


Narrar lo absoluto. Sobre la cuestión de método en la teoría contemporánea

Narrating the Absolute. On the Question of Method in Contemporary Theory

Emmanuel Biset

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Correo electrónico: biseticos@gmail.com

 ORCID: 0000-0003-0149-5175



Resumen:

Este artículo tiene como objetivo sistematizar dos métodos de la escena teórica actual: la narración y la especulación. Para ello, el artículo comienza exponiendo las dificultades de la narración en la sensibilidad contemporánea desde textos de Amitav Ghosh, Mark Bould y Gabriel Giorgi. Desde este punto de partida, el primer apartado expone una definición de método como narración desde la propuesta de Anna Tsing. El segundo apartado expone una definición de método como especulación desde la perspectiva teórica de Quentin Meillassoux. El contraste entre ambas propuestas metodológicas permite vislumbrar algunos desafíos actuales del trabajo conceptual.

Palabras clave:

Método, narración, especulación, Tsing, Meillassoux

Abstract:

This paper aims to systematize two methods of the contemporary theoretical scene: narration and speculation. To do so, the article begins by exposing the difficulties of narration in contemporary sensibility from texts by Amitav Ghosh, Mark Bould and Gabriel Giorgi. From this starting point, the first section sets out a definition of method as narrative from Anna Tsing's theoretical perspective. The second section presents a definition of method as speculation from Quentin Meillassoux's theoretical perspective. The contrast between both methodological proposals allows us to understand some current challenges of conceptual work.

Keywords:

Method, Storytelling, Speculation

Fecha de recepción del artículo: 29/09/2023

Fecha de aceptación del artículo: 26/11/2023

Para citación de este artículo: Biset, Emmanuel (2023). Narrar lo absoluto. Sobre la cuestión de método en la teoría contemporánea. *Anacronismo e Irrupción*, 14 (25), 104-131.

El relato imposible

En un libro del año 2016 titulado *The great derangement*, Amitav Ghosh señala que el problema del cambio climático plantea retos a la *forma* de la imaginación narrativa. Esto se debe a que existe un desfasaje entre el modo de narrar y las irrupciones salvajes del clima: el cambio climático presenta ante todo una crisis de la imaginación (no sólo la literaria). Para Ghosh, esto no se debe a dificultades personales, a alguna exclusión propia de un autor o autora, sino a la resistencia que el cambio climático le presenta a lo que se considera “ficción seria”: “¿Qué tiene el cambio climático para que su mención deba ser desterrada de los terrenos de la ficción seria? ¿Y qué nos dice esto sobre la cultura en general y sus patrones de evasión?”(Ghosh, 2016, p. 16). A partir de este diagnóstico, Ghosh va a explicar las causas de este desfasaje entre forma narrativa y cambio climático.

Ghosh encuentra cinco razones para explicar este desfasaje: la exclusión de lo improbable, la dificultad ante magnitudes escalares, el silenciamiento de existentes no-humanos, la eliminación de los colectivos de la novela moderna y la provincialización del lenguaje: he aquí los argumentos según los cuales el cambio climático le ofrece *resistencia* a la ficción seria. La pregunta de Ghosh es cómo damos lugar en las formas de la imaginación contemporánea a una realidad que se volvió extraña y cuyas repercusiones sentimos todos los días. Escribe Ghosh:

[...] la gran e insustituible potencialidad de la ficción es que hace posible la imaginación de posibilidades. E imaginar otras formas de existencia humana es exactamente el reto que plantea la crisis climática, porque si hay algo que el calentamiento global ha dejado perfectamente claro es que pensar el mundo solo como es equivale a una forma de suicidio colectivo. Necesitamos, más bien, imaginar lo que podría ser. Pero, como ocurre con muchas cosas extrañas del cambio climático, este desafío ha aparecido ante nosotros justo en el momento en que la forma de imaginar más adecuada para responder a él –la ficción– ha tomado una dirección radicalmente distinta. Esta es la paradoja y el costo de concebir la ficción y la política como aventuras morales individuales: la negación de la posibilidad misma (Ghosh, 2016, p. 126).

Frente a la lectura que realiza Ghosh de la ficción seria contemporánea se presentan, por lo menos, dos posibilidades de crítica: o bien señalar las limitaciones de Ghosh para leer el mismo canon occidental, o bien señalar la existencia de otros

archivos que ponen en discusión su hipótesis. En un libro del año 2021 titulado *The Anthropocene Unconscious*, Mark Bould se opone frontalmente a la tesis de Ghosh. Su pregunta es cómo es posible afirmar que el cambio climático se encuentra excluido de la ficción seria que encarna la novela moderna. Esta pregunta desplaza la cuestión hacia las teorías de la lectura, es decir, desde qué operaciones críticas se puede afirmar que algo está presente o ausente en un texto literario. Por un lado, se pregunta: ¿la presencia de un tema en una forma literaria se da simplemente por su referencia directa? ¿Algo debe ser “explícitamente referido” para que pueda ser refutada la tesis de Ghosh? Señala Bould que existen: “[...] a menudo negociaciones con las limitaciones de la forma. No se trata de un silencio, sino de una afasia expresiva, repleta de preguntas trabadas” (Bould, 2021, p. 14). Dicho de otro modo, no parece necesario que una obra de ficción incluya explícitamente referencias al capitalismo o al colonialismo para que uno pueda leer esto. De lo contrario, no habría lugar para lo simbólico, lo oblicuo, lo extraño. Por otro lado, se pregunta: ¿cuáles son los límites de lo que Ghosh llama “ficción seria”? ¿Qué sucede con todos los géneros que aparecen excluidos, desde la ciencia ficción al cine apocalíptico? Aquí los problemas son dos: las fronteras de ciertas categorías para constituir un campo, y por ende excluir todo un conjunto de formas literarias y/o culturales, pero también los modos de evaluar la relación de esta forma literaria con la política actual. Dicho de otro modo, el vínculo entre ficción seria y política expresiva a partir de la moralización de ambas parece señalar que una forma literaria es la que satura nuestra concepción de política. Por ello, señala Bould, las múltiples historias que se cuentan, los modos de narración, muchas veces no coinciden con las formas de clasificarlas. La propuesta de Bould es considerar al antropoceno como el “inconsciente” del arte y la literatura de nuestro tiempo. Al señalar que es el inconsciente se señala que es algo que está todo el tiempo pero no de manera explícita.

En un texto del año 2022, titulado “Narración y estrato”, Gabriel Giorgi rea-

lizará una serie de observaciones críticas a la propuesta de Ghosh en otro sentido. Si la crítica de Bould supone desplazar la atención de la literalidad de las novelas al ejercicio de la crítica, Giorgi va a mostrar cómo existe un archivo de novelas latinoamericanas donde la cuestión del cambio climático aparece de modo palpable. Vale recordar que en Ghosh la referencia a la literatura latinoamericana se encuentra en el “realismo mágico”, que junto con el surrealismo es descartado por su referencia a la magia. En este sentido señala que los acontecimientos meteorológicos que estamos viviendo no son ni surrealistas ni mágicos, son abrumadoramente reales. Giorgi va a mostrar, por el contrario, que en el archivo latinoamericano está abrumadoramente presente la cuestión climática. De hecho, sostiene que uno de los “vectores de la sensibilidad contemporánea” se encuentra precisamente en un modo específico en que aparece la cuestión del clima: el problema de cómo darle forma al tiempo. Giorgi va a mostrar dos cosas: por un lado, a nivel temático, cómo aparece en el archivo latinoamericano la conjunción de violencia colonial y violencia de mundos no-humanos específicamente en el problema del extractivismo; por otro lado, a nivel formal, la cuestión de la extracción da lugar a formas narrativas que yuxtaponen tiempos y escalas heterogéneas.

En la discusión entre Ghosh, Bould y Giorgi aparece una cuestión central que aquí quisiera abordar: la relación entre formas narrativas y cambio climático. Sin embargo, me interesa desplazar la pregunta hacia la producción teórica, puesto que no se trata de un problema específico de la forma-novela, sino de *cómo el cambio climático redefine la imaginación o la sensibilidad contemporánea*. Para ello, voy a partir de dos hipótesis de trabajo: de un lado, precisamente en el momento en que cierta narrativa muestra sus límites en tanto forma literaria será reivindicada como método en una corriente teórica central en el abordaje del cambio climático. De otro lado, las discusiones sobre método en la teoría actualmente suponen la oposición entre dos posibilidades: narración y especulación. Para desarrollar estas hipótesis, en el primer apartado voy a trabajar sobre cómo

Anna Tsing define un método desde la narración y en el segundo apartado voy a trabajar sobre cómo Quentin Meillassoux define su método como especulación. El objetivo del texto es simplemente efectuar una cartografía de dos maneras de trabajar el umbral con lo no-humano en el pensamiento contemporáneo. De modo que Tsing y Meillassoux servirán como indicios de las que considero las dos posiciones centrales sobre la cuestión de método en la teoría contemporánea¹.

El método como narración

Los fenómenos asociados al cambio climático, al calentamiento global o a la devastación ambiental encontrarán en el concepto de antropoceno un modo particular de enfocarlos. En el núcleo de este concepto se encuentra la intersección de la actividad humana y las dimensiones asociadas a la naturaleza (Biset, 2022a). Desde las perspectivas desarrolladas a fines del siglo XX por Donna Haraway y Bruno Latour, aparece con mucha fuerza el señalamiento según el cual el principal desafío teórico y político del antropoceno surge del cuestionamiento de dos dicotomías: naturaleza/cultura y humano/no-humano. Uno de los lugares donde los problemas vinculados al antropoceno han adquirido particular pregnancia está vinculado a ciertos desarrollos de la antropología, una zona teórica que indaga los desafíos ontológicos de la misma. Esta zona teórica donde se encuentran autoras y autores como Haraway, Latour, Stengers, Tsing, Viveiros de Castro, Descola o Despret, ha insistido en la centralidad de la forma narrativa.

Dos indicios resultan significativos en tal sentido. En primer lugar, si bien ya la primera parte del libro *Ciencia, cyborgs y mujeres* se titula “Naturalezas narrativas”, será en su libro, *Seguir con el problema*, donde Donna Haraway insista en la necesidad de “contar historias”. El primer capítulo empieza con ello:

Las figuras de cuerdas son como historias [...] Mi narración multiespecies trata sobre la recuperación en historias complejas tan llenas de muerte como de vida, tan llenas de finales, y hasta de genocidios, como de

¹ Escena que he definido, en otro lugar, provisoriamente como posttextual (Biset, 2022b).

principios. [...] Estas son historias en las que jugadores multiespecies, enredados en traducciones parciales y fallidas a lo largo y ancho de la diferencia, rehacen maneras de vivir y morir en sintonía con un florecimiento infinito aún posible, una recuperación aún posible (Haraway, 2019, p. 52)

Para Haraway se trata de contar historias, pero no cualquier historia (puede existir un relato que reproduzca la narración lineal de las filosofías de la historia y excluya la naturaleza), sino historias de Gaia, historias tentaculares, bolsas de red, figuras de cuerdas². Para Haraway se trata de contar otro tipo de historias al mismo tiempo que narrar de otra manera (*storying otherwise*): con interrupciones, que siguen tangentes, que se anudan y desanudan, hilos que se enredan y se sueltan.

En segundo lugar, Bruno Latour en textos como *Ciencia en acción*, no sólo problematiza la cuestión de método, sino que plantea la centralidad de lo narrativo (Latour, 1992). Al comienzo de *Nunca fuimos modernos* señala el estatuto narrativo de su emergente concepto de red: “¿Es nuestra culpa si las redes son a la vez como la naturaleza, narradas como el discurso, colectivas como la sociedad?” (Latour, 2007, p. 22). En *Cara a cara con el planeta*, Latour va a señalar que el Nuevo Régimen Climático produce una inestabilidad del suelo moderno por la cual cambian las maneras de contar historias. Y cambian las maneras porque el mundo moderno supone un relato lineal del tiempo, siempre del pasado hacia el presente, cuyo ideal es una naturaleza sin narración, descripción racional de una realidad objetiva despojada de aventura. La visión científica del mundo se funda en la posibilidad de eliminar la historicidad y la narratividad de la ciencia. De allí la recuperación del modo en que James Lovelock cuenta la historia de Gaia. En una entrevista sobre su trabajo, Latour señala: “¿Cómo podemos inventar un estilo lite-

² Una referencia ineludible en esta enumeración, y que aparece una y otra vez en los textos de Haraway, es Ursula K. Le Guin, quien precisamente desarrolla una teoría de la ficción como bolsa: “Personalmente iría más lejos y diría que la forma natural, adecuada y apropiada de la novela puede ser un saco, una bolsa. Un libro guarda palabras. Las palabras guardan cosas. Portan significados. Una novela es un atado que mantiene las cosas en una relación particular y poderosa las unas con las otras y con nosotras” (Le Guin, 2017, 2022, p. 38)

rario para los estudios científicos, y cómo podemos perseguir la fusión de las ciencias sociales y la literatura? Así que el libro es también una novela, ¡una especie de novela pero sin ficción!” (Latour & Crawford, 1993, p. 268).

Si se recuperan aquí los nombres Haraway y Latour es porque juegan un papel central en lo que un autor como Richard Grusin llama el “giro no-humano” de la teoría contemporánea. En un libro titulado *The Nonhuman Turn*, Grusin escribe: “El Giro No-Humano habría sido muy diferente sin la publicación de dos obras formativas de los CTS críticos, el «Manifiesto for Cyborgs» de Donna Haraway en 1985, y la publicación en inglés de *Science in Action* de Bruno Latour en 1987” (Grusin, 2015, p. 15). Tanto Haraway como Latour dieron lugar a una importante redefinición del campo de las humanidades, sea desde el concepto de Cyborg como híbrido de humano y no-humano, sea desde las redes actantes que redistribuyen la división de las ciencias. De modo que son dos indicios que permiten trazar una genealogía que desde ciertas críticas al textualismo de la *French Theory*, la revisión de ciertos dualismos tardomodernos y la redefinición de las escalas temporales y espaciales, va a redefinir el modo de trabajo con los lenguajes teóricos. En esta redefinición, la cuestión de método será central para abordar relaciones entre humanos y no-humanos. Para sistematizar esta perspectiva me interesa detenerme en la propuesta de Anna Tsing.

En el libro *Los hongos del fin del mundo* escribe:

Escuchar y contar una avalancha de historias es un *método*. ¿Y por qué no ser un poco más audaces y calificarlo como ciencia, como una adición de conocimiento? El objeto de investigación de esa ciencia es la diversidad contaminada; su unidad de análisis, el encuentro indeterminado (Tsing, 2023, p. 69).

Un método, una ciencia. En cualquier caso: una redefinición de lo que se entiende por conocimiento e investigación. Tsing comienza su libro señalando que desde la Ilustración la naturaleza pasiva y mecánica ha sido un recurso para la intencionalidad humana. Un recurso a domesticar, a dominar, a instrumentalizar en vistas al desarrollo. Por ello mismo, se dejaba a narradores no-occidentales, a cuentistas

de fábulas, la tarea de relatar las actividades de seres no-humanos. Esta división del trabajo ha empezado a ser socavada por las mismas consecuencias a las cuales ha llevado: la acción humana en vistas a la dominación de la naturaleza ha dado lugar a un desastre de tal magnitud que no se sabe si la vida en la tierra será posible. De hecho, múltiples disciplinas científicas, desde la biología a la etología, desde la antropología a la ecología, están trabajando sobre relaciones inter-especies, modos de entrelazar humanos y no-humanos. Y esos otros cuyas formas de narrar mundos con relaciones precarias y cambiantes entre diversas especies (o donde lo humano no tiene la evidencia de una identidad) han irrumpido para dislocar la certeza de una humanidad definida universal. Por todo esto, señala Tsing, “ha llegado el momento de adoptar nuevas formas de contar historias auténticas más allá de los primeros principios de la civilización” (Tsing, 2023, p. 10).

Nuevas formas de contar historias: quisiera acentuar la dimensión formal del enunciado. No sólo contar historias, no sólo contar nuevas historias, sino indagar cuáles son las formas que permiten dar lugar a la diversidad contaminada. Por ello mismo, Tsing señala que su libro es una profusión de capítulos breves como si fueran hongos que brotan, es decir, la misma estructura del libro es una forma de contar historias. En sus propias palabras, la composición del libro supone la mutua determinación entre *experimentación formal* y *concatenación de argumentos*. La experimentación formal es un modo de argumentar para esbozar los ensamblajes abiertos de vidas interrelacionadas. Esta forma supone, ante todo, una dimensión de la escucha de encuentros no predeterminados donde se entrelazan desarrollos sobre el capitalismo, relatos de migraciones forzadas, historias de un hongo en paisajes en ruina. El entrelazamiento de estas múltiples dimensiones en la forma de una historia no puede ser sino la configuración de múltiples ritmos temporales: “La curiosidad por la que abogo sigue tales temporalidades múltiples, revitalizando la descripción y la imaginación” (Tsing, 2023, p. 46). El acento en la temporalidad, señala Tsing, busca desactivar un modo de ordenar el

tiempo en función de los ritmos del progreso para dar cuenta de ensamblajes polifónicos. El acento en la curiosidad, en un modo de escucha, supone atender a nuevas herramientas de observación. Herramientas que como método suponen para Tsing la combinación de las herencias de Marilyn Strathern y Donna Haraway: de la primera tomar cómo existen interrupciones del orden de la sorpresa que cortan el discurso del sentido; de la segunda tomar su modo de pensar la interacción entre proyectos divergentes. La combinación supone pensar entonces *ensamblajes que se basan en interrupciones*.

En la construcción de una perspectiva singular para abordar el antropoceno, Tsing propone dos conceptos: fragmento [*patchy*] y paisaje [*landscape*]. En un artículo que escribe con Andrew Mathews y Nils Bubandt trabajan el concepto de “*Patchy anthropocene*”. El concepto de fragmento [*patchy*] permite precisar la irregularidad del momento actual: “...una historia del «antropoceno fragmentario», es decir, de las condiciones desiguales de habitabilidad más que humanas en paisajes cada vez más dominados por formas industriales” (Tsing et al., 2019, p. 186). El estudio fragmentario que abre la indagación de las relaciones a existentes más que humanos permite estudiar paisajes diferenciales. Para Tsing, Mathews y Bubandt esto da lugar a cinco herramientas analíticas: primero, observar paisajes permite entender los fragmentos del antropoceno, esto es, hay que estudiar la “estructura del paisaje” como patrones de ensamblajes humanos y no-humanos configurados históricamente; segundo, dos estructuras del paisaje son centrales para el análisis: las “simplificaciones modulares” y las “proliferaciones ferales”; tercero, los sistemas son experimentos de pensamiento que le dan sentido a las estructuras; cuarto, es necesario pensar al mismo tiempo la catástrofe en curso e imaginar las posibilidades que se abren; quinto, los fragmentos son lugares para conocer las desiguales intersecciones entre los seres humanos. La apuesta central pasa por tomar nota de los paisajes [*landscape*] definidos como unidades de heterogeneidades compuestas por fragmentos [*patch*]. No se trata con todo esto de en-

contrar un nuevo sistema de clasificación que ordene diferentes fenómenos alrededor del concepto de antropoceno, por el contrario se busca dar lugar a nuevas herramientas de pensamiento que avanza en términos hipotéticos. Se prueba algo y se analiza si permite enfocar desde otro lugar los problemas de investigación.

Si *Los hongos del fin del mundo* es un modo de argumentar mediante la experimentación formal, el proyecto colectivo *Feral Atlas* pondrá en juego una forma de trabajar el antropoceno desde paisajes fragmentarios. *Feral Atlas* es un proyecto digital que coordinan Anna Tsing, Jennifer Deger, Alder Keleman Saxena, Feifei Zhou que busca ir más allá de una cartografía. Un atlas supone, señalan, algo más que un conjunto de mapas, es un compendio de puntos de vista que enseña a mirar paisajes. Este atlas desarrolla un conjunto de enfoques sobre el antropoceno que conjugan la heterogeneidad de perspectivas y la apertura de las mismas. Por ello, movilizan una serie de recursos, de entradas múltiples a un atlas, que supone redefinir lo que se entiende por conocimiento y las posibles intervenciones que existen. Esto resulta fundamental en tanto la construcción del atlas pone en juego una serie de estrategias metodológicas que configuran un enfoque particular. Para evitar entender el antropoceno como un efecto indiferenciado en toda la tierra es necesario un análisis que toma en cuenta espacios y tiempos que se dan de modo desigual, esto es, proyectos de transformación que surgen en coyunturas históricas específicas y que tienen efectos a largo plazo. Estos proyectos de transformación requieren un análisis de lo que denominan las “infraestructuras”, es decir, las características materiales que transforman activamente la tierra, el agua, el aire. Estos procesos que cambian activamente dan lugar a efectos no planificados en la terraformación humana del planeta. El término “feral” da cuenta de una infraestructura que asume una trayectoria que escapa al control humano. En este sentido, sostienen que un enfoque del antropoceno supone: a) estudiar cómo se entrelazan vidas más que humanas; b) centrarse en las transformaciones

de los últimos 500 años; c) efectuar un análisis espacial para entender las geografías desiguales de los efectos del antropoceno; d) dar lugar a historias situadas de procesos que no están sincronizados. Se trata al mismo tiempo de estudiar los “detonadores” del antropoceno, los procesos de largo plazo que lo producen (analizan cuatro procesos: la invasión de América, la construcción del imperialismo colonial europeo, la emergencia del capitalismo y la gran aceleración producida con la hegemonía de Estados Unidos y la Guerra Fría), pero también los efectos irregulares a los que han dado lugar.

Esto supone, señalan Tsing, Deger, Saxena y Zhou que las “escalas” de atención surgen de cada problema en cuestión (Tsing et al., 2020). No existe uniformidad, magnitudes espaciales o temporales simétricas, sino un ensamblaje de efectos de escala incompatibles. Atender a la heterogeneidad de escalas cuestiona un esquema comparativo que ubica en la misma dimensión diferentes fenómenos. La heterogeneidad se dirige a formas de observación que pueden ir desde un microbio a un continente. Asimismo, esto implica atender a cómo se dan procesos contemporáneos pero que no se ubican en una misma escala (en una sola trayectoria que ordena el tiempo en función del progreso). Analizar cómo diferentes procesos están ocurriendo al mismo tiempo a diferentes ritmos. Escriben:

¿Qué tipo de narración es la más adecuada para el Antropoceno? En una época de extinción y de colapsos ecológicos inminentes en tantos frentes, algunos pensadores han expresado su preocupación por contar historias apocalípticas. Demasiadas historias de este tipo pueden paralizar a los lectores, argumentan. Sin embargo, no tiene sentido ofrecer finales felices sólo para levantar el ánimo de los lectores. *Feral Atlas* ha elegido un camino distintivo a través de este laberinto. En primer lugar, queremos que los lectores presten atención a los detalles. Hemos tratado de forjar una estética que pida a los lectores que se detengan en los materiales reunidos. Hemos evitado el miedo por el miedo. Al mismo tiempo, no renunciamos a contar historias terroríficas. Nuestro segundo objetivo, de hecho, ha sido ver si podíamos contar esas historias de forma tan evocadora que los colegas que nos advirtieron contra la parálisis y la desesperación pudieran, en cambio, pararse a prestar atención a lo que está pasando. La clave, pensamos, era presentar los materiales con un detalle, una pasión y un cuidado tan absorbentes que los lectores pudieran sentir curiosidad por saber más, en lugar de apartarse (Tsing et al.,

2020).

En el libro del año 2017 *A Book of the Body Politic* compilado por Bruno Latour, Simon Schaffer y Pasquale Gagliardi, Didier Debaise publica un texto titulado “From Nature to Precarious Lives” donde sistematiza la perspectiva metodológica de Anna Tsing. En el apartado “New stories” señala que articular de un nuevo modo los existentes más allá de la bifurcación entre naturaleza y cultura puede surgir de reconsiderar la función de las historias [*stories*]. Esto implica reintroducirlas como un método dentro de las prácticas científicas, que no es lo mismo que una cronología: “[...] una narración, entrelaza esos acontecimientos de forma que generan un contexto [*context*] y unos significados [*meanings*]” (Debaise, 2017, p. 250). En este sentido para las historias son centrales las relaciones puesto que se trata de un arte de la composición de los acontecimientos desde una lógica que excede la cronología. Esta lógica da lugar a un nuevo método para Debaise con los siguientes principios: la *primera regla de método* es que no se debe excluir nada, es decir, hay que considerar en el arte de la composición todo lo que es importante para una situación; la *segunda regla de método* es que todo conocimiento tiene que estar vinculado al proceso por el que se produjo, es decir, dar cuenta de las múltiples mediaciones que conectan un enunciado con el acontecimiento al cual se vincula; la *tercera regla de método* es que todas las historias comienzan por una situación de precariedad, es decir, la precariedad como la fragilidad del mundo es la condición de nuestro tiempo no la excepción³; la *cuarta regla de método* es que

³ En un escrito del año 2019 titulado “Le récit des choses terrestres”, Debaise recuperando a William James construye desde la categoría de relato una ontología. Allí afirma que el universo estaría constituido por el relato de las cosas terrestres, afirmación que debe ser entendida literalmente sobre la naturaleza de las cosas y del universo. Esto implica que las cosas mismas son relatos, que las cosas cuentan historias que van más allá de su existencia actual hacia las múltiples conexiones de seres que las han precedido. Por ello, no se trata de relatos sobre las cosas, sino de los relatos de las cosas mismas. Relatos que suponen dos cosas: primero, son relatos atravesados por la precariedad en un doble sentido, la fragilidad en tanto cada ser requiere innumerables seres para mantener su existencia y la contingencia en tanto cada existente pudo no haber existido; segundo es necesario revisar las razones por las cuales se volvieron inaudibles estos relatos, esto es, volver a dar lugar a una atención que las vuelva audibles. (Debaise, 2019).

cada existencia requiere muchas otras para perseverar, es decir, las historias deben comenzar no por un campo específico sino por el modo en que se entrelazan las formas de vida. Escribe Debaise: “Contar historias es una forma de establecer la red de dependencias de cada ser. No es sólo una cuestión de conocimiento, es al mismo tiempo una cuestión política” (Debaise, 2017, p. 252)⁴.

Al tratarse de una intervención en un encuentro, la propuesta de Debaise dio lugar a todo un debate donde van a participar Bruno Latour, Isabelle Stengers, Shirley Strum, entre otros. Me interesa destacar dos cuestiones. En primer lugar, que Stengers va a marcar una diferencia importante entre contar historias y narrarlas (*telling story and storytelling*)⁵. Reivindicando la primera,

⁴Mathilde Vassor y Laura Verquere, analizando la forma de narrar en Tsing, Despret y Haraway, señalan que comparten dos puntos en común. Primero, no buscan relatar nuevas historias, sino que se apoyan sobre observaciones y reescrituras de lo existente, de lo que ya existe (*déjà là*). Por ello, el trabajo es buscar historias que hagan audible eso que ya existe pero no se escucha. Para volver algo audible es necesario venir después, dejarse instruir por aquello que se persigue. Segundo, el modo de contar historias con el que trabajan siempre es polifónico puesto que es un desarrollo del pensar-con, donde se recuperan relatos heterogéneos sobre aquello a indagar. Lo importante entonces es cómo se enlaza esa heterogeneidad para permitir otro vínculo con lo que ya existe. Esto conlleva poner en el mismo nivel descripciones y explicaciones implicando la persona que escribe. Vassor y Verquere señalan: “En definitiva, al permitir que afloren la heterogeneidad, la indeterminación y el desorden, estas historias se enredan y toman forma en relatos locales, polifónicos, contradictorios y plurales que coexisten entre sí, y unos con otros, sin contradecirse” (Vassor & Verquere, 2022). Joanna Zylinska señala que es posible articular ética y narración desde que en ambos casos se acentúa la “singularidad”: “La ética y la narración son dos conjuntos de prácticas entrelazadas en las que la singularidad humana –que no debe confundirse con la supremacía humana– se ha manifestado en el Antropoceno (así como en el Holoceno)” (Zylinska, 2014, p. 66)

⁵En un libro editado en el año 2022, *Altered Earth*, Julia Adeney Thomas, señala que para dar sentido a las “cacofonías” de las ciencias sociales y las humanidades es necesario construir una tipología de las narrativas actuales que tiendan a construir un lenguaje común. En este sentido, el primer apartado se titula “Storytelling”, allí se señala que el antropoceno no dicta una sino una multiplicidad de historias. Por esto mismo es necesario indagar cuáles son las mejores historias, esto es, aquellas que permitan comprender los estragos producidos por el ser humano y que permitan imaginar posibles soluciones. Lo fundamental, para Thomas, es “...elaborar historias que abran posibilidades de futuro” (Thomas, 2022, p. 53). Las historias tienen un doble objetivo: cartografiar el sistema tierra alterado y ofrecer allí posibilidades emancipatorias. Para ello resulta central la posibilidad de generar conversaciones entre geólogos y científicos del sistema tierra con quienes se dedican a las ciencias sociales y las humanidades. Thomas postula que para ello hay que combinar historias globales con historias singulares, historias que den cuenta de la alteración del sistema tierra e historias que incorporen una pluralidad de voces: “Sostengo aquí que, mientras luchamos por torcer la trayectoria del Sistema Tierra hacia un estado estabilizado, necesitaremos tanto la historia global singular como los relatos

señala que autores y autoras como Anna Tsing, Thom Van Dooren o Deborah Rose efectúan una propuesta arriesgada que tiende un puente entre el arte y la ciencia para desplegar una sensibilidad en torno a los mundos que se comunican: “Tratan de contar historias que se ajustan a lo que se sabe, pero cuyo primer impacto no es decir la verdad frente a la falsedad, el error y todo eso, sino reactivar nuestra sensibilidad” (Stengers, 2017, p. 255). En segundo lugar, Bruno Latour va a acentuar una cuestión técnica del contar historias: el solapamiento o la superposición que generan: “Cuando se cuenta una historia, todas las partes de la narración se solapan (*overlap*) para que al final se recuerde muy bien lo que se ha introducido al principio. Los distintos episodios se solapan como las entidades de las que hemos hablado” (Latour, 2017, p. 257). Esto significa que al contar una historia no es posible restringirse a la localización: cualquier momento de la narración se puede cruzar con otro.

El método como especulación

Como he intentado mostrar analizando la propuesta de Anna Tsing, existe una estrecha relación entre una ontología centrada en la relación interespecies y una forma narrativa que acentúa el “contar historias”. Un antropólogo como Tim Ingold va a señalar que se trata de palabras que hacen eco de las cosas, que se distancian del académico que busca explicar, para generar una correspondencia con los otros. Escribe: “Estas son palabras con las que narramos sobre lo que ya ha pasado y sobre cómo las cosas van yendo. Con ellas invitamos a otros a juntarnos y atender” (Ingold, 2018, p. 12). Esta perspectiva no sólo es una propuesta de orden metodológico, o mejor, es una propuesta de método que busca incidir políticamente. En *Dónde aterrizar*, Bruno Latour cuestiona los modos de orientarse políticamente y redefine las coordenadas en términos de modernos vs terrestres. Hacia el final de este libro, vuelve sobre una de las preguntas centrales de la polítexturados a pequeña escala de las experiencias del Antropoceno” (Thomas, 2022, p. 55).

ca: ¿Qué hacer? Y responde: “Ante todo, describir. ¿Cómo podríamos actuar políticamente sin haber inventariado, recorrido, calculado, centímetro a centímetro, ser animado por ser animado, cabeza por cabeza, las características que componen lo Terrestre? [...] Ninguna política sería honrada si no propusiera retomar la descripción de terrenos de vida que se han vuelto invisibles” (Latour, 2019, p. 116).

Contar historias. Describir. Esta parece ser la tarea política del método para despertar nuevas formas de la imaginación en un mundo que avanza sin retorno hacia la extinción. Ya no se trata del método como procedimiento formal que garantiza un conocimiento legítimo, sino como un modo de componer mundos que da lugar a nuevas formas de la imaginación. Sin embargo, no será el único modo de responder a la crisis planteada por Ghosh desde la teoría, puesto que la pregunta que es posible formular es si las formas mismas del “contar historias” no reconstituyen una “lógica del sentido”. Si la preocupación constante de buena parte de los autores y las autoras referidos se dirige a ampliar el campo de las historias más allá de lo humano, salir de esa especie de prisión plegada sobre sí llamada cultura o humanidad, es posible preguntar si la respuesta que conduce a una forma teórica narrativa da cuenta de ese afuera. Y esta discusión se puede plantear, por lo menos, en dos niveles: por un lado, en su estatuto formal, esto es, por cómo es posible que el modo de narrar incorpore existentes no-humanos sin reducirlos a nuestras maneras de construir sentido (aunque parece que en esta propuesta metodológica el centro recae en una semántica no formalista, es decir, la narración es clásica en su forma); por otro lado, en su estatuto político, esto es, indagar si el método está orientado no por construir nuevos modos de conocimiento, sino por los efectos que puede producir en términos prácticos (de allí el acento en abrir nuevos modos de la imaginación, de la sensibilidad, etc.).

Me interesa recuperar dos indicios en este campo de discusiones. Por un lado, un antropólogo recuperado por el mismo Ghosh como Eduardo Kohn. En su li-

bro *Cómo piensan los bosques*, Kohn va a señalar que es necesario establecer una diferencia entre procesos semióticos y formas lingüísticas. Su punto de partida es la lingüística de Charles S. Peirce donde existen tres tipos de signos: iconos, índices y símbolos. Desde esta clasificación, sostiene que el lenguaje humano se basa en símbolos, pero que el conjunto de procesos semióticos de la vida no puede reducirse a ello. En uno de los apartados de su libro llama a “provincializar el lenguaje”, esto es, a entender que el lenguaje simbólico propiamente humano es sólo un modo de los procesos semióticos: la vida está atravesada por signos que no son símbolos. En este marco, indica que el libro “busca pensar como los bosques: en imágenes” (Kohn, 2021, p. 309). Esto significa que todo pensamiento comienza con una imagen, lo que no significa que sea simbólico. Por ello es posible preguntar con Kohn si abrirse, o dar cuenta, de los signos de la vida no implica precisamente suspender la forma de construir sentido en un lenguaje humano que narra mediante símbolos. Quizás habilitar un trabajo con imágenes que no pueda ser narrado, que no habilite ninguna historia a contar. Por otro lado, Ray Brassier en *Nihil desencadenado*, trabaja sobre el concepto de extinción para mostrar cómo se diferencia de una muerte humana demasiado humana. La extinción es un fenómeno material, la catástrofe solar datada por los físicos como la tendencia entrópica del universo, que desafía la concepción existencial de la muerte donde lo propiamente humano es su relación con la posibilidad. La extinción como especulación es la que desarticula un modo de filosofía como “correlación” entre pensamiento y ser. La aniquilación física no es un correlato para nosotros, sino que indexa la ausencia de pensamiento. La extinción es un trauma, la transposición conceptual de un fenómeno físico que deshace cualquier recurso para “darle sentido”. En este marco, Brassier sostiene que la extinción habilita un tipo de inteligibilidad desde la clausura del significado: “La falta de sentido y de finalidad no tiene un carácter meramente privativo: representa más bien una ganancia en inteligibilidad” (Brassier, 2017, p. 435).

La posibilidad de la inteligibilidad sin sentido, o mejor, de un pensamiento no reducido a la correlación con lo humano tiene un nombre específico: *especulación*. Graham Harman va a señalar que existen diferentes modos de entender la especulación que encuentra sus raíces en dos pensadores A. N. Whitehead y G.W.F. Hegel. Según Harman, para el primero, la especulación se entiende como la necesidad de ir más allá de los datos de la ciencia empírica para elaborar hipótesis sobre la estructura del cosmos; para el segundo, la especulación es la posibilidad de obtener un conocimiento del absoluto (Harman, 2020)⁶. En este marco, aquí interesa recuperar el trabajo de Quentin Meillassoux para quien la especulación es la posibilidad de pensar radicalmente un absoluto. Se trata entonces de un pensamiento conceptual que pretende una validez objetiva. Dice algo verdadero sobre una entidad objetiva. Se hace de los conceptos el modo de acceder al ser como tal.

Desde *Después de la finitud*, Meillassoux construye una filosofía para oponerse al correlacionismo entendido como la idea según la cual no tenemos acceso más que a la correlación de pensamiento y ser, es decir, se descarta la posibilidad de acceder a la esfera del sujeto o a la esfera del objeto con independencia una de la otra. La forma de pensamiento correlacional surge con Immanuel Kant y configura de diversos modos la filosofía contemporánea. Para Meillassoux, el correlacionismo parece ser el horizonte irrebachable de la filosofía actual. Esto se debe, ante todo, a la radicalización de la esquemática kantiana, puesto que si Kant señala que no es posible el acceso a la cosa en sí sino sólo al fenómeno, el pensamiento contemporáneo encontrará en el lenguaje la estructura trascendental que media cualquier acceso a lo real. Eso que será llamado “giro lingüístico” sostiene que la relación con uno mismo, con los otros y con el mundo está mediada lingüísticamente. El acceso a un absoluto en general, sea del orden del pensamiento,

⁶ En una tradición que recupera a Whitehead para definir un sentido de “especulación” son ineludibles los trabajos de Isabelle Stengers y Didier Debaise. (Debaise, 2006; Stengers, 1997; Stengers & Debaise, 2016)

sea del orden de la realidad, siempre se encuentra con la objeción según la cual se encuentra mediado por estructuras lingüísticas (históricas, geográficas, etc.). De allí que la “narración” sea un problema, puesto que parece partir de dos supuestos: por un lado, se asume la centralidad del lenguaje en la constitución de diferentes “mundos”, esto es, un mundo como un “plexo de sentido”; por el otro, se asume la centralidad de la dimensión narrativa, esto es, un modo particular del lenguaje, el contar historias no solo como constitución de un mundo sino como entrelazamiento de una pluralidad de mundos. Dicho de otro modo, lo narrativo radicaliza la “mediación” y por ende no hay absoluto posible.

En el último capítulo de *Después de la finitud*, Meillassoux plantea: “¿Cómo comprender el sentido de un enunciado científico que trata acerca de algo que está dado en el mundo que está planteado como anterior a toda forma humana de relación con el mundo?” (Meillassoux, 2019, p. 179). Esta pregunta resulta central por los términos que comporta: la posibilidad de pensar el absoluto es remitida por Meillassoux a “enunciados científicos” y a la posibilidad de darles “sentido”. En este marco, se trata de pensar las condiciones de sentido de los enunciados diacrónicos, es decir, enunciados que tratan sobre acontecimientos independientes de toda relación terrestre con el mundo. La capacidad del discurso científico de darle sentido a la posibilidad de lo diacrónico surge del galileísmo: la matematización de la naturaleza. Frente a la narración, Meillassoux recupera las ciencias experimentales como un tipo de discurso que le da sentido a una discusión racional sobre aquello que puede existir prescindiendo de nuestra presencia. La ciencia despliega un procedimiento de conocimiento sobre lo que puede ser mientras no estamos y este procedimiento se funda en la matematización de la naturaleza. ¿Cuál es entonces la invención de Galileo? La posibilidad de describir matemáticamente el mundo, la totalidad del mundo, con independencia de sus cualidades sensibles: esto implica un mundo absolutamente separable del ser humano. En este sentido, que existan o no testigos no resulta pertinente para una descripción

matemática, incluso si el pensamiento humano no hubiera existido para pensarlas tales descripciones habrían sido idénticas: “...todo lo que es matemáticamente describable en lo dado puede persistir, existamos o no para hacer precisamente de ello un dado-a, un manifiesto-a. Este referente dia-crónico puede ser considerado de este modo como contingente, sin dejar de ser planteado como absoluto” (Meillassoux, 2019, p. 286). En resumidas cuentas, como escribe Meillassoux, lo que es matematizable no es reductible a la correlación, a ser un correlato del pensamiento.

En la segunda parte de un artículo publicado en inglés titulado “Iteration, reiteration, repetition: a speculative analysis of the sign devoid of meaning”, Meillassoux vuelve sobre lo planteado hacia el final de *Después de la finitud* para sostener que busca redescubrir una concepción cartesiana de la ciencia experimental, es decir, que las matemáticas y la física matematizada otorgan los medios para recuperar las propiedades de un mundo radicalmente independiente del pensamiento. Esto significa que una teoría científica puede identificar una propiedad verdadera de la realidad independientemente de nuestra existencia. Para ello, Meillassoux sostiene que existe una condición mínima de los lenguajes matemáticos y de los lenguajes lógicos: la capacidad de pensar signos vacíos de significado⁷. Aún más, sostiene que existe un vínculo esencial entre este tipo de signos y la contingencia absoluta. Para ello, no se trata de afirmar que este mundo en particular tiene la propiedad de ser matematizado, sino que todo mundo posible puede ser matematizado y conserva características matemáticas independientes de si exista pensamiento para formularlas. Ahora bien, para avanzar en un pensamiento de signos sin sentido, Meillassoux identifica un criterio que define a los lenguajes lógicos y matemáticos: su formalismo. ¿Qué significa que los lenguajes lógicos y matemáticos son lenguajes formales? Lo específico de una

⁷No resulta menor atender a ciertas diferencias idiomáticas. El texto en inglés utiliza la expresión “Meaningless Sign”, esto es, pensar signos sin “meaning”. Una conferencia en francés, vinculada con el tema, refiere a “Principes du signe creux”. Creux: lo hueco, lo vacío. ¿Es estrictamente lo mismo el vacío que la carencia de sentido? He allí, paradójicamente, un desplazamiento idiomático a atender.

axiomática formal es que no parte de ninguna definición inicial, es decir, se parte de relaciones entre términos que no están definidos. Tomando como referencia la teoría de conjuntos, Meillassoux sostiene que se parte de la designación de signos desprovistos de significación y sin ninguna referencia, signos que sólo se refieren a sí mismos. Esto es, se toma una letra que designa un conjunto y luego se establecen operaciones. Los signos van adquiriendo propiedades no en función de una definición inicial, sino de los efectos de las operaciones que soportan. El punto de partida es entonces la “nominación”, los nombres y no los significados. Un *nominalismo* de signos desprovistos de sentido.

Los signos sin sentido no remiten a lo imposible de significar, a aquello que resiste toda significación, a un real o una cosa que escapa a los significados, se trata sólo de signos, de nombres, de letras que no tienen ninguna definición pero pueden dar lugar a operaciones. De hecho, lo que diferencia a una lengua formal de una lengua natural es que los signos carentes de sentidos tienen un papel estructural a nivel sintáctico, puesto que si toda lengua usa signos carentes de sentido (las letras del alfabeto por ejemplo) lo hacen a nivel morfológico y no en la estructura de oraciones. De allí que Meillassoux escriba: “[...] mi objetivo es mostrar por qué el significado formal [el uso gobernado por reglas de unidades sintácticas desprovistas de significación] es capaz de producir verdades deuterabsolutorias [propiedades independientes respecto de lo humano] que son inaccesibles al sentido ordinario” (Meillassoux, 2016: 157). La cuestión es entonces el vínculo entre un tipo específico de lenguaje compuesto por ciertos signos con la posibilidad de formular verdades absolutas, sean o no pensadas por el ser humano. Para resolver este vínculo, que es al fin y al cabo, un método de pensamiento, Meillassoux va a sistematizar aquello que caracteriza a un signo desprovisto de significado. Ante todo, señala, es necesario no olvidar que se trata de un signo, pero que es independiente de toda referencia, de toda remisión, de toda denotación (ni vínculo significado-significante, ni referido a un objeto): sólo remite a sí

mismo. Un signo sin referencia muestra por tanto que el sentido es contingente en la constitución del signo (en sus términos, una semiótica precedente a cualquier semántica).

Lo central, escribe Meillassoux, es que “...el signo vacío nos permite acceder a otro lenguaje de la diferencia, que ya no depende del espacio-tiempo sensible y que, por lo tanto, como eternidad, puede ser candidato a una posible absolutización vía contingencia” (Meillassoux, 2016, p. 176)⁸. Esta diferencia es lo que llamaré “reiteración”, una recurrencia diferencial e ilimitada. La reiteración es la entrada de la diferencia en la iteración, es la posibilidad de una diferencia más allá de la pluralidad sensible. Dos regímenes de diferencia: la pluralidad sensible (que no escapa al correlacionismo) como “diversidad”; la pluralidad matemática (que excede el correlacionismo) como “multiplicidad”. La distinción entre diversidad y multiplicidad resulta central puesto que allí se funda la pluralidad matemática de todo mundo posible. La particularidad del signo vacío es que permite invertir la relación con la contingencia: mientras que normalmente las cosas particulares son aprehendidas en sus formas sensibles y en un segundo momento captamos su contingencia, en el signo vacío la cosa se exhibe en primer lugar en su propia contingencia, en su factualidad. Se exhibe su contingencia en tanto a priori sabemos que cualquier otro signo puede cumplir su función: mediante el signo desprovisto de significado salgo del mundo físico y entro al mundo semiótico puro.

Hasta aquí, entonces, Meillassoux sostiene que la captación de un signo desprovisto de significado tiene como condición la verdad ontológica según la cual todo es contingente. Resta todavía mostrar cómo un signo vacío puede describir el mundo como tal. Si es posible “contar” diferentes elementos de la realidad, y por ejemplo referir cada uno de ellos con una unidad, contar flores o perros, en

⁸ Para un desarrollo que propone una teoría del lenguaje en relación a los desafíos del realismo especulativo: (Avanessian *et. al.*, 2017).

ese preciso momento un dato sensible se convierte en un signo desprovisto de significado⁹: “Contar algo, asociar una línea a cualquier cosa, funciona de la misma manera: no hay somatización de los signos sino sólo semiotización de las cosas. Y así, el signo numérico conservará su vacío al matematizar el Universo, habiendo vaciado al Universo de su sentido hasta convertirlo en la variante tipográfica de su operación. El silencio eterno de los espacios infinitos por los que discurre el camino de la cuenta. El mundo entero puede ser numerado no dando sentido a los signos de los números, sino proponiendo una versión reescrita de su ausencia de sentido” (Meillassoux, 2016, p. 186).

De la somatización de los signos a la semiotización de las cosas, posiblemente allí se encuentre la distancia entre narración y especulación. Una semiótica formal de la ausencia de sentido. En un escrito dedicado a poner en relación el método comparativo de la antropología con la especulación filosófica, Louis Morelle señala que la especulación es un “procedimiento específico de

⁹ Si aquí la teoría del signo de Meillassoux está dirigida a darle un fundamento lingüístico a la matematización del mundo, existen dos referencias en relación a la literatura que resultan centrales en tanto redefinen ese “contar”. Por un lado, su lectura de Mallarmé en *El número y la sirena* (Meillassoux, 2022); por otro lado, la diferencia entre ciencia ficción y ficción extracientífica de mundos en *Metafísica y ficción extracientífica* (Meillassoux, 2020). Para lo que interesa aquí, Meillassoux sostiene dos cosas relevantes en torno a la posible narración de esos mundos irregulares o contingentes: primero, que sería “un mundo en el que solo se podría mantener una *crónica* de las cosas”, es decir, no habría leyes necesarias sino solo la posibilidad de documentar la variación mediante teorías diversas ubicadas en tiempos y lugares específicos. Segundo, Meillassoux sostiene que una ficción extracientífica tiene que “componer una historia” con los retazos que quedan de tramas desgajadas. Si bien en principio reconoce tres formas literarias posibles –la catástrofe, el *nonsense* burlesco y la incertidumbre de una novela atmosférica–, señala que cada una de ellas vuelve a introducir una lógica de causas y razones que cuestionan su misma posibilidad. Sin embargo, el fracaso de estas formas no niega la posibilidad de construir ficciones extracientíficas. Meillassoux finaliza su texto apostando por una descomposición de la ciencia ficción tradicional hacia mundos inhabitables, que hagan del relato en sí mismo algo imposible. Escribe: “La vida se experimenta mentalmente a sí misma sin la ciencia, y quizás, en esta divergencia siempre más acentuada, ella descubre algo inédito sobre sí misma sobre la ciencia. Una variación eidética, empujada hasta el punto de sofocación, una experiencia de sí en un mundo no experimentable. Una intensidad precaria, zambullida infinitamente en su pura soledad, rodeada por escombros en los que se explora la verdad de una existencia sin mundo” (Meillassoux, 2020, p. 96). Una crónica, una historia compuesta de retazos, un relato progresivamente imposible. Una existencia sin mundo.

explicitación de las implicaciones últimas de cualquier posición teórica derivando la ontología que la hace posible, en una especie de absolutización estratégica. [Una] forma de *intensificación* del alcance ontológico de una posición dada”(Morelle, 2018). El método como absolutización estratégica supone para Morelle dos aspectos: primero, se sitúa desde procedimientos y argumentos precisos que en Meillassoux suponen la combinación de razonamiento probabilístico y transfinitud matemática (en la herencia de Badiou); segundo, esta dependencia de una positividad externa se combina con una forma inventiva de razón que permite el salto de lo condicionado a lo incondicionado, un salto desde la imaginación conceptual que reconfigura esa positividad¹⁰. Escribe Morelle: “Esta forma de inventiva, tal como se deriva de la intensificación constitutiva del salto a la ontología, implica ciertamente un cierto número de riesgos, pero es precisamente por el carácter *explícito* de este enfoque que, al exponerse a la crítica y al cuestionamiento de estos procedimientos, puede evitar la simple formalización de algo dado ya establecido, tanto como la vana postulación de un sistema arbitrario” (Morelle, 2018). Esta dimensión inventiva

¹⁰ Esta lectura puede ser contrastada con aquella que defiende Patrice Maniglier. Efectuando un recorrido por la filosofía francesa del siglo XX, Maniglier defiende una definición de materialismo desde el “postulado bachelardiano”, es decir, la afirmación según la cual la filosofía no puede crear verdadero conocimiento, sino que solo puede reestructurar conocimientos que surgen de medios no conceptuales (Maniglier, 2020). En otros términos, la filosofía está “condicionada” por positividades (acontecimientos no-filosóficos que desafían el modo en que pensamos). Al defender una especulación pura, un pensamiento conceptual que puede producir por sí mismo verdades efectivas, Meillassoux no se inscribiría en esta tradición materialista. He aquí dos definiciones posibles de especulación y de materialismo. Para fundamentar su posición, Maniglier recurre a su trabajo sobre Saussure para mostrar precisamente que la filosofía de Meillassoux carece de una teoría del lenguaje compleja en su tratamiento de los conceptos y lo hace analizando la derivación conceptual y la intuición intelectual. Para Maniglier las condiciones de identidad de los conceptos son demasiado resbaladizas, por lo que no hay manera de demostrar la verdad de las proposiciones especulativas tal como las entiende Meillassoux. Por ello, es necesario para Maniglier que la verdad sea establecida por las “positividades”. La especulación es, entonces, la respuesta a la radicalidad de alguna novedad. De modo que, desde esta perspectiva, precisamente de lo que carece la perspectiva de Meillassoux es de una referencia a una positividad externa. Sin embargo, lo que parece necesario demostrar es si esta crítica no termina haciendo de la especulación una correlación con condiciones específicas.

es lo que hace de la especulación un método de trabajo con los conceptos que permite una trascendencia respecto de sus “condiciones” (García, 2020).

Modos de contar

A lo largo del trabajo he intentado mostrar la narración y la especulación como métodos antagónicos de la escena teórica actual. Si en Meillassoux, el conocimiento matemático da lugar a una naturaleza despojada de sus cualidades sensibles es porque es sin pensamiento (el acontecimiento Galileo es la posibilidad de una naturaleza desubjetivada), en Tsing la cuestión parece ser mostrar el carácter histórico de la naturaleza, o la historización de todo proceso natural, antes que legitimar una ciencia experimental que trabaja sobre enunciados absolutos, busca construir otra idea de ciencia atravesada por lo narrativo. En resumidas cuentas, existe un abismo entre aquellos enunciados ordenados en vistas a una narración y aquellos enunciados matemáticos que dan lugar a un absoluto. Este abismo surge también de configuraciones heterogéneas de lo no-humano: si la teoría actual apuesta por un pensamiento más allá de lo humano resulta necesario atender a la misma multiplicidad de ese exceso (que surge, como he intentado mostrar en otro lugar, de diagnósticos históricos que identifican el problema de lo humano de modo diverso (Biset, 2022b)). Esto exige, entre otras cosas, realizar operaciones de diferenciación inmanentes a lo humano, a lo no-humano y al modo de pensar el umbral entre ambos. Como es sabido, pensar en términos de un único gran divisor entre humano y no-humano es reduccionista. Asimismo, la distancia irreductible entre narración y especulación supone posiciones políticas diferentes: en un caso el problema es una distinción que oblitera la agencia de existentes no-humanos, en el otro el fanatismo posdogmático fundado en un fideísmo que excluye un acceso racional al absoluto. Entre estas dos posibilidades no parece menor una cuestión: *el sentido*. Si la posibilidad de contar otras historias busca multiplicar los modos de construir sentido, las matemáticas dan lugar a enunciados cuya inteligibilidad no

depende del sentido. No resulta menor que en el mismo Meillassoux existe un pliegue que desarticula su propuesta: si termina *Después de la finitud* preguntando por la posibilidad de darles sentido a los enunciados científicos, termina desarrollando para ello una teoría de los signos desprovistos de sentido (resta preguntar si este método puede servir para ciencias que no trabajen con lenguajes formales, incluso las experimentales).

Contar historias. Contar desprovisto de sentido. Al fin y al cabo, se trata de dos formas de pensar el método: *modos de contar*. Si en inglés parece no advertirse esta diferencia semántica, los sentidos del contar en español habilitan esta diferencia entre dos métodos. Se cuentan historias que entrelazan múltiples existentes. Se cuentan números para pensar el silencio eterno de los espacios infinitos. En un caso se cuentan historias para potenciar imaginarios futuros donde cuenten existentes no-humanos, en el otro se cuentan signos vacíos de sentido para que cuenten espacios inhumanos. En un caso la mediación es radicalizada hacia cómo damos lugar a narraciones no-humanas, donde se discurre sobre la posibilidad de contar historias de las cosas o los bosques. En el otro se busca un afuera radical donde el universo es el silencio que carece de sentido o, si se quiere, que puede destituir de una vez y para siempre la lógica del sentido.

Si bien no parece posible ninguna conciliación, o no quisiera finalizar proponiendo una síntesis, quisiera finalizar con una nota menor que abra a futuras narraciones o especulaciones: en español existe otro sentido del contar. Un método, este o aquel, parece ser no sólo un modo de contar sino de atravesar “lo que cuenta”. Contar en español es “count”, es “tell”, pero también es “matter”. La pregunta con la que quisiera terminar es esta: *¿Qué es lo que cuenta en nuestros modos de contar? ¿Es un qué o un quiénes? ¿Cuál es el lugar donde un qué y un quien son indiferenciables? No lo que cuenta como un punto de partida, sino como efecto de un proceder. En uno y otro caso lo que cuenta es un efecto del modo en que se cuenta. En el recorrido propuesto parecen acentuarse dos posibilidades: o*

lo que cuenta es habilitar nuevas formas de la sensibilidad en un mundo en ruinas, o lo que cuenta es un lenguaje sin sentido que funde la ciencia experimental. Cierta *finalidad* parece reintroducirse de modo irreductible.

Sin embargo, lo que cuenta en ciertas ocasiones puede no definirse como una finalidad: un proceder sin sentido. Y esto no implica erradicar la cuenta, o abolir la cuenta en vistas a una experimentación azarosa. No. De lo que se trata es de otra cosa: un proceder metódico cuya narración es precisamente una repetición sin sentido. Dar lugar a lo que cuenta es un ejercicio, un procedimiento, una insistencia en redistribuir al infinito esa cuenta. Las cuentas son también las pequeñas piedras. Lo que habilita un ejercicio formal desprovisto de sentido como narración que no se detiene. Una metódica.

Bibliografía

- Avanessian, Armen, Hennig, Anke, & Bryant, Levi (2017). *Metanoia: A Speculative Ontology of Language, Thinking, and the Brain* [\(1-1 online resource \(224 pages\)\)](#). Bloomsbury Academic.
- Biset, Emmanuel (2022a). Antropoceno. En A. Berti, D. Parente, & C. Celis Bueno (Eds.), *Glosario de filosofía de la técnica*. Ediciones La Cebra.
- Biset, Emmanuel (2022b). Escena postextual de la teoría. *Chuy*, 12.
- Bould, Mark (2021). *The Anthropocene Unconscious*. Verso.
- Brassier, Ray (2017). *Nihil desencadenado: (Ilustración y extinción)*. Materia Oscura.
- Debaise, Didier (2006). *Un empirisme spéculatif*. Vrin.
- Debaise, Didier (2017). From Nature to Precarious Lives. En *A Book of the Body Politic*. <http://hdl.handle.net/2013/ULB-DIPOT:oai:dipot.ulb.ac.be:2013/300004>
- Debaise, Didier (2019). Le récit des choses terrestres. *Corps-Objet-Image*, 4.
- García, Tristán (2020). Por una metabolización. En De Sutter, Laurent (dir.). *Poscrítica*. Isla Desierta.
- Ghosh, Amitav (2016). *The great derangement* (India). Penguin Books.
- Grusin, Richard (Ed.). (2015). *The nonhuman turn*. University of Minnesota Press.
- Haraway, Donna (2019). *Seguir con el problema*. Consonni.
- Harman, Graham (2020). Speculation. En J. Frown (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Literary Theory*. Oxford University Press.
- Ingold, Tim (2018). *La vida de las líneas*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Kohn, Eduardo (2021). *Cómo piensan los bosques*. Hekht.
- Latour, Bruno (1992). *Ciencia en acción: Cómo seguir a los científicos e ingenieros a través de la sociedad* ([1a. ed.]). Labor.
- Latour, Bruno (2007). *Nunca fuimos modernos*. Siglo XXI Editores.
- Latour, Bruno (2017). Response. En *A Book of the Body Politic*. San Giorgio Dialogue.
- Latour, Bruno (2019). *¿Dónde aterrizar? Cómo orientarse en política*. Taurus.
- Latour, Bruno, & Crawford, Thomas Hugh (1993). An Interview with Bruno Latour. *Configurations*, 1(2), 247-268.
- Le Guin, Ursula (2017). *Contar es escuchar*. Circulo de Tiza.
- Le Guin, Ursula (2022). *La teoría de la bolsa de ficción*. Rara Avis.
- Maniglier, Patrice (2020). *Manifiesto por un comparativismo superior en filosofía*. Isla Desierta. <https://www.brezal.com/productos/manifiesto-por-un-comparativismo-superior-en-filosofia-patrice-maniglier-isa-desierta/>
- Meillassoux, Quentin (2016). [Iteration, Reiteration, Repetition: A Speculative Analysis of the Sign Devoid of Meaning](#). En A.

- [Avanessian & S. Malik \(Eds.\)](#), *Genealogies of speculation*. Bloomsbury Academic.
- Meillassoux, Quentin (2019). *Después de la finitud: Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*. Caja Negra.
- Meillassoux, Quentin (2020). *Metafísica y ficción extracientífica*. Roneo.
- Meillassoux, Quentin (2022). *El Número y la sirena*. Cielo Eléctrico.
- Morelle, Louis (2018). Spéculation et comparaison: Sur les formes contemporaines de l'ontologie. *Cahiers critiques de philosophie*, I(19).
- Stengers, Isabelle (1997). *Sciences et pouvoirs. Faut-il en avoir peur?* Labor.
- Stengers, Isabelle (2017). Response. En *A Book of the Body Politic*. San Giorgio Dialogue.
- Stengers, Isabelle, & Debaise, Didier (2016). L'insistance des possibles. Pour un pragmatisme spéculatif. *Multitudes*, 4(65).
- Thomas, Julia Adeney (Ed.). (2022). *Altered earth: Getting the Anthropocene right*. Cambridge University Press.
- Tsing, Anna (2023). *Los hongos del fin del mundo*. Caja Negra.
- Tsing, Anna, Deger, Jennifer, Saxena, Alder, & Zhou, Feifei (2020). *Feral atlas: The more-than-human Anthropocene*. Stanford University Press.
<http://bibpurl.oclc.org/web/95602>
<http://feralatlantlas.org>
- Tsing, Anna, Mathews, Andrew, & Bubandt, Nils (2019). Patchy anthropocene: Landscape structure, multispecies history, and the retooling of anthropology: An introduction to supplement. *Current Anthropology*, 60(S20), 186-197.
- Vassor, Mathilde, & Verquere, Laura (2022). Penser avec et par le récit. *Communication*, 39(1).
<https://doi.org/10.4000/communication.15659>
- Zylinska, Joanna (2014). *Minimal ethics for the anthropocene*. Open Humanities Press.
<http://uclibs.org/PID/295014>