

FUNDAMENTOS ONTOLÓGICOS DE UNA ÉTICA ECOLÓGICA EN EL MARCO DE LA ONTOLOGÍA ORIENTADA A OBJETOS

THE ONTOLOGICAL BASIS OF AN ECOLOGICAL ETHICS IN THE FRAMEWORK OF THE OBJECT- ORIENTED ONTOLOGY

Brais GONZÁLEZ ARRIBAS
Universidade de Vigo¹

RESUMEN: La ética ecológica tiene como postulado fundamental el cuidado, el cual se extiende más allá de mí, más allá del nosotros, más allá de lo humano. Un cuidado, por tanto, que va más allá del yo y que no es antropocéntrico, ni especista, sino que atiende a la alteridad, a lo otro, a lo que es extraño y nos es extraño. Una ética ecológica debe, por tanto, (a) ser crítica con el antropocentrismo y (b) reconocer la diferencia/extrañeza de los objetos. Para cumplir ambas condiciones es necesario partir de una ontología que sea plana y que reconozca la existencia de objetos que son extraños en la medida en que nunca comparecen del todo (ni siquiera ante ellos mismos) y que están siempre en retirada, dándose, pero permaneciendo parcialmente ocultos.

PALABRAS CLAVE: Ontología orientada a objetos, Ontología plana, Ética ecológica, Postantropocentrismo, Diferencia.

ABSTRACT: A fundamental postulate of ecological ethics is care, which extends beyond me, beyond us, beyond what is human. A care, therefore, that goes beyond the self and that is not anthropocentric, nor speciesist, but attends to otherness, to the other, to what is strange and what is strange to us. An ecological ethic must, therefore,

¹ Profesor Ayudante Doctor, Facultade de Ciencias da Educación e do Deporte, Campus a Xunqueira, s/n, 36005. Pontevedra. brais.gonzalez.arribas@uvigo.gal.

(a) be critical of anthropocentrism and (b) recognize the difference / strangeness of objects. To fulfill both conditions, it is necessary to start from a Flat Ontology and that recognizes the existence of objects that are strange to the extent that they never fully appear (not even before themselves) and that are always in withdrawal, giving themselves but remaining partially hidden.

KEYWORDS: Object-Oriented Ontology, Flat Ontology, Ecological Ethics, Postanthropocentrism, Difference.

1. Introducción

En las primeras páginas de su obra más conocida *The Democracy of Objects*, Levi Bryant defiende una posición que habitualmente pasa desapercibida a las personas desinteresadas por la ontología en tanto que disciplina, y es que, en esta, en sus fundamentos y en sus postulados, se oculta un cierto régimen de lo sensible que tiene consecuencias y efectos socio-políticos. Es decir, a pesar de lo que se pueda pensar en un análisis superficial, la ontología no es neutra ni inofensiva a nivel práctico, sino que sirve como fundamento y puerta de entrada a la configuración de una filosofía moral con una vocación práctica, es decir, orientada de un modo explícito a ser aplicada en la realidad concreta.

Además, no se nos escapa que los problemas de carácter medioambiental constituyen el gran desafío de nuestra civilización, obstáculos que dada su gravedad amenazan con situarnos a las puertas de una nueva extinción masiva de las especies. En ese sentido es más urgente que nunca la conformación de un pensamiento ecológico que ayude a guiar las decisiones políticas que se han de adoptar pero que a la vez y, sobre todo, nutra una nueva manera de constituir las subjetividades, de forma que estas interioricen una concepción de las relaciones con el entorno que no sea excesivamente agresiva ni invasiva respecto de este.

Bajo tales premisas parece una tarea relevante para el pensamiento contemporáneo la de asentar las bases teóricas que permitan la construcción de una ontología que colabore en el impulso de un sistema ético definido por el cuidado, por la atención a la alteridad más allá de la humana, que es el fundamento ideológico que sostiene a la ética ecológica. Para llevar a cabo tal labor puede ser útil fijar nuestra atención en varios de los elementos teóricos que aporta la Ontología Orientada a Objetos (a partir de ahora OOO), en la medida en que propone una ontología plana (*Flat Ontology*) crítica con el antropocentrismo y

que mantiene una concepción de las entidades en la que juega un papel central la diferencia o extrañeza de los objetos, lo cual es imprescindible, como se ha señalado, para legitimar una ética del cuidado basada en la alteridad.

La OOO, una de las propuestas más refrescantes del panorama filosófico contemporáneo, es una corriente ligada en principio al Realismo Especulativo de la mano del cual se ha difundido a nivel internacional, a pesar de que poco a poco se haya ido alejando de este. La razón que lo explica es precisamente el elemento esencial que la define: la atención que en ella se les otorga a los objetos, los cuales son además concebidos de un modo particular y característico.

Iniciada y formulada en sus fundamentos por el filósofo estadounidense Graham Harman, autor de una prolífica obra que está aún en proceso de desarrollo, ha encontrado varios aliados en algunas de las obras de Levi Bryant, aunque este se haya distanciado a la vez de la OOO en sus últimos textos², de Ian Bogost y de Timothy Morton, quién ha encaminado a la OOO en una dirección de acentuado carácter práctico³.

Más allá de la cercanía o discrepancia teórica entre los miembros de la escuela, si es que un movimiento con tan pocos miembros puede ser definida en tales términos, que podría ser tema de atención en otro estudio, para nosotros es de interés su postulado principal: la consideración de que la ontología debe centrarse en el estudio de lo real y que lo real son los objetos, lo cual es el eje principal sobre el que planteamos nuestra hipótesis, que no es otra que aquella que formula que la fundamentación de una alternativa ecológica debe realizarse sobre la base de una ontología postantropocéntrica y diferencial o, dicho en

² No es cuestión del presente artículo el analizar la perspectiva actual que mantiene Levi Bryant y la relación o distancia que ahora mismo guarda con la OOO. Baste indicar que en el libro publicado en 2014 *Onto-Cartography* plantea lo que él mismo denomina una “machine-oriented ontology”. En esta se inclina por una posición más cercana a Gilles Deleuze, pensador cuya influencia siempre ha estado presente en Bryant, en la que se afirma que las entidades existentes, máquinas concebidas en un sentido ni mecánico ni robótico, poseen un carácter compuesto y dinámico, las cuales hay que considerar tanto en su ser real como sobre todo por sus acciones y efectos. Por ello, las máquinas deben analizarse más por aquello que hacen que por lo que son.

³ Sobre la perspectiva que el propio Harman tiene de la corriente puede consultarse el capítulo sexto de *Object-Oriented Ontology*, “Varying approaches to Object-Oriented Ontology”, en el que en términos breves se describe la aportación y perspectiva que de la teoría poseen los citados Bryant, Bogost y Morton, así como la de otros pensadores que están próximos a ella como Jane Bennett o Tristan García.

otros términos, que reconozca a la vez la igualdad ontológica y la variedad y extrañeza de los objetos y de los seres vivos.

2. Los objetos en la OOO

Como se acaba de indicar, la idea principal sobre la que pivota la OOO es el postulado, bastante simple en su enunciado, de que la realidad está compuesta por objetos. Más miga teórica posee la definición de ellos que la OOO maneja, pues de esta se desprenden varios elementos que ayudan a que ocupe una posición distinguible en relación con otras propuestas de relevancia en el contexto de la ontología contemporánea.

De acuerdo con Graham Harman, hay que entender como objeto a toda aquella entidad individual e independiente que cuenta con una serie de propiedades específicas que las distinguen de los demás (2011: 22). Además, son autónomas y reales, en el sentido de que no se encuentran subordinadas a las estructuras aprióricas establecidas por el ser humano, así como tampoco se agotan en los elementos materiales que puedan componerlos –sean estas partículas atómicas o un magma originario y deforme del que provengan– ni en las acciones que puedan realizar, en los efectos que causen o en las relaciones que entablen. Esto pone de relieve la distancia que la OOO mantiene con las posiciones hegemónicas en la metafísica actual, el correlacionismo y las filosofías del acceso⁴, el materialismo y el relacionismo, al entender que en ellas se minan o socavan a los objetos, reduciendo su valor y subordinándolos o haciéndolos depender de otras instancias superiores o inferiores a ellos.

Para la comprensión de lo que es un objeto en el marco de la OOO es especialmente importante la crítica que se le realiza al materialismo, a quién el citado Harman se enfrenta de un modo explícito en varios de sus textos,

⁴ “Correlacionismo” es un término acuñado por Quentin Meillassoux en *Sobre la finitud*, marca de casa del Realismo Especulativo que hace referencia a las posiciones teóricas que sostienen que sólo es posible conocer la relación entre pensamiento y ser, y no a ninguno de los términos por separado (2015, 29). Los críticos del correlacionismo pretenden devolverle la centralidad a la ontología en los estudios filosóficos, en la medida en que debe zafarse de su nexa con la epistemología o con la antropología, ya que en estas últimas la realidad se vincula al modo a través del cual el ser humano la piensa, la percibe, la estudia o la interpreta, haciéndola depender, en definitiva, de este.

aunque lo hace de un modo ejemplar en el ensayo cuyo título no ofrece margen a equívocos “Además pienso que el materialismo debe ser destruido” (2013), crítica que apunta especialmente a su versión fiscalista, en la que se sostiene que la existencia de un objeto depende en último término de su reducción a términos materiales. A esta visión se la considera miope y reduccionista, pues deja de lado, situando en un nivel ontológico menor o carente de autenticidad, a todas las entidades que no tengan un referente material último al que remitirse. En cambio, la noción de objeto que maneja la OOO es más amplia, incluyendo en el espacio de lo real no sólo a entidades físicas o carnales, sino también a aquellas que aun teniendo una base material no son completamente tangibles, como empresas o Estados, aquellas que son fabulosas o ficticias, como los personajes literarios o los héroes mitológicos o a aquellas que no poseen un rango temporal ni espacial explícito, caso de los *hiperobjetos*, entidades masivas cuya rango de existencia se expande tanto en el espacio como en el tiempo (Morton, 2018b: 22).

El acuerdo sobre la centralidad de los objetos para la ontología entre los autores de la OOO se quiebra, sin embargo, en relación al análisis de su estructura interna y a la importancia que se les conceden a las relaciones que establecen a la hora de determinar su identidad o su carácter más propio. Mientras Harman mantiene una postura más próxima al esencialismo, defendiendo, por una parte, la existencia de un núcleo interno substancial, un centro estable que define la identidad de los objetos, les hace ser lo que son y los distingue de los demás y, por otra, su carácter individual, unitario e integrado, Morton es más cauto en relación a la existencia efectiva de una tal substancia estable y permanente, entendiendo a los objetos más bien como integrantes de una malla (*Mesh*) a la que no pueden substraerse y que los vincula; relación o vínculo que condiciona su identidad y que afecta al núcleo más hondo de su ser.⁵

⁵ Aunque en *Immaterialism*, libro cuyo asunto primordial es el análisis de los objetos sociales, Harman acepta que los objetos se modifican parcialmente a lo largo de sus existencias, aunque tales cambios no sean constantes, como defenderían las filosofías del devenir o las relacionales. Propone que cada objeto posee una identidad propia con la que se identifica, cuya tendencia es permanecer estable, aunque pueda sufrir modificaciones en base a un suceso abrupto, denominado “simbiosis”, que lo sacude en lo más íntimo. Dada la experiencia simbiótica, un objeto adquiere unos rasgos que van más allá de los cualitativos y que afectan a su más honda interioridad. Estos atributos emergen de su ser real, estando implícitos en su modalidad virtual, aunque en un estado silente o no actualizado. Las simbiosis, irreversibles, permiten rastrear la evolución vital de un objeto, obviando sus connotaciones progresistas o teleológicas y discerniendo aquellos cambios decisivos que sitúan a los objetos en un nivel o fase distinto de su desarrollo (Harman, 2016b, 50).

De tal modo, a juicio de Morton, los objetos poseen un dinamismo interno que afecta decisivamente a las propiedades que definen su ser más propio, el cual está además influido por la relación que entabla con otros. Por ello, los concibe como entidades que se mueven, que son susceptibles de ser transformadas ya que poseen un potencial de acción o una fuerza activa que los conduce más allá de su ser presente (2018b: 145-46)⁶.

En tal sentido los objetos son extraños (*Weird objects*), y lo son tanto para sí mismos para los demás. De hecho, la característica esencial que los define es su retirada (*Withdrawal*) de la presencia. Este atributo, de reconocible acento heideggeriano, pone de relieve el carácter siempre incompleto o indirecto con el que los objetos comparecen. Por decirlo en un lenguaje sobradamente conocido: los objetos a la vez que son se retraen u ocultan. El ser en acto de los objetos, su modo de acaecer en un contexto, su darse en una determinada situación, la ejecución de una acción o el establecimiento de una relación con otro objeto, nunca los agota o consume. Por ello, un objeto no se identifica con su presencia, con su ser acto, como tampoco lo hace con la materia de la que está hecho, ni con sus propiedades, actividades o relaciones, sino que siempre las excede.

Esta carencia de transparencia y de, conviene remarcarlo, de autotransparencia —pues los objetos tampoco son completamente accesibles a sí mismos—, conforma una de las marcas de escuela más reconocibles de la OOO, y a nuestro juicio, de las más relevantes, pues permite llevar de un modo explícito la diferencia ontológica heideggeriana al ámbito de los objetos. En este sentido, no es ya solo que la retirada o la relación darse/ocultarse sea un atributo propio del ser que acaece, sino que los entes, los objetos que conforman la realidad, también están definidos por una ausencia constitutiva. Todo objeto oculta un ser “real” o “virtual” que no comparece nunca de todo o, dicho de otro modo, guarda una reserva o un remanente de sí que está a la espera de ser actualizado. Un objeto está, pero nunca está de todo, nunca se presenta en su ser completo, poniendo en liza todos sus atributos; de igual manera tampoco comparece en su ser completo cuando se liga con otro, ya que en tal nexos no representa la totalidad de sus modos de aparecer. De esta manera, el existir de los objetos

⁶ Cabe destacar la influencia reconocida que Derrida ejerce sobre Morton, quien por cierto es uno de los autores que Harman entiende como rivales de la OOO, precisamente por la dinamicidad constitutiva con el que interpreta a los objetos. La diferencia entre los postulados de la ontología de la OOO de la deconstrucción derridiana se plantea de un modo explícito en el capítulo 5 de *Object-oriented Ontology*: “Object-oriented ontology and its rivals”, en el que se le dedica un apartado a Derrida.

es siempre parcial e inacabado, oscuro y tenebroso, si queremos recurrir a las metáforas vinculadas a la luz tan utilizadas en el lenguaje de la filosofía.

Es en este sentido, remitiendo a la nebulosidad y opacidad que acompaña a cada comparecencia de los objetos, en el que puede afirmarse que su modo de existir está definido por la diferencia. Es la relación presencia/ausencia la que constituye su carácter diferencial. Sin embargo, como indicamos, la diferencia ontológica no se produce tanto entre el ser y los entes, como afirma Heidegger, sino entre los entes respecto de sí mismos y en los nexos –de unión y distancia– que mantienen unos con los otros. Desde tal perspectiva hay que comprender la distinción que Harman realiza entre objeto real y sensual, la que Levi Bryant plantea entre objeto real y virtual y la noción de Morton de *weird object*. Las tres son modos distintos pero muy semejantes de indicar el carácter diferencial que define a los objetos.

Según Harman (2016a: 17-46), los modos de aparición de un objeto no se corresponden con su ser real, que es siempre distinto a sus manifestaciones concretas o específicas. Estas últimas están determinadas por un cierto contexto de aparición, en el que juegan un papel importante otros objetos con los que eventualmente entra en relaciones. El modo de darse fenoménico de un objeto o su emergencia en una situación dada constituyen su carácter sensual, en donde pone de manifiesto precisamente sus cualidades sensuales. No obstante, en sus presentaciones el objeto no se manifiesta del todo, quedando en un estado latente u oculto tanto con relación a sus cualidades reales como a su ser real. Este estado de remanencia o de potencialidad posible que no termina de comparecer es el que enfatiza Levi Bryant (2011: 30-31) en la distinción que plantea entre las manifestaciones locales de un objeto y su ser propio virtual (*virtual proper being*), entre sus actualizaciones ejecutadas y fenoménicamente dadas y su substancia más íntima, aunque esta, a diferencia de la concepción más tradicional y de origen aristotélico, no se encuentra definida ni dada de antemano sino que oscila en la tensión interna que define la arquitectura dinámica de los objetos.⁷ De tal modo, la ontología de Bryant –que es el término que él mismo utiliza para referir a su propuesta ontológica– sostiene que la substancialidad de los objetos no reside en la suma de partes o en la reunión de las

⁷ Cabe realizar una distinción terminológica entre potencialidad y virtualidad en el presente contexto, ya que mientras lo potencial se espera, es una posibilidad conocida por venir, la virtualidad mantiene un vínculo con lo desconocido e inesperado. Los objetos están en subjuntivo: todo puede pasar.

cualidades actualizadas y posibles, sino en el carácter activo de su organización íntima, tensionada por endorelaciones y por exorelaciones. Precisamente, es el tercero de los autores citados, Timothy Morton, el que plantea con mayor vigor el carácter oscilante y convivencial de los objetos, poniendo de relieve además las consecuencias ético-ecológicas que se desprenden de tales atributos.

Que un objeto sea extraño (*weird*) significa que no es idéntico a sí mismo, ya que nunca se encuentra del todo y de un modo completo presente. En cambio, los objetos en general, y más específicamente los seres vivos, son como extraños forasteros, “*espectrales entidades flotantes*” (Morton, 2019: 37) difíciles de identificar y llenos de incoherencias y contradicciones. Sirva como ejemplo de ello el carácter múltiple, compuesto y simbiótico que define la biología humana, pues cada cuerpo es un ecosistema formado de seres no humanos, en el que el todo es menos que la suma de sus partes, lo que hace imposible la coincidencia con uno mismo al existir. El hecho de ser comunidades simbióticas abre la puerta a que todo objeto puedan ser definido como una entidad nebulosa, inestable, turbia y misteriosa (Morton, 2019: 100). Tal espectral extrañeza es ontológica, y se aplica tanto a los seres individuales –un ser humano– como a colectivos –una orquesta–, a los topos, a las praderas o a los ecosistemas. Aunque son los *hiperobjetos*, término acuñado por Morton en *The Ecological Thought*, los que mejor ejemplifican la inaprensibilidad de los objetos. Un *hiperobjeto* es una entidad masiva y distribuida en el tiempo y el espacio, de modo que ejerce una influencia cuya duración se extiende a lo largo de décadas o siglos (o incluso milenios) y su influencia abarca espacios muy difíciles de acotar (2018a: 22)⁸. Su rango de magnitud nos desborda; están, padecemos sus efectos, pero no es posible acceder a ellos de un modo directo. Los *hiperobjetos*, su existencia y su rango de influencia, ponen de relieve la complejidad de los objetos y la dificultad para dar cuenta de lo que son apelando a las categorías objetivistas tradicionales. En cambio, los objetos y particularmente los seres vivos son rarezas paradójicas cargadas de misterio y de fragilidad, inaccesibles entre sí, aunque estén mutuamente conectadas.

⁸ “I coined the term *hyperobjects* to refer to things that are massively distributed in time and space relative to humans. A hyperobject could be a black hole. A hyperobject could be the Lago Agrio oil field in Ecuador, or the Florida Everglades. A hyperobject could be the biosphere, or the Solar System. A hyperobject could be the sum total of all the nuclear materials on Earth; or just the plutonium, or the uranium. A hyperobject could be the very long-lasting product of direct human manufacture, such as Styrofoam or plastic bags, or the sum of all the whirring machinery of capitalism. Hyperobjects, then, are hyper in relation to some other entity, whether they are directly manufactured by humans or not” (Morton, 2013, 10).

Esta última característica, su relacionalidad, es particularmente importante para comprender tanto la constitución de los objetos, dado que la emergencia de ciertas propiedades que están en estado latente o virtual acaecen dado el encuentro, el influjo y la interacción con otros, como la mutua dependencia que existe entre ellos. Las entidades están interconectadas, y sus lazos se extienden de un modo imposible de delimitar o prever. Los objetos, y en mayor medida los seres vivos, dependen unos de otros, de modo que el intercambio y el parentesco se producen en varios niveles. Los seres orgánicos habitan en simbiosis. Hay infinitos ejemplos de entidades vivas que habitan en otras y que cumplen una función esencial en ellas. Dice Dawkins que, en último término, todos somos colonias simbióticas de genes (1976). En este sentido, cabe considerar las categorías de genotipo y fenotipo, que conducen a entender la diferencia entre un código genético en potencia y el modo en que se despliega en un ambiente determinado y en la medida en que entabla relaciones con otras entidades. Los seres están entrelazados, y en su forma genética aún más, de modo que “no hay forma de saber qué partículas de nuestro ADN son realmente nuestras y cuáles son inserciones plasmídicas” (Morton 2018a: pos. 799). Las simbiosis tienen lugar tanto dentro de los organismos como entre ellos. En los seres vivos se producen complejas transferencias y reacciones químicas, que hace que las cosas sean fungibles y permeables unas en otras, lo cual evidencia su carencia de sustancialidad. Los seres no tienen un interior o un exterior bien definidos, sino que todo se adapta a lo demás, todo está vinculado, formando una red o malla de conexiones que determina el ser y la dinamicidad de las distintas entidades. Dado que los objetos conforman conjuntos, entramados complejos y estructuras abiertas, no cabe hablar de entidades individuales, separadas o escindidas de las demás. Tanto el ser como el estar son modalidades convivenciales. La existencia se produce en contacto con la alteridad, con la otredad salvaje, con la extraña (para sí) extraña (para las demás). En tal malla, compuesta por elementos diferenciales –pues siempre permanecen en latencia o en retirada tanto respecto de sí mismos como en relación con los otros–, cada objeto tiene una función o significado en relación con los demás. No obstante, aunque hay una totalidad de nexos no hay un todo, una totalidad cerrada, unitaria y definida. No hay Mundo o no hay Naturaleza entendida como una unidad integrada. La biosfera es en cambio una red ilimitada de relaciones entre seres, y a pesar de que no puede ser reducida a sus componentes, al formar una malla que los excede, es estructuralmente incompleta, pues los objetos que la conforman están abiertos, son, como se ha señalado, salvajes y espectrales. En tal sentido, la unión que se produce entre los seres que habitan un ecosistema es frágil y precaria dada la imprevisibilidad de los objetos y su a veces imprevisible capacidad para influir en los demás.

Ahora bien, dado que los objetos están conectados y tienen la cualidad de intervenir de un modo insospechado en los demás, no existen primeros ni segundos planos. En la malla no hay origen, principio, fundamento o primacía de lo primero: “cada punto de la malla es tanto el centro como el borde de un sistema de puntos, de modo que no hay ningún centro ni borde absolutos” (Morton, 2018a: pos. 672). Todas las formas de vida son la malla, al igual que todas las formas muertas y sus hábitats. Se compone de conexiones infinitas y diferencias infinitesimales. No es estática. Ni nada en ella es irrelevante. Las cosas están en un mismo nivel ontológico y su análisis (la ontología) debe tener en cuenta este carácter plano.

3. La horizontalidad de los objetos y la crítica del antropocentrismo

La realidad está conformada por objetos y estos poseen un mismo estatuto ontológico. Lo cual equivale a decir, por una parte, que no existen unos que sean más reales o auténticos que otros y, por otra, que no existen objetos que tengan prioridad o jerarquía sobre los demás y que, por ello, exijan una mayor atención para la ontología. Estos dos principios definen a la ontología plana (*flat ontology*), la cual se sustenta sobre una lógica de la horizontalidad existencial, que refiere no a que los objetos sean iguales o existan de la misma manera, sino a que todos los objetos existen y conviven, y esto les confiere una igual dignidad ontológica. “*This idea, that things exist in the same kind of way no matter what they are, is what some people call flat ontology*” (Morton, 2018b: 99). Todos los objetos existen y lo hacen estableciendo todos ellos endo y exorelaciones que determinan tanto su ser virtual como su acaecer sensual o efectivo; por ello, todos los objetos se sitúan en un mismo nivel de realidad, no habiendo ninguno que se encuentre en una escala ontológica superior que los dote de mayor consideración. Las entidades naturales no son más auténticas que las artificiales o que las artísticas, sino que poseen un igual estatus, una misma relevancia. Esta igualdad existencial los dota de un carácter democrático que supone una sacudida respecto al prisma con que ha sido habitualmente establecida la división de lo existente, la cual ha seguido una distribución jerárquica en la que el ser humano, al menos desde la Modernidad, ha ocupado un lugar central y preeminente. En cambio, en la ontología plana todos los objetos están mismo plano ontológico y todos requieren su atención.

Sin embargo, como señala Graham Harman, la ontología plana es un buen punto de partida, pero una deficiente conclusión (2018a: 54-55), ya que no se

dice demasiado si simplemente se manifiesta que los seres humanos, los animales y los objetos inanimados y ficticios existen igualmente y no se analiza, por ejemplo, aquello que los caracteriza, lo que los diferencia o las conclusiones que de ello pueden desprenderse. Y, no obstante, alguno de sus efectos es fundamental para la construcción de una ética ecológica del cuidado, como es la posibilidad de edificar una ontología postantropocéntrica o, al menos, crítica con el antropocentrismo. Si se sostiene que los seres humanos no son una entidad ontológicamente privilegiada respecto de las demás, sino que, como hemos señalado, se encuentran en pie de igualdad con ellas, deben dejar de valer las divisiones tradicionales que lo separan del resto de entidades y pasar a considerarse que poseen el mismo peso ontológico que las otras.

La constitución de una ontología plana y postfundacionalista, que implica el desalojo del ser humano del centro del tablero, permite la conformación de una política en la que sus intereses no sean el único aspecto por considerar (Bryant, 2011: 226). Esto supone que haya que partir de la aceptación de que el ser humano no es el único actor, sino que todos los demás objetos también lo son. A partir de tal principio –que defundamenta el antropocentrismo– se deducen otros de vital importancia para la constitución de una ecología política. El primero es que, como señalamos, los objetos tienen entidad de por sí, y no son meras proyecciones humanas⁹. El segundo, que los objetos se relacionan casi siempre de un modo independiente del ser humano, desconociendo este gran parte de tales relaciones y no formando parte de estas. En tercer lugar, que tanto los objetos, sus acciones y relaciones tienen el mismo valor ontológico que las acciones y relaciones humanas, no debiendo primar siempre los intereses de los seres humanos sobre los de los demás. Finalmente, que debe ser rechazada la

⁹ Este resultado es fruto de la retirada de los objetos anteriormente señalada, ya que el carácter místico u oculto de los objetos imposibilita la existencia de un conocimiento objetivo y estable sobre ellos. Que los objetos se sustraigan o se retiren en su darse hace imposible la existencia de una descripción literal y exacta que capte el ser de las cosas, por lo que toda explicación sobre la realidad –también las que realizan las ciencias– es parcial y limitada, incompleta. Dado que todo objeto en su darse siempre guarda una esfera potencial, una reserva o un plus de existencia, sea en relación con sus propiedades o sea en sus manifestaciones, las representaciones que se realizan de los mismos son fragmentarias e insuficientes. Y esto no sólo es un déficit que caracterice la relación que guarda el ser humano con el resto de objetos –incluyendo a los demás seres humanos en ellos– sino que tal carencia es extensible a todos los objetos, ya que ninguno completa a otro: no hay evento o relación en que un objeto agote la totalidad de su ser.

idea conforme a la cual existe un solo mundo, en el que además el ser humano ocupa un lugar privilegiado¹⁰.

4. Conclusión: hacia una ética ecológica

Una filosofía no antropocéntrica piensa la biosfera: sus elementos, partes e interacciones, incluyendo a los seres humanos como una parte esencial de ellas, aunque sin concebirlas como más importantes o significativos que a los demás objetos o seres vivos. Su punto de partida es que el ser humano no está más allá o por encima de las otras entidades con las que habita, sino que se sitúa en el mismo espacio ontológico: los seres humanos estamos en la biosfera, pertenecemos a ella, y estamos conectados con las demás cosas al igual que estas lo están con nosotros. La asunción de este hecho es axial para la fundamentación de una conciencia ecológica, la cual comienza con la aceptación de que todo tiene que ver con todo, siendo el ser humano una entidad más entre las demás, a lo cual le añade la evidencia palpable de que las acciones y proyectos que es capaz de ejecutar poseen un grado de influencia tremendamente invasivo en el modo y las posibilidades de vida del resto de entidades.

La biosfera es una red de relaciones entre seres, no obstante, el ser humano ha cortado en gran medida esos lazos, poniendo en peligro la estabilidad de los ecosistemas e impidiendo o dificultando la convivencia entre los existentes. Así opera el agrilogicismo, término que Morton acuña para referirse a la civilización occidental desde su constitución en la Revolución Neolítica (2019: 64-83). El agrilogicismo es el programa civilizatorio, económico y tecnológico cuya finalidad es el control y dominio del entorno natural sometándolo a intereses exclusivamente humanos. La agrilogística, de hecho, es el proyecto cultural que integra los grandes dogmas de la civilización occidental y que en la actualidad se llevan a la máxima expresión en el marco de las sociedades industriales y tecnológicas dominadas por el capitalismo globalizado extractivista y de consumo, cuyo dogma principal es la búsqueda del crecimiento económico –bajo la forma de la obtención de plusvalía–. Sus tres axiomas resumen el patrón normativo que lo regula, afirmando la primacía del pensamiento lógico y cuantitativo, la validez

¹⁰ La crítica del holismo permite observar la realidad desde un punto de vista ontológico, que no cuantitativo, de modo que el todo es menos que la suma de sus partes, lo cual ayuda a no considerar las cosas como reemplazables.

de la metafísica de la presencia y el antropocentrismo (Morton 2019: 69). Aunque, en realidad, los tres axiomas puedan reducirse al último, de modo que en su cosmovisión la Naturaleza es concebida como una pirámide en la que el ser humano ocupa un lugar axial respecto a los demás seres vivos, posición que se justifica al ser el detentador de la razón lógica y aplicada que lo capacita para gobernarlos a su antojo. Ahora bien, el poder agrilogístico que “reduce las cosas a sustancias blandas que pueden manipularse a voluntad sin miedo a las consecuencias imprevistas” (Morton, 2019: 75) no sólo se vuelve en contra de los seres vivos que se ven influenciados por ella –bajo la forma de la deforestación, la desertificación o la pérdida masiva de biodiversidad–, sino también de aquel que la ejerce, el propio ser humano, que se ve afectado por varias de sus consecuencias: la contaminación, la acidificación del agua y de los suelos, el cambio climático o la emergencia de epidemias, al empujar a los ecosistemas y a los seres vivos en concreto más allá de sus límites (Morton, 2019: 72-73).

La vía de escape que propone Morton para regatear la sinrazón destructiva causada por el agrilogicismo en sus formas actuales consiste en la difusión de un pensamiento ecológico o ecognosis, que asuma la naturaleza combinada de las formas de vida, situadas en bucles temporales difusos, así como su extrañeza y fragilidad. Aspectos que están íntimamente vinculados en la medida en que toda entidad, debido a su extrañeza en relación consigo misma –es un forastero de sí mismo–, se desvía de sí –es decir, está definida por la inconsistencia– y dada su vinculación con las demás formas de existencia requiere de atención y cuidado. La ecognosis, en tanto que facultad que desarrolla la conciencia ecológica, facilita el reconocimiento de la complejidad de los seres así como permite comprender su grado de dependencia e integración con los demás, lo que debe conducir a su vez a la promoción de una sensibilidad especial para con ellos, suponiendo un paso inicial, aunque decisivo para su protección y preservación.

El principio ontoético sobre el que se sustenta la praxis ecológica es el deber de dejar ser a la diferencia, postulado que defiende la necesidad de mantener la coexistencia, la convivencia con lo otro, con los otros, con los extraños forasteros que son tanto los objetos como los demás seres vivos¹¹. En consecuencia,

¹¹ Aunque tampoco exija un radicalismo total, sino que posee ambigüedades. Por ejemplo, no es posible dejar de alimentarse de seres vivos, aunque se puede dejar de hacerlo de aquellos que poseen un sistema nervioso desarrollado. En ese sentido, se puede combinar una ética medioambiental con una animalista. Para regularla sólo es necesario pensar que todo objeto puede tener ciertos derechos (Morton, 2018b, 110), que no es necesario ser propietario (al

la conciencia ecológica debe estar abierta a lo misterioso, a lo inabordable e impenetrable, a lo distinto. Esta actitud de respeto a la apertura y al misterio no puede ser sino pacificadora, ya que se guía por el cuidar, por el atender y el dejar ser a lo diferente –actitud opuesta al autoritarismo antropocéntrico que observa las cosas de un modo ordenado y transparente, accesible–. Ser ecológico tiene que ver con una actitud de asistencia y deferencia cara a los no humanos, supone co-existir de un modo no violento con ellos asumiendo su extrañeza, su carácter diferencial, pero también su vulnerabilidad. Por ello, la ética del pensamiento ecológico reclama tanto a respetar la extrañeza como a fomentarla abrazándola y cuidándola. Por eso mantiene como un deber el dejar ser, también a aquello inquietante, incluso a lo desagradable, dejar ser a lo diferentes, a los seres desiguales respecto a sí y respecto a nosotros mismos.

menos propietario de sí) o tener conciencia de sí para detentarlos. En esa medida, lo no humano debe tener derecho a proliferar, a ser y regenerarse.

Bibliografía

- BHASKAR, Roy (2008). *A Realist Theory of Science*. New York: Routledge.
- BRYANT, Levi (2011). *The Democracy of Objects*. Michigan: Open Humanities Press.
- (2014). *Onto-Cartography: an Ontology of machines and media*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- DAWKINS, Richard (1976). *El gen egoísta*. Oxford: Oxford University Press.
- DERRIDA, Jacques (1998). *Políticas de la amistad*. Madrid: Trotta.
- HARMAN, Graham (2002). *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Chicago: Open Court.
- (2005). *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*. Chicago: Open Court.
- (2009). *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*. Melbourne: re.press.
- (2011). “On the Undermining of Objects: Grant, Bruno, and Radical Philosophy”. *The speculative turn*. Ed. Bryant, Srnicek y Harman. Melbourne: re.press, pp. 21-40.
- (2013). *Además opino que el materialismo debe ser destruido*. México D.F.: COCOM.
- (2015). *Hacia el realismo especulativo*. Buenos Aires: Caja negra.
- (2016a). *El objeto cuádruple: una metafísica de las cosas después de Heidegger*. Barcelona: Anthropos.
- (2016b). *Immaterialism: Objects and Social Theory*. Polity press: Cambridge.
- (2016c). “El camino a los objetos”. *El nuevo realismo, la filosofía del siglo XXI*. Ed. Teodoro Ramírez. México D.F.: s. XXI Editores, pp. 170-192.
- (2018a). *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*. London: Penguin Random House.
- (2018b). *Speculative Realism: An Introduction*. Cambridge: Polity press.
- LATOUR, Bruno (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
- MEILLASSOUX, Quentin (2015). *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*. Buenos Aires: Caja negra.
- MORTON, Timothy (2009). *Ecology without Nature*. Cambridge: Harvard University Press.

- (2013a). *Realist Magic: Objects, Ontology, Causality*. Michigan: Open Humanities Press.— (2013b). *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- (2018a). *El pensamiento ecológico*. Barcelona: Paidós (edición electrónica).
- (2018b). *Being Ecological*. London: Penguin Random House UK.
- (2019). *Ecología Oscura: sobre la coexistencia futura*. Barcelona: Paidós.

Recibido: 01/10/2020

Aceptado: 26/05/2021

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0

