

# Descubrir objetos nuevos es más importante que eliminar objetos viejos

## Objetos, reducciones y contramétodos

Graham Harman

**Extraído de *Bells & Whistles. More Speculative Realism* (Londres: Zero Books, 2013), págs. 78-99.**

**Traducción:** Claudio Iglesias

El 20 de junio de 2012, exactamente una semana después de la discusión con Morelle en París, volví al Goldsmiths College de Londres, la casa natal del realismo especulativo.<sup>1</sup> Esta vez, como invitado de Susan Schuppli y Eyal Weizmann, en el marco del programa Research Architecture. La sincronización me jugó una broma: dos días antes de mi llegada, el seminario de realismo especulativo original había sido conmemorado en un programa de radio serbio que reprodujo la transcripción entera.<sup>2</sup> El evento de 2012 en Goldsmiths incluyó dos charlas, en realidad: la que van a leer a continuación y una discusión más bien improvisada de la situación política en Egipto, en la que expliqué que había apoyado originalmente la revolución contra Mubarak, pero que me

---

<sup>1</sup> El llamado realismo especulativo contó con la participación inicial de Graham Harman, Quentin Meillassoux, Ian Hamilton Grant y Ray Brassier, quienes en 2006 participaron de una conferencia en Goldsmiths College y así dieron por inaugurado este movimiento filosófico, pronto fracturado en escuelas y ontologías distintas. En este párrafo introductorio, escrito para la compilación *Bells & Whistles*, Harman se refiere al texto inmediatamente anterior, un debate con el joven filósofo francés Louis Morelle. **Nota del traductor.**

<sup>2</sup> El seminario entero fue traducido al serbio y leído por cuatro actores (en representación de los cuatro filósofos de la conferencia) en una suerte de radioteatro para Radio Belgrado 3 el 20 de enero de 2012. URL: <http://www.rts.rs/page/radio/sr/story/1466/Radio+Beograd+3/1027814/Spekulativni+realizam.html>

sentía preocupado por el estado de cosas al momento de la conferencia. La ponencia matutina, reproducida aquí completa, es una discusión crítica con la trinchera científicista y eliminacionista del realismo especulativo, de la que Ray Brassier sigue siendo el representante principal.

## 1. Reduccionismo y anti reduccionismo en Latour

Los términos "eliminar" y "reducir" son un tema de charla frecuente en los círculos de la filosofía analítica. ¿Existe alguna diferencia entre eliminar las cosas y reducirlas, o se trata de la misma acción? En lo que sigue vamos a hacer caso omiso de la diferencia y vamos a usar ambos términos como sinónimos, reservando "eliminar" para los momentos en los que se busque inducir un efecto más siniestro.

Empecemos entonces con Bruno Latour, que quizás es el más famoso defensor actual de la filosofía no reductiva. Repasemos el momento más climático de la carrera de Latour, tal como él mismo lo narra en *Irreducciones*: "Durante un año di clases en Gray, en la provincia francesa. Un día, al final del otoño de 1972, en la ruta de Dijon a Gray, me vi forzado a detenerme; repentinamente tomé conciencia de una sobredosis de reduccionismo."<sup>3</sup> Lo que Latour comprendió en ese momento es que todo teórico que se precie trata de triunfar al reducir el mundo a sus propios términos favoritos. La lista de Latour incluye a los cristianos, los católicos, los astrónomos, los matemáticos, los filósofos, los hegelianos, los kantianos, los ingenieros, los gerentes, los intelectuales, la burguesía, los occidentales, los escritores, los pintores, los semióticos, los machos, los militantes y los alquimistas; una típica "letanía latouriana", como se las llama.<sup>4</sup> Pero en 1972, tras frenar al costado de la ruta en su camioneta Citroën, el joven Latour repentinamente ideó un contraprinicipio para enfrentar a todo este reduccionismo:

No tenía la menor sospecha, en ese momento, de cuáles iban a

<sup>3</sup> Bruno Latour, "Irreductions", en *The Pasteurization of France*, (Cambridge: Harvard University Press, 1988), pág. 162.

<sup>4</sup> El término "letanía latouriana" fue acuñado por Ian Bogost, "Alien Phenomenology: Toward a Pragmatic Speculative Realism", discurso en la conferencia anual de la Sociedad para la Literatura, la Ciencia y las Artes, Atlanta, 5 al 7 de noviembre de 2009. Bogost también ha ideado un divertido "Litanizador Latour" que escoge artículos de Wikipedia al azar para crear letanías latourianas a pedido. URL: [http://www.bogost.com/blog/latour\\_litanizer.shtml](http://www.bogost.com/blog/latour_litanizer.shtml)

ser mis ideas al día de hoy, pero simplemente empecé a decirme: "Nada puede reducirse a otra cosa; nada puede deducirse de otra cosa; cualquier cosa puede aliarse a cualquier cosa". Eran palabras de exorcismo para vencer a los demonios uno tras otro. El cielo de invierno era muy azul y no sentí ya la necesidad de apuntalarlo en una cosmología, ponerlo en una imagen, volcarlo en la escritura, medirlo en un informe meteorológico o ponerle un Titán debajo para que no se caiga de mi cabeza. El cielo y yo, todos los cielos y yo, nos definimos mutuamente. Y por primera vez en mi vida pude ver las cosas sin reducirlas y dejándolas libres.<sup>5</sup>

Estas ideas de Latour son innovadoras al mismo tiempo que visionarias. De todas maneras, muchos fueron los que se preguntaron si este pasaje no recae en una de las llamadas "paradojas performativas". En otras palabras, desde el momento en que Latour pretende que nada puede reducirse a nada, pero también pretende que cualquier cosa en el universo es meramente un agente, ¿no está reduciendo, pues, el universo a los agentes? Escuché, incluso, a algún que otro fervoroso defensor de Latour haciéndose esta pregunta, como Gerard de Vries en Ámsterdam. La misma crítica aparece con un rostro menos simpático en un artículo polémico escrito por Ray Brassier, cuyo odio por Latour por lo demás está bien documentado. En palabras del mismo Brassier:

Es instructivo tomar nota de la cantidad de reducciones que deben ser efectuadas para que el irreduccionismo pueda tomar vuelo: sucesivamente la razón, la ciencia, el conocimiento, la verdad, todo debe ser eliminado. (Nótese al pasar que hasta el Brassier más científicista utiliza los términos reducción y eliminación indistintamente. GH.) Latour no vacila en reducir la razón al arbitraje, la ciencia a la costumbre, el conocimiento a la manipulación, la verdad a la fuerza. El verdadero objeto de su *afflatus* irreduccionista no es la reducción de por sí, en la que recae indulgentemente, sino la explicación, y el privilegio cognitivo que se brinda a las explicaciones científicas en particular. Ya aliviada de las restricciones de la racionalidad cognitiva y de la obligación hacia la verdad, la

<sup>5</sup> Latour, *The Pasteurization of France*, p. 163.

metafísica puede renunciar a la necesidad de proveer explicaciones y sustituirlas con una serie de metáforas alusivas cuya importancia cognitiva se convierte en una función de su resonancia semántica: "agente", "aliado", "fuerza", "poder", "dureza", "resistencia", "red": metáforas maestras de la metafísica irreduccionista de Latour, los agentes definitivos que encapsulan las operaciones de todos los otros agentes.<sup>6</sup>

No todas las aseveraciones que hace aquí Brassier son falsedades. Y de hecho es cierto que Latour busca destronar "el privilegio cognitivo que se brinda a las explicaciones científicas". Pero este es precisamente el asunto en discusión y, para Brassier, tratar a cualquier filosofía que cuestiona el presunto privilegio cognitivo de las explicaciones científicas como una filosofía automáticamente refutada no es más que un llamado retórico a los prejuicios cientificistas innatos de su base de lectores. De hecho, no se nos ofrece ningún argumento acerca de por qué la explicación científica debería contar con semejantes privilegios, si no es el argumento que encontramos en la afirmación de Brassier de que el fin del privilegio concedido a la explicación implicaría que la metafísica sea "aliviada de las restricciones de la racionalidad cognitiva y la obligación hacia la verdad" y que la explicación sea reemplazada con "una serie de metáforas alusivas cuya importancia cognitiva se convierte en una función de su resonancia semántica". En definitiva, Brassier parece afirmar que si no ponemos el privilegio cognitivo de las explicaciones científicas a resguardo, el pensamiento humano ha de degenerar necesariamente en un pozo sin fondo de frivolidades poéticas. Por esta razón, como insinúa Brassier con un argumento *per reductionem* subliminal, el privilegio de las explicaciones científicas debe mantenerse a salvo. Igualmente queda sin argumentar el presupuesto puritano de Brassier, y de muchos filósofos analíticos, de que la metáfora no tiene un rol cognitivo, de que no es más que un juguete que un autor sube al escenario para distraernos de su falta de precisión argumentativa. No estoy particularmente interesado en la polémica de Brassier con Latour, que no enfrenta a Latour con la fuerza suficientemente como para convencer a alguien no enrolado de antemano en la trinchera cientificista. Pero incluso así, como ocurre frecuentemente con la crítica controvertida, los comentarios de

<sup>6</sup> Brassier, "Concepts and Objects", en *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, ed. Levi Bryant et al. (Melbourne: re.press, 2011.), pág. 52.

Brassier en cierto sentido son útiles. Porque efectivamente hay un defecto en la forma que tiene Latour de describir a los agentes.

Hay varios aspectos que considerar aquí. Primero que nada, ¿es cierto (como afirman Brassier y otros críticos menos duros también) que Latour "recae indulgentemente" en el reduccionismo? En segundo lugar, incluso si es falso que Latour recae en la práctica de la reducción, ¿su teoría de los agentes está suficientemente aislada de los defectos del reduccionismo? Tercero y por último, ¿es una aspiración valiosa la de prescindir del reduccionismo, finalmente?

Consideremos ante todo si la irreducción de Latour no es reduccionista de una forma hipócrita en primer lugar, a pesar de su ostensible horror por todas las reducciones. Y aquí tenemos que llevar la lectura un poco más lejos que el conocido incidente de 1972 con la camioneta Citroën. Notemos que el llamado a abolir las reducciones es un *punto de partida* del joven Latour, no un punto de llegada. El tratado en cuestión no se titula *Contra la reducción*, sino simplemente *Irreducciones*, y este neologismo técnico tiene un sentido específico. Quiere decir que los agentes no son inherentemente reductibles o irreductibles unos a otros. Siempre se pueden efectuar reducciones, pero solo si se paga un precio. Se pueden reducir los sueños a sus causas psicoanalíticas subyacentes, los damascos de París a un cierto precio de venta, o el fracaso del sistema de transporte público Aramis al mandato de "no innovar en todo a la vez".<sup>7</sup> Latour solamente sostiene que todo esto no puede ser hecho instantáneamente y sin consecuencias por parte de los arrogantes concededores autorizados que desprecian toda ilusión simplona y acceden a la verdad directamente. Más bien, dice Latour, la única forma de alcanzar conclusiones es al movilizar muy diversos agentes, traducidos en cada nivel y no simplemente transferidos sin resto de un nivel al próximo. "No hay transferencia sin transformación", como dice la famosa máxima latouriana.

Pero más allá de esta aclaración, la pregunta sigue siendo válida: ¿no es la teoría de los agentes un reduccionismo en sí mismo? Toda teoría debe simplificar el mundo, por supuesto. La economía debe concentrarse en los hechos económicos, excluyendo a los hechos estéticos. Las ciencias naturales no pueden aceptar sino los hechos físicos relevantes al intentar explicar el comporta-

---

<sup>7</sup> Ver Bruno Latour, *Aramis or the Love of Technology* (Cambridge: Harvard University Press, 1996).

miento de las entidades físicas. El precio y el olor de dos bolas de billar son irrelevantes para calcular sus colisiones. Las historias de la Segunda Guerra Mundial omiten las actividades de los pájaros y los ratones de ese convulsionado período, y no hacen mención tampoco de los movimientos planetarios y las aparición de supernovas durante aquellos años amargos. Pero estas son simplificaciones, no reducciones. La reducción sería la pretensión, más drástica, de que el comportamiento de los pájaros, los ratones, los planetas y las supernovas efectivamente pueda ser *explicado* según los movimientos de las fuerzas militares del Eje y los Aliados entre 1939 y 1945, una pretensión que resultaría patentemente absurda. Vista de esta manera, la teoría de las redes de agentes, ¿es meramente una simplificación inofensiva o una reducción flagrante?

Claramente, la teoría de las redes de agentes es más que una mera simplificación. Se trata de un sistema *metafísico*, después de todo, un intento de dar cuenta de la estructura general de la realidad. A diferencia de la historia "simplificada" de la Segunda Guerra Mundial que recién imaginamos, la metafísica de los agentes de Latour no habla solo de un dominio especial de entidades, los "agentes", dejando fuera de foco a los ratones, los pájaros, los planetas y las supernovas en aras de la simplicidad. Por el contrario, Latour trata de incorporar todas estas entidades biológicas y astronómicas y los movimientos de las fuerzas militares del Eje y los Aliados y el trabajo de los científicos y la acción de los personajes de ficción en una teoría metafísica general. Esta teoría no renuncia a la explicación como dice Brassier. Más bien, Latour explica el cosmos entero de acuerdo con las conexiones y desconexiones de agentes de todas las escalas, dimensiones y formas.

La teoría de Latour, en este temprano escalón de su carrera que representa *Irreducciones*, puede considerarse una forma de reduccionismo. En lugar de asignar un conjunto de reglas para las ciencias, otro para los deportes y otro para las amistades, Latour proclama que estos tres campos, y todo el resto, resultan de las interrelaciones de agentes enhebrados en redes asociativas. Por supuesto, es imposible evitar este tipo de reducción global cuando se hace metafísica, es decir, cuando se busca formar una teoría de la realidad en su conjunto. El científicismo de Brassier es, simplemente, una forma distinta de metafísica: una en la que el mundo no está hecho de agentes sino de imágenes, y en la que el objetivo es establecer criterios epistemológicos normativos que

nos permitan separar las buenas imágenes científicas de las malas imágenes triviales. La única forma de prescindir incluso del tipo de reducción mínima que efectúa Latour sería practicar una especie de metafísica dadaísta y vivir simplemente la vida cotidiana sin tener que dar cuenta de ella, y levantar quizás un dedo de vez en cuando, como Crátilo según lo describe Aristóteles, en un gesto "subversivo" contra la reducción y contra la no reducción por igual. En este sentido, el intento de crear una teoría no reductiva sería fútil en sí mismo, y de hecho Latour no hace este intento de ninguna manera. Lo que su teoría realmente nos dice es: todo puede ser reducido a los agentes, sí, pero *los agentes no pueden ser reducidos unos a otros*. Es un caso de manual de lo que llamamos "ontología plana", tal como puede encontrársela también en los escritos de Manuel DeLanda<sup>8</sup> y en el joven filósofo francés Tristan Garcia.

La segunda cuestión es si la teoría de los agentes de Latour nos brinda un baluarte adecuado contra aquellas tendencias eliminacionistas del intelecto humano que busca, precisamente, evitar. La eliminación reemplaza la realidad presunta de una cosa al referirla a la realidad genuina de algo más y luego dispone de la primera cosa como de una existencia meramente derivada. Si decimos que la conciencia no es más que lo que ocurre en un nivel físico, incluso si parece tener una existencia autónoma, o si decimos que Popeye y los unicornios no detentan realidad alguna ni siquiera como objetos de la mente, lo que estamos haciendo es eliminación pura y dura. La filosofía científicista tiende a considerar la eliminación como la tarea principal de la existencia humana: pensar significa aniquilar ilusiones crédulas en favor de algo más sólido y más real, lo que inevitablemente significa algo más físico (signifique lo que signifique esto último). "Pensar", de esta manera, significa "criticar". Este es el gesto moderno primordial analizado por Latour en *Nunca fuimos modernos*,<sup>9</sup> una técnica a través de la cual lo natural y lo humano son separados y purificados lo uno de lo otro. Al mantenerse dentro de esta concepción modernista, el científicismo trata de valorizar el lado "natural" de la realidad al bombardear el lado "cultural" como algo meramente fabricado por los seres humanos. Lo que existe de verdad es una realidad física muerta sobre la cual los humanos realizan proyecciones personales y culturales arbitrarias. No quiere decir esto

<sup>8</sup> Manuel DeLanda, *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity* (Londres: Continuum, 2006.)

<sup>9</sup> Bruno Latour, *We Have Never Been Modern* (Cambridge: Harvard University Press, 1993).

que la maniobra inversa sea mejor, como ocurre cuando alguien nos dice que no existe la realidad física y que, por ende, *todo* surge de la fabricación y las proyecciones humanas. Se sabe que Latour se opone a la grieta entre lo natural y lo cultural y que trata de reemplazarla con una multitud de agentes que no pueden siempre identificarse claramente como naturales o culturales. Y logra hacerlo con gran talento. De todas maneras, puede elevarse una objeción (tal como hice en *Prince of Networks*) y es que Latour simplemente nos enfrentaría con un modo invertido de eliminacionismo. Pero no, como querría Brassier, porque "reduce la ciencia a la política", sino porque reduce todas las entidades a sus *efectos relacionales*. Los agentes para Latour son solamente aquello que modifican, transforman, perturban o crean, como nos dice en *La esperanza de Pandora*.<sup>10</sup> Lo que hace real a un agente, por lo tanto, no son (mirando hacia abajo) las partículas físicas de las que está hecho, sino los efectos ambientales que tiene en el mundo (mirando hacia arriba). Mientras que Brassier busca eliminar a los agentes en favor de su soporte físico o matemático (con la advertencia de que este soporte puede ser aproximado como un telos, pero nunca encontrarse definitivamente), podríamos decir que Latour busca eliminar a los agentes en favor de sus efectos. Es en este sentido que Latour es el heredero de una crítica, reciente y bien desarrollada, de las filosofías de la sustancia: la crítica de Alfred North Whitehead. Para Latour, algo es real en tanto y solo en tanto tiene efectos sobre otra cosa. De ahí que toda existencia sustancial de algo autónomo más allá de su contextura relacional deba ser eliminada. Nuestra tercera cuestión era si el anti reduccionismo o anti eliminacionismo (que para nosotros, hoy, son sinónimos) es un proyecto que valga la pena emprender finalmente. Claramente sería peligroso tomarlas por principio contra todo tipo de eliminación. El progreso de la razón debe permitir, de tanto en tanto, la eliminación de las brujas, del flogisto, de los cuatro grupos de alimentos construidos por la industria, de las presuntas oportunidades de inversión en Nigeria o de cualquier otra entidad que pierda por una razón o la otra el derecho a ser tomada en serio. Pero debemos oponernos al eliminacionismo como el programa que sostiene que el progreso en el conocimiento siempre y solamente consiste en la eliminación de cosas en pos de sus fundamentos. Esto ocurre a menudo en la forma cientificista del eliminacionismo, a la que le encanta romper todo en pedazos menores y

<sup>10</sup> Bruno Latour, *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), pág. 122.



convertir a los objetos cotidianos en nulidades vacías. Pero, como vamos a ver, existe el riesgo de que lo mismo pueda ocurrir cuando Latour elimina a los objetos en pos de sus acciones. Sin embargo, la posición de Latour sigue estando más cerca de la verdad que la posición del modelo científicista, y esto también lo veremos más claramente en lo que sigue.

## **2. La bestia de las dos espaldas**

En años recientes escribí muchas veces sobre los conceptos emparentados de socavamiento y disolución. Es útil revisar estos conceptos aquí. Históricamente, la filosofía occidental comenzó como una operación de socavamiento: el método de las filosofías presocráticas consiste en cavar profundo hasta encontrar el elemento más pequeño o más básico, desde el cual reconstruir todos los otros objetos. Lo real, en la Grecia presocrática, no eran los objetos familiares de tamaño medio, sino algo que podía ser o bien un elemento físico de raíz, o bien una masa unificada de la que surgió todo. Entre los filósofos de los elementos físicos encontramos a Tales, que sostenía que todo estaba hecho de agua; a Anaxímenes, que enseñó que el primer principio era el aire; y a Heráclito, que puede haber pretendido lo mismo con relación al fuego, aunque su célebre oscuridad lo hace incierto. Aristóteles hizo notar, un poco en chiste, que tan solo a la tierra le faltó un campeón presocrático que la convirtiera en primer principio. Parcialmente, Empédocles podría llenar este casillero vacío. Al notar sagazmente que si el agua fuera de verdad el primer principio de todo, entonces su opuesto (el fuego) jamás hubiera podido existir, Empédocles hizo del aire, la tierra, el fuego y el agua los cuatro principios del cosmos en pie de igualdad. Y si bien se considera que los cuatro elementos ya eran parte de la tradición, el cuádruple en sí mismo puede no haber sido parte de un mito egeo prehistórico, sino una invención personal de Empédocles, al menos si seguimos a Aristóteles. Así y todo, con seguridad la más sofisticada de estas teorías tempranas de los elementos es la de los atomistas, Leucipo y Demócrito, que no veían ni al aire, ni al fuego ni a la tierra ni al agua como lo físicamente más básico, y en su lugar propusieron piezas más pequeñas y supuestamente indivisibles como la raíz de todo lo existente. Tras un largo período lejos de la moda, los átomos fueron vindicados nuevamente en los siglos XIX y XX, y en este sentido los atomistas ganaron un reconocimiento público más extendido del que Platón o Aristóteles hubieran podido tener en su momento. Un cosmos compuesto de pequeñas piezas físicas se

ha convertido en el punto de vista metafísico normal de la persona pensante promedio hoy en día, hasta el punto de que muchos no ven otra alternativa viable más que el regreso a la creencia religiosa arbitraria. Mi argumento es que esta forma particular de socavamiento presocrático nos acompaña todavía con mucha fuerza. En 2012, solamente alguien loco podría argüir que el mundo está hecho de agua o de cuatro elementos mezclados por el amor y el odio, desde luego. Pero la posición atomista, con las debidas modificaciones, no solo es respetable, sino casi obligatoria en muchos círculos. Según esta posición difundida, los objetos en el mundo no son más que cúmulos de pequeños puntos físicos y pueden ser reducidos fácilmente a ellos.

Estas teorías de los elementos físicos forman una de las familias de la filosofía presocrática. La otra incluye las teorías del *apeiron*, lo ilimitado o amorfo. Demasiado primordial e indeterminado para lucir como el agua, o el aire o los átomos, el *apeiron* puede pensarse como una niebla indeterminada de la que los seres individuales y determinados fueron extraídos. La principal discusión sobre el *apeiron* es sobre si su existencia tiene lugar en el pasado, en el presente o en el futuro. El primer teórico del *apeiron* es probablemente Anaximandro, para quien pertenecía al futuro: con el tiempo, todos los opuestos van a destruirse gracias al trabajo de la justicia, y llegaremos a un estado final desprovisto de oposiciones. La influencia de Anaximandro sobre Karl Marx ciertamente debería ser obvia en este asunto. (Como se sabe, Marx realizó su investigación doctoral sobre los pensadores griegos tempranos.) Parménides llamó "ser" al *apeiron* y sostuvo que su existencia tiene lugar en el presente. El ser en sí mismo es uno, indiferenciado e inmóvil, y el abanico colorido de entidades particulares movedizas en el mundo es meramente el resultado de los engaños de nuestros sentidos y su despreciable hijo adoptivo: la opinión, o *doxa*. Hay también quienes sostuvieron que el *apeiron* debe haber existido en el pasado y pusieron en debate las razones de su destrucción. Este grupo incluye a pensadores tan sofisticados como Pitágoras y Anaxágoras, dos de los más grandes presocráticos. Para Pitágoras, el *apeiron* estaba rodeado por el vacío y en cierto momento inhaló el vacío mismo, llenándose probablemente de burbujas y repletándose de esta manera de distintas regiones y distritos. Para Anaxágoras, en cambio, el *apeiron* comenzó a girar muy rápido debido a la acción de una Mente pensante y colosal (el *nous*) y la vibración resultante lo fracturó en distintas partes, dando nacimiento a las entidades específicas que nos rodean hoy en día, cada una de las cuales está llena de incontables

fragmentos y partes sueltas del resto. Si bien estas teorías del *apeiron* suenan más peculiares que el atomismo de Demócrito, la filosofía contemporánea está acribillada por este tipo de teorías. Por todos lados vemos rastros de la idea de que el mundo en sí mismo es uno hasta que se lo fragmenta en partes, a menudo por obra de la mente humana. Vemos esta teoría en la noción de Bergson de que la identidad de las cosas deriva de nuestra necesidad práctica de segmentar el flujo sin fin del mundo; la vemos en la tendencia (incoherente pero asimismo frecuente) de Heidegger a ver el ser como uno y la experiencia del *Dasein* como el único lugar en el que puede encontrarse una multitud de entidades; la vemos bastante claramente en el joven Levinas, para quien solo la conciencia humana hipostasía una multitud de individualidades partiendo de una sorda existencia primordial; la vemos en el J.-L. Nancy de comienzos de la década de 1990, en su idea de que la realidad es simplemente "lo que sea"<sup>11</sup> y que la forma particular de las cosas solo surge de sus interrelaciones; la vemos, también, según entiendo, en Deleuze y Simondon, para quienes los individuos reales siempre son sospechosos si se los compara con un campo pre individual; y sinceramente no sé cómo podríamos hacer para no verla en el múltiple incoherente de Badiou, que no es uno y tampoco está hecho de unidades, porque uno solo puede significar el "contar-uno". El llamado al *apeiron* es ciertamente un tipo de reducción distinto al que ejercen los átomos, el agua o el aire, pero el resultado es el mismo: los objetos individuales son fracturados para llegar a piezas más simples y luego eliminados. Se puede decir que no existen caballos, sillas o árboles autónomos o independientes en las filosofías presocráticas. En su lugar, no hay nada más que una multitud de partículas elementales, o una niebla colosal más primaria que todas las cosas específicas. En este sentido, la filosofía occidental carga con un legado eliminacionista en la forma de una tendencia al socavamiento de la que le cuesta mucho soltarse.

Pero la eliminación no ocurre solo hacia abajo, con la idea de que los objetos son superficiales y necesitan ser descompuestos en partes más básicas y profundas. Como decíamos antes, la eliminación también puede ocurrir hacia arriba, al referir los objetos como sustratos vacíos e inútiles que es innecesario presuponer debajo de un nivel de realidad más inmediato. Esto es lo que he

---

<sup>11</sup> Ver Graham Harman, "On Interface: Nancy's Weights and Masses", en *Jean-Luc Nancy and Plural Thinking: Expositions of World, Politics, Art, and Sense*, ed. P. Gratton and M.-È. Morin (Albany: SUNY Press, 2012), págs. 95-108.

llamado "disolución" en contraposición al socavamiento.<sup>12</sup> Si el socavamiento trata a los objetos como demasiado superficiales para ser verdaderos, la disolución los trata como demasiado profundos. En la filosofía antigua, el caso más claro de disolución es probablemente el de los sofistas con su idea de que "el hombre es la medida de todas las cosas" y otros refranes similares, aunque Platón mismo podría ser un buen candidato, dependiendo de cómo interpretemos sus *eidei* o formas. Pero desde luego es en la filosofía moderna donde la disolución se encuentra realmente en casa. Por aquí todo es tratado como una emergencia de fenómenos o sensaciones; por allí el mundo es considerado el producto del lenguaje, la sociedad o el poder; más allá, los eventos asumen el privilegio de ser más reales que los objetos, en las palabras de Wittgenstein: "el mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas". Mientras la mentalidad socavadora se encuentra a menudo entre aquellos con inclinaciones al cientificismo, la disolución es el vicio profesional que ha llegado a dominar las humanidades. Los objetos son despreciados como fantasías propias del "esencialismo" o del "realismo ingenuo". La realidad no es más que su aparición frente a nosotros, sus efectos sobre otras cosas o su carácter de evento comparado con el cual los objetos son puras abstracciones o "actualidades vacías" al decir de Whitehead.<sup>13</sup>

El socavamiento y la disolución no comportan errores en todos los casos. Y ciertamente, la razón de su gran atractivo es que los dos son, muchas veces, muy buenos instrumentos para la ilustración. Si logramos probar que la estrella de la mañana y la de la tarde son simplemente dos apariciones diferentes de Venus, socavamos la falsa distinción entre ambas. Si descubrimos que una enfermedad es provocada por gérmenes, y no por la corrupción o el torpor,

<sup>12</sup> Los términos utilizados por Graham Harman son respectivamente *overmining*, un neologismo, y *undermining*. Mientras que *undermining* tiene un equivalente fiel en español como "socavamiento", no existe un concepto mellizo para *overmining*. He elegido un término cercano al campo semántico que merodea el razonamiento de Harman en este punto: mientras el socavamiento destruye a los objetos por considerarlos poco sólidos por comparación con el sustrato físico verdaderamente real, la disolución los elimina como algo demasiado sólido y rígido, por comparación con la superficie de sus efectos. El problema de traducción que suscitan estos dos conceptos es patente casi en todos los idiomas con excepción del inglés. Para el francés, Olivier Dubouclez eligió los términos *ensevelir* y *démolir*. Ver Olivier Dubouclez, "Avant-propos", en Graham Harman, *L'Objet quadruple* (París: PUF, 2010). **Nota del traductor.**

<sup>13</sup> Alfred North Whitehead, *Process and Reality* (Nueva York: Free Press, 1978), pág. 29.

socavamos la injusta estigmatización de los pobres. Si alguien llegado el caso unifica la relatividad con la teoría cuántica, el estatus de ambas como conspicuas alas inconciliables de la física moderna queda socavado, reemplazadas ambas teorías por una más general de las que las dos emerjan como partes complementarias. La disolución es igualmente útil en muchos casos. Si descubrimos que no existen las brujas ni la posesión diabólica, y determinamos que se trata de falsas entidades que unifican sin justificación una diversidad de síntomas, estamos ante un caso afortunado de disolución. Si establecemos que en realidad son siete los desórdenes psicológicos previamente catalogados y mezclados como "melancolía" o "histeria", hacemos un gran avance al abandonar viejos términos inadecuados. En general, es verdad que ciertos objetos deberían ser eliminados, ya sea derivándolos de otra cosa hacia arriba o hacia abajo. La eliminación, ciertamente, es parte del arsenal de la ilustración. Pero ni sirve solo a los fines de la ilustración, ni es su parte más importante. El progreso del conocimiento consiste solo en un grado menor en la tarea de derribar a golpes los árboles, pulverizar las piedras, entrar por asalto en la piedad crédula y otras situaciones en las que una pobre criatura ontológica revienta bajo el talón cruel de la eliminación. En verdad, el crecimiento del conocimiento humano debe ser considerado primariamente como un proceso inflacionario, y no como una serie eliminatoria. Hoy no creemos en la existencia de menos cosas que los chamanes y doctores brujos, sino justamente de muchas más. Les sugiero que abran un catálogo de astronomía, y les sorprenderá la cantidad de entidades estelares que ya fueron descubiertas. Sabemos que la multitud de escarabajos y especies de bacterias en el planeta tal vez sea incontable. ¿Qué pasa cuando entramos en un mega supermercado o al explorar Wikipedia sin rumbo fijo? Resulta emocionante pensar en la tremenda cantidad de objetos que existen hoy en día. La ciencia siempre fue inflacionaria, de la misma manera que la demolición de edificios decrepitos juega un rol menor en el crecimiento de las ciudades, comparada con la construcción de edificios nuevos. El problema con el socavamiento y la disolución no es que quieran eliminar cosas específicas, sino que se proponen eliminar las cosas en general, con las excepciones de las entidades físicas supuestamente ultrapequeñas, para los socavadores, y de la profusión de constructos culturales y lingüísticos, desde la perspectiva disolvente.

Como proyectos globales, el socavamiento y la disolución fallan por razones distintas, pero emparentadas. El socavamiento no puede dar cuenta de la

emergencia, en la cual surgen nuevas entidades que pueden ser casualmente dependientes de sus componentes más pequeños, pero que no son reductibles a ellos. Los seres humanos tienen propiedades que no son las de los químicos orgánicos hechos de carbón, hidrógeno y oxígeno. Un cuerpo sigue siendo el mismo si le es sustraído un cierto número de células, lo que por lo demás ocurre permanentemente. Los humanos tienen la capacidad de añadirse y quitarse distintas partes del cuerpo a través de manipulaciones médicas. Esto no es solo cierto para los humanos, sino también para la mayoría de los objetos del cosmos. Lo que el socavamiento pierde de vista, en definitiva, es que incluso si hubiera una capa ultrapequeña de partículas físicas o matemáticas, esta capa no contendría los secretos de todo lo que se despliega en el resto de las capas. El hecho de que las tormentas eléctricas puedan ser descompuestas en átomos o moléculas es, en definitiva, irrelevante desde la perspectiva de las leyes que explican la formación y el movimiento de las tormentas de gran escala como un todo.

La disolución tiene el problema ciertamente distinto de que no puede explicar el cambio. Si la realidad no fuera más que un evento concreto y fuertemente específico, en el que todo estuviera completamente determinado, sin ningún residuo oculto o retrasado, entonces no habría razón para que el mundo se moviera de su estado global actual al siguiente. Si yo no fuera más que mi conjunto de relaciones en el mundo en este momento, no habría un "yo" independiente que pudiera virar hacia otras relaciones en el futuro. Si el proletariado fuera puramente el producto de sus relaciones económicas, no habría razón para hacer un llamado a la revolución, siendo que el proletariado debería solamente agradecerle a la economía por traerlo a la existencia, en primer lugar. Si realmente uno se definiera por su familia y sus amigos, uno quedaría pegado a ellos para siempre. Al evacuar todas las sustancias misteriosas del mundo, la disolución pierde simultáneamente el principio necesario para todo cambio que pueda ocurrir en el mundo.

Debe notarse también que el socavamiento y la disolución nunca aparecen aislados. Aunque uno de los dos siempre lleve la voz cantante, también requiere siempre de la presencia parasítica de su opuesto. Ya puede verse algo así en Parménides, quien al principio aparece como un gran socavador que reduce el mundo a un Ser único e imperturbable, y luego requiere el suplemento del mundo superficial de la apariencia cambiante, que llama el mundo de la opi-

nión, a riesgo de no tener ninguna explicación para la multitud de las cosas. De la misma manera, los que reducen el mundo a los átomos, las neuronas o las estructuras matemáticas también deben encontrar alguna explicación de por qué el mundo no se ve como si contuviera solamente átomos, neuronas o estructuras matemáticas, de cuyo conjunto derivan un agente conciente en la capa superior del universo, un agente capaz de proveerse a sí mismo de una telaraña de engaños: deben explicar por qué parece haber colores, aromas y sabores reales, diga lo que diga el socavamiento. En la filosofía de James Ladyman y Don Ross, la frase "todas las cosas deben irse" significa que todos los objetos deben ser eliminados en pos de una estructura matemática unificada subyacente.<sup>14</sup> Pero, para preservar el sentido de la ciencia, Ladyman y Ross deben sin embargo preservar la realidad independiente de los hechos geológicos, los hechos químicos, los hechos botánicos e incluso los hechos del tráfico (este último ejemplo es de ellos). Y al final, estas regiones separadas tienen el permiso para existir solo como "patrones reales", lo que significa (y dejamos de lado la presencia del adjetivo "real") que existen solo para un observador que se encuentre presente.<sup>15</sup> Para Peter van Inwagen, un notable archieliminador de la filosofía analítica, en el universo existen pequeñas partículas físicas y nada más, salvo organismos vivos, de manera que una disolvente capa de entidades percipientes se adhiere al final para suplementar al socavamiento.<sup>16</sup> Incluso David Chalmers, el más intransigente defensor de la conciencia en primera persona, que sostiene que hasta los termostatos tienen conciencia, piensa que absolutamente todo, fuera de la conciencia, puede ser eliminado. Para Chalmers, puede haber termostatos concientes, aunque no puedan existir mesas, sillas o manzanas, dado que todas ellas pueden ser reducidas físicamente.<sup>17</sup> La misma relación de complementariedad entre socavamiento y disolución ocurre en sentido contrario. Bruno Latour, que considera a sus agentes tan completamente determinados por sus interrelaciones que no

<sup>14</sup> James Ladyman y Don Ross, *Every Thing Must Go: Metaphysics Naturalized* (Oxford: Oxford University Press, 2007).

<sup>15</sup> Ver Daniel Dennett, "Real Patterns", *Journal of Philosophy*, 88 (1991), págs. 27-51.

<sup>16</sup> Ver Peter van Inwagen, *Material Beings* (Ithaca: Cornell University Press, 1990).

<sup>17</sup> David Chalmers, *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory* (Oxford: Oxford University Press, 1996). Dado que Chalmers elimina a los objetos medianos de su ontología, no está claro por qué la conciencia debe asociarse con objetos medianos como los termostatos, los cuerpos animales, etc. Desde su mirada, solo las entidades físicas simples (y es incierto qué serían estas entidades, exactamente) pueden tener conciencia.

queda lugar para un *plus* oculto que les permita cambiar, termina sin embargo viéndose en la necesidad de presuponer la existencia de un "plasma" indeterminado que yace detrás de todas las redes de agentes, un plasma del que dice que tiene el tamaño de todo Londres, mientras las redes tienen solamente el tamaño de la red de subterráneos de Londres, por comparación.<sup>18</sup> Whitehead también presenta a sus entidades como completamente determinadas por sus prehensiones o relaciones y también siente, sin embargo, que necesita de un plus residual para permitirles cambiar, lo que lo fuerza a inyectar una noción de *impetus* en sus entidades actuales, incluso si así contradice su noción de las entidades como ocasiones instantáneas. Y si no, le encomienda la tarea a Dios, que le sirve como depósito de potencialidad en la forma de los llamados "objetos eternos". Para decirlo nuevamente, ni el socavamiento ni la disolución pueden vivir el uno sin el otro, sino que se requieren el uno como el suplemento del otro y nos dan, por eso, solo la tapa y el lecho del universo, al punto de que podríamos hablar de una bestia con dos espaldas, como dice Iago al comienzo de *Othello*.

Lo que necesitamos, para vencer a esta bestia en todas sus formas, es afirmar la autonomía y la realidad de todas las capas medias del cosmos. No solo existen las personas y un par de animales inteligentes de un lado y las partículas subatómicas del otro, sino también innumerables capas intermedias, cada una con su propia realidad autónoma. A diferencia de la mayor parte de los métodos intelectuales, que se enorgullecen de aniquilar estas capas intermedias al reducirlas hacia arriba o hacia abajo, sostengo que el tema de nuestra época es combatir ambas formas de reducción y desarrollar nuevas técnicas para llegar a estas entidades intermedias. Lo que llamo objetos es justamente lo que yace entre el socavamiento y la disolución. Una idea similar puede encontrarse en el joven filósofo francés Tristan Garcia, aunque él piensa que los objetos son la *diferencia* entre sus subcomponentes y sus efectos exteriores. Desde mi punto de vista, esto pone en riesgo su autonomía, dado que cada vez que un par de neutrones abandonan mi cuerpo, o cada vez que mi posición en el espacio cambia sutilmente, la diferencia también cambia, con lo cual debería volverme una persona completamente diferente. En verdad, lo que necesitamos es afirmar la existencia del objeto como un en-sí, que es lo

<sup>18</sup> Ver la principal defensa latouriana del plasma en Bruno Latour, *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory* (Oxford: Oxford University Press, 2005). Ver también mi crítica de esta noción en *Prince of Networks* (Melbourne: re.press, 2009).



que García busca, justamente, evitar.<sup>19</sup>

Pero ya hemos dicho que el intelecto humano generalmente conoce las cosas solo por la maniobra de socavarlas en pos de algo más profundo o disolverlas en pos de algo más superficial. Podemos tener conocimiento de las ecuaciones y las partículas que gobiernan el mundo en su raíz y tenemos también las impresiones de los sentidos en nuestra conciencia. ¿Pero cómo podemos decir algo valioso de la realidad de los objetos sin reducirlos a sus componentes más pequeños o sus efectos más tangibles? Este es el tópico que voy a considerar en el tramo final de este artículo.

### 3. Descubrir objetos nuevos

En cierto sentido, todos los métodos intelectuales son reduccionistas. Los métodos sirven para intentar comprender algo real ya sea al moverse por abajo en la búsqueda de sus componentes o por arriba arriba a la pesca de sus principales efectos. Un buen ejemplo del primer tipo de método es el análisis de la comida en sus componentes químicos, un método rechazado por Michael Pollan como "nutricionismo".<sup>20</sup> Un buen ejemplo del segundo tipo es el llamado método pragmático, siempre recordado con triunfalismo, y que dice más o menos así: "Consideremos los efectos prácticos de los objetos que concebimos. Luego, nuestro concepto de dichos efectos debe dar cuenta de la totalidad del concepto de los objetos mismos." El pragmatismo es una de las formas más puras de disolución jamás inventadas: nuestro concepto de los objetos no es más que nuestro concepto de sus efectos prácticos.

Sin embargo, ya he sugerido que los objetos son, justamente, aquello que no se puede socavar ni disolver. Los objetos se retraen a una cierta profundidad, más allá de cualquier comprensión exhaustiva, y a la vez emergen como algo que está a la vez más arriba y más allá de sus componentes. (No son más que la suma de sus partes, sino menos, diría yo, pero este es un tema para tratar otro día.) Si es cierto que los métodos intelectuales operan por socavamiento o disolución, por ejemplo al reducir los hechos culturales a hechos económicos, o al reducir a los trabajadores y los bienes a sus relaciones mutuas, etc., entonces para hacerle justicia a los objetos necesitamos algo como un *contramétodo*. Si queremos llegar a algo tan radicalmente irreductible o

<sup>19</sup> Tristan García, *Forme et objet: Un traité des choses* (París: PUF, 2011).

<sup>20</sup> Michael Pollan, *In Defense of Food: An Eater's Manifesto*. (Londres: Penguin, 2008).

indeleble como los objetos, tenemos que inventar contramétodos.

No es necesario inventar de cero todos estos contramétodos. Siendo que los objetos nos han acompañado desde el principio, también los métodos para lidiar con ellos se encuentran en buena medida disponibles, a pesar de la ideología oficial que busca convencernos de socavar o disolver todo. Y de hecho, una de las formas a través de las que conocemos las cosas sin reducirlas ni eliminarlas es la alusión: justamente aquella que Brassier condena en el pasaje citado, sin dar explicaciones ni argumentos, como si la alusión fuera, de manera suficientemente obvia, nada más que un juego de niños sin valor cognitivo. Y sin embargo, hay que ver que hasta las ciencias duras apelan a la alusión. Por ejemplo, el bosón de Higgs debe ser visto como un nombre propio más que como una descripción definida. Conocemos algunas propiedades de esta entidad, y así es que podríamos identificarla en el caso de descubrirla. Pero eso no significa que el bosón de Higgs se agote en las propiedades que conocemos de él. Estas propiedades son simplemente nuestros medios para identificarlo, de la misma manera en que identificamos a un amigo a través de una pauta de indumentaria y un conjunto de rasgos faciales en particular. En el futuro podrían descubrirse nuevos rasgos del bosón de Higgs. En general, el lenguaje más poderoso y más vivo logra decir cosas sin decirlas: no por un amor inherente a lo vago y lo borroso, sino simplemente porque las cosas nunca pueden ser conocidas o abordadas directamente en su repliegue de la mirada humana. Para llegar hasta la naturaleza oculta de las cosas, la oblicuidad y la metáfora son herramientas más precisas que cualquier catálogo engréido, despreciativo y reduccionista de sus rasgos palpables. Así como necesitamos años para conocer con propiedad a una persona o a un autor, e incluso algunos minutos para capturar las peculiaridades de una simple botella de vino, los objetos solo pueden ser conocidos por vías indirectas. El conocimiento es parecido al *innuendo* de la seducción, mientras que el socavamiento y la disolución buscan algo más parecido a la pornografía dura: una presencia directa de la cosa, sin nada oculto tras la máscara o el velo (supuestamente oscurantista) del pudor.

Vienen a la mente ahora, al menos, dos objeciones posibles. La primera es que esta pretensión hacia la alusión no tiene valor alguno, dado que las cosas en sí ocultas no tienen consecuencias para nosotros más que en la medida en que nos afectan. El llamado a buscar contramétodos no llevará más que a una

especie de teología negativa en la que solo podemos sustraer cualidades de lo que observamos, sin afirmar nada positivamente al respecto. La segunda objeción posible sería que hay una cierta arrogancia en el intento de tratar todos los métodos intelectuales del pasado como instancias del socavamiento o la disolución y llamar a reemplazarlos por una nueva teoría de los objetos retraídos recién salida del horno.

Mi respuesta a la primera queja es que ya conocemos *muchas* cosas de un modo solo indirecto. Nunca vemos directamente el carácter de una persona, sino apenas un conjunto abierto de acciones específicas que dicha persona puede hacer en situaciones variadas. Y sin embargo al conocer a una persona nos formamos modelos de un carácter invisible detrás de las acciones; no hacemos solo predicciones positivistas sobre acciones futuras basadas en acciones pasadas. Al tratar de entender el estilo de un artista, no es que sumamos todas sus obras previas para apuntar rasgos comunes o recurrentes. En cambio, tratamos de percibir un estilo invisible detrás de esas obras que podría, incluso, haber producido otras y que de hecho puede seguir produciéndolas, en el caso de un artista vivo. Incluso en las ciencias duras está el caso de los agujeros negros, que por definición no pueden ser observados directamente por ningún medio. Y sin embargo, cuando decimos que ningún tipo de información puede escapar de un agujero negro, ningún científico malhumorado compararía esta afirmación con una especie de "teología negativa" ni podría quejarse de que solamente estamos aludiendo oblicua y poéticamente a la existencia de los agujeros negros. En cuanto a la segunda objeción, que es arrogante tratar de inventar contramétodos completamente nuevos para diferenciarlos de los métodos del pasado, ya fue respondida antes: en lo más mínimo necesitamos inventar semejantes contramétodos, siendo que ya han estado en uso durante mucho tiempo. Solamente necesitamos identificarlos, reunirlos y concentrarlos para que no estén tan solos y separados como hasta ahora.

Ya Aristóteles decía que uno de los aspectos clave de las sustancias es el de tener diferentes cualidades en momentos distintos. Si bien hacía esta aclaración para describir los rasgos de sustancias ya conocidas, podemos revertir el orden y usar este principio como un medio para descubrir sustancias. Es decir, para identificar objetos reales podemos buscar cosas con diferentes cualidades en distintos momentos, o que resultan difíciles de fijar en descripciones

definidas. Mientras que no es verdad que alguien que recibe críticas a menudo debe estar haciendo algo bien, parece ser cierto que alguien que es criticado simultáneamente por razones opuestas debe estar haciendo efectivamente algo bien, o al menos debe estar haciendo algo genuinamente nuevo que se malentiende desde muchos puntos de vista. En este sentido, tenemos que buscar esencias más profundas que cualquier esencialismo, desde el momento en que el esencialismo no es la noción de que existen las esencias, sino la pretensión, más peligrosa, de que podemos conocerlas y por ende usarlas para gobernar la realidad mediante la separación clara entre lo esencial y lo no esencial y la asignación de personas y todo tipo de entidades a las categorías esenciales a las que supuestamente pertenecen. Pero este tipo de esencialismo es lo que la filosofía orientada a objetos prohíbe completamente, al afirmar que las esencias no pueden ser conocidas sino tan solo aproximadas de un modo oblicuo.

Pensemos en un campo como el de la crítica literaria. En las últimas décadas, el conflicto principal de esta disciplina tuvo lugar entre los "formalistas", que sostienen que un texto literario es un sistema holístico y autocontenido, diseñado como una máquina que produce efectos sobre el lector, y los "materialistas", que rechazan la autonomía del texto y lo inscriben en sus condiciones ambientales de producción social. Ya debería ser fácil ver que aquí estamos otra vez ante las alternativas familiares de la disolución y el socavamiento, respectivamente. En contra de estas alternativas, podemos decir que el texto literario no debería ser reducido a sus condiciones materiales de producción, porque bien podrían haber producido otros resultados, y porque el texto mismo, al moverse en el espacio y el tiempo, puede tener impacto mucho más allá de ellas. Pero tampoco debería tratarse al texto literario como a un sistema holístico que requiere de una forma específica, ya que muchos incidentes podrían agregarse o quitarse de Dante o de *Moby Dick* sin cambiar estas obras verdaderamente. Así como Husserl nos invita a tomar conciencia de la esencia de una torcaza o una caja postal a través de una "variación libre" capaz de imaginarlas desde diferentes ángulos y bajo distintas condiciones lumínicas, del mismo modo podemos emprender una variación libre del texto literario que nos permita llegar al texto real que es, a la vez, más profundo que sus palabras específicas y más estrecho que las condiciones materiales

que lo han producido.<sup>21</sup>

El futuro no está en reducir los objetos hacia arriba o hacia abajo. El futuro no está en el pragmatismo triunfalista que se ríe de las tendencias inflacionarias ajenas. Esto ya se ha intentado a lo largo de la modernidad y todo lo que hemos obtenido es un pobre reduccionismo nihilista, una mirada despreciativa cuya idea principal es que las artes y las humanidades no son tan rigurosas como las ciencias naturales, junto al intento (en clave "yo también") de que la filosofía utilice métodos deductivos a pesar de los elocuentes argumentos de Whitehead que nos dicen que es imposible lograrlo.<sup>22</sup> A través de la era moderna, la filosofía ha tratado con dificultad de medirse a sí misma con la medida del proyecto humano más exitoso de ese período: las ciencias duras. Tuvimos filosofías que trataron de fijar primeros principios inamovibles y hacer deducciones cruentas desde dichos principios. Tuvimos filosofías que tomaron la forma de una estampida refutadora asesina y masacraron presuntos mitos, de la misma manera en que la medicina moderna ridiculizó a la generación espontánea y a los brujos. Las ciencias, como muchas otras entidades, descubren objetos frecuentemente, pero debido a su demanda de exactitud tienen la tendencia a identificar excesivamente los objetos con sus cualidades palpablemente discernibles. De esta manera invitan a confundir los objetos con una suma de sus cualidades, y la filosofía ha aceptado la invitación frecuentemente.

Pero ¿qué pasaría si, en lugar de seguir adelante con el intento de hacer que la filosofía se parezca a la matemática o a las ciencias naturales, intentáramos modelar la filosofía según las artes, que operan únicamente mediante la alusión y la oblicuidad, y no a través de la catalogación exacta de propiedades y cualidades?<sup>23</sup> ¿Qué pasaría si los próximos quinientos años vieran una filosofía más inspirada en las artes que en las ciencias? Si la propuesta suena poco rigurosa, quizás es porque el rigor está siendo confundido con la exactitud. Y en cierto sentido, la exactitud es apenas otra forma de disolución, que reemplaza el carácter elusivo de los objetos con una lista total de sus

<sup>21</sup> Ver Graham Harman, "The Well-Wrought Broken Hammer: Object-Oriented Literary Criticism", *New Literary History*, primavera boreal de 2012, Vol. 43, No. 2.

<sup>22</sup> Ver al respecto la sección inicial de *Process and Reality*.

<sup>23</sup> Ver Graham Harman, "The Third Table", en *The Book of Books*, ed. Carolyn Christov Bakargiev. Parte del catálogo de dOCUMENTA(13) (Ostfildern: Hatje Cantz Verlag, 2012), págs. 540-542.

propiedades medibles.