VOLUMEN 48
XXXI Verano De la Ciencia
ISSN 2395-9797
www.jovenesenlaciencia.ugto.mx

Sin-razón suficiente: la posibilidad de lo impensado

Sufficient un-reason: the possibility of the unthinkable

Marco Xavier López Chaires, Diego Emiliano Córdova Fraga, Jesús Ruiz Pozo
Dpto. de Filosofía, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Campus Guanajuato.
mx.lopezchaires@ugto.mx, de.cordovafraga@ugto.mx, jesus.ruiz@ugto.mx

Resumen

Este artículo examina, en términos divulgativos, las limitaciones del antropocentrismo en filosofía. Primero, a través de la noción de «cualidades secundarias» y, después, a partir de la ordenación de la realidad mediante el principio de razón suficiente. Estas dos argumentaciones se estructuran desde la base teórica de la obra *Después de la finitud* del filósofo especulativo Quentin Meillassoux. Posteriormente, exploramos posibles consecuencias de los argumentos ontológicos de Meillassoux en el ámbito de la praxis política y de la construcción filosófica en general. Mientras que el primer objetivo es divulgativo, en el sentido de ofrecer un punto de apoyo asequible para iniciar una reflexión crítico-filosófica, el segundo responde al horizonte de nuestros intereses de estudio actuales.

Palabras clave: Contingencia, Correlación, Caos, Ontología, Meillassoux, Política.

Fracturar la realidad

Imaginemos una escena cotidiana, casi doméstica. Una mesa de madera de roble iluminada por la luz cálida de un comedor a media tarde. Sobre el mantel descansa un plato hondo y, en él, un trozo de carne recién cocinado. El vapor asciende en espirales lentas, cargado de una densidad aromática que llena la habitación: notas ahumadas, especias, la grasa rindiéndose al fuego. Alguien toma el cuchillo y el tenedor. El acero atraviesa la fibra con una facilidad blanda; la textura cede, los jugos brotan y entran en contacto con el aire. Finalmente, el bocado llega a la boca. En ese preciso instante se desencadena un despliegue de sensaciones: el calor de la mordida, la firmeza de la fibra masticada, el matiz salado que estimula las papilas, la satisfacción física del apetito que comienza a saciarse. Para quien come, la experiencia es indudable, plena y envolvente. Pero si detenemos el tiempo en ese exacto segundo y deslizamos la mirada con rigor clínico sobre la escena, estamos obligados a formular una pregunta fundamental: ¿dónde está realmente ese sabor? La respuesta a esta interrogante no es trivial en absoluto, traza una gran división en la historia de la filosofía. Veamos de qué se trata. El aroma, el tinte dorado de la costra, la jugosidad y la suculencia salada no son propiedades que descansen en la materia inerte del platillo cuando nadie lo mira o lo degusta. No hay un "sabor salado" flotando en el vacío del comedor o pegado a la carne antes de que la lengua intervenga. El gusto, el olor y el color son la definición prototípica de lo que la filosofía acuñó como *cualidades secundarias*: fenómenos relacionales que no pertenecen en exclusiva al objeto, sino que brotan únicamente en el umbral donde la arquitectura sensorial de un sujeto se encuentra con la materia. Si retiramos al comensal de la habitación, el sabor desaparece instantáneamente, o mejor, no existe. Lo que permanece sobre la mesa no es una experiencia culinaria, sino una estructura física desierta: una determinada densidad molecular, una masa mensurable en gramos, un volumen espacial y una composición química de proteínas y lípidos. Estas características son llamadas *cualidades primarias,* aquellas dimensiones de la materia que existen independientemente de que haya o no una boca para degustarlas o un ojo para atestiguarlas. Es en lo que queda el platillo sin relación con nosotros. Pensemos, al observar el mundo ¿qué es lo que encontramos? ¿las recién mencionadas cualidades primarias o las secundarias? Precisamente este fue uno de los dramas de la filosofía occidental durante el siglo XVII y XVIII, drama que de una u otra forma sobrevive aún hoy. Ocurrió que se tendió a generalizar la dependencia de las cualidades secundarias a la totalidad de la existencia. En efecto, la filosofía comenzó a dar por hecho que no sólo el sabor de la carne requería del paladar humano, sino que la realidad

entera, su sentido, su valor y su estatuto de ser, dependían de manera absoluta de nuestra presencia. Actualmente a esta premisa, según la cual el sujeto y el objeto solo pueden existir en una relación de mutua e indisoluble implicación, la denominamos bajo el concepto de *"correlacionismo"*. A fin de cuentas, sabemos cómo nosotros degustamos la comida, al igual que sabemos cómo vemos y medimos el mundo, pero ¿cómo será el mundo para un microbio o para un murciélago? ¿Cuál será su forma de enfocar el mundo según sus cualidades secundarias? e incluso, de existir Dios o algo similar, ¿Cómo vería el mundo un ser eterno?

En este punto, la cena, con sus cualidades secundarias, deja de ser una simple comida para convertirse en el escenario de una burbuja dentro de la que nosotros estamos. Expliquémonos, el plato servido pasa a ser comprendido únicamente como un para-nosotros: donde por supuesto está el sabor, pero también se convierte en una mercancía en la cadena de distribución, en un conjunto de ingredientes asumible en un libro de recetas, como caloría computable o como símbolo de estatus social. La materia bruta queda entonces sepultada bajo una espesa capa de construcciones sensoriales humanas, culturales, lingüísticas y económicas. De alguna manera, aceptar el correlacionismo nos fuerza a pensar que fuera de la red conceptual con la que nombramos, cocinamos y consumimos el mundo, no hay nada que pueda ser pensado fuera de nuestro filtro cognitivo, que la realidad independiente de nosotros es un mero fantasma que cobra solidez únicamente cuando la conciencia humana se digna a prestarle atención. Estar obligatoriamente dentro de las cualidades secundarias a la hora de experimentar convierte la realidad en una celda de espejos.

Nuestro ejemplo de la cena nos trae hasta la ontología, que es la rama de la filosofía que se ocupa en teorizar acerca de qué es la realidad. Precisamente, uno de los retos actuales de la disciplina consiste en poder distinguir entre cómo es el mundo para nosotros, esta celda de espejos en la que caemos mediante las cualidades secundarias, de la realidad en sí misma. Esto es, ¿que sabemos del mundo sin nosotros? Fracturamos la realidad cuando logramos despojar al plato de su envoltorio correlacional, es decir, nos obligamos a deducir que hay más allá de las cualidades secundarias, o mejor, más allá de nosotros y, entonces, ¿qué queda? La materia que conforma ese cuerpo no comenzó a existir cuando ingresó en la cocina, ni se agota en la experiencia gastronómica del comensal. Pues posee una densidad física, una historia celular y una presencia que no le piden permiso al lenguaje humano para ser. Reconocer esto no es un mero ejercicio de abstracción académica; es el gesto radical de romper el monopolio de la mirada humana sobre el cosmos. El mundo no es un escenario vacío a la espera de un espectador que lo dote de sentido: es un entramado denso y autónomo de materia soberana que existe, pesa y persiste en una intemperie profunda, donde nuestra conciencia no es más que una recién llegada. En lo que sigue trataremos, tal y como algunas y algunos filósofos actuales hacen, de estructurar algunas consecuencias de este quiebre de la realidad.

Destino: el presente y la "necesidad" del pasado

A partir del ejemplo anterior podemos darnos cuenta de que ya estamos asumiendo ciertas posiciones filosóficas sobre la realidad. Una vez señalada la autonomía de la realidad *en-sí* y agrietado el cerco correlacional de las cualidades secundarias propias de nuestra experiencia, esto es, de la realidad para-nosotros, el pensamiento se enfrenta a un segundo esquema fundamental que ha configurado nuestra manera de interpretar: el tiempo. Si pensamos desde dentro de nosotros, el tiempo siempre se nos aparece desde la intuición del instante actual, yo siempre estoy siendo en presente. No obstante, si pienso desde la naturaleza o desde la historia, el presente no es más que el resultado ineludible de un pasado que lo determina. Situémonos en esta perspectiva. ¿Qué significa? La disposición de toda cosa, de todo acontecimiento, es consecuencia de momentos previos que lo explican. Todo está causado por lo que ocurrió en la secuencia de momentos anteriores. Podemos darnos cuenta de la fuerza existencial de este argumento cayendo en cuenta que si nuestros abuelos (o nuestros bisabuelos) hubieran tenido el infortunio de fallecer antes de tiempo nosotros mismos no existiríamos. Durante siglos, la filosofía encontró en esta intuición una premisa explicativa de enorme elegancia y alcance. Finalmente, fue formulada con precisión entre los últimos años del siglo XVII y primeros del XVIII por Leibniz llamándola "Principio de Razón suficiente". En términos técnicos postula que todo lo que existe debe poseer una razón suficiente que explique por qué es así y no de otra manera; que cada estado de cosas, cada ley natural y cada configuración social es el resultado de una cadena causal donde el pasado sostiene y justifica la ocurrencia presente.

El principio de Razón suficiente ofrece una visión de la realidad modelada. Todo momento será causado por lo ocurrido en momentos anteriores. Sin embargo, al extender la necesidad causal a la totalidad de lo real, se tiende a interpretar la historia y la naturaleza como el despliegue de un camino inexorable, una ley de

regularidad inmutable. El pasado adquiere así un estatuto casi normativo: lo que ocurre en el presente parece encontrar su fundamentación última en el simple hecho de haber sido preparado por los momentos temporales anteriores. Bajo esta perspectiva, los estados de cosas actuales, nuestro presente, con todo lo que eso abarca, todas las especies animales vivas, nuestras costumbres, e incluso las formas de organización biopolítica pueden tender a comprenderse como el desenlace lógico e inevitable de un proceso previo. Si tiramos del hilo, incluso el futuro parecerá una consecuencia racional del modelo presente, al igual que este es un efecto racional del pasado. Si todo tiene una causa que lo explica, en definitiva, si todo tiene su razón de ser, ¿podrá encontrarse una primera razón (causa) del todo? Esta pregunta por excelencia de la filosofía es donde nos trae preguntarnos por el tiempo y por su modelaje desde dentro del Principio de Razón suficiente. Justamente esto es lo que hace uno de los filósofos más originales en la actualidad, Quentin Meillassoux, actual profesor de la Universidad de París. Él entiende que los retos filosóficos actuales deben enfrentarse tanto al "poder" de las *cualidades secundarias* como al *Principio de Razón suficiente*. Su análisis no busca simplemente oponer una noción abstracta de libertad humana al determinismo, más bien trata de pensar que la incesante secuencia de hechos donde el pasado abre las posibilidades presentes, más que un modelo lógico de causa-efecto en el que el orden de lo real se repite, lo que ofrece es una verdad tan absoluta como incómoda: Todo podría haber sido de otra manera o, mejor, hay una ausencia de razón última en todo lo que existe. En su obra "Después de la finitud", seguramente una de las obras que más debate académico ha suscitado en los últimos cincuenta años, Meillassoux formula este giro sobre nuestra comprensión de la realidad: "Este absoluto, en efecto, no es nada sino una forma extrema de caos, un hiper-Caos, al que nada le es o nada parece serle imposible, ni siquiera lo impensable" (Meillassoux, 2015).

Por brevedad no podemos entrar en el planteamiento técnico de sus deducciones, pero intentemos pensar hasta dónde puede llevarnos esta hipótesis siendo precisos en su objetivo: Cuando Meillassoux afirma que las cosas deben poder ser incondicionalmente de otro modo, está señalando que las leyes que rigen el mundo físico, biológico o social no descansan sobre un fundamento o razón eterna que las obligue a ser inmutables. La solidez de esta formulación radica en que no concibe la contingencia (es decir, la ausencia de necesidad) como un defecto o una laguna en nuestro conocimiento, sino como la estructura misma de la realidad. Y esto precisamente es lo que nos da a pensar, ¿qué significa? Hay que distinguir el hipercaos de las nociones convencionales de caos o azar dentro de la física. El caos físico describe la complejidad o el desorden aparente de un sistema que, no obstante, sigue respondiendo a leyes invariables (como las leyes de la termodinámica). El hipercaos especulativo, por el contrario, refiere a la capacidad intrínseca de la realidad para que las leyes mismas que gobiernan la materia sean contingentes; es decir, que existan de manera fáctica sin estar atadas a una necesidad absoluta que garantice su perennidad. Y aquí radica la idea más extrema a la que Meillassoux pretende someter al pensamiento. ¿qué significa que en la realidad todo lo que es no tiene manera de encontrar una razón última para existir? Que ciertas leyes físicas o ciertas configuraciones históricas se mantengan constantes a lo largo del tiempo demuestra su constancia fáctica, pero no que por debajo de ellas tengan un principio que garantice el orden total de la realidad. Dicho técnicamente, podemos mostrar constancias fácticas (física) y estadísticas ordenando la realidad, pero no una necesidad como verdad meta-física. La naturaleza y con ella la historia evolutiva de lo humano por pura constatación empírica están compuestas por "leyes" estables (sería mejor decir periodos estables) pero esto no demuestra en absoluto que haya una razón suficiente que explique todo.

En esencia, la ontología de Meillassoux traslada este principio a la estructura misma de lo real. Esta distinción posee un alcance explicativo fundamental para nuestra comprensión presente. Si las leyes y las estructuras que organizan el mundo no están respaldadas por un principio de razón suficiente que las haga eternas, el pasado deja de funcionar como la razón de un destino ineludible. El tiempo transcurrido revela su carácter fáctico: una sucesión de acontecimientos que ocurrieron, pero cuya ocurrencia no estaba inscrita de forma obligatoria en la razón estructural del cosmos. Pensemos, si todo es absolutamente contingente no hay en lo humano nada que pueda tener la apariencia de una necesidad natural o divina. A esta contraposición del Principio de razón suficiente Meillassoux la llamará Principio de Factualidad. A grandes rasgos, si el primero indica que todo acontecimiento tiene su causa previa el segundo obliga a observar que todo lo que observamos no se sostiene sobre ninguna razón última, es decir, todo es contingente. Que todo tenga su causa es muy distinto a que haya una causa del todo. Puede traducirse esta formulación a un ejemplo básico para comprenderla con facilidad, en efecto es muy distinto afirmar que cada uno tenga un padre a afirmar que exista un padre para todos. Justo a partir de este razonamiento nos parece que hay que abrir el argumento de Meillassoux. Si no hay un orden, una primera causa o razón de ser que determine todo, entonces esto devuelve a cada momento presente toda su densidad y apertura; es justo donde algo podría cambiar. El Principio de razón suficiente ha sido puesto del revés. No hay orden absoluto de la realidad, todo lo que se presenta podría haber acaecido de otra manera o no acaecer si quiera.

Zona de combate de la filosofía. La violencia, la opinión y el futuro

En los dos apartados anteriores hemos delimitado dos problemáticas. En la primera hemos enfrentado nuestra comprensión de la realidad señalando una brecha más allá de nuestras cualidades secundarías, esto es, más allá de nuestra posición humana. En la segunda hemos observado cómo en nuestra concepción histórica del tiempo tendemos a observar el tiempo como un orden uniforme, si se quiere, como un destino anclado inexorablemente al Principio de razón suficiente y lo que hemos hecho ha sido mostrar cómo, precisamente, cada momento en lugar de responder a un orden debe entenderse desde su absoluta falta de necesidad; no es que todo tenga un orden, más bien es que cada momento podría haber sido de otra manera. Cabe enfatizar de nuevo que encaminamos estas reflexiones desde el estudio de la difícil pero apasionante obra “Después de la finitud”, de Quentin Meillassoux. Uno de los libros que atraviesa buena parte de las reflexiones ontológicas del siglo XXI. Ahora nos surge la siguiente pregunta, ¿hasta qué punto estos argumentos pueden abrir nuevos horizontes reflexivos? Cabe decir que incluso Meillassoux afirma en su obra que al igual que cambiar la noción de espacio abrió nuevos horizontes a partir de las geometrías de corte no euclidiano, forzar los dominios comúnmente aceptados en filosofía desde hace unos trescientos años, poco tiempo en filosofía, por cierto, puede abrir vías argumentales que se pensaban vedadas. Asumir el reto de saltar más allá de las cualidades secundarias para enfrentar una realidad despojada de lo humano, y comprender el tiempo sin pasado determinista en el que garantizar un rail ordenado para el futuro ¿que nos deja? ¿A dónde podemos movernos de ahora en adelante? Se nos ocurren al menos tres efectos que afectarían a cómo la filosofía debería responder en la sociedad.

En primer lugar, la reivindicación de las cualidades primarias, esto es, los puros señalamientos físicos o medibles en la naturaleza. Frente a las cualidades secundarias hay que reivindicar la objetividad más allá de la descripción humana. Por supuesto puede haber un caleidoscopio de opiniones cuando encaramos la realidad, hay, por así decirlo, un pluralismo de perspectivas, sin embargo, lo propio del pensamiento debe ser exceder las distintas teorías que él mismo puede componer para señalar hechos absolutos. Normalmente la filosofía del siglo XX ha entendido la política heredada de siglos anteriores como un choque de fuerzas ideológicas, distintos criterios o concepciones de la realidad enfrentados entre sí. Precisamente por eso la propaganda o los actos de fe en la credibilidad de este u otro líder ha sido (y es) la constante a la hora de entender el mundo político.

Como en la película “No miren arriba” de 2021 dirigida por Adan McKay, puede que para los años venideros sea pertinente una política reorientada, volcada en reconocer la objetividad de hechos primarios no humanos antes que el encontronazo de opiniones y criterios humanos. En segundo lugar: combatir el relativismo. Pensemos, cuando una filosofía, ideología, perspectiva vital, etc. señala que no hay un acceso puro a lo real, que, por decirlo sencillo, cada perspectiva guarda su verdad, que toda posición es respetable porque no hay como tales hechos absolutos ¿qué ocurre? Sucede que perdemos todo patrón de medida entre la verdad y la mentira, todo discurso se basta a sí mismo independiente de las líneas de hechos. Negar un acceso privilegiado a la verdad sirvió a lo largo del siglo XX para deslegitimar el eurocentrismo, exigir respeto por posiciones no privilegiadas y reclamar la escucha de voces oprimidas. Esto fue un aspecto sin duda positivo. Sin embargo, en el siglo XXI se ha utilizado como palanca para convertir en discursos válidos cualquier clase de opinión. Esto es lo que ha sido denominado post-verdad. Si no hay un acceso privilegiado a la verdad, entonces toda perspectiva se legitima en sí misma. De esta manera, al lado de las luchas por conquistas sociales que objetivamente buscaban dignificar a grupos de población se han incrustado cualquier clase de discurso de odio, fobias, y racismos como posiciones tan respetables como cualquier otra. Ante el drama político/social de la posverdad la reivindicación de hechos absolutos en buena medida sirve para deslegitimar la idea de que todo discurso es en sí mismo respetable. Es una forma de combatir la mentira y la demagogia.

En tercer lugar, la distinción entre el futuro y la estabilidad es un efecto directo de la alteración producida respecto del Principio de razón suficiente. Al establecer que todo dentro de la realidad está sujeto a la contingencia y con ello a la mutabilidad posible; hay que asumir esto no tanto para lo que ha sido, sino sobre todo para lo que podría llegar a ser. La realidad tal como la vivimos podría verse afectada de maneras que no imaginamos en un futuro, pues nada las exime de un cambio drástico. Cualquier suceso de hechos podría emerger dadas las condiciones adecuadas, incluso aquellos que puedan parecer imposibles en estos

VOLUMEN 48
XXXI Verano De la Ciencia
ISSN 2395-9797
www.jovenesenlaciencia.ugto.mx

momentos. Si nada es necesario que exista de la forma que existe dentro de la realidad material que experimentamos, ni siquiera las leyes de la física que rigen hoy nuestra existencia, todo podría llegar a ser de otra manera, siempre puede ocurrir algo nuevo. Ningún escenario asentado en nuestra realidad es producto específico de una causa lineal inamovible, pues todo pequeño hecho —previo o posterior a cualquier suceso— tiene la posibilidad de establecer una anomalía respecto de la regularidad de hechos observada. Basta comprender esta posición teórica para dar cuenta de que nuestro presente no se rige por la inmovilidad, sino por la volatilidad potencial. La capacidad volátil del presente es el tiempo de interés que debe conjurar nuestros pensamientos, por la sencilla razón de que la falta de indeterminación de cada instante presente es seña del futuro entendido forzosamente como un caos creador.

Descentrar la mirada: La materia sin nosotros.

Si tuviéramos que resumir todo lo anterior diríamos que hemos tratado de reconocer condiciones externas al ser humano para poder observarnos desde fuera. A fin de cuentas, lo más propio del pensamiento, y con ello de la filosofía, debe ser trascenderse, pensar desde uno mismo, pero para llegar más allá de uno mismo. Volvamos a nuestro ejemplo inicial. No solamente el sabor de la carne, sino el mundo entero comúnmente ha sido visto por la filosofía desde las cualidades secundarias, es decir, desde “dentro” de los ojos, la lengua y la mente humana. Frente a eso, Meillassoux, y nosotros con él, hemos buscado retomar el contacto con ese “gran afuera”. Si admitimos que siempre estamos dentro del pensamiento ¿cómo salir? La estrategia inicial del autor consiste en señalar que somos capaces de pensar en un mundo previo a la aparición de la conciencia humana, en otras palabras y redundando en la idea, lo propio del pensamiento es pensar más allá del pensamiento. De hecho, cuando pensamos en el tiempo de los dinosaurios o en cómo será el mundo cuando nosotros muramos o incluso en que hay después de la muerte no hacemos sino preguntarnos ¿de dónde venimos? ¿a dónde vamos? y lo que nos preocupa es que esas preguntas se enuncian especulando sin que haya rastro de mi Yo cognoscente. Meillassoux trata de desbordar nuestro acceso a lo real a partir de las cualidades secundarias del sujeto haciendo un desbordamiento de éste. Si podemos datar restos previos a la aparición de los primeros homínidos -a esto lo referirá bajo el concepto de “archifósil”- podremos hablar de una realidad diacrónica a nuestro pensamiento y con ello eliminar el privilegio de la correlación. Podemos decir cosas objetivas sobre la realidad independiente de cualquier discurso humano.

> Para caracterizar en general semejantes enunciados que tratan acerca de acontecimientos anteriores o ulteriores a toda relación-terrestre-con-el-mundo, emplearemos entonces el término de dia-cronicidad, focalizando de este modo la separación temporal entre el mundo y la relación-con-el-mundo involucrada en la significación misma de este tipo de discurso (Meillassoux, 2015, p. 180).

Cuando ciencias como la geología o la biología hacen una descripción de la formación de astros o usan los isótopos radiactivos para lograr calcular los millones de años que un elemento ha existido, incluso previo a cualquier conciencia humana, es entonces cuando se logra conectar con la materia que se sostiene de manera soberana.

¿Para qué sirve todo este rodeo? Elementos como el archifósil nos permiten retomar la conexión con el “gran afuera” mediante la demostración de una realidad material que precede, excede y perdurará sobre cualquier campo de pensamiento humano. La realidad material autónoma permite eliminar el privilegio del círculo correlacional —pues este enclaustra a todo desde la hegemonía de la perspectiva humana— para dignificar la existencia de lo que hay más allá de los ojos humanos. Todos los seres vivientes que componen el reino animal dejan de ser un agregado más dentro de la óptica y privilegio del ser humano para entenderse como la experimentación de otras cualidades secundarias, inscritas a partir de su linaje evolutivo, su propia percepción sensorial brindada por su sistema nervioso y en general por su propia autonomía de experiencias corporales. De esta manera argumentos éticos animalistas como los de Tom Regan o Peter Singer —que abogan por una justicia para los animales— se les agrega ahora un nivel de justificación ontológica. Mediante el arco argumental de la diacronicidad y el archifósill nos hemos visto obligados, una vez más, a pensar en la realidad independiente de nuestra posición. Así accedemos a una comprensión de la realidad donde

entendemos que la capacidad de todo individuo animal de experimentar el dolor, el pánico, el bienestar o lo que en simples palabras conocemos como experimentar el mundo, pasé de ser una condición que los humanos proyectamos en ellos a ser una condición de la pura materialidad biológica de los cuerpos. Más allá de nosotros sabemos que las otras especies tienen su propia percepción de la realidad, esto es, sus propias cualidades secundarias. Pero, además, sabemos que compartimos exactamente el mismo nivel de existencia material y que, como tal, el dolor más allá de la sensación cualitativa que informa traduce algo objetivo en sí. Podemos valorar qué dolores examinamos moralmente, pero objetivamente no podemos caer en el relativismo de negar el dolor. Normalmente la filosofía ha sido vista como la salvaguarda del humanismo, en todo el recorrido que hemos realizado aquí lo que hemos hecho ha sido descentralizar al humano de su lugar hegemónico con ello, hemos accedido a una objetividad sin nuestros ojos y, a la vez, hemos observado la realidad como aquello que, por necesidad es capaz de producir novedades. Precisamente porque podemos en la diacronicidad previa al humano darnos cuenta de la novedad que supuso la aparición de lo humano en la realidad

Traducción política-existencial

En nuestro estudio nos ha parecido importante traducir las argumentaciones de corte ontológico a un campo de juego no previsto enteramente por Meillassoux. Cuando entendemos que día con día, en lo que vivimos, hay por debajo un suelo netamente real independiente de nuestros criterios y teorías, sabemos que no hay forma de huir de lo dado. A la vez, entendemos la falta de determinación en la que navegamos día con día, siendo viable que en cualquier momento los hechos que consideramos previsibles muten de manera impensable para convertirse en una ola que funcione a nuestro favor o termine de hundir el navío en el que nos encontramos. Son estos movimientos diferenciados, la brutalidad de los hechos y la maleabilidad de lo que puede llegar a cambiar los que debemos aterrizar para que la comprensión teórica se logre materializar en alguna clase de praxis. A día de hoy contamos con derechos que deben ser claros, avalados por tratados internacionales y que, además, intentan ser salvaguardados al abrigo de distintos regímenes institucionales, pero como ya hemos explicado, si ni siquiera las leyes del universo son necesarias tal y como se han escrito hasta el día de hoy, nada garantiza que los mismos derechos y leyes que ejercemos actualmente tengan algún grado de necesaria continuidad en el futuro. Esto, por un lado, se presenta como una oportunidad realmente reconfortante para aquellos sectores de la población que se ven oprimidos de alguna manera por el sistema, pues dichas regulaciones que terminan oprimiéndolos no están talladas en una piedra dada por algún dios justo hace miles de años. Tanto los oprimidos como cualquier otra clase de posición antisistema tienen la posibilidad de luchar contra lo establecido, nada garantiza que el futuro no pueda cambiar. Aquí hay que matizar: todo puede cambiar a mejor o… empeorar.

Todo puede cambiar, incluido los grandes avances que hemos logrado. Nada garantiza que el día de mañana, los derechos humanos establecidos y supuestamente protegidos por la Organización de las Naciones Unidas dejen de existir tal como los conocemos, al menos en una parte del globo. Podría advenir un nuevo tipo de orden mundial en el que los derechos humanos claudiquen uno a uno. Es importante recordar el caso de Irán, el cual hasta 1979 contaba con derechos y normas que permitían a las mujeres del territorio ser ciudadanas en igualdad de derechos, autonomía para elegir profesiones, vestuario, participar en la vida pública y desarrollar su vida privada en libertad. Después de 1979 se instauró el Sharía, un modelo fideísta dogmático que no permitía todas estas libertades básicas para las mujeres y que se tradujo en una pérdida de derechos constante hasta la actualidad. Los valores dogmáticos de la religión se presentaron como un discurso capaz de imponerse a toda la población. Es decir, el discurso religioso se impuso no sólo a la racionalización ética de las leyes, sino que envolvió y prohibió toda otra toma de contacto de la realidad que no fuera el propio discurso [2]. Frente a esto, la realidad que se enuncia desde Meillassoux ofrece una objetividad no sujeta a ataduras de discursos dogmáticos, a la vez que señala la indeterminación de posibilidades futuras. Los cambios futuros a los que nos enfrentemos puede que tengan que ver con búsquedas por algo mejor, pero también con que lo conseguido no sea arrebatado. En este sentido nos gustaría recordar la advertencia que Walter Benjamin le hacía al siglo XX.

> La tradición de los oprimidos nos enseña que el "estado de excepción" en que ahora vivimos es en verdad la regla. El concepto de historia al que lleguemos debe resultar coherente con ello. Promover el verdadero estado de excepción se nos presentará entonces como tarea nuestra, lo que mejorará nuestra posición en la lucha contra el fascismo. La oportunidad que éste tiene está, en parte no insignificante, en que sus adversarios lo enfrentan en nombre del progreso como norma histórica. El asombro ante el hecho de que las cosas que vivimos sean "aún" posibles en el siglo veinte no tiene nada de filosófico. No está al comienzo de ningún conocimiento, a no ser el de que la idea de la historia de la cual proviene ya no puede sostenerse" (Benjamin, 2008, p. 43).

Si el universo no guarda una razón última para ser como es, la historia no es un camino trazado, sino una potencia abierta donde lo impensable aún puede tener lugar. Ante este horizonte la reflexión hecha por Alain Badiou en el prólogo de la obra estudiada reafirma nuestra perspectiva de estudio: "*¿Es para curar qué herida, para extraer qué astilla de la carne de la existencia, que yo me he convertido en lo que se denomina un filósofo?*" (Badiou, A. prefacio en Meillassoux: 2015).

Agradecimientos

Se extiende un sincero agradecimiento al comité organizacional del XXXI Verano de la Ciencia UG por el apoyo y sustento para realizar la investigación.

Referencias

Benjamin, W. (2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos* (B. Echeverría, trad.; B. Echeverría, ed). Itaca. (Trabajo original publicado en 1942).

Hoodfar, H. (2008). Contra viento y Marea: El movimiento de mujeres en la República Islámica de Irán. *AWID 1-17* https://www.awid.org/sites/default/files/atoms/files/cambiando_el_mundo_-_contra_viento_y_marea.pdf (Trabajo original publicado en 2007).

Meillassoux, Q. (2015). *Después de la finitud: Ensayo sobre la necesidad de la contingencia* (M. Martínez, trad.; F. Noceti, ed.). Caja Negra Editora. (Trabajo original publicado en 2006).