

ANOTACIÓN

sobre literatura e filosofía

nº 26, febreiro de 2021

Brais Arribas

*“En procura da realidade:
Graham Harman
e a súa OOO”*

Euseino?

Anotacións sobre literatura e filosofía

nº 26, febreiro de 2021

En procura da realidade

Outras obras de Brais Arribas
en Euseino? Editores

“Ontoloxía hoxe? (Somos unha conversa)”
Anotacións sobre literatura e filosofía,
nº 13, setembro de 2016

ANOTACIÓN

sobre literatura e filosofía

nº 26, febreiro de 2021

Brais Arribas

*“En procura da realidade:
Graham Harman e a súa OOO”*

Euseino?

Primeira edición (PDF), febreiro de 2021

ISSN 2340-8537

PUBLICACIÓN NON VENAL

Edición

Beatriz Fraga Cameán

Euseino? Editores

Fundación Euseino?

Rúa do Brasil 40-42, 5º Esda. 36204 Vigo, Galicia

<http://euseino.org>

EN PROCURA DA REALIDADE

Unha mazá cae da árbore, de pel lañada e tons pardos, fica magoada tras golpear co chan; despois de rolar un chisco polo terreo inclinado detense nunha zoa terrosa da que apenas agroman unhas maltreitas follas de herba. Decontado, unha mosca pousase nela mentres un grupiño de formigas modifican a súa traxectoria para rodeala, unha comeza a subir e semella escalala. Nese intre, un rapaz loiro con pantalóns curtos achégase correndo, está xogando ás agachadas coa súa irmá máis vella. Sen darse conta, bate na mazá, que sae despedida un par de metros. Un pequeno fragmento queda esgazado. Comeza a incidir nel o sol e, rapidamente, unha ampla variedade de insectos detéctao como alimento.

Árbores, mazás, pedras, terra e herba, moscas e formigas, nenos e xogos, variedades de insectos.

Peles e cores, cheiros, peso e densidade, formas, sabor e dureza, maleabilidade.

As cousas e as súas propiedades.

¿De que está formado o real? ¿Que hai no mundo? ¿De que falamos cando nos referimos ao existente? ¿Que é algo? A resposta a estas cuestións, coas que ben podería comezar calquera introdución á Metafísica, tena moi clara o filósofo estadounidense Graham Harman: de cousas e as súas propiedades, de entidades e as súas peculiaridades. A análise da realidade, a Ontoloxía no pleno sentido da palabra, debe comezar e finalizar polo estudo dos obxectos e das súas calidades, tendo en conta que os primeiros, os obxectos, deben ser claramente distinguidos das segundas, as calidades. De feito, un obxecto está en permanente tensión coas súas calidades e esta tensión é independente de calquera representación que se teña delas. A ontoloxía non é epistemoloxía, polo que a realidade, os obxectos que a compoñen e as calidades que posúen, non se supeditan ao seu coñecemento.

O que hai na realidade son obxectos, e estes deben ocupar un lugar central na filosofía. Con este

lema, aparentemente simple, Harman vén suscitar, cada vez maior no marco da filosofía contemporánea. Participante da xa mítica conferencia de Goldsmiths na Universidade de Londres en abril de 2007, moderada por Alberto Toscano, e na que tamén interviñeron Ray Brassier, Iain Hamilton Grant e Quentin Meillassoux, considérase xunto cos autores citados un dos membros fundadores do realismo especulativo, unha das correntes de maior impacto no contexto filosófico actual.

A pesar das súas múltiples discrepancias, os realistas especulativos coinciden na súa denuncia do correlacionismo, termo acuñado por Meillassoux para referirse a aquelas perspectivas que teñen como punto de partida e eixe de funcionamento a idea conforme á cal só é posible coñecer a relación entre pensamento e ser, e non a ningún dos termos vistos de forma independente (Meillassoux, 29), e que a afectos prácticos implica a primacía da relación do ser humano coa realidade na análise filosófica. O dominio das filosofías do acceso —que é como Harman denomina o correlacionismo— tivo como consecuencia a difusión dun variado elenco de propostas que a pesar da súa aparente distancia teñen en común un acentuado antro-

pocentrismo, de modo que son incapaces de construír unha ontoloxía na que o ser humano non ocupe un lugar axial, evidenciando así a súa incapacidade para expresar o real alén do humano.

Así e todo, cabe dicir que a etiqueta de “realismo especulativo” representa hoxe máis un impulso crítico coas filosofías hexemónicas existentes que unha escola efectiva de pensamento cun programa teórico unitario e recoñecible. De feito, tal corrente nunca chegou a constituírse en tanto que tal na medida en que practicamente dende a súa fundación os pensadores destinados a conformala, os xa citados, fóronse afastando cada vez máis nas súas teorías. É probable que o que máis se distanciase dos demais fose o propio Harman, e iso debido precisamente á súa atención polos obxectos, que para os outros autores especulativos non son especialmente relevantes.

Tendo en conta o papel central que no seu pensamento se lle outorga aos obxectos, non pode estrañar a desconfianza que lle merece a Harman a práctica totalidade da filosofía contemporánea, herdeira do trascendentalismo kantiano, para a que os obxectos non son senón meros fenómenos, é dicir

aquilo que se lles dá aos seres humanos, diferenciándose unicamente nos tipos de *aprioris* a ter en conta para a representación das entidades. Dado que os *aprioris* son condicións necesarias que modifican o obxecto de coñecemento, as posicións correlacionistas son incapaces de concibir nada fóra do pensamento, caendo nunha sorte de idealismo de variado espectro do que nunca se dá saído.

Un dos obxectivos máis evidentes da Ontoloxía Orientada aos Obxectos (OOO), o termo co que Harman denomina a súa propia proposta, é a de elaborar unha filosofía que facilite escapar da trampa claustrofóbica e falsa que propoñen as filosofías do acceso (Harman 8, 57). Por iso, ponse unha acentuada énfase en deixar patente que aquilo que sucede no Universo é indiferente respecto do ser humano e que os obxectos están, existen e se relacionan independentemente de que establezamos relacións con eles, os coñezamos ou os usemos. Cómpre reducir ou, mellor, eliminar, tales prexuízos antropocentristas. A defensa do papel protagonista do ser humano é unha consecuencia da preeminencia das filosofías do acceso, sendo exemplo da arrogancia destas. En cambio, para Harman, os seres humanos estamos inscritos nun espazo real de

obxectos aínda que o noso contacto con eles é sempre precario ou incompleto, xa que nin a praxe nin o coñecemento teórico son o suficientemente exhaustivos como para esgotalos.

A outra proposta de impacto de Harman remite á reivindicación do valor da filosofía para analizar os elementos constituíntes da realidade. Nese senso, sostén que a ontoloxía debe deixar de subordinarse ás ciencias positivas, as cales se arrogaron a exclusividade do estudo rigoroso e acreditado do real, e que, a pesar dos seus logros teóricos e instrumentais, teñen un enfoque reducido da realidade. Para iso, debe facer valer o método que historicamente foi a súa ferramenta principal de análise, o discurso racional e argumentado, isto é, a especulación lóxica.

OOO: DOS OBOXECTOS E DAS SÚAS CALIDADES

1. *Que non son: a destrución dos obxectos na historia do pensamento*

O obxectivo principal da filosofía de Harman é o intento por situar aos obxectos como os auténticos protagonistas da ontoloxía. En coherencia co seu

programa, unha das primeiras tarefas é a de amosar a debilidade daquelas propostas que os subestiman ou que non lle outorgan a importancia que merecen, subordinándoos a outras instancias que os conforman ou que os integran. Na linguaxe de Harman, que os socavan, demoléndoos ou sepultándoos, o que ocorre quer cando se confunden con aquilo do que están feitos quer con aquilo que fan. Os obxectos demólense cando se concibe que hai unha realidade profunda da cal proveñen, sendo secundarios respecto dela, e sepúltanse cando se reducen a algo superior a eles, unha rede, unha malla ou un sistema de relacións ou efectos que os integra (Harman 8, 4 e ss.). Partindo de tal punto de vista, Harman dirixe un feroz ataque contra a posición hexemónica na actualidade tanto en filosofía como en ciencia, o materialismo, ao que acusa de estar detrás do proxecto que en maior medida oculta e subordina os obxectos, tendo precisamente por iso unha visión miope e deficitaria da realidade.

En “E ademais penso que o materialismo debe ser destruído”, onde o cristalino título non deixa moita marxe de dúbida respecto das intencións e obxectivos que se defenden nel, Harman desenvolve

a súa crítica do materialismo identificando dous tipos xerais do mesmo, ambos igualmente rexeitables en tanto socavan os obxectos.

O materialismo que mina (*undermine*) os obxectos, desprégase conforme a dúas perspectivas. A primeira, propia do atomismo clásico e que adopta o realismo científico actual —e que Harman denomina de “planta baixa”— sostén que só existen micropartículas en constante movemento e interacción, as cales, conforme ao paradigma vixente, son susceptibles de ser descritas facendo uso de cálculos e medicións matemáticas. A segunda —o materialismo de “planta alta”—, afirma que hai algo tras os obxectos, un fondo ou un magma orixinario preindividual e indeterminado do cal procede o existente. A súa forma máis antiga é o *ápeiron* de Anaximandro de Mileto, aínda que abundan diversos modos de entender este monismo, xa que en último termo, esta posición sostén que a auténtica realidade é unha, e que os obxectos teñen a súa causa de ser nesta forza extrínseca que ademais lles outorga sentido e á cal retornan logo de desapareceren.

Na mesma liña materialista destrutora dos obxectos, Harman sitúa gran parte das ontoloxías de

maior impacto no contexto contemporáneo, aínda que a estas acusaas de pregarse aos ditados das filosofías do acceso, isto é de subordinar a realidade en xeral e os obxectos en particular ao xeito que teñen os seres humanos de dar conta deles. A práctica totalidade das filosofías poskantianas caerían no erro correlacionista, acomodando a realidade dos obxectos aos modos en que se lle presentan á consciencia. As variadas formas de idealismo e psicoloxismo, ou as ontoloxías que tentan establecer os diversos *aprioris* —históricos, socio-culturais, lingüísticos ou identitarios— que condicionan e predeterminan o modo de darse dos obxectos, son rexeitados por Harman, ao facer fincapé máis nas relacións humanas, simbólicas ou de poder que constitúen a raíz epistemolóxica e política da ontoloxía, que na ontoloxía mesma. O materialismo dialéctico, o historicismo, a hermenéutica, a deconstrución e as diversas variantes que toman en consideración o xiro lingüístico ou as relacións de poder como modo de conformación das subxectividades caerían no mesmo erro correlacionista.

Non obstante, os obxectos non só se socavan por mor das diversas formas de materialismo senón

que igualmente poden ser minados a través dunha operación onde o obxecto queda superado (*overmine*), ao afirmarse que é aquilo que provoca —os seus efectos ou consecuencias— ou as relacións que establece. A orixe desta forma de desconsideración cos obxectos, Harman sitúaa nos megáricos sendo contestada xa por Aristóteles —quen pregunta se alguén ten unha propiedade que determina o seu ser só no momento en que a está facendo, así, un construtor só sería tal cando está traballando de modo efectivo na cimentación dun edificio—, aínda que na actualidade a adoptan múltiples pensadores. Entre eles, algúns dos máis admirados por Harman, caso de Alfred N. Whitehead e Bruno Latour. Conforme a este último, os obxectos débense entender ante todo como actores, amosando a súa realidade máis íntima no seu modo de expresión, no seu executarse ou poñerse en acto e no marco dun conxunto de interaccións que producen diversos lazos, nós e efectos derivados (Latour, 107). Así e todo, a xuízo de Harman o punto de vista funcionalista ou relacional dos obxectos é tan miope coma a materialista, xa que os considera só no medio dun proceso activo e necesariamente incidindo ou afectando a algo. Pero, ¿que

pasa con aqueles obxectos que simplemente están quietos? ¿Perden a súa existencia en tanto que tales os que non se relacionan con nada?

Harman critica o relacionismo pois nel concíbense os obxectos só en tanto que axentes que esgotan o seu ser ante a presenza doutros cos que se vencellan sen posuír unha reserva intrínseca máis alá de tal vínculo (*vid.* Harman 9). Mais, de ser así, ¿por que cambiarían os obxectos? É necesario que estes non se consuman en certos efectos ou relacións para poder mudar, como de feito acontece. Para explicar a transformación cómpre manter unha noción semellante á de “depósito” ou “potencia”, un *plus*, algo máis profundo que as relacións e menos que a materia da que están feitos (Harman 11, 51). Así, é simplista considerar un obxecto como un actor, como un evento que acaece ou como un punto nodal no marco dunha relación sistémica, pois ao exercer tales actividades só se estaría amosando certa face, aquela que se aplica nunha actividade concreta ou como participante nun vínculo determinado. En tales situacións, o obxecto non amosa todas as súas modalidades nin calidades, non esgotándose na acción ou uso que se faga del

nin nas interaccións que estableza. Os obxectos, en cambio, exceden estas formas de concibilos, igual que son máis que os elementos que os compoñen ou as forzas das que emerxen ou derivan.

Harman considera necesaria a elaboración dunha filosofía na que non haxa nada por debaixo nin por arriba que forme e sexa máis relevante que os obxectos. Estes son autónomos: son máis que as súas relacións, máis que un conxunto de impresións, máis que os seus elementos atómicos, máis que os nomes e que os conceptos, e non se consomen en ningún dos factores sinalados.

2. *¿Que son os obxectos?*

Partindo da crítica ao materialismo e ao correlacionismo, Harman elabora un realismo inmaterialista no que dun modo moi básico e amplo o obxecto é definido como toda aquela entidade unitaria que ten unha serie de calidades específicas e que é autónoma respecto de calquera outra (Harman 4, 22). Os obxectos son totalidades independentes, polo que se deben estudar como individuos

ou substancias en si. Como posúen unha esencia inalterable, débense distinguir das súas propiedades; de feito, unha das bases da doutrina é que os obxectos e as súas calidades están en continua tensión. Ademais, están separados uns doutros, aínda que ás veces entran en relación.

No mundo hai obxectos e cada un apunta a un lado, achegándose, afastándose, interaccionando ou non. O mundo é moitos mundos, un enxame de individualidades que non está só na nosa mente.

Tendo en conta isto, Harman considera obxectos non só as entidades físicas ou carnaís senón tamén aquelas que, aínda tendo unha base material, non son completamente tanxibles, como empresas ou estados, e incluso aquelas que son fabulosas ou de ficción, como os personaxes literarios ou os heroes mitolóxicos. O interesante da posición de Harman é que todos, en tanto que obxectos, merecen igual tratamento, de modo que non establece distintos niveis de realidade nin escalas ontolóxicas xerárquicas. As entidades naturais teñen o mesmo estatus que as artificiais e que as artísticas. Nese sentido, é un firme defensor dunha ontoloxía plana (*flat ontology*) na que todos os obxectos pertencen ao

mesmo plano ontolóxico (Harman 11, 54), incluído o ser humano, o cal debe abaixarse da posición de privilexio que ocupara polo menos dende a cultura renacentista e moderna. Di “A esfera do acceso humano non é unha realidade última, á cal se reduciría todo o ámbito do real, senón un produto fenoménico de tal realidade” (Harman 4, 26).

Por iso, cabe afirmar que o coñecemento humano é imperfecto e incompleto, pois os obxectos reais, usando unha linguaxe propiamente heideggeriana, na medida en que se dan, retráense. Isto é, nunca se dan de todo. Co que Harman ao seu modo está retomando a noción de verdade en tanto que *alétheia*, onde o *a-* privativo é esencial: todo obxecto garda un remanente oculto no seu modo de aparecer e de establecer relacións e, como non chega a amosarse por completo, ningunha posición o describe completamente.

Isto non significa que se estea defendendo unha sorte de relativismo epistemolóxico senón que, pola contra, se reconece que hai certas formas de saber máis xustificadas ou razoables que outras ao seren capaces de dar conta das calidades das cousas. Así como as ciencias tentan dilucidar as calidades reais dos obxectos, a ontoloxía e a estética constitúen un

modo de achegarse ao seu ser real: aos obxectos reais. Con todo, tal achegamento é sempre aproximativo, incompleto e inconsumado. O pretendido *literalismo* das disciplinas científicas é indefendible pois as calidades que poden ser atopadas nos obxectos nunca os esgotan (Harman 11, 37). Non obstante, Harman evita a posición antagónica conforme á cal se coñece todo ou nada. Existen graos no coñecemento, de modo que certos enfoques permiten ter un nivel de descrición máis amplo ao recoller unha maior cantidade de información —que en Harman implica un mellor recoñecemento das calidades sensíbles dun obxecto.

A filosofía non ten como papel coñecer con exactitude o mundo das cousas senón que se debe concibir como a tendencia nunca consumada á sabedoría. Nese senso, Harman considera a Sócrates o primeiro filósofo, xa que concibe á filosofía como desexo de sabedoría e non como posesión da mesma.* Afirmar Harman: “En realidade, ninguén está en posesión do coñece-

* Ademais, Sócrates foi o primeiro que se enfrontou ao fisicalismo dos presocráticos (tanto dos monistas —como Tales, coa auga, ou Anaximandro, co seu ápeiron— coma dos pluralistas), curioseando en torno ao existente complexo e múltiple que nunca pode ser coñecido de todo.

mento ou da verdade” (Harman 11, 6), do obxecto en si queda sempre un fondo que é inaccesible.

Como a realidade é sempre diferente da nosa maneira de formulala, é necesario realizar unha aproximación indirecta a ela. Por iso, un dos principios centrais da Ontoloxía Orientada aos Obxectos é a retirada (*Withdrawal*) dos obxectos do acceso inmediato. De feito, a filosofía ten que dar conta da relación que existe entre presenza e ausencia. A ontoloxía é unha aproximación nunca consumada ao auténtico ser das cousas, que tenta sinalar as súas propiedades sen ofrecer unha re-presentación exacta delas.

3. *A tensión dos obxectos*

Co fin de explicar a estrutura dos obxectos, o conxunto heteroxéneo e diverso de entidades que poboan a realidade, Harman realiza unha distinción, esencial na súa filosofía, entre Obxectos e Calidades, aos que á vez divide en Reais e Sensuais, de modo que cabe apreciar un Obxecto Real e un Sensual, e unhas Calidades Reais e outras Sensuais.

Os obxectos están fracturados; ora, a tensión non se produce entre o que son e a imaxe que nós temos deles senón entre o que son e as súas propiedades. Tensión que se desenvolve tanto no interior do obxecto —na relación que garda o obxecto en si coas súas calidades— coma no exterior —nas relacións que manteñen o obxecto e as súas calidades con outros obxectos e as súas propiedades correspondentes.

Na súa análise da estrutura cuádruple dos obxectos, pódese apreciar a influencia que Harman recibe de Edmund Husserl e Martin Heidegger, a quen lles dedica os seus primeiros libros, *Tool Being* (2002) e *Guerrilla Metaphysics* (2005). O ascendente de Heidegger quizais non asombre demasiado, ao cabo, e para ben ou para mal, é un dos autores máis discutidos e citados da filosofía contemporánea, non obstante, a rehabilitación de Husserl —e doutros fenomenólogos “carnais”, que é como Harman denomina a Emmanuel Lévinas, Maurice Merleau-Ponty e Alphonso Lingis— si pode sorprender máis, na medida en que nos últimos anos as súas ideas foron perdendo relevancia, superadas polos discursos postestruturalistas, deconstrucionistas ou hermenéuticos, dado o xiro lingüístico no eido da

epistemoloxía recente. Non obstante, Husserl é esencial para Harman; tanto é así que non dubida en interpretalo como un idealista orientado a obxectos (Harman 8, 17) na medida en que atende ás cousas aínda que só en tanto aparecen ante a nosa consciencia.

Na súa recepción da fenomenoloxía husserliana, Harman refírese ao filósofo polaco Kazimierz Twardowski, quen sostíña que cómpre distinguir entre os obxectos que están fóra da mente e que se perciben daqueles que están no interior da mesma, os contidos da representación formada a partir do percibido, que poden variar dependendo do seu sentido (*vid.* Twardowski). Aínda que Husserl rexeita tal posición, pois conduce a unha contradición entre a realidade do obxecto e a forma que adopte en tanto que contido da mente, leva esta mesma distinción ao interior da consciencia. O dominio fenomenolóxico está quebrado entre os obxectos e o contido polo que se manifestan, de modo que, segundo Husserl, tanto o obxecto coma o contido que se presenta son inmanentes á mente humana. O obxecto intencional é o que atopamos na consciencia e é no que nos concentramos en coñecer. A principal achega de Husserl, por tanto, sería a distinción entre o obxecto intencional e unifi-

cado e a multiplicidade das súas calidades variables, co que consegue distanciarse do empirismo de David Hume, que interpreta os obxectos como meros agregados de calidades sen consistencia propia, os cales serían elaborados polo propio suxeito facendo uso da categoría de substancia.

Igualmente, Harman chama a ter presente a diferenza que hai entre os obxectos sensuais, dos que pretende dar conta a experiencia fenomenolóxica, e as calidades sensuais que posúen e que están en continua tensión (Harman 8, 23). Isto é debido a que o obxecto sensual represéntase como unha unidade integrada mais as propiedades que se perciben del nun intre concreto varían. Para Harman isto amosa o conflito no que se atopa o mundo fenoménico, de modo que sempre hai unha diferenza entre o obxecto e as súas calidades, diferenza que tamén se dá entre as relacións que establecen entre si os distintos obxectos, que se producen dado o contacto entre certas propiedades que se activan ou se amosan no exercicio dunha relación e que poden mudar cando o obxecto entra en contacto con outro distinto. Non obstante, mentres que as calidades accidentais (ou sensuais) dependen da experiencia, entendendo que

todo contacto entre obxectos é unha experiencia —de aí que Harman afirme que todo obxecto é sensible, capaz de ter relacións e de amosar certas calidades ou de deixalo de facer, trazo que denomina “polipsiquismo” (Harman 8, 114)—, e son variables, existen outras que forman parte da esencia do obxecto, as calidades reais, que Husserl cre que se poden captar a partir da intuición sensible e que, para Harman, só son accesibles dun modo oblicuo ou indirecto, aludíndose a elas. Como as calidades reais definen a esencia dun obxecto, a realidade deste, o obxecto real por tanto, sempre se escapa. Pero aínda así, non cabe confundir as calidades reais co propio obxecto real, que sabemos existe pois as calidades non poden descansar sobre o nada; non obstante, do obxecto real só coñecemos as súas manifestacións sensibles, que nunca o consomen.

Harman colle de Martin Heidegger a retirada dos obxectos (*vid.* Harman 1). Se Husserl abre a senda para a consideración dos obxectos intencionais (sensuais na OOO), é Heidegger o que amplía o rango ontolóxico dos obxectos levándoos a unha esfera que vai alén da teórica. Na analítica dos útiles que desenvolve en *Sein und Zeit*, Heidegger rebélase

contra Husserl, afirmando que a observación consciente dun obxecto (un fenómeno) non dá conta dun modo completo deste. De feito, os útiles —que é como Heidegger denomina os obxectos— realizan un labor escuro que nunca se amosa dun modo explícito. Os útiles soen estar escondidos, desaparecen —ocultan o seu ser— na medida en que funcionan, en que “están sendo útiles”, e só se fan ver cando non funcionan ben ou cando se estragan. Nese momento é cando a consciencia deposita a súa atención neles, interese que non é suficiente para dar conta do obxecto na totalidade das súas dimensións.

Opóndose ás lecturas en clave pragmática de Heidegger, moi habitual no contexto anglosaxón e que o vencella a James Dewey,* segundo as cales substituiría a dimensión teórica desenvolvida pola fenomenoloxía por outra que destaca o valor utilitario dos obxectos, e indo alén da formulada pola hermenéutica, que suxire que o *Dasein* é un ser bota-

* Entre elas destacan as de Mark Okrent: *Heidegger pragmatism: Understanding, Being, and the Critique of Metaphysics*, Nova York: Cornell University Press, 1991, ou a de Hubert Dreyfus: *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time*, Nova York: MIT Press, 1991.

do nun contexto de significados teóricos, prácticos e lingüísticos que anteceden a consciencia, Harman sostén que Heidegger elabora unha analítica dos obxectos que non se deixan apreixar pola teoría, pola praxe nin pola linguaxe. Detrás do modo de darse, usarse ou expresarse dun obxecto, o que se atopa é o obxecto mesmo. Por iso, a oposición que conta non é entre teoría e praxe senón entre a realidade oculta dos obxectos e a deformación que dela realizan as explicacións teórico-prácticas (Harman 8, 39). De igual modo, como sinalábamos anteriormente, as relacións nas que se enmarca un obxecto ou os efectos que provoca non o definen. É certo que *para o ser humano* o sentido dun obxecto queda definido pola súa pertenza a un sistema de relacións categoriais e contextuais, a unha rede de causas e efectos, de nexos e de relacións de poder; así e todo, o seu ser *real*, a súa autenticidade, non queda apreixado nelas.

Non embargantes, Harman aínda ten gardado un cartucho teórico máis na súa exposición, que converte a súa proposta nunha das máis arriscadas e suxestivas do panorama contemporáneo, ao considerar que a retirada dos obxectos non acontece só

na esfera humana senón que afecta a toda a interacción que manteñan os obxectos entre si. A esencia das cousas non é só inalcanzable para o ser humano senón que as relacións que manteñen os obxectos tamén os deforman, impedindo que uns poidan achegarse completamente aos outros (Harman 8, 40). A pedra que atravesa o cristal rómpeo, non obstante, iso non significa que interactúe dun modo completo con todas as súas calidades, xa que esa relación é parcial e limitada. A pedra nunca entra en contacto co “en si” do cristal. Disto Harman conclúe que a evasión dos obxectos non é un trauma especificamente humano senón que expresa a insuficiencia das relacións en tanto que tales.

Nesa medida, cabe deixar claro que os obxectos reais non se corresponden cos sensuais e non os poden substituír, polo que non hai equivalencia entre orixinal e copia. De igual modo, as calidades reais e as sensuais son diferentes. Se falamos dos obxectos sensibles, as primeiras fan referencia ao *eidos* do obxecto, é dicir, a aquelas propiedades que o identifican e que non pode perder a risco de perderse a si mesmo; as segundas —as sensuais—, en cambio, están incrustadas nos obxectos sensibles,

sendo accidentais e variables. Se facemos referencia aos obxectos reais, que son inaccesibles, as calidades reais son aquelas que fan posible que o obxecto se distinga e diferencie dos outros, mentres que as calidades sensuais emanan del e permiten a caracterización dos obxectos sensibles.

4. *Do interior do obxecto: espazo, tempo, eidos e esencia*

Ao dito hai que engadir a nova cuaternidade que Harman presenta como estrutural a cada obxecto, a cal emerxe das tensións internas que xorden dada a distinción entre obxectos reais e sensibles, e calidades reais e sensibles. Tensións que se producen no interior dos obxectos a través dos procesos que Harman denomina “fusión” ou “fisión” (Harman 8, 122-123). A fusión refírese á habitual unión entre os obxectos sensibles e as súas calidades —sexan estas reais ou sensuais—, mentres que a fisión faíno ao modo en que o obxecto real está separado das súas calidades. Os cambios prodúcense, polo tanto, cando o obxecto sensible se fisiona e o real se fusiona coas súas respectivas cali-

dades. De tales conflitos Harman propón unha innovadora definición do espazo e do tempo —entendidos como as tensións entre obxectos reais e calidades sensíbles, e obxectos sensíbles e calidades sensuais, respectivamente—, así como vai lustrar ás vellas nocións de esencia e *eidos* —entendida a primeira como as tensións entre obxectos reais e calidades reais, e a segunda como as que acontecen entre obxectos sensíbles e calidades reais—, tan utilizadas na historia da filosofía, renovando o seu significado.

Non pode pasar desapercibido que ao concibir o espazo e o tempo como froito da pugna interna aos obxectos e ás súas calidades (Harman 11, 158), Harman non só se afasta das súas concepcións máis habituais, nomeadamente a kantiana que, como se sabe, os interpreta como *aprioris* transcendentais da sensibilidade nas que toda experiencia acontece, senón que inverte radicalmente tal noción para propor que son derivacións de algo máis primario: o contraste entre obxectos e as súas calidades

Así o *tempo* defínese como a interacción que existe entre a estabilidade e o cambio:

no Tempo, os obxectos dos sentidos non semellan inmóbiles e fixos senón que se despregan e posúen incrustadas calidades

variables. Non obstante, a experiencia non se desintegra como un caleidoscopio de sensacións descontinuas, parece captar obxectos sensuais capaces dunha duración máis ou menos prolongada: o Tempo é o nome desa tensión entre obxectos sensuais e calidades sensuais. (Harman 8, 96)

O tempo non ten frecha senón que implica o acontecer dos obxectos, de modo que acaece na medida en que saen fora de si certos trazos accidentais sobre a superficie dun obxecto. Só existe o presente: os obxectos coas súas calidades (Harman 7, 174), polo que é imposible avanzar ou retroceder cara ao pasado ou ao futuro posto que os obxectos se modificaron ou se han modificar.

Se o tempo remite á interioridade dos obxectos, o espazo faíno a súa exterioridade. Así, defínese como “a tensión entre obxectos reais e as calidades sensuais” que están vinculadas a eles (Harman 10, 183). O *espazo* fai posible a relación do obxecto con outros cos que pode estar eventual e parcialmente conectado xa que facilita o despregamento de certas calidades sensuais que son susceptibles de ser recibidas ou percibidas por outro obxecto, que están vencelladas ao obxecto real, sendo constitutivas del —pois non poden emerxer do nada— mais que tampouco o expresan completamente. Por medio do espazo, que vencella e une obxectos,

estes poden chegar a ser modificados nas súas propiedades sensuais.

Pola súa banda, o *eidos* defínese como “a tensión entre un obxecto sensual na experiencia e as características esenciais ocultas que só podemos intuír mais non confrontar” (Harman 10, 184). Con tal categoría, refírese á representación do substancial do obxecto en tanto que sensible, é dicir, en tanto que percibido por outros; categoría que tenta codificar o necesario do mesmo e, por iso, está vencellada ás calidades reais deste, pois só delas se pode xerar unha imaxe do que é básico. En todo caso, o acceso ao *eidos* é moi complicado en tanto non é posible ter un contacto directo e completo coas calidades reais das que procede.

Por último, a *esencia* refírese “á tensión entre os obxectos reais e as calidades reais, que podemos deducir, pero non experimentar” (Harman 10, 184). Como se observa na cita, a *esencia* remite ao fondo auténtico do obxecto, ao seu en si, tanto na súa unidade interna como nas calidades que lle son propias, sendo inaccesible para a experiencia e a intelixencia humanas e para calquera outro obxecto co que un estableza relación. Na ontoloxía de Harman, o real, aínda non habendo dúbidas da súa existencia, da

súa consistencia e duración, subtráese a todo acceso. Cada obxecto ten a súa esencia propia mais o intento de dar conta dela ten como resultado unha caricatura: unha imaxe deturpada e incompleta.

As catro tensións afectan a todo obxecto, por iso o mundo é o drama que se produce entre espazo, tempo, *eidós* e esencia.

O que queda por aclarar aínda é o xeito en que os obxectos se relacionan uns cos outros, dado que por moito que se conciban como entidades autónomas cuxo ser en si é inalcanzable é obvio que manteñen relacións e se afectan entre si nalgúns casos e contextos. Co fin de explicar tales relacións, Harman recorre á noción de causa vicaria (*vid.* Harman 13), debedora do ocasionalismo medieval islámico, no que se afirmaba a necesidade da intervención dunha forza externa, Alá, capaz de asegurar a existencia, a continuidade e as relacións entre as entidades (Harman 11, 164). Na versión secularizada de Harman, a relación entre dous obxectos require da mediación dun terceiro, que se refire a unha sorte de contexto, de mediador ou de éter, no que a relación entre dous obxectos se produce, sendo o nexos de unión entre eles, a súa cola de pegar. Dito doutro xeito, a

causa vicaria fala máis dunha composición que dunha mera relación causal (Harman 12, 108). Por exemplo, o ser humano vencella coas súas facultades cognitivas os diversos obxectos que percibe nunha situación dada, integrándoos entre si. Pero a causa vicaria non se reduce ás habilidades humanas, pois entón se estaría caendo nas filosofías do acceso que Harman critica, senón que ocorren para cada relación entre obxectos, relación que en calquera caso, como dicíamos, nunca é total ou completa.

Non obstante, a noción de causa vicaria, que establece e permite unha relación, é vista tamén como un obxecto —que posúe ademais a súa propia substancia (Harman 2, 85)—, o que complica bastante as cousas. Por unha banda, dificulta a distinción entre obxectos e relacións e, pola outra, abre a porta a aparición dun proceso potencialmente infinito, xa que nada impide que se vaian xerando sucesivamente obxectos que se vencellen aos anteriores nun proceso sen límite —un terceiro vencella os dous primeiros, logo un cuarto une ao terceiro cos dous primeiros, despois un quinto, e así sucesivamente.

En resumo, para a OOO, o sensual remite a aquilo que é percibido por un suxeito (outro obxecto) mentres que o real é aquilo que se subtrae a tal relación. Aínda que todos os obxectos están implicados no conflito entre o seu carácter real e sensual, Harman non defende un dualismo ontolóxico, no que os obxectos teñen unha forma dupla, o seu “ser en si” e o xeito en que se relacionan cos outros, senón unha teoría de dous perfís, na cal o obxecto sensual que entra en contacto con outro faino no marco dun obxecto maior: aquel no que se dá a interacción entre eles (Harman 8, 109). Por iso, toda relación auténtica xera un novo obxecto. Este último asunto, que xa vimos que é espiñento, non debe cegarnos ante a súa orixinalidade ao poñer de relevo que as relacións entre os obxectos por medio das que entran en contacto non é exclusiva do ser humano: a relación ser humano-mundo non ten privilexio sobre outros tipos de relacións, de modo que a tensión fulcral en filosofía non é a que se produce entre humanos e obxectos senón entre obxectos reais e obxectos sensuais. Igualmente, a fractura entre obxectos sensuais e as súas calidades non é unha característica propia do intelecto humano senón da

modalidade relacional en xeral. Os obxectos, tamén os inanimados, entran en relación e é asunto da filosofía, e non só da ciencia, dar conta dela. Así e todo, as relacións entre os obxectos tamén son incompletas: un obxecto nunca esgota ao outro ao establecer contacto con el: “pois o algodón se subtrae do lume así tanto como do coñecemento humano” (Harman 8, 134).

Bibliografía

Harman, Graham

1. *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*, Chicago: Open Court, 2002.
2. *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*, Chicago: Open Court, 2005.
3. *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*, Melbourne: re.press, 2009.
4. “On the Undermining of Objects: Grant, Bruno, and Radical Philosophy”, en L. Bryant, N. Srnicek e G. Harman (eds): *The speculative turn*, Melbourne: re.press, 2011, páxs. 21-40.
5. “Response to Shaviro”, en L. Bryant, N. Srnicek e G. Harman (eds.): *The speculative*

- turn, Melbourne: re.press, 2011, páxs. 291-303.
6. *Además opino que el materialismo debe ser destruído*, México D. F.: COCOM, 2013.
 7. *Hacia el realismo especulativo*, Buenos Aires: Caja negra, 2015.
 8. *El objeto cuádruple: una metafísica de las cosas después de Heidegger*, Barcelona: Anthropos, 2016.
 9. *Immaterialism: Objects and Social Theory*, Cambridge: Polity press, 2016.
 10. “El camino a los objetos”, en M. Teodoro Ramírez: *El nuevo realismo, la filosofía del siglo XXI*, México D.F., Siglo XXI Editores, 2016, p. 170-192.
 11. *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*, London: Penguin Random House, 2018.
 12. *Speculative Realism: An Introduction*, Cambridge: Polity press, 2018.
 13. “Da causación vicaria”, in *Anotaci3ns sobre literatura e filosofía*, nº 9, trad. de Hadrián Loureiro, Vigo: Euseino? Editores, 2015.

Latour, Bruno

Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red, Buenos Aires: Manantial, 2008.

Meillassoux, Quentin

Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia, Buenos Aires: Caja negra, 2015.

Twardowski, Kazimierz

On the Content and Object of Presentations, A Haia: Martinus Nijhoff, 1977.

Índice

9	En procura da realidade
14	ooo: dos obxectos e das súas calidades
	1. <i>Que non son: a destrución dos obxectos na historia do pensamento.</i>
20	2. <i>¿Que son os obxectos?</i>
24	3. <i>A tensión dos obxectos</i>
32	4. <i>Do interior do obxecto: espazo, tempo, eidos e esencia</i>
41	Bibliografía

EDICIÓN NON VENAL
ISSN 2340-8537