

EDITORIAL RONEO

**GRAHAM HARMAN**  
INMATERIALISMO



OCTUBRE DE 2024 - SANTIAGO DE CHILE

*Inmaterialism. Objets and Social Theory*

© Editorial Roneo

© Graham Harman, 2016

© De la traducción, Héctor Hevia

© Del prólogo, Jean-Paul Grasset Bautista

Primera edición:

This edition is published by arrangement  
with Polity Press Ltd., Cambridge

ISBN 978-956-6152-13-2

Todos los derechos reservados.

Ninguna parte de esta publicación puede ser  
reproducida sin la autorización de los editores.

Diseño de portada y diagramación interior: Javiera Contreras

Edición a cargo de Nicolás Vargas y Cristóbal Carrasco  
Agradecemos la colaboración de Rafael Salgado Ruíz.

Esta traducción ha sido financiada por el Fondo del  
Libro y la Lectura / Apoyo a la Traducción 2021.



Editorial Roneo  
Jorge Washington 325, Ñuñoa  
www.roneo.cl | info@roneo.cl  
Santiago de Chile

## ÍNDICE



PRÓLOGO	7
Primera parte: Inmaterialismo	
1. Los objetos y los actores	33
2. Los peligros del duocavamiento	39
3. Materialismo e inmaterialismo	45
4. Los intentos de superar la ANT	53
5. La cosa-en-sí	59
Segunda Parte: La Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales	
6. Los antecedentes de la VOC	67
7. Sobre la simbiosis	75
8. Coen, el gobernador general	83
9. Batavia, las Islas de las Especies y Malaca	101
10. La VOC intra-asiática	120
11. Poniéndonos otra vez en contacto con la ANT	127
12. El nacimiento, la madurez, la decadencia y la muerte	138
13. Las quince reglas provisionales del método de la OOO	145
BIBLIOGRAFÍA	159



## PRÓLOGO



JEAN-PAUL GRASSET BAUTISTA\*

El nombre del filósofo estadounidense Graham Harman (1968) ha resonado en la escena filosófica reciente a partir de la irrupción en 2007 del –así llamado– movimiento de “realismo especulativo” como uno de los autores que elaboró su propia propuesta en esa órbita: la “ontología orientada-a-objetos”. Además, ha figurado durante los últimos quince años como uno de los principales promotores de la resurgencia realista en actividades de difusión académica. Lo mismo vale para su intenso trabajo con la casa editorial de la Universidad de Edinburgh, que ha acogido a otros autores vinculados al realismo contemporáneo. Sin perjuicio de estos factores, para comprender la figura de Harman, es preciso

---

\* Doctor en Filosofía, Profesor Asistente y Director del Departamento de Filosofía de la Universidad Católica de Temuco, Chile.

considerar su trayectoria integral. Esto implica visualizar su trabajo previo al evento de 2007 y la etiqueta de resurgencia realista. De esta manera, podrá entenderse por qué Harman pertenece –aunque de manera notablemente diferenciada– a los contextos de “realismo” y de un “giro especulativo” en la filosofía de las primeras décadas del presente siglo.

Nacido en Iowa City, Estados Unidos, Harman realizó sus estudios de posgrado en la Universidad Estatal de Pennsylvania y el doctorado en Universidad De Paul. Luego, trabajó como docente dieciséis años (2000-2016) en la American University en El Cairo, Egipto. La notoriedad académica y pública lo han llevado desde entonces a desarrollar su carrera en el Southern California Institute of Architecture (SCI-Arc; Los Ángeles, California). No obstante, su carácter de figura pública se debe, en buena parte, a la prolífica escritura de Harman, que es previa al surgimiento del “realismo especulativo” y su resonancia mediática. En efecto, su producción comienza con la publicación de su tesis doctoral *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*.<sup>1</sup> En ella toca un conocido tema de los estudios heideggerianos, a saber, el análisis del útil (instrumento, herramienta) en *Ser y Tiempo*<sup>2</sup> que Harman analiza

---

1 Véase Harman (2002).

2 Heidegger (1997).

mediante la discusión crítica de las interpretaciones pragmatistas de dicha obra en el ámbito anglosajón. La particularidad que ofrece Harman es interpretar dicho análisis –y autor– otorgándole un lugar central a la temática mencionada, con el propósito de extraer las bases para una teoría metafísica del “objeto” y la “objetividad” en cuanto tal.<sup>3</sup> Esta peculiar lectura de Heidegger, así como la “teoría de los objetos” entregan las primeras bases para lo que el autor comienza a llamar “filosofía orientada a objetos”.

A la publicación recién comentada le siguen otros dos textos relevantes: *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things* (“Metafísica de guerrilla: fenomenología y la carpintería de las cosas”) y *Heidegger Explained: From Phenomenon to Thing* (“Heidegger explicado: del fenómeno a la cosa”).<sup>4</sup> Como se puede apreciar por los títulos, el trabajo de Harman profundiza la cuestión del objeto en el sentido de cosas que aparecen en el mundo, pero cuya esencia, no obstante, radicaría en un retraimiento. Las cosas serían objetos que, de manera simplificada, no se manifiestan enteramente, lo que implica un margen de inaccesibilidad irremontable en el que estamos involucrados de manera eviden-

---

3 Sobre este aspecto, es útil consultar especialmente la explicación del propio Harman en su libro *El objeto cuádruple* (2016, pp. 37-40).

4 Harman (2005); Harman (2007).

te. Por lo tanto, puede verse que Harman desarrolla su idea de una “filosofía orientada-a-objetos” como una suerte de ontología objetual, es decir, una interrogación sobre qué es y cómo es una cosa entendida como “objeto”.

Considerado lo anterior, se impone una pregunta: ¿cuál es el marco de referencia en el que se instala una comprensión de la filosofía como “orientada-a-objetos”? Más concretamente, ¿qué es lo que motiva esta interrogación acerca de aquello que son las cosas que aparecen en el mundo, entendidas ahora bajo una unidad primordial denominada “objeto”? De manera manifiesta, un cuestionamiento de este tipo pretende abordar la realidad “en sí misma”. A partir de este argumento, podemos desprender que una preocupación de tipo “realista” está presente en los trabajos tempranos de Harman (aunque sin recurrir a ella al modo de un eslogan).



Como he expuesto arriba, en la orientación hacia el concepto de objeto y su trasfondo realista, podemos observar la aparición –desde los primeros trabajos de Harman– de un proceso de consolidación teórica

progresiva. No obstante, su trabajo se adhiere a la historia de conformación del “realismo especulativo”, toda vez que Harman participó del coloquio de 2007 que suele ser referido como acto fundacional del “movimiento”: “*Speculative Realism: A One-Day Workshop*”, en Goldsmiths, University of London. El evento tenía como base temática la traducción al inglés del libro de 2006 de Quentin Meillassoux, *Después de la finitud*. En dicho evento participaron el propio Meillassoux, junto a Iain Hamilton Grant, Ray Brassier y Graham Harman. Al respecto, es cierto que mucho se ha discutido si acaso el “realismo especulativo” es o no un movimiento filosófico. Los hechos muestran que el coloquio y las propuestas presentadas nunca tuvieron la pretensión de *fundar* tal movimiento ni hubo la redacción de un programa filosófico común. Por lo tanto, es descartable la interpretación –que circula en diversos estudios– de que el “realismo especulativo” ha sido un movimiento filosófico uniforme y fundado en dicho evento –y que luego habría dado paso a un segundo momento con los autores del denominado “nuevo realismo” (Ferraris, Gabriel, Benoist, etc.)–. La razón: no hay continuidad de programa filosófico en sentido estricto al que adhirieran las diversas propuestas de forma unitaria. De hecho, el propio Harman sostiene la opinión de que “en lugar de un movimiento filosófico en sentido estricto, el realis-

mo especulativo fue la cuna de cuatro tendencias filosóficas muy distintas”.<sup>5</sup>

Sin perjuicio de lo anterior, es plausible entender un “movimiento” *en sentido amplísimo*. Esto, ya que es innegable que la resonancia mediática del evento impulsó el alcance de las propuestas teóricas expuestas y su influjo, durante más de quince años, desde la filosofía continental hacia las artes, la arquitectura, las humanidades en general y las ciencias sociales. Al respecto, existe acuerdo en que dicho influjo y la visión de un “movimiento” unitario provienen en buena medida de la *crítica al correlacionismo*, propuesta por Meillassoux en *Después de la finitud*. Es preciso referirse brevemente a este punto, para despejar el común malentendido que tiende a igualar dicha teoría con la crítica a las “filosofías del acceso” que esboza Harman.

Las presentaciones del citado coloquio giraban en torno a la mencionada “crítica al correlacionismo” de Meillassoux. El correlacionismo, expuesto de manera sucinta, sostiene una objeción a la filosofía

---

5 Harman (2016, p. 135). Respecto a la cuestión de la unidad o no unidad de un “movimiento filosófico”, pueden indicarse en castellano los estudios de Castro (2020); Grasset (2023) y Ramírez (2016). Por otra parte, dentro de la bibliografía en inglés, conviene revisar lo dicho por el propio Harman (2019) sobre el realismo especulativo. Para estudiar la idea de un “giro especulativo” en la filosofía contemporánea, véase Bryant et al. (2011).

moderna desde Immanuel Kant, que expresa “la idea según la cual no tenemos acceso más que a la correlación entre pensamiento y ser, y nunca a alguno de estos términos tomados aisladamente”;<sup>6</sup> es decir, que, del mundo, solo conocemos aquello que está ya correlacionado a los diversos actos de nuestro pensamiento. Esto implica la imposibilidad de acceder mediante el pensamiento a un ser independiente del pensamiento, pues éste último no puede salir de sí mismo. Como es sabido, para superar este *impasse*, Meillassoux plantea el “problema de la ancestralidad”, que refiere a la existencia –que damos por cierta– de toda realidad o acontecimiento previo al surgimiento de la conciencia humana o de la vida en la Tierra; pero que no hemos conocido de manera directa, sino mediante la existencia de archifósiles que testimonian la existencia de dicha realidad ancestral que no se manifestó a una conciencia, y que, empero, podemos conocer. La solución que propone Meillassoux es radicalizar la facticidad de la correlación ser-pensamiento, que existe de hecho, en la que ya siempre estamos y que es contingente; es decir, no necesaria ni dependiente de nosotros. La correlación, señala el autor, no es absolutamente necesaria (“podría no ser”), pero esa contingencia es accesible al pensamiento, que sí puede justificarla. Esto signi-

---

6 Meillassoux (2015, p. 29).

fica, en definitiva, que el pensamiento puede enunciar y acceder a un absoluto, a saber, aquello que Meillassoux llama principio de factualidad o irrazón: la no-necesidad absoluta de la correlación, que, al ser pensable, rompe la escisión ser/pensar y que implica un saber especulativo. Como comenta el propio Harman, la idea de Meillassoux de radicalizar la correlación “no es abolirla, sino radicalizarla desde adentro, buscando una forma de conocimiento absoluta”.<sup>7</sup>

A esta idea se sumó la relevancia y notoriedad que alcanzó la crítica de Harman a las “filosofías del acceso”, que conecta bien con la recién mencionada teoría de Meillassoux. De hecho, Harman es crítico de Kant y el predominio que hasta hoy tendría en filosofía su llamada “Revolución copernicana”. A ojos de Harman, el problema con Kant y la preponderancia de sus ideas en el pensamiento contemporáneo radica más bien en que la relación entre el humano y el mundo es prioritaria por sobre cualquier otra. Es por eso que, al evaluar el surgimiento y desarrollo del “realismo especulativo”, Harman sostiene que “la filosofía continental contemporánea puede ser descrita sin riesgo alguno como filosofía del

---

7 Harman (2016, p. 134). Es preciso indicar, al paso, que Harman escribió una de las primeras obras dedicadas al análisis integral de la propuesta filosófica de Meillassoux. Al respecto, véase Harman (2011).

acceso al mundo”.<sup>8</sup> Se empieza a ver, entonces, por qué se ha entendido la etiqueta unificante de “realismo especulativo” como una discusión sobre la posibilidad de un *acceso* a lo real que no suponga un *correlacionismo*: se trata de una vista general de convergencia entre las propuestas de Meillassoux y Harman, a partir de su componente crítico respecto a la filosofía moderna.

Sin perjuicio de lo anterior, es prudente aclarar la crítica a las denominadas “filosofías del acceso”, ya que implica un planteo distinto a partir de una problemática compartida. Y es que, precisamente, Harman defiende que se debe salir de esa *filosofía del acceso*, a la que entiende como “la posición que en vez de discutir la realidad en sí misma, nos obliga primero a asegurarnos que hablamos de los objetos tal como se nos manifiestan en un contexto llamado mundo”.<sup>9</sup> El *problema del acceso* pone el acento crítico no tanto en la correlación, sino en el rol que se le atribuye a la subjetividad en la filosofía moderna, el cual prefigura reductivamente nuestra relación con los objetos y asume una perspectiva antirrealista, toda vez que se asume que sería contradictoria la pretensión de pensar el mundo fuera del pensamiento humano ya que eso de inmediato es una cosa

---

8 Harman (2016, p. 133).

9 Harman (2015, p. 88).

pensada, lo cual terminaría por cerrar la vía hacia los objetos. Este motivo, unido a la diferenciación que Harman establece respecto a la teoría de Meillassoux, abre la puerta para comprender por qué, según el autor, la filosofía debe estar orientada a los objetos y, a la vez, por qué esta orientación se auto-comprende en términos realistas, pero ya no de tipo “ingenuo”, sino *extraño*, en tanto que asume como injustificablemente estrecho el hiato humano-mundo en que descansan las mencionadas filosofías del acceso. La base de esas teorías sería, entonces, como inadecuada: si la tarea de la filosofía es abrir la totalidad de lo real, la perspectiva del acceso reduce la realidad al fragmento al que, valga la redundancia, podemos acceder directamente, en tanto la prefiguramos cognitivamente.



Según una comprensión más o menos estandarizada, se dice que el realismo filosófico afirma que existe una realidad independiente de nuestro pensamiento y experiencia (afirmación ontológica) y que, empero, puede ser conocida tal como es en sí misma (afirmación epistemológica). Esto implica entender que hay una independencia de la mente

(independencia mental) respecto de lo que es –del mundo, la realidad– y puede ser conocido. Con esta afirmación a cuestas, se comprende la realidad de manera epistémica o representacional. Es por ese motivo que en la Época Moderna el realismo es movilizado hacia la cuestión de la objetividad: “realismo” sería una postura que defendería la objetividad del conocimiento frente a posturas que extreman el subjetivismo o el relativismo. Estos factores, explican que la problemática a la que se circunscribe la disputa entre realismo e idealismo en la filosofía moderna, se le haya denominado un problema de la “realidad del mundo exterior”.

Frente a la comprensión común recién descrita, los realismos contemporáneos implican formas de abordar dicha problemática con estrategias diversas. En el caso de Harman, vemos dos componentes destacables: i) pretende establecer una visión que trascienda la disputa idealismo-realismo en los términos recién descritos; ii) para realizar lo anterior, su propia versión del realismo se basa en atender al carácter intermedio que el objeto posee en ese debate, al punto de elevar su rango a tema y problema central de la filosofía en general. De acuerdo con esto, la propuesta del autor no debe entenderse en primer lugar como otra teoría realista que solo se distinga –dentro de dicha etiqueta– por aportar ciertos matices. Como hemos visto, un tema cons-

tante desde el inicio de la producción filosófica de Harman parece ser una suerte de imperativo: *comenzar por los objetos*. Hay que partir por lo que es compartido para la ciencia, la filosofía, los animales, etc., a saber: que todos tratan con objetos.<sup>10</sup> La principal influencia que Harman declara para sus propósitos proviene de las fenomenologías de Husserl y Heidegger. Al primero lo entiende como un idealista orientado a objetos: para Husserl estos serían fenómenos que aparecen en la conciencia, pero esta conciencia no es un terreno plano donde todo está al mismo nivel, pues en ella hay actos objetivantes, lo cual implica que hemos de diferenciar, en los objetos que percibimos, los rasgos que no varían en sus innumerables manifestaciones superficiales. Al modo de ver de Harman, Husserl ha descubierto una tensión entre objeto y contenido en el dominio intencional: tensión entre los objetos sensibles que encontramos en la experiencia y sus dos tipos de cualidades: las sensibles y las reales. No obstante, Harman reprocha a la fenomenología

---

10 Cabe relevar que esta perspectiva central del pensamiento harmaniano ha influido a una serie de otros autores, en el marco de lo que se ha llamado “ontología orientada-a-objetos” (OOO) en sentido amplio como corriente de pensamiento. Algunas propuestas destacadas en ese contexto son: la “onticología” de L. Bryant; la teoría de los “hiper-objetos” de T. Morton; la “fenomenología alienígena” de I. Bogost.

husserliana que sus objetos solo aparecen a la conciencia, sin la cual no existirían; en otras palabras, para Husserl los objetos son puramente sensibles y no se les reconoce realidad autónoma. Con esto, la disputa idealismo-realismo se ubica en una posición idealista, pues, para el fenomenólogo, la realidad de los objetos no sobrepasaría su presentación ante un observador consciente. Esto no ocurriría en el caso de Heidegger, especialmente a causa de su mencionado análisis de los útiles en *Ser y Tiempo*. En él, Harman observa una situación en que los objetos individuales se retiran a interiores privados, desde los cuales se les dificulta la relación con las cosas. El simple estar-ahí delante de los objetos ante nuestra conciencia no es la manera como los observamos, sino que los descubrimos en nuestra dependencia inadvertida de ellos como algo a la mano: un lápiz se nos hace presente como tal (herramienta que sirve para escribir, dibujar, etc.) solo cuando falla y ya no sirve para su función, pero mientras funciona no nos resulta llamativo, ni mucho menos lo consideramos como una mera cosa que yace ahí delante como objeto de conocimiento para una conciencia. Por lo tanto, entiende Harman, Heidegger reemplazaría el objeto sensible por un modelo propio de objeto real, complementando a los objetos sensibles. Esta interpretación peculiar, centrada en *Ser y Tiempo*, toma y cruza también elementos tanto de la época tempra-

na como tardía de dicho filósofo, el cual, en opinión de Harman, “nos devuelve al realismo”, aportando con su análisis de los útiles varios elementos para salir del “culto al acceso humano” heredado de la filosofía moderna.<sup>11</sup>

En virtud de las influencias señaladas, entonces, para Harman, lo que deba ser entendido por “objeto” va más allá de los entes llamados “sensibles” y “reales”. Ahora bien, esto no significa que Harman afirme que todos los objetos sean igualmente reales, sino que todos son igualmente objetos. De ellos, se debe distinguir la autonomía de los objetos reales y la dependencia de los objetos sensibles respecto de cualquier entidad que los contemple. Por lo tanto, lo que el autor pretende es construir una metafísica que abarque la totalidad de los objetos y las relaciones causales y perceptivas en que están involucrados. En otras palabras, la filosofía orientada a objetos asume una perspectiva realista, considerando que todos los objetos existen antes de sus relaciones o efectos, y que la realidad no es conmensurable con el conocimiento, pues el objeto no puede ser utilizado ni conocido: *un objeto es simplemente lo que es*. Según esto, Harman indica el trasfondo de lo que entiende en general por realismo: si el realismo

---

11 Harman (2016, p. 47). Para un comentario amplio de los elementos que Harman toma de Heidegger, véase Castro (2020, pp. 195-237).

“ingenuo” sostiene que la realidad existe fuera de la mente y podemos conocerla, el realismo orientado a objetos, por su parte, afirma que la realidad existe fuera de la mente y que *no podemos conocerla*; “accedemos” a ella mediante procedimientos alusivos e indirectos. Pero la realidad tampoco existe solo fuera de la mente, pues los humanos no son los únicos entes que “tienen” un afuera. La realidad existe en general como un excedente. Ahora bien, reconocer que los objetos son “en-sí”, no implica “quitar” a los humanos de dicho enfoque, como si con dicha sustracción artificial se consiguiera entrar por fin en una suerte de realidad “no antropocéntrica”. A ojos de Harman tal cosa es una ensoñación, pues los humanos no son espectadores que observan la realidad desde una posición exterior a la misma; los humanos también somos objetos y formamos parte de lo que, parafraseando al autor, podríamos denominar una *simbiosis objetual*.

A partir de lo anteriormente señalado, este enfoque objetual expone ahora su rendimiento crítico: las estrategias filosóficas que niegan al objeto su carácter de materia prima para la construcción filosófica, solo pueden afirmar dos cosas: i) demuelen o socavan (*undermining*) los objetos al afirmar que solo son efectos de superficie de una realidad más profunda, o ii) sepultan o sobrecavan (*overmining*) los objetos, sosteniendo que son una suerte de in-

fructuosa superstición, si lo comparamos con sus cualidades o relaciones más evidentes.<sup>12</sup> Según esto, las estrategias que niegan el protagonismo metafísico a los objetos lo socavan/ demuelen desde abajo (reducción del objeto a un elemento primario que yace en alguna profundidad de sentido o explicado en función de sus componentes más pequeños, con lo que se dificulta explicar el surgimiento de un objeto debido a esa dependencia) o lo sobrecavan/ sepultan desde arriba (presentándolo como suplemento misterioso reemplazable por lo que se nos da de forma directa, otorgándoles un excedente de realidad, en vez de tratar los objetos como entidades superficiales comparadas con sus partes elementales). Harman indica al monismo y al pluralismo como estrategias de demolición/ socavamiento de objetos, y al idealismo, correlacionismo, relativismo, empirismo y dinamismo como estrategias de sepultamiento/ sobrecavación que buscan suplantarlo, de manera fracasada, al objeto. Un ejemplo de ello sería Immanuel Kant agregando a la experiencia el suplemento de la *cosa en sí*. A esto hay que adicionar que es relativamente raro encontrar estas estrategias de forma aislada, sino que se las encuentra combinadas, tal como explica el autor en la presente

---

12 Harman (2016, p. 2). Como se puede apreciar, he optado por mencionar los conceptos de Harman en inglés y las variables de traducción que existen para dichos conceptos.

obra, en lo que denomina duocavación (*duominig*). Tales son, en opinión de Harman, las tres formas básicas e inevitables del conocimiento.

En el contexto descrito aparece el *materialismo*, que no *socava* ni *sobrecava* de manera separada al objeto, sino que *duocava*; es decir, realiza –de manera simultánea– ambas operaciones. Por estas razones, el materialismo es el principal adversario de la apuesta de Harman: en general demuele/ *socava* y sepulta/ *sobrecava* los objetos al mismo tiempo, ya que trata a los objetos como elementos últimos que, en definitiva, se comprenderán como agregado de cualidades. Según esto, el materialismo es una fuerte expresión de lo que, a ojos de Harman, es el movimiento elemental de toda filosofía que deniega al objeto su estatus de categoría primera. Esto, pues, el materialismo en general no admite la posibilidad de que surjan entes más complejos; ni tampoco comprende que los objetos reales sean reductibles a elementos más superficiales ni más profundos.

Según lo anterior, Harman afirma –de manera provocativa– que la filosofía orientada a objetos –de alguna manera– retoma y expresa una tradición histórico-filosófica; a saber, aquella tradición de las teorías de la sustancia, pero de una manera “extraña”: define a los objetos a partir de su realidad autónoma en vez de reducirlos a cualidades naturales (ni simples o indestructibles). De esta visión surge

una perspectiva cuádruple sobre el objeto. La idea de lo “cuádruple” tiene como influjo, nuevamente, el pensamiento tardío de Martin Heidegger; de manera más específica, la famosa y poética noción de “cuaternidad” o entramado originario de relaciones entre *tierra, cielo, divinos y mortales*, donde cada uno de los términos remite a los otros. El contexto de esta teoría es una meditación sobre el habitar humano en dicha cuaternidad, con lo que dicho filósofo pretende elaborar una determinación que, excediendo el marco metafísico convencional, comprende al humano como animal racional.<sup>13</sup> Al respecto, Harman emplea la idea de una división cuádruple para aplicarla a su teoría del objeto, al modo específico de un procedimiento que trace dos oposiciones binarias cruzadas, las que funcionan como dos dualidades que configuran el mundo en cuatro polos en tensión recíproca. Las dualidades son: objeto sensible-objeto real y cualidades sensibles-cualidades reales. Ahora bien, entre objetos y cualidades hay cuatro tensiones: objeto sensible-cualidad sensible (tiempo); objeto real-cualidad sensible (espacio); objeto

---

13 Para este asunto, puede consultarse, entre varios textos del autor, la conferencia “Construir, habitar, pensar”, en Heidegger (1994, pp. 127-42). Como apunta Harman, el término “cuaternidad” se remonta a las conferencias de Bremen que Heidegger dio en 1949, con el título *Einblick in das was ist* (“vistazo en lo que es”).

real-cualidad real (esencia); objeto sensible-cualidad real (*eidos*). Harman construirá en detalle su ontología orientada a objetos sobre esta estructura cuádruple, la que –a su juicio– otorga la posibilidad de reinterpretar el espacio y el tiempo a partir de la más fundamental polarización entre los objetos y sus cualidades.<sup>14</sup> Además, si el mundo está repartido entre dos tipos de objetos y dos tipos de cualidades, junto a sus cuatro tensiones, es en función de estas últimas que se producen todas sus posibles combinaciones; la interacción de tiempo, espacio, esencia y *eidos* es un juego de tensiones que afectan a todo objeto que existe de una manera u otra. Esto puede luego ser desplegado como una “ontografía”, caracterización ontológica que ubica “geográficamente” los tipos de cambios (y relaciones) que sufren los objetos y sus cualidades: objetos sensibles que están *fusionados* con sus cualidades (sensibles o reales); objetos reales *fisionados* de sus cualidades sensibles o reales.<sup>15</sup> Este es, en resumen, el modelo de filosofía orientada-a-objetos construido por Harman, donde hay dos tipos de objetos (reales y sensibles) y dos tipos de cualidades (reales y sensibles), distribuidos

---

14 Harman (2016, p. 95).

15 *Ibid.*, pp. 98 ss. Para un análisis en detalle de los tipos de relaciones y cambios, véase Castro (2020, p. 231-32). Para una revisión crítica de la propuesta ontológica de Harman, véase Wolfendale (2014).

en cuatro polos de realidad que están involucrados en una forma de conflicto cuya manifestación son permutaciones diversas.



Una vez recorrido el itinerario teórico de Harman, cabe entregar una breve indicación general respecto a *Inmaterialismo*. No ensayaremos aquí ninguna sinopsis del libro, ni lo comprenderemos bajo el cruce de una multiplicidad de sobreentendidos, pues, una de las grandes virtudes del texto es la claridad con que su autor expone sintéticamente sus ideas y alcance de las mismas. Por lo tanto, nos contentaremos con el modesto y acotado ejercicio de señalar por qué la postura de Harman se entiende como opuesta al materialismo del modo peculiar que expresa el título de la obra, i.e., como “inmaterialismo”.

Como se ha visto, según Harman, el materialismo es el principal adversario de la filosofía orientada-a-objetos. El materialismo es *duocavador* y no reconoce el carácter filosófico primordial de los objetos. Ahora bien, lo primero que Harman pretende evitar es que se piense que la preponderancia que otorga a los objetos inanimados implica abrazar la

senda del materialismo. Más aún, en la actualidad, “materialismo” pareciera ser, a ojos del autor, un término desdibujado que parece haber perdido su sentido ontológico en favor de un sentido histórico y sociocultural que termina por ser entendido más bien como una suerte de *actitud* intelectual. Aquello, como se verá en el desarrollo del libro, se vuelve aún más relevante para Harman, en tanto el libro pretende adentrarse en la búsqueda de una teoría social orientada a objetos (inmaterialismo), que tiene como base el modelo de filosofía a objetos recién comentado (el cual, por cierto, es antimaterialista, tanto en el aspecto científico como social). En el caso del materialismo científico, hay que rechazarlo porque, a ojos del autor, reduce la relación sujeto-objeto a relaciones objeto-objeto, sin abordar realmente el problema filosófico de cómo dos entes pueden entrar en relación entre sí. Aunque este materialismo pone en el centro de la filosofía las relaciones inanimadas, las conecta con la afirmación de que todo lo que hay son choques de materia. A partir de esto, desde el punto de vista del materialismo, un “objeto” es un compuesto de partes más pequeñas y no algo realmente autónomo. El materialismo, según Harman, no admite el surgimiento de entes más complejos, pues olvida que el objeto es algo más que sus elementos constitutivos. Así, el materialismo no alcanzaría a vislumbrar que los

objetos reales no pueden reducirse a sus cualidades palpables, pues no se debe olvidar –tal es la divisa de la ontología de Harman– que los objetos son a la vez *más profundos* y *más superficiales* que sus elementos materiales.

## BIBLIOGRAFÍA

- Brassier, R. et al. (2007). *Collapse III: Un- known Deleuze; “Speculative Realism: Ray Brassier, Iain Hamilton Grant, Graham Harman, Quentin Meillassoux”*. Londres: Urbanomic, pp. 306–449.
- Bryant, L.; Srnicek, N.; Harman, G. (eds.), (2011). *The Speculative Turn. Continental Materialism and Realism*. Melbourne: re.press.
- Castro, E. (2020). *Realismo poscontinental (Ontología y epistemología para el Siglo XXI)*. Segovia: Materia Oscura.
- Grasset, J- P. (2023). Aparecer, sentido y objetividad. A propósito del debate reciente sobre realismo, fenomenología y hermenéutica. *Perseitas*, 11, 147-184.
- Harman, G. (2002). *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Open Court Publishing.
- Harman, G. (2005). *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*. Open Court Publishing.
- Harman, G. (2007). *Heidegger Explained: From Phenomenology to Thing*. Open Court Publishing.

- Harman, G. (2015). *Hacia un realismo especulativo. Ensayos y conferencias*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Harman, G. (2010), "I am Also of the Opinion That Materialism Must Be Destroyed", *Environment and Planning*, vol. 28, no. 5, pp. 772-790.
- Harman, G. (2011). *Quentin Meillassoux: Philosophy in the Making*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Harman, G. (2016). *El objeto cuádruple. Una metafísica de las cosas después de Heidegger*. (Trad. de Laureano Ralón.) Barcelona: Anthropos Editorial.
- Harman, G. (2017). *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*. Great Britain: Penguin Books.
- Harman, G. (2019). *Speculative Realism: An Introduction*. Cambridge: Polity.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y Tiempo* (Trad. J. Rivera). Editorial Universitaria.
- Heidegger, M. (1994). "Construir, habitar, pensar", en *Conferencias y artículos* (Trad. E. Barjau). Barcelona: Del Serbal, pp. 127-142).
- Meillassoux, Q. (2015). *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Ramírez, M. (2016) *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*, México: Siglo XXI.
- Wolfendale, P. (2014). *Object-Oriented Philosophy: The Noumenon's New Clothes*. Urbanomic.