

Ontología política

Esbozo de una pregunta

Emmanuel Biset

1.

De cierto modo el pensamiento político contemporáneo supone una larga reflexión sobre su propio estatuto. Con la expresión “pensamiento político” me interesa dar cuenta de los diversos modos de acercarse a la política sin desarrollar las divisiones usuales entre teoría política, filosofía política, pensamiento impolítico. Esta reflexión debe ubicarse en la problematización no sólo de una definición posible de lo que se entiende por pensamiento político, sino de sus condiciones de posibilidad. ¿De qué modo es posible o imposible un pensamiento político?

Esta pregunta podría ser refutada por una corroboración histórica, indicando esa extensa tradición de discurso que una y otra vez aborda teóricamente la política, o por una aseveración cotidiana, indicando los múltiples enunciados que se producen cada día para pensar la política. Sin embargo, esta pregunta adquiere su densidad específica a partir de cierto diagnóstico contemporáneo según el cual existiría una tensión constitutiva entre el orden del pensamiento y el orden de la política. Si bien es cierto que se trata sólo de una perspectiva singular, la misma da lugar a una serie de preguntas que hacen vacilar la misma posibilidad de pensar la política.

Desde esta perspectiva crítica, el modo en que históricamente se ha configurado la forma hegemónica del pensamiento supone una constitución que excluye o subordina la política. La expresión “filosofía política” sería un oxímoron. Y lo sería porque la filosofía como orden de la verdad,

entendida incluso en la diferencia de sus formas, excluiría de sí la política como aquella viscosidad polémica donde no hay verdad. La apuesta por un sistema filosófico habría implicado la necesidad de reducir esa instancia plural al orden de la verdad. Si la verdad es una no puede tener lugar allí la pluralidad, conflictiva o no, de la política. Si bien es cierto que sería necesario dar cuenta de las modulaciones históricas, esto es, de los modos de concebir la filosofía y la política, cierta perspectiva destaca el carácter hostil de su relación. Por lo que se trataría contemporáneamente de inventar otras maneras de aproximarse a la política evitando la exclusión y subordinación tradicionales.

Uno de los riesgos de esta perspectiva es postular una definición de la política y analizar si la tradición ha podido o no dar cuenta de ello. En tal caso se trataría simplemente de una especie de contrastación de una definición correcta encontrada respecto de la historia. Frente a ello, es posible partir de una lectura atenta de esa tradición de discurso denominada filosofía política. Pues lo que se encuentra en diversos modos, al interior de cada uno de los autores, es esa tensión entre filosofía y política. Sea en su forma clásica donde la tarea es responder a la pregunta por la mejor forma de gobierno, y allí si la tarea del pensamiento es establecer un vivir juntos deseable, la verdad es justamente la fuerza que reduce las disputas en torno a la definición de lo deseable. Sea en su forma moderna, en el devenir de soberanía a gubernamentalidad, donde la verdad científica excluye de sí toda politicidad en su pretensión de veracidad.

No se trata aquí de suscribir o negar la relevancia de este posicionamiento para dar cuenta de la relación entre filosofía y política, ni siquiera de asumir o no una perspectiva sobre la historia de la filosofía política, sino pensar una serie de cuestiones que inaugura. Esto es, de qué modo es posible el vínculo entre pensamiento y política. O incluso en su forma negativa, indagando si aquello que se entiende por pensamiento no supone en sí mismo una relación de exterioridad respecto de la política. Pregunta que puede entenderse en una triple dimensión: aquello que ha de entenderse por pensamiento, aquello que ha de entenderse por política y cómo ha de ser abordada su relación. En fin, el desafío es presentar una concepción no reductiva del pensamiento político.

2.

Quisiera entonces avanzar en la presentación de una determinada manera de comprender el pensamiento político atendiendo a la pregunta por sus condiciones de posibilidad. Pregunta que enfrenta, a su vez, el problema de la representación. Con ello quiero indicar un determinado esquema según el cual algo denominado pensamiento se representaría algo como la política. Se da así un esquema según el cual un sujeto se representa un objeto externo. Esto supone no sólo una relación de exterioridad, sino también que la certeza del objeto está dada al ser representada por un sujeto. Y así sólo porque la política no es pensamiento podría ser pensada como tal, esto es, convirtiéndose en un objeto pensable.

El esquema de la representación tiene, por lo menos, dos formas. En primer lugar, es posible pensar la representación en un sentido amplio. Con ello quisiera indicar un esquema que excede determinaciones históricas precisas para dar cuenta del modo que se constituye un área específica dentro de la organización del saber destinada a la política. Si bien no en el esquema sujeto-objeto, aquí se da una jerarquía en la organización del saber desde la que se define a la filosofía política como una rama específica. Esta organización supone una diferenciación entre lo principal y lo secundario, esto es, ante todo hay que precisar qué es filosofía como forma de saber, y así la metafísica y la lógica como áreas fundantes, para luego establecer la existencia de áreas específicas como la poética, la ética o la política.

Posiblemente sea en Aristóteles donde este esquema se muestre con particular claridad. Donde resulta necesario indicar tres aspectos: primero, que la metafísica establece principios ontológicos que funcionan como supuestos para toda reflexión posterior; segundo, que la lógica establece los primeros principios ineludibles para cualquier forma de razonamiento; tercero, que la posibilidad de un pensamiento de la política supone una definición previa no sólo de los grados de conocimiento, sino de aquello que se ha de entender por *episteme*. Un acercamiento a la política supone

ciertos principios metafísicos, lógicos y epistemológicos que son anteriores. Esta anterioridad es también una exterioridad, no como prescindencia, sino como supuestos o fundamentos irreductibles a cualquier forma de saber. El término representación, en un sentido amplio, nombra esta relación dentro-fuera.

No resulta menor que para los clásicos el término política conlleva en sí mismo una inestabilidad constitutiva. Política nombra al mismo tiempo un área del saber y el objeto de esa área. La relación de representación resulta particularmente interesante de ser pensada en la inestabilidad del nombre “política” para los clásicos. Inestabilidad que, sin embargo, será estabilizada desde los primeros principios que son constitutivos de los dos polos del término. Dicho de otro modo, todavía no ha surgido el abismo moderno entre mundo y conciencia que le otorgará a los dos polos del término una distancia irreductible.

En segundo lugar, la representación nombra una cierta forma de entender la modernidad. Desde una perspectiva heideggeriana, la modernidad sería la época de la imagen del mundo, es decir, una época constituida desde el esquema sujeto-objeto. El sujeto se pone a sí mismo como escena donde lo ente tiene que representarse, y así lo ente se convierte en objeto en relación a un sujeto que lo funda. El objeto es tal porque se sitúa ante un sujeto, y es este situar ante sí lo que se denomina representación. Traer ante sí lo ente para referirlo a sí mismo y por tal fijar su normatividad. Esto significa que ni el mundo griego ni el mundo medieval tenían una relación con lo ente concebida en términos de representación. Sólo con la modernidad el ente se determina como objeto ante y para un sujeto en la forma de una representación. Dicho en otros términos, en la modernidad el sujeto-hombre es el dominio y la medida de los objetos como representaciones

En la modernidad ya no existe continuidad ontológica entre sujeto y objeto, por lo que la certeza del objeto es fundada en un sujeto constituyente. De este modo, cuando el pensamiento político adquiere la forma de ciencia política, la constitución de la política como un ámbito objetivo cuyas leyes pueden ser fijadas depende del sujeto de la ciencia. Como supo señalar Foucault, el proceso de objetivación es correlativo al proce-

so de subjetivación. Y entre ambos procesos media una relación de representación que no puede ser entendida como mero reflejo. La ciencia al representarse la política la constituye no sólo como área particular, sino que le otorga su legalidad específica.

Los tratados modernos sobre política parten entonces del abismo ontológico entre sujeto y objeto desde el cual la fundación de un área de conocimiento es también su constitución como área de la realidad. De este modo, los presupuestos de la nueva ciencia de la modernidad no sólo garantizan el conocimiento certero de la política, sino que establecen las condiciones del orden político. El estatuto epistemológico de la teoría es también su estatuto político. Si el lugar del sujeto es el de la ciencia que funda, la fundación del objeto no sólo conlleva la delimitación de un área cognoscible sino la fijación de su utilidad instrumental como herramienta política.

3.

El esquema de la representación supone entonces cierta exterioridad entre pensamiento y política. Exterioridad desde la que es necesario trazar cierta vinculación. La noción de *fundación*, en su declinación clásica o moderna, da cuenta de esa función política del pensamiento respecto de la política. Es en el pensamiento como dominio de la episteme donde se establecen las formas del mejor ordenamiento posible, la mejor forma de gobierno. Es en el pensamiento como dominio de la ciencia donde se fija la legitimidad del orden político existente o futuro. Así la función política del pensamiento surge de su negación como tal, es decir, sólo porque el pensamiento es en principio externo a la política puede intervenir políticamente. Se comprende así que el esquema de la representación entendido en un sentido general supone una lógica por la cual se da al mismo tiempo un proceso de exclusión y de subordinación: la relación de exclusión entre pensamiento y política constituye una relación de subordinación entre ambos.

A partir de este marco se trata de elaborar un pensamiento político que

exceda el esquema de la representación. No es sino el desafío que afronta el pensamiento contemporáneo, o mejor, la contemporaneidad del pensamiento se define por ese intento de romper con el dualismo sujeto-objeto. Resulta interesante notar allí, por lo menos, dos movimientos históricos. En primer lugar, el nombre de Hegel como bisagra entre modernidad y contemporaneidad adquiere toda su dimensión en ese ajuste de cuentas con la representación. Si bien es cierto que el idealismo alemán que lo precede da un paso central desde la noción de mediación, es decir, desplaza el dualismo sujeto-objeto al indicar que el lugar a pensar es aquel de la serie de mediaciones en la relación entre ambas dimensiones (los a priori del sujeto que constituyen el objeto de la ciencia), la dialéctica es una lógica que disloca el dualismo sujeto-objeto no en su abandono sino en su extralimitación.

Dialéctica es el nombre, así, de la ruptura de la modernidad como espejo. Y esto porque sujeto y objeto dejan de ser dos dimensiones separadas por un abismo ontológico, para constituirse en el mismo plano de inmanencia. Ya en la *Fenomenología del espíritu*, por un lado, la relación con el mundo se da a través de una serie de negaciones que hacen tanto del objeto como del sujeto inestabilidades que nunca terminan de constituirse y, por otro lado, el deseo como motor de la autoconciencia establece una relación de apropiación con el mundo. El sujeto en su constitución permanente e inacabada surge de un proceso de alienación reflexivo, al mismo tiempo que en su devenir se reapropia de este movimiento para adquirir mayor conciencia de sí. Para lo que aquí interesa ya no se trata de reflejar especularmente un área de la realidad, sino de dar cuenta de la serie de mediaciones que definen de modo recíproco sujeto y objeto, o para nuestro caso, pensamiento y política.

En segundo lugar, el nombre de Heidegger como aquel que contemporáneamente no sólo definió la modernidad como época de la representación, sino que presentó una forma de abordar la relación de pensamiento más allá de ese esquema. Los acentos de sus textos son diversos. Por un lado, en sus textos tempranos la ruptura con la modernidad surge del preguntar del Dasein que abre la diferencia ontológica. Si la representación siempre es óptica, la pregunta del Dasein que a su vez lo constituye abre

a los modos de ser y al sentido del ser. Ya no existe un objeto dado, sino el mundo como plexo de significados, ya no existe el sujeto sino el Dasein como posibilidad, posibilidad que lleva en sí la más radical imposibilidad. Se trata de la relación de comprensión trazada en el círculo hermenéutico que deja de definir una posibilidad epistemológica para definir una estructura ontológica.

Por otro lado, allí donde se trata de exceder la dialéctica, aparece con fuerza la noción de copertenencia. La copertenencia menta una pertenencia común que rompe a la vez con los supuestos de una relación de exterioridad y de una relación de identidad. Deja así de existir la preeminencia de un ente particular, como el Dasein, que con su pregunta abre la dimensión ontológica, para dar lugar a la copertenencia de pensamiento y ser. Lo que supone ir más allá de una relación gnoseológica o epistemológica entre ambas dimensiones para indagar el modo en que pensamiento y ser se co-constituyen.

4.

Se trata, como indicaba, de comenzar a elaborar un modo de comprender el pensamiento político que no sea una forma de saber sobre un área determinada. En tal caso ambas dimensiones permanecen iguales a sí mismas después de su vinculación. Aquello que me interesa desarrollar, y que por cierto es parte de una reflexión colectiva al respecto, se entiende en el marco expuesto. Así, es posible partir de dos anotaciones dadas: primero, elaborar un pensamiento político más allá del esquema de la representación; segundo, exceder la determinación epistemológica en la vinculación entre pensamiento y política. Ahora bien, no se trata de postular un “irrepresentable” como exceso de la representación –pues en tal caso se puede llegar a postular una inmediatez romántica–, sino de mostrar los límites de un esquema determinado.

En este marco me interesa lo que expresa la noción de *ontología política*, entendida como un intento de construir un pensamiento político más allá de su sobredeterminación epistemológica. Con ello indico que uno de

los desafíos del pensamiento político contemporáneo se encuentra en desplazar lo que se entiende por “teoría”, sea en la fijación de un marco analítico que permite analizar los fenómenos políticos, sea en un marco normativo que permite fijar un cierto orden político deseable, sea en un marco descriptivo que busca circunscribir la política en determinadas coordenadas histórico-geográficas. No es la elaboración de una teoría lo que preocupa sino la de una ontología. O si se quiere, la expresión “ontología política” indica un modo de comprender aquello que se llama teoría o filosofía política.

El término ontología conlleva una extensa tradición, y posiblemente sea en el siglo XVII con la obra de Christian Wolff donde adquiere un sentido sistemático. Sin embargo, el uso propuesto aquí del término debe entenderse en la resignificación a la que es sometida en la obra de Heidegger y que se comprende en su distanciamiento con la noción de metafísica. Si en términos clásicos, ontología nombra la ciencia del ente en general, será con Heidegger que nombre el intento de replantear la pregunta por el ser más allá del olvido producido por la metafísica de la presencia. El término ontología nombra una cierta aproximación al ser que rompe su comprensión como presencia y, así, su indistinción respecto del ente.

El término ontología, sin embargo, desde sus raíces griegas está compuesto de dos elementos y su vinculación, onto-logía indicaría el discurso específico del ser en tanto ser. Ante todo, me gustaría definir “logos” contemporáneamente como lenguaje, y así indicar que la palabra ontología nombra la copertenencia de lenguaje y ser. Evitando de este modo un posicionamiento donde el lenguaje refiera al ser constituido o donde el lenguaje sea idéntico al ser. Adoptar el término lenguaje conlleva una intervención en los amplios debates contemporáneos sobre su estatuto. Se sabe que no es un concepto más en las discusiones filosóficas contemporáneas. Aún más, quizá la filosofía contemporánea es una larga reflexión sobre el estatuto ontológico del lenguaje.

De modo que es posible que la utilización del término ontología, a pesar de ciertas resonancias que lo vinculan a una disciplina metafísica, sea un modo de intervenir en la comprensión del lenguaje y su estatuto en

el pensamiento contemporáneo. Con el término ontología se indica entonces una singular relación entre ser y lenguaje que busca romper una concepción según la cual el lenguaje es posterior y es un simple medio de comunicación de realidades preconstituidas. Por el contrario, el lenguaje es el lugar donde se abre el ser, es decir, no el reflejo de un área óptica determinada, sino la constitución de una dimensión no preexistente. Sin embargo, esto no implica pensar en una relación de determinación unilateral, como si el lenguaje fuera idéntico al ser. Y esto por dos razones: por un lado, porque lo que es siempre excede, es un resto, respecto de aquello constituido por el lenguaje, y en este sentido se vuelve imposible hipostasiar el lenguaje en cuanto no es una totalidad constituyente al tener una doble relación con ese resto que excede, inmanente y trascendente; por otro lado, porque los modos de ser constituyen también el lenguaje o sus maneras, y así no hay una prioridad de una dimensión sobre la otra (sea del lenguaje como determinación de los modos de ser –al modo de una derivación de la metafísica de estructuras gramaticales–, sea de los modos de ser como determinación del lenguaje –al modo de una derivación del lenguaje de estructuras metafísicas precedentes).

5.

Se trata entonces de pasar del estatuto teórico al estatuto ontológico del pensamiento político. Con ello se indica que no se trata de un tipo de saber, sino de lenguajes que en su misma formulación abren o constituyen dimensiones no preexistentes. Con ello es posible indicar que estos lenguajes adquieren la forma de la pregunta. Pregunta que no debe ser entendida como la formulación de un interrogante sobre lo dado, sino justamente como una interpelación que abre en lo dado la indagación sobre sus modos de ser. Se trata de pensar una serie de lenguajes que permiten indagar no sobre las relaciones entre lo existente, sino el modo en que lo existente ha sido constituido, por sus maneras de constitución.

En este sentido, en primer lugar, la pregunta tiene el modo de la apertura. Con ello quisiera señalar que no se evoca aquí ni el lenguaje en sen-

tido genérico ni cualquier lenguaje teórico. Se trata de circunscribir ciertos modos específicos de lenguajes que trabajan sobre su estatuto ontológico. Modos del lenguaje que se repliegan sobre el lenguaje para abrir lo dado a sus condiciones de posibilidad. No pensando aquí las condiciones de posibilidad como condiciones para conocer científicamente lo fenoménico, sino condiciones de existencia de lo existente como tal. Preguntar como abrir lo existente al *cómo* fue constituido como tal.

En segundo lugar, la pregunta es inventiva. Pues si bien todo preguntar está atravesado por lo existente, no se trata de una pregunta que busca reconstruir una trayectoria histórica para dar cuenta de modo taxativo de cómo tal cosa fue posible. En tal caso, la pregunta tendría una forma sólo reconstructiva, o mejor, de reconocimiento de trayectorias ya realizadas. Por el contrario, el preguntar mismo al abrir la cuestión de los modos de ser, inventa una dimensión no existente. No se entiende aquí invención en un sentido de creación absoluta de realidades inexistentes, sino para comprender que cada lenguaje en su modo de indagación abre a una dimensión que no se encuentra allí dada, sino que es posibilitada por esta misma indagación. En este sentido, estos lenguajes son ficciones teóricas.

Posiblemente ciertas reformulaciones contemporáneas de la noción de performatividad permitan dar cuenta del doble estatuto de apertura e invención como características del modo en que se comprende el estatuto ontológico del lenguaje, o mejor, ese modo singular de vincular ser y lenguaje que nombra la palabra ontología. El lenguaje es performativo, justamente, porque constituye una dimensión dada, esto es, un performativo no sólo es un enunciado que hace algo con las palabras adecuándose a determinadas reglas contextuales, sino que ese hacer del lenguaje es también la conformación de un mundo con determinadas reglas.

Como se indicaba, no se trata de pensar el lenguaje en su sentido genérico, tampoco cualquier lenguaje, sino determinados lenguajes políticos. O mejor, romper con la sobredeterminación epistemológica del pensamiento político lleva a comprender los diversos modos de éste último como lenguajes. Para ello resulta central entender el estatuto reflexivo de los lenguajes políticos, y así su triple dimensión. Primero, existe algo así como el mundo político constituido por instituciones, acciones, discursos,

etc. Segundo, existen los lenguajes políticos de una determinada época, ciertos conceptos y cierto principio organizativo dentro del cual adquieren sentido. Nunca se da una relación simétrica entre mundo político y lenguaje político, por el contrario existe un desfase constitutivo entre ambos. Dicho de otro modo, los conceptos desde los cuales una época se nombra a sí misma nunca son idénticos con la configuración política de esa misma época. Esta asimetría da cuenta de que el lenguaje político no es simplemente algo posterior al mundo político, sino que es índice y factor. Es un emergente de una época al mismo tiempo que la constituye. Tercero, los lenguajes teóricos suponen una cierta elaboración sobre los lenguajes políticos de determinada época. Nuevamente, se trata de pensar su asimetría, esto es, dar cuenta del modo en que los lenguajes teóricos son índice y factor.

De modo que se trata de tematizar ciertos modos del pensamiento político que asumen el carácter de lenguajes que no solamente deben reflejar una realidad ya constituida sino que son factores de la misma, la constituyen. Con ello no me refiero solamente al modo en que ciertos lenguajes teóricos empiezan a darle forma a cierto vocabulario político, sino al modo en que estos lenguajes teóricos abren dimensiones de indagación en el cruce entre instituciones y lenguajes políticos, y así, permiten alumbrar el dispositivo político de una determinada época.

6.

Tal como ha sido esbozado, la relación entre lenguaje y ser inscripta en el término ontología, es de copertenencia. Término que permite pensar, en la tradición heideggeriana, la ausencia de preeminencia de uno sobre otro. Si por un lado se acentúa la dimensión ontológica del lenguaje, es decir el modo en que el lenguaje abre un mundo y no simplemente es un conjunto de signos que comunica una realidad preexistente, por el otro se acentúa la dimensión lingüística de la ontología, es decir el modo en que lo que es se trama en sentidos que nunca se constituyen como una totalidad plenamente presente e idéntica a sí.

En este modo de pensar el término ontología resta pensar su relación con el término política. Parecen presentarse dos posibilidades: o bien existe una relación inmanente, y así de cierto modo el término política no circunscribiría una serie de ontologías singulares sino la ontología contemporánea como tal, o bien existe una relación trascendente, y así el término política viene a calificar una ontología que tiene relación con otras ontologías, estéticas, éticas, etc. En el primer caso, se parte de la configuración de la ontología contemporánea como socavamiento de los fundamentos, pues la ausencia de fundamentos últimos (cuyos nombres pueden ser dios, sujeto, ser, etc.) abre a la institución de fundamentos parciales o contingentes, y esto nombraría el término política. Dicho de otro modo, la ontología sería por excelencia política desde que nombra los procesos precarios de institución de un mundo singular. En el segundo caso, se da una relación de exterioridad donde el término política viene a calificar determinado grupo de ontologías que inscriben a la política en su seno, esto es, donde los modos de ser se instituyen políticamente, frente a otras perspectivas que destacan la constitución poética o matemática, por ejemplo, de la misma. Las ontologías políticas serían unas más entre otras disponibles o elaboradas en la contemporaneidad.

Quisiera señalar que se trata de evitar estos dos extremos, pues en un caso se termina por postular una ontología singular y desde allí establecer su definición como política y en el otro parece ser una simple redefinición que asume la política como una dimensión óptica entre otras. En uno u otro caso, el problema central es de qué modo se comprende el término política para poder establecer su vínculo con la ontología. Aquí se encuentra un problema central, pues se parte de una definición dada de política para luego reconocer o no su dimensión ontológica. Por ello la cuestión es si al definir de un modo específico la política no se termina por excluir no sólo la pluralidad de definiciones históricas sino la contingencia que vuelve imposible un concepto de la política. De modo que existen dos problemas: de un lado, la recursividad de la política, pues si no existe una definición única y absoluta, hay diferentes estabilizaciones precarias de su sentido, por lo que podría afirmarse que es política la misma definición del término política, pero esto sólo puede afirmarse si se parte previa-

mente de una noción dada de política. Únicamente si se define a priori política como proceso de institución precaria, puede calificarse el mismo proceso de definición de la política como político. De otro lado, la misma inestabilidad del término política, la imposibilidad de un concepto de política, vuelve su vínculo con la ontología contingente.

La cuestión es entonces de qué modo asumir la contingencia misma del término política y allí establecer un vínculo con la ontología. Está en juego aquí la misma definición de política, o mejor, los modos de comprender la posibilidad de definir algo en relación a la política. Y vale recordar que el problema del cual se partía es la prerrogativa de la filosofía para establecer qué es una definición para luego indicar qué es la política. Cuestionar esta prerrogativa, es decir, la filosofía como lugar de definición de la esencia del resto de los lenguajes, no conlleva la postulación de un reemplazo donde ese privilegio pueda ser asumido por alguien más (por ejemplo, postular la política en ese lugar), sino indicar que no existe tal prerrogativa como tal. Se parte entonces de un cierto modo de comprender los procesos de significación desde la noción de contingencia, esto es, del fracaso de un sentido definitivo, analítico o sintético, del término política. Vale repetir que esta contingencia no es sólo histórica, es decir, no se asienta sólo en un recorrido por la pluralidad de sentidos históricos otorgados al término política, sino que indica una imposibilidad que atraviesa los términos mismos.

La noción de ontología política debe evitar el riesgo de la identificación (toda ontología es política, lo que vuelve redundante la expresión) y de la exterioridad (política viene a calificar o adjetivar la ontología). Para ello, quisiera destacar que se trata de pensar con esta expresión, de un lado, el carácter ontológico de la política, y así el cuestionamiento de la política como un área específica de la realidad. Ante todo porque esto supone un esquema de la subordinación que funciona de modo arque-teleológico, esto es, la política le sobreviene a un mundo pre-político o a-político que es anterior (por ejemplo, una sociedad auto-organizada donde la política es un área específica) o posterior (por ejemplo, el ideal teleológico de una sociedad sin política). De otro lado, el carácter político de la ontología, y así el cuestionamiento de la ontología como pensamiento del

ser previo a los modos de ser.

7.

La expresión ontología política, he aquí la clave, al tiempo que es una redefinición de aquello que se puede denominar pensamiento político conlleva un posicionamiento ontológico, una cosa por la otra. Respecto a la redefinición de la ontología, supone al mismo tiempo asumir un historicismo radical que da cuenta siempre de *un* mundo, de la configuración de un mundo desde diversos entramados históricos (lo dado no es sino fruto de su proceso de configuración como tal), y pensar la diferencia ontológica que no abre hacia los modos singulares de configuración de cada mundo, sino a su constitución. El término constitución tiene aquí un carácter trascendental, esto es, no se refiere a la institución o configuración de un mundo como tal (que sólo puede ser fruto de diversas instancias ónticas), sino a su modo de ser. En este sentido, la dimensión ontológica no puede ser instituyente, en tal caso se reduciría el ser a una instancia óntica que instituye otra instancia (repetiendo el viejo esquema del dios creador o del político artesano), sino un abrir en lo existente como tal su condición como modo de ser. Lo que conduce a la redefinición del pensamiento, pues como he señalado, esta apertura no se da sino bajo la forma de la pregunta. La politicidad de esta pregunta surge al mostrar que el plexo de sentido que constituye el modo de ser de un mundo determinado es constitutivamente inestable.

Respecto de la redefinición de la política, supone asumir su carácter ontológico sin otorgarle un sentido definitivo al mismo. Con ello quiero indicar que uno de los riesgos contemporáneos surge de hipostasiar la política, esto es, otorgarle un lugar de privilegio respecto de otras dimensiones. Privilegio que sólo puede justificarse si se niega la propia contingencia de la política, esto es, si se fija de modo no precario su precariedad. Sin embargo, la afirmación del carácter ontológico de la política supone un importante desplazamiento, pues viene a indicar, primero, que no existe el mundo como tal, sino mundos singulares, un mundo, y que surge de una serie de mediaciones conflictivas; segundo, que por eso

mismo, la apuesta pasa por eliminar los resquicios de apoliticidad arquetológica que subyacen a diversos planteos. Esto supone, a fin de cuentas, que con política se nombra la configuración de un mundo singular. Configuración que debe evitar, en su seno, la repetición del esquema de la fundación, es decir, la vieja metáfora arquitectónica de la construcción.

En esta doble redefinición se traza lo singular que aparece con la expresión “ontología política”, y el sentido en que se juega allí una apuesta teórico-política, pues se trata de pensar la configuración de un mundo. Donde el acento político recae en el “un”, en la constitución material de modos de ser singulares. En este sentido existe una copertenencia entre política y ontología desde que un modo de ser, que no es sino una trama de significados, surge de una serie de mediaciones materiales, en la facticidad de una serie de relaciones conflictivas. En resumidas cuentas, pensar políticamente no se dirige a un objeto específico, sino a cómo se configura un modo de existencia singular. Un cómo que no es un a priori, sino la serie de mediaciones que constituyen los procesos materiales por los que un mundo es tal.

De modo que la expresión ontología política vuelve sobre la inestabilidad de origen que atraviesa el término política (como sujeto y objeto de saber), pero la redefine de un modo particular al indicar, de un lado, que se postula un modo de comprender la ontología como configuraciones de mundos singulares; de otro lado, se postula un modo de comprender el pensamiento político. En este sentido, una ontología política tiene un doble estatuto: inmanente y trascendental. Inmanente en cuanto se refiere a los procesos materiales de configuración de un modo de existencia singular. Trascendental en cuanto la forma-pregunta abre un modo de pensamiento sobre esa configuración. Los términos *configuración* y *constitución* se dirigen a pensar este doble estatuto.

En resumidas cuentas la expresión ontología política cruza estos dos sentidos: es un enunciado sobre el mundo, al indicar que un mundo como tal no es sino fruto de una serie de mediaciones contingentes; pero es también un enunciado sobre el pensamiento, al indicar que este modo de comprender el pensamiento político se entiende desde la pregunta que abre al

modo de ser. Lo importante aquí es que una cosa no es independiente de la otra, esto es, que es la pregunta como tal la que muestra el carácter contingente del mundo. O mejor, el pensamiento político no es la reflexión sobre un área del mundo llamada política, sino un modo de preguntar que desestabiliza lo dado al mostrar su contingencia radical.

[Estas notas son deudoras de la reflexión colectiva comenzada en el libro *Ontologías políticas*, editado por Imago Mundi en el año 2011]