

RETOS DE LAS CIENCIAS SOCIALES ANTE LOS NUEVOS REALISMOS

LA REVANCHA DE LOS OBJETOS, LOS ENSAMBLAJES Y LOS ARCHIFÓSILES

CHALLENGES OF THE SOCIAL SCIENCES BEFORE THE NEW REALISMS

The revenge of the objects, the assemblages and the archifossils

DESAFIOS DAS CIENCIAS SOCIAIS PERANTE OS NOVOS REALISMOS

A vingança dos objetos, montagens e os arquifósseis

Karla Castillo Villapudua

(Universidad Autónoma de Baja California, México)

castillo.karla@uabc.edu.mx

Recibido: 22/02/2022

Aprobado: 03/08/2022

RESUMEN

Este artículo plantea la posibilidad de efectuar una renovación teórica en las ciencias sociales de corte constructivista a partir del giro realista surgido recientemente en el marco de la filosofía continental contemporánea. Para ello revisamos algunos aspectos básicos de la ontología orientada a objetos de G. Harman, de la teoría del ensamblaje de Manuel De Landa, y del materialismo especulativo de Q. Meillassoux. Nuestra hipótesis de partida sostiene que estas tres teorías poseen un amplio potencial teórico para reactivar el debate en torno al tema de la realidad en el campo de la investigación social, al margen de cualquier subjetivismo, ya sea mediado por el lenguaje o la conciencia. Por último, pensamos y problematizamos los posibles cambios teóricos y metodológicos que podrían presentarse en este ámbito de investigación una vez asumido el giro ontológico realista de los filósofos aquí revisados.

Palabras clave: nuevos realismos. ciencias sociales. objetos. archifósiles. ensamblajes.

ABSTRACT

This article raises a possible theoretical renewal in the social sciences of constructivist nature from the recently emerged realist turn in philosophy. To do this, we address some aspects of the G Harman's object-oriented ontology, Manuel de Landa's assemblage theory, and Q. Meillassoux speculative materialism. Our starting hypothesis holds that these three theories have broad potential to reactivate the subject of reality in social research regardless of any subjectivism, whether mediated by language or consciousness. Finally, we think and problematize about the possible theoretical and methodological changes in these disciplines, once we grant ontological dignity to the objects, we explore concrete assemblages and look a great outside without the cloister of correlationism.

Keywords: new realisms. social sciences. objects. archifossiles. assemblages.

RESUMO

Este artículo levanta a posibilidad de realizar una renovación teórica en las ciencias sociales de naturaleza constructivista a partir de la virada realista que surgió recientemente en el ámbito de la filosofía continental contemporánea. Para tanto, revisamos algunos aspectos básicos de la ontología orientada a objetos de G. Harman, la teoría de la montagem de Manuel De Landa y el materialismo especulativo de Q. Meillassoux. Nuestra hipótesis de partida sustenta que esas tres teorías tienen un amplio potencial teórico para reactivar el debate en torno a la cuestión de la realidad en el campo de la investigación social, independientemente de cualquier subjetivismo, sea mediado por el lenguaje o por la conciencia. Por fin, pensamos y problematizamos las posibles modificaciones teóricas y metodológicas que podrían ocurrir en este campo de investigación, una vez asumida la virada ontológica realista de los filósofos aquí analizados.

Palabras-clave: nuevos realismos. ciencias sociales. objetos. arquifosseis. montagens.

Introducción

Las Ciencias Sociales¹ en el siglo XXI continúan dependiendo en gran medida de los aparatos teóricos del siglo pasado. En ese sentido, resulta poco notorio hasta dónde se han actualizado o si han replanteado los constructos y modelos de los últimos cuarenta años. Esta tendencia resulta clara si exploramos los regímenes epistémicos dominantes de los institutos de investigación en América Latina, donde sobresalen líneas de investigación en estudios decoloniales, estudios de género, paradigmas que principalmente explican los fenómenos sociales a través de los conceptos de representación, descolonización, y otros más, influidos por el giro posmoderno, el giro lingüístico, el giro constructivista, o el giro sociocultural.

Por lo anterior, estas disciplinas científicas se nutrieron -o influenciaron más bien- de la diversidad de propuestas filosóficas que niegan el acceso a la realidad, con posturas que van desde la fenomenología, el estructuralismo o postestructuralismo, donde destaca la reflexión de aquello que aparece a la mente humana, así como también un fuerte centralismo del lenguaje.

No obstante, hasta la fecha, son pocos los investigadores² en este campo que han explorado la filosofía del siglo XXI con el propósito de renovar o actualizar sus marcos teóricos. Esto con el objetivo de encontrar nuevos senderos en la investigación social y experimentar con otros modelos que se sitúen más allá de autores populares como Foucault, que como bien planteó Baudrillard (2012) es preciso ya olvidarlo, o el tan citado Bourdieu (1998) que aparece como santo patrón en la gran mayoría de los estudios sociológicos contemporáneos, sin temporalizar sus constructos o bien probar en qué medida son acordes a los devenires sociales de estos tiempos.

En general, sociólogos como Bourdieu siguen atrapados en un esquema correlacional constructivista donde se reduce la pluralidad de acontecimientos a conceptos reificantes como el *socius*, el *habitus*, *campos*, entre otros. (Vizcarra, 2002: 5). Asimismo, Berger y Luckmann (2003) con su obra *La construcción social de la realidad* donde destacan la teoría de la realidad construida a través de sujetos sociales en una comunidad, sosteniendo que no existe una realidad neutral al margen de las relaciones sociales. De ahí que a partir de los supuestos creados por estos investigadores se popularizaron las frases ‘todo es una construcción social’, o ‘todo está mediado por el *socius*’, lo cual se puede entender como un claro ejemplo de una posición correlacionista de la realidad y los objetos, centrados en una subjetividad cartesiana que privilegia al sujeto humano sobre el resto de los actantes como diría Bruno Latour (2003) a lo largo de su obra.

Probablemente, el uso excesivo del concepto de representación tan empleado por científicos sociales para explicar fenómenos que ocurren en la esfera social, dejó de lado u olvidó más bien, replantear la

¹ En este artículo por Ciencias Sociales nos referimos a la sociología e historia.

² Una excepción notable son los trabajos del antropólogo brasileño Viveiros de Castro, quien se interesó en el materialismo de G. Deleuze y Guattari, filósofos claves en algunos filósofos realistas del siglo XXI. Aclarando que este acercamiento, es anterior al giro realista adoptado en filosofía a partir del 2007.

pregunta sobre la realidad, ya que como afirma De Landa (2016) algunos investigadores sociales consumen de manera acrítica las teorías sin analizar el armazón ontológico que las sustenta.

Ahora bien, tomando en cuenta que las explicaciones de los constructivistas sociales se guiaban -sabiéndolo o no- bajo la influencia de un subjetivismo cartesiano o bien por la imposibilidad kantiana de conocer las cosas como son, el consuelo de la investigación social se bastó con describir y analizar representaciones. A este respecto, conviene señalar que el siglo XX sospechó -e inclusive negó- la realidad en tanto tal, apostando en cambio por una clara tendencia idealista que se diseminó por las diversas posturas paradigmáticas que van desde la fenomenología hasta el nombrado postestructuralismo francés: “Concretamente, ocurre que el siglo XX fue un siglo marcado en especial por su afán de desmaterializar la realidad en la cual habitamos —debe, pues, decirse que ha sido un siglo profundamente idealista” (Otxoteko, 2014: 5). Bajo esta desconfianza, entonces, son pocos los filósofos en el siglo XX que meditaron sobre el problema de la realidad. Entre dichas excepciones podemos mencionar los trabajos de Zubiri, (2001) Deleuze (2002) Ian Hacking (1999) quienes, ocupando un lugar marginal y gozando de poca popularidad, resistieron a las modas filosóficas del momento y se aventuraron al estudio de la realidad y la materia a pesar del olvido en el mundo de la academia filosófica.

No obstante, a pesar de los paradigmas filosóficos dominantes, a partir del 2007 -hace quince años exactamente- se presentó una anomalía reflexiva en la mente de pensadores como Meillassoux en París, Harman en Chicago, y anteriormente De Landa en Nueva York. Agrupados bajo esta curiosidad en común -el regreso al problema de la realidad y una profunda desconfianza hacia el correlacionismo imperante en los últimos años- se reunieron con otros filósofos para inaugurar el primer coloquio orientado a repensar la realidad, los objetos, el afuera de la correlación entre otras temáticas más. Inclínándose, sobre todo, por un fuerte compromiso ontológico que también había sido delegado por un epistemocentrismo donde la reflexión filosófica se convirtió en epistemológica y marginó las preocupaciones de una filosofía primera.

Básicamente, una de las coincidencias más puntuales de estos filósofos neorrealistas es un total desacuerdo con el relativismo posmoderno y su negación de la realidad: “la convergencia que los reúne y cobija a todos bajo el rótulo del «realismo» es el ataque e inconformismo con las filosofías posmodernas del siglo XX herederas de la filosofía moderna de estirpe cartesiana.” (Lechuga y Clavero, 2022: 4). Aclarando que esta inconformidad no se queda en la mera crítica como denuncia, sino que asume la responsabilidad filosófica de embarcarse en una tarea olvidada y pocas veces asumida por los pensadores del siglo anterior. Por ejemplo, un gesto en común de estos filósofos es renunciar al límite kantiano que nos condenaba meramente al conocimiento representacional de los fenómenos, y no seguir luchando por conocer realidades nouménicas. En consecuencia, en palabras del profesor Lechuga Sierra (2022):

el «Nuevo Realismo» y el «Realismo Especulativo» pueden verse como intentos posteríticos de recuperar la realidad del mundo con independencia de nuestras categorías, esquemas, conciencia, pensamiento, reflexión, etc.; pueden verse como esfuerzos por «des-subjetivizar la realidad» así como de «des-absolutizar la subjetividad» (p.4).

De lo anterior se desprende que además de resistir a los límites heredados de la filosofía kantiana, también se pronuncian por una rotunda revuelta intelectual que invita a rescatar la ontología como filosofía primera, descartando de entrada toda relación habitual que asume que la filosofía es igual a la epistemología. Al respecto, Ramírez y Ralón (2017) apuntan lo siguiente: “Para comenzar, el nuevo realismo propone un restablecimiento de la ontología como disciplina filosófica básica, frente al dominio de la epistemología en las distintas corrientes del pensamiento moderno (desde Kant hasta el positivismo y la fenomenología)” (p.5).

El punto de partida de este trabajo es la exploración de los posibles aportes a las Ciencias Sociales en tres autores en específico: Graham Harman, Manuel de Landa y Quentin Meillassoux. Nuestra hipótesis plantea que el trabajo de Harman puede abonar a la dignificación de los objetos cuyo estatuto había sido relegado a la subjetividad cartesiana del investigador, contrarrestando el correlacionismo tan arraigado

no sólo en la filosofía de la segunda mitad del siglo XX sino también en las distintas teorías sociales. Asimismo, la teoría del ensamblaje desarrollada por Manuel de Landa puede aportar a una renovación de la ontología social propiciando la exploración de ensamblajes concretos y clarificando su estatuto ontológico. Por último, el trabajo de Quentin Meillassoux podría expandir la investigación en otras direcciones una vez que se renuncia al encierro claustro del correlacionismo.

Finalmente, los tres autores coinciden en plantear un regreso a la realidad, el rescate de la ontología como filosofía primera, la igualdad entre lo humano y lo no humano, lo cual, sin lugar a dudas, como señala Ramírez y Ralón (2017: 25) desembocará en un gran torrencial de investigaciones renovadas que centran su curiosidad intelectual en la apuesta por la realidad y la llegada de una filosofía posthumanista.

Este artículo se organiza en cuatro directrices. La primera presenta algunos aspectos de la ontología orientada a objetos del filósofo norteamericano Graham Harman. La segunda presenta un acercamiento básico a la teoría del ensamblaje del filósofo mexicano Manuel de Landa. El tercer eje examina los principales argumentos de Q. Meillassoux desde la correlación, lo ancestral y el gran afuera.

Harman y la OOO

Uno de los aportes filosóficos que pueden abonar a refrescar o replantear las formas de construir -o descubrir, más bien- conocimiento, es el relacionado con la ontología orientada a objetos de Graham Harman. Primeramente, por el hecho de que no se parte de una construcción de la realidad. En ese sentido, la realidad pasa de ser construida a ser conocida desde su dimensión objetiva y real. Segundo, porque podría desplazar el enfoque centrado en el sujeto, es decir, partiendo de un planteamiento epistemológico que se preocupa por las formas de conocer o construir, a una perspectiva meramente ontológica. Tercero, la igualdad radical entre objetos y humanos, permite la inserción de un giro no humano entre las preocupaciones de los científicos sociales.

Es en este marco que presentaremos algunas de las tesis centrales de la ontología orientada a objetos, con el fin de explorar y reflexionar qué cambios se podrían propiciar en la mirada de un sociólogo, antropólogo e inclusive un historiador: ¿qué gesto presupone el apostar de nuevo por la realidad? ¿Qué implica afirmar que todo es objeto? A primera vista, se genera un desacuerdo con los postulados básicos del construccionismo social, que como se planteó en el apartado anterior, uno de sus slogans claves es el repetir una y otra vez que todo es una construcción social, que la realidad está mediada por un sujeto cartesiano. Sin embargo, el filósofo norteamericano plantea que los objetos poseen suma independencia y autonomía:

Harman insiste en superar el carácter antropocéntrico del pensamiento filosófico y la relevancia que se le ha dado al sujeto. Propone sustituir la típica dicotomía moderna entre el sujeto y el objeto por una comprensión más amplia y libre de los objetos, los objetos existen independientemente de nosotros, son como sustancias autónomas que traspasan necesariamente los parámetros humanos (Ramírez, 2016: 135).

Dejar hablar a los objetos, por ellos mismos, revelar sus intensidades, sorprenderse por su propia materialidad, nos invita a reactivar el pensamiento y a reorientar la mirada hacia otra posición. Con su particular y característica arrogancia, el antropocentrismo margina lo no humano, desplazándolo hacia los márgenes e invisibilizándolo en el proceso. Es precisamente esta tradición veteroeuropea, erróneamente percibida como irrefutable, la que cuestiona la OOO de Harman.

Graham Harman organiza su modelo ontológico a partir de los objetos y, de manera mínima, podemos entender que esta ontología es un modelo multipolar del mundo. Es importante destacar que su tesis doctoral versa sobre Martín Heidegger, la cual llevó como título: “*Tool Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*”, proyecto de investigación que sin duda influenciará toda su obra posterior.

De acuerdo con Graham Harman, la OOO se basa en dos ideas centrales: “Primero, todas las relaciones se dan en igualdad de condiciones: en contraste con esa obsesión de la filosofía por recalcar, disolver o redefinir la brecha entre lo humano y el mundo” (Harman, 2013: 73). Como se puede observar, este

posicionamiento toma distancia del antropocentrismo presente en las filosofías del acceso, cuyas indagaciones intelectuales se enfocan en pensar la posibilidad del conocimiento humano: “Mientras los filósofos se aporrean entre sí sobre la posibilidad del acceso al mundo, los tiburones persiguen al atún, y los glaciares golpean contra la costa”(Harman, 2015: 12). Estas preguntas por el acceso, dejarán de lado la realidad enfocando su reflexión en cómo acceder al conocimiento de las cosas, bajo el estigma conceptual de una operación cognitiva de mediación, representación o traducción según la escuela filosófica en turno.

La permanencia y existencia de la realidad es incuestionable desde la perspectiva de Harman (2015: 31): “existe una realidad adicional en este material artificial extraño que no se agota en las uniones y asociaciones de lo que actualmente vemos. Esta realidad permanece, y permanecerá inexpresada”. Ahora bien, es importante destacar que Harman no niega la existencia de dicha realidad, sin embargo, cancela su acceso. Es como si de cierta manera, ese plano fuera inalcanzable por lo humano, y con esa sentencia Harman manifestara una inclinación más anclada en la fenomenología y no tanto hacia el realismo.

Además, a diferencia de otros pensadores -como Zubiri, por ejemplo- el programa harmaniano se caracteriza por la inexpresividad e inaccesibilidad de la realidad. Esto nos permite pensar en algunos aciertos de la teoría de los objetos, pero también y sobre todo, en algunos riesgos no emprendidos. Esto quizá porque finalmente el filósofo norteamericano no asume que la ontología sea la filosofía primera, dado que esta tarea se la otorga a la estética bajo la influencia de Ortega y Gasset, y por ende, Harman considera que ese plano parece ser inalcanzable por lo humano.

Llegado a este punto, vale la pena preguntarse ¿Será posible que la percepción de las ciencias sociales sobre el estatuto ontológico de los objetos, hasta ahora definido bajo la moda del construccionismo social, cambie en favor de una concepción en la que estos aparecen como entidades cuya existencia es independiente de la subjetividad humana? Al respecto vale la pena suponer que uno de los posibles aportes de Harman (2015) a estas reflexiones, es que le otorga un estatuto de igualdad tanto a los humanos como a los objetos. De esta manera, cualquier objeto puede concebirse como un sujeto con existencia autónoma, y que se relaciona con otros objetos -interobjetualidad- por cuenta propia de manera vicaria. Esto marca una separación tajante con su punto de partida heideggeriano, es decir, aquel postulado del ser a la mano, donde los objetos tienen una dependencia hacia el uso que hacen de ellos.

En suma, la ontología orientada a objetos podría reactivar el asombro por el mundo no humano. Propiciando la curiosidad para explorar todos aquellos aspectos de la naturaleza no humana que se cancelan de antemano por formas mecánicas y memorísticas de aprender la teoría social a partir de construcciones sociales. De hecho, la OOO podría dar pie para redireccionar las indagaciones hacia otros senderos objetuales enriqueciendo el conocimiento y rescatándolo de una especie de estrechez de la razón. Inaugurando problemas desconocidos sin olvidar que para los filósofos –e idealmente para los científicos sociales- siempre hay infinidad de preguntas por descubrir.

De Landa y la teoría del ensamblaje: ensamblajes concretos.

En la introducción a la *Teoría de los Ensamblajes y Complejidad Social* Manuel De Landa (2006) elabora una crítica a la sociología decimonónica que realiza investigaciones sobre lo social dejando de lado la ontología. De este modo, el filósofo sugiere que una ontología social realista, se ocuparía, sobre todo, de la defensa de la hipótesis que asume la primacía de la realidad y, además, de afirmar el carácter plano no jerárquico entre humanos y no humanos.

El propósito central de la Teoría del Ensamblaje consiste en clarificar el estatus ontológico de las entidades y los actores que han formado parte de las diversas narrativas históricas. Cabe destacar que si bien el filósofo había trazado trayectorias no lineales desde su ya clásica *Mil años de historia no lineal*, dejó para indagaciones futuras la clarificación y argumentación ontológica de su proyecto de investigación: “Cuando los científicos sociales pretenden estar capacitados para tales propósitos sin contar con los fundamentos ontológicos necesarios, hacen uso de una ontología aceptada implícitamente

y por lo tanto acríticamente” (De Landa,2016: 4). En este aspecto, cabe destacar la crítica feroz que realiza De Landa a ciertos científicos sociales que pocas veces -o nunca- reflexionan sobre el estatuto ontológico sobre el que se edifican sus aparatos conceptuales o hechos observacionales, dado que lo asumen de manera automática o en su caso de forma acrítica, inhibiendo una reflexión que vaya más allá de lo que se asume como normalizado. ¿Qué significa consumir una ontología de manera ciega o acrítica? Vale la pena pensar que estas ausencias reflexivas pueden desembocar en nulas interrogaciones sobre el devenir de las teorías sociales y a su vez, sobre su incapacidad para pensar en lo nuevo, como si de cierta manera se investigara sobre un fango pantanoso al que pocas veces se le explora para saber sobre qué estamos parados.

En palabras de Manuel De Landa: “La teoría de los ensamblajes puede asimismo ser aplicada a entidades sociales, y el hecho mismo de que pueda traspasar la división entre cultura y naturaleza es una evidencia de sus credenciales realistas³”. (De Landa, 2016: 9). Suponiendo, en efecto, que el alcance explicativo de esta teoría cancela la separación tajante entre el mundo cultural y el mundo natural, afirmando que el armazón ontológico de la realidad no se divide en terrenos parciales para dividir la materia y la energía, por el hecho de que permean todas las multiplicidades existentes.

A partir de esto, la teoría del ensamblaje fuertemente inspirada por la ontología deleuziana también impactará en otros campos como el de la antropología. Por ejemplo, en el caso de Viveiros de Castro -influenciado por Deleuze y Guattari- este fue capaz de actualizar la teoría antropológica dejando de lado la distinción entre naturaleza y cultura apostando en cambio por un universo abierto y mutante donde las categorías antropocéntricas se desvanecen para descubrir poco a poco la inexistencia de las fronteras entre una realidad y otra.

Como dijimos en lo anterior, Manuel De Landa (2006) aclara el realismo implícito en la teoría del ensamblaje:

La postura ontológica asumida aquí ha sido tradicionalmente etiquetada como ‘realista’: una postura definida usualmente por su aceptación de la existencia de la realidad independientemente de la mente. En el caso de la ontología social, sin embargo, dicha definición debe ser matizada debido a que la mayoría de las entidades sociales, desde las pequeñas comunidades hasta los Estados nación, desaparecerían si las mentes humanas que las crearon dejaran de existir. (p.8)

Por tal motivo, es importante afirmar que las entidades -en este caso, los ensamblajes- existen independientemente de una mente creadora o de la mirada del científico social: “Es por ello que un enfoque realista de la ontología social debe afirmar la autonomía de las entidades sociales de la concepción que nos hacemos de ellas”. (De Landa, 2008: 85). Dicha independencia implicaría, entonces, la disolución de un sujeto que le permite existir a partir de sus proyecciones mentales, concibiendo a los ensamblajes desde su propia existencia de suyo sin mí.

Asimismo, otro de los problemas vislumbrados por la reflexión de Manuel De Landa es el problema del vínculo entre los niveles micro y macro de la realidad social, a saber, de qué manera se conectan las entidades individuales en sus múltiples niveles con niveles más grandes que van de abajo hacia arriba. Vaya decir, esas zonas intermedias, paisajes no trazados por el costumbrismo reduccionista, en el que desde el punto de vista de lo micro “todo lo que cuenta son decisiones racionales llevadas a cabo por individuos aislados”⁴ Ante esta problemática, De Landa analiza algunas soluciones ya sea desde el microreduccionismo, o bien, desde el macroreduccionismo. Con relación al microrreduccionismo, sabemos que funciona explicando fenómenos sociales enfocándose en la parte más pequeña o mínima de un fenómeno, aspirando sobre todo a generar conocimiento a partir del análisis de entidades individuales, o en casos muy específicos, desconectados de la complejidad social. El macroreduccionismo, por su parte, es un modelo teórico que intenta producir conocimiento a partir de

entidades más grandes, y por ende, su método abarca conceptos como las estructuras sociales, las organizaciones, los estados, los países.

Básicamente, ambos enfoques, dejan de lado o prestan nula atención a los matices o zonas intermedias que existen de abajo hacia arriba, reproduciendo esquemas estrechos de la realidad que finalmente niegan la multiplicidad de entidades: “La distinción micro/macro puede ser mantenida mientras sea relativa a cierta escala: las personas son micro como componentes de comunidades, las cuales serían macro; pero las comunidades son micro si hablamos de coaliciones de comunidades, como se dan en los movimientos de justicia social” (De Landa, 2008: 85). Esta reconfiguración de las perspectivas induce a pensar que los humanos son micro en relación al papel que ocupan en una organización o institución, empero estas últimas son micro si las ponemos en relación con otras entidades de naturaleza mayor. De esta forma para la teoría del ensamblaje el enfoque especial radica en centrarse en aquellas zonas intermedias entre lo micro y lo macro que pocas veces son estudiadas a causa del hábito mental de reducir a lo más pequeño, o en su caso, abordar desde lo más grande. Por esta razón, De Landa aboga por explorar zonas intermedias que bajo las aproximaciones anteriores permanecen desconocidas: “es un gran número de niveles intermedios entre lo micro y lo macro, cuyo estatus ontológico no ha sido propiamente conceptualizado” (De Landa, 2008: 86).

Ahora bien, otro de los desacuerdos y críticas que elabora De Landa, respecto a la tradición sociológica y de los que por supuesto se deslinda, es del uso indiscriminado de conceptos reificantes, es decir, de todos aquellos constructos que generalizan y dejan de lado las diferenciaciones concretas. A tal caso, hace referencia a conceptos como el poder, el estado, el proletariado, que se usan mayoritariamente para explicar y agrupar hechos específicos bajo categorías universales sin tomar en cuenta sus diferencias.

De hecho, en una entrevista con el sociólogo chileno Ignacio Farías el filósofo mexicano elabora una crítica a conceptos como el *socius*, el *habitus* o el estado, que por lo general son muy utilizados en la investigación sociológica. Asumiendo la urgencia de abandonar dichas generalidades reificantes para encontrar y situar ensamblajes concretos: “La entidad ficticia que llamamos el mercado, por ejemplo, tiene que ser sustituida por ensamblajes de intercambio concretos, como bazares. Varios de estos bazares se ensamblan y se vuelven áreas de intercambio regional” (De Landa, 2008: 86).

En suma, la teoría del ensamblaje es una teoría realista que refuta cualquier explicación constructivista de la realidad y nos abre la posibilidad de conocer las múltiples dinámicas a través de los ensamblajes concretos. Tomando en cuenta este panorama, a Ciencias Sociales les queda mucho trabajo por realizar si se atreven a despojarse de conceptos reificantes, pues como asume De Landa “Como cada generalidad reificada tiene que ser sustituida (no hay receta general para hacer esto), la cantidad de trabajo por hacer es inmensa. Si a esto le añade el explorar (matemáticamente o por simulaciones de computador) el plano de lo virtual (en las comunidades, organizaciones, ciudades, etc.) hay trabajo para el resto del siglo. (De Landa, 2008: 79-80).

Meillassoux

Quentin Meillassoux es un filósofo de nacionalidad francesa nacido en 1967, quien ha despertado una gran curiosidad entre los círculos intelectuales a partir de la publicación del libro *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence* en el año 2006. (Antonelli, 2019). Cabe destacar que el filósofo francés se doctoró con una tesis titulada “*Sobre la inexistencia divina*” y es quizá el más enigmático de todos los nuevos realistas.

El punto de partida del programa de Meillassoux es la particular lectura que realiza de la historia de la filosofía. A través de esta actividad, su hallazgo principal radica en señalar que a partir de Kant la reflexión filosófica ha quedado atrapada en una operación viciosa que nombra correlacionismo. En palabras del profesor Mario Teodoro Ramírez (2016):

el concepto de correlacionismo propuesto por Meillassoux ha sido uno de los aportes más exitosos y clarificantes del nuevo realismo precisamente porque permite entender la configuración conceptual de todo el pensamiento moderno, es decir, permite delimitar la forma o el supuesto que tienen en común –el paradigma- las diversas líneas del pensamiento de los siglos XIX y XX desde el positivismo y el positivismo lógico hasta el deconstruccionismo posmoderno, pasando por el neokantismo, la fenomenología, la dialéctica marxista, la filosofía analítica y la hermenéutica: todas estas concepciones operan con el supuesto del correlacionismo y de la prioridad de la epistemología sobre la ontología. (p.140).

Por lo anterior, se puede decir que el correlacionismo es la cárcel dualista en la que ha descansado la filosofía desde hace bastante tiempo, anclándose en una codependencia del sujeto hacia el objeto o viceversa, en la cual nada puede ser aprehendido al margen del pensamiento humano. Esto implica situar al pensamiento en una puerta cerrada ante el afuera o la realidad, pues su concepción fatalista plantea que tanto lo subjetivo y lo objetivo se codireccionan mutuamente rechazando la impronta de una aprehensión fuera de estos límites: “El correlacionismo consiste en descalificar toda pretensión de considerar las esferas de la subjetividad y de la objetividad independientemente una de la otra” (Ramírez, 2016: 140). De ahí que esta relación de codependencia niegue y sobre todo descalifique cualquier intento por pensar más allá de los límites impuestos, tachándolo de ambiguo, y desacreditando el esfuerzo argumentativo de aquellos que se atreven a desafiar la asunción casi dogmática de esta clausura.

Ahora bien, de acuerdo con el filósofo francés una de las características básicas del correlacionismo apunta a refutar a toda filosofía que de entrada niegue cualquier enfoque realista: “Llamo correlacionismo al contrincante actual de cualquier realismo. El correlacionismo tiene diversas formas en la modernidad, pero particularmente las de la filosofía trascendental, las variedades de la fenomenología y el posmodernismo” (Meillassoux, 2018: 23). En este aspecto, es preciso recordar que dichas filosofías estaban afianzadas sobre una firme convicción en lo trascendental, la conciencia, y el lenguaje.

Asimismo, Meillassoux señala que las sentencias dogmáticas de los correlacionistas parecen condenarnos a una relación con el mundo de manera antropocentrista, pues de cierta manera creen firmemente en el poder cognitivo del sujeto pensante, cuyo poder radica en ser medio de aprehensión y mediación de todas las entidades existentes en el universo: “Aun siendo extraordinariamente variadas en sí mismas, todas estas corrientes comparten según creo, una resolución más o menos explícita: no hay objetos, ni eventos, ni leyes, ni seres, que no estén siempre correlacionados, con un punto de vista con un acceso subjetivo” (Meillassoux, 2018: 23). En concreto, bajo estas premisas no hay alternativa para pensar en un afuera correlacional, ni siquiera como salto imaginativo, por el hecho de que postulan una finitud incuestionable y aceptada pasivamente sin abrir lugar para una reflexión crítica al respecto.

En ese sentido los filósofos adheridos al círculo correlacional, desde la postura de Meillassoux suponen: “Cuando hablas en contra de la correlación, olvidas que eres tú quien habla en contra de la correlación y, de ese modo, desde el punto de vista de tu propia conciencia, o tu cultura tu época, etc.” (Meillassoux, 2018: 3). De ahí que la gran empresa intelectual del filósofo francés consista en atreverse a pensar -aunque resulte paradójico- en otras vías alternas para contrarrestar estos argumentos casi incuestionables.

De hecho, nuestro intento por servirnos de la propuesta de filósofos como Meillassoux con la finalidad de sugerir posibles alternativas, conlleva conocer parte de los argumentos y conceptos que intentan pensar más allá del paso correlacional, y por ende, explorar otras bifurcaciones argumentativas con el claro objetivo de liberar a la reflexión filosófica de la condena de la finitud, y a su vez, del claustro correlacional, pues como señala: “No solo hay que decir que nunca aprehendemos un objeto “en sí”, aislado de su relación con el sujeto, sino que debemos sostener también que nunca aprehendemos un sujeto que no esté siempre ya en relación con un objeto” (Meillassoux, 2018: 29). A partir de estas aseveraciones, el énfasis de Meillassoux se orientará en contraatacar a toda filosofía estancada en la imposibilidad de conocer las cosas tal y como son afuera sin mí, y también en la imperante tarea de buscar argumentos que le permitan validar la hipótesis sobre la existencia de materialidades nouméticas, más allá de los límites representativos del criticismo kantiano.

En esta búsqueda, Meillassoux (2015) recurre a las ciencias naturales, con el objetivo de encontrar datos o vestigios que le ayuden a encontrar una salida a la circularidad cognitiva del sujeto, para despojarse de todo límite fenomenológico, cultural o contextualista. Asumiendo la riesgosa tarea de afirmar que es posible pensar sin el filtro de las categorías idealistas y conocer la realidad de las cosas tal como son sin mí. Así, resulta prudente preguntarnos: ¿Cómo puede ser posible la liberación de la cárcel correlacionista?

Al respecto, Meillassoux recurre a ciertas preguntas elaboradas desde el campo de las ciencias naturales, como la astrofísica, la geología o la paleontología, específicamente cuando los científicos indagan sobre fechas del surgimiento de la tierra, el hombre o inclusive los planetas. Por esta razón, el filósofo encuentra refrescante acercarse a los descubrimientos de otras disciplinas, con la finalidad de navegar por otros senderos del pensamiento, y a su vez, nutrirnos con estas otras perspectivas. Al respecto, el profesor Meillassoux (2015) cuestiona:

¿de qué hablan los astrofísicos, los geólogos o los paleontólogos cuando discuten la edad del Universo, la fecha de formación de la Tierra, la fecha del surgimiento del hombre mismo? ¿Cómo captar el sentido de un enunciado científico que se refiere explícitamente a un dato del mundo postulado como anterior a la emergencia del pensamiento, e incluso de la vida, es decir, postulado como anterior a toda forma humana de relación con el mundo? (p.36).

La existencia de paisajes anteriores al antropocentrismo, a la llegada del humano devastador de la naturaleza, es una imagen mental que poco a poco se ha perdido tal vez por la ausencia de un poco de humildad epistemológica. Vestigios de un mundo no humano, que se reproducía y devenía lentamente entre las múltiples capas materiales de la realidad. Es urgente, entonces, plantearnos la posibilidad de pensar en el nacimiento de los océanos, y los ríos, sin la arrogancia de un constructor humano.

En este escenario, Meillassoux (2015) formuló el argumento de la ancestralidad para afirmar que efectivamente existen evidencias materiales que revelan elementos reales sin lo humano. De allí en más el filósofo desarrolló los conceptos claves que le llevaron a sostener la posibilidad de un gran afuera sin el encierro claustral de la correlación: “Establezcamos el vocabulario: denominamos ancestral a toda realidad anterior a la aparición de la especie humana, e incluso anterior a toda forma registrada de vida sobre la Tierra” (Meillassoux, 2015: 35). En vistas a derribar la costumbre antropológica de pensar todo a partir del sujeto humano, pensar un mundo sin humanos sobre todo antecedente a la vida en la tierra, inaugura un horizonte de posibilidades pocas veces tomado en cuenta. A partir de ahí, la egolatría de lo humano se desvanece para adentrarnos a una realidad primigenia que permanece mucho antes de la ingenuidad y protagonismo humano.

Sumado lo anterior, el pensador de lo ancestral también recurrirá a la creación del concepto de archifósil: “denominamos archifósil o materia fósil no a los materiales que indican huellas de vida pasada, que son los fósiles en sentido propio, sino a los materiales que indican la existencia de una realidad o de un acontecimiento ancestral, anterior a la vida terrestre” (Meillassoux, 2015: 36). Bajo esta sentencia, sobresale una noción poderosa capaz de afirmar infinitos materiales existentes en regiones aún poco conocidas por cualquier intento correlacionista que parta del presente. En este sentido el archifósil es un arma testimonial que permite poner en evidencia toda una serie de estructuras materiales afinadas en un pasado ancestral antes de la aparición de la especie humana. Meillassoux (2015) anota al respecto:

El archifósil nos invita a seguir la pista del pensamiento, invitándonos a descubrir el pasaje secreto que el pensamiento tomó para tener éxito en lo que la filosofía moderna nos enseña desde hace dos siglos como lo imposible mismo, apoderarse del en sí, conocer lo que es, independientemente de que nosotros seamos o no (p.51).

De lo anterior se desprende la imperiosa tarea que implica despojarnos del costumbrismo correlacionista, para permitirnos, y sobre todo, acceder a zonas ilegibles por las dependencias sujeto, objeto, conciencia, lenguaje, mediación. De ahí, la urgencia de apostar por un pensamiento de lo imposible que no se quede inmovilizado ante sentencias derrotistas y recuperarse en cambio, la esperanza de conocer lo que es sin mí, lo que es sin nosotros.

Como enseña Meillassoux (2015) despojarse de los límites correlacionistas implica un regreso a la teoría de las propiedades primarias y secundarias, ya que las matemáticas juegan un papel fundamental en la ancestralidad. Por esta razón, el filósofo francés elabora una rehabilitación de esta teoría, para reactivar la distinción elaborada por Rene Descartes. Recordemos que para el filósofo de lo claro y distinto, solo las propiedades secundarias muestran la existencia de una realidad extensiva independiente del sujeto cognoscente.

Ciertamente, las Ciencias Sociales edificadas sobre la conciencia, el lenguaje y la subjetividad, subsumidas en la imposibilidad del afuera y el círculo correlacional excluyen cualquier suelo firme al margen de las construcciones del sujeto. Por ello, sería interesante especular de qué manera se podrían renovar a partir de lo ancestral, del caos, y sobre todo de la contingencia radical.

Dicho lo anterior, sería pertinente preguntarse: ¿Las matemáticas son una construcción social? ¿El planeta tierra es una construcción sociocultural? A primera vista, las ciencias naturales, en particular la ciencia matemática, tiene muy clara su presunción de claridad y objetividad. El rigor de sus mediciones a partir de la geometría por ejemplo ha dado pie a la construcción de pirámides en diversos contextos socioculturales más allá de la localización geográfica o diversidad cultural.

Conclusiones

Uno de los grandes retos a los que podrían enfrentarse los científicos sociales, es sin lugar a dudas, el atreverse a realizar investigación al margen del dogma que devino eslogan “todo es una construcción social”. Asumiendo un claro compromiso ontológico, que implique explorar la realidad negada por los constructivismos correlacionistas, y a su vez, el poder enfrentarse a un gran cúmulo de zonas materiales inexploradas por el negacionismo subjetivista.

En lo que corresponde, al posible aporte de Graham Harman a las Ciencias Sociales, podemos decir que esa simetría entre humanos y objetos puede derivar en una gran serie de aproximaciones con una mirada realista que podría enriquecer el conocimiento de la realidad social habitada por una infinidad de objetos que pocas veces son tomados en cuenta por los métodos centrados sobre todo en la voz de los sujetos, es decir, influenciados por el giro lingüístico. Vale la pena preguntarse ¿Qué pasaría en un sociólogo que deja de lado la consigna todo es una construcción social y se embarca en la navegación y conocimiento de objetos reales y del mundo no humano? ¿Cuál es la relación del concepto de representación con el relativismo posmoderno? Podemos acaso, ¿entrevistar a los objetos, darles voz? ¿Observar las interacciones entre ellos?

Por otro lado, revisamos de manera mínima algunos elementos de la teoría del ensamblaje de Manuel de Landa con el fin de argumentar que configura una alternativa teórica para ampliar la indagación hacia ensamblajes concretos. De la mano de un empirismo científicista, que parte de la exploración de paisajes intermedios entre lo micro y lo macro, se posibilita la exploración y conocimiento de aquellos ensamblajes vedados por metodologías reduccionistas que suelen agrupar y reducir acontecimientos diferenciales, a través de generalizaciones y conceptos reificantes que velan zonas intermedias entre los ensamblajes: “Esto significa que debemos alejarnos de las formas de pensamiento basadas en binarios, totalidades, estructuras generativas, unidades preconcebidas, leyes rígidas, racionalidades logocéntricas”(Escobar y Osterweil, 2009: 154). En pocas palabras, posibilitar la curiosa tarea de investigar ensamblajes concretos y diferencias intensivas no exploradas por paradigmas constructivistas.

En lo que respecta al aporte filosófico de Quentin Meillassoux, vimos cómo esta propuesta es una crítica radical de la filosofía moderna, asentada en lo que el filósofo francés nombra correlacionismo. En este sendero, argumentamos que al igual que estas filosofías edificadas en la correlación entre el sujeto y el objeto, la conciencia, el lenguaje y el mundo - con sus puntuales divergencias-, niegan el conocimiento de la realidad pues toda operación cognitiva está ya mediada por esta codependencia epistémica, y que por tanto, las Ciencias Sociales de carácter constructivista comparten este encierro correlacional limitándose sólo al conocimiento de construcciones sociales y no reales. Por tal razón, la alternativa

filosófica de Meillassoux a través de sus conceptos como lo ancestral, el archifósil y el afuera correlacional pueden renovar las costumbres intelectuales de algunos investigadores sociales para enfrentarse a la realidad en sus diversos dominios ontológicos: “Meillassoux abre en la historia de la filosofía, concebida en este punto como historia de lo que es conocer, un camino nuevo ajeno a la distribución canónica de Kant... En este sentido, sí podemos pensar lo que es, y este pensamiento no es para nada dependiente de un supuesto sujeto constituyente”. (Badiou, 2015: 17)

Lo anterior nos permite pensar que los métodos y técnicas de naturaleza cualitativa empleados en las Ciencias Sociales están centrados en el giro lingüístico, que como revisamos desde los nuevos realismos, es un paradigma totalmente arraigado en un correlacionismo centrado en el lenguaje. Por ejemplo, sabemos que los investigadores de este campo elaboran entrevistas, encuestas, cuestionarios, con el fin de obtener datos y analizarlos a través de técnicas como el análisis de discurso. Esto nos lleva a argumentar que desde una posición realista en la investigación social los replanteamientos teóricos también implicarían renovar dichas técnicas, y apostar en cambio, por un acercamiento empírico que tome en cuenta las “relaciones interobjetuales” en términos de Harman, o las “relaciones” de los ensamblajes en términos de De Landa, y la posibilidad de conocer lo que es antes sin mí, con la garantía de los archifósiles y el afuera correlacional en términos de Meillassoux. De manera que sea factible preguntarnos: ¿qué materiales y qué intensidades atraviesan el “mundo” y ¿De qué manera nos implicamos todos en el devenir diferencial de los ensamblajes? ¿Cómo localizar ensamblajes concretos? ¿Es posible ampliar nuestro conocimiento de la realidad más allá de la finitud?

En suma, frente a las tendencias teóricas dominantes en las Ciencias Sociales que destacan sobre todo por negar el conocimiento de la realidad, fomentando la generación de conspiraciones subjetivistas, autoperceptivas e imaginativas, es preciso afrontar el riesgo epistémico que implica afirmar el conocimiento de la realidad y las variaciones sociales que de ello deriva. Es en este sentido que afrontar la realidad es una práctica que nos puede ayudar a crear redes de solidaridad y esperanza concretas, derribando esa pereza del pensar en la que buena parte de la reflexión contemporánea de tinte posmoderno se ha subsumido, condenándonos a vivir en una representación relativista que no asume ningún compromiso ontológico serio.

Para concluir, puede decirse que el desafío de estas tres alternativas teóricas coincide en su intento por señalar que las entidades sociales no son construcciones humanas y por tanto resulta indispensable asumir el reto ontológico derivado de ello. Es decir, explorar la realidad al margen del sujeto cartesiano, desplegando una invitación a pensar lo que es, asumiendo el deseo de indagar en conocimientos objetivos, sin la condena del subjetivismo, el sentido, o la interpretación sociolingüístico. Finalmente, ante la urgencia catastrófica de estos tiempos, ya sea el tiempo pandémico o el tiempo del relativismo, dejar de lado las ideologías constructivistas y abrir la mirada sin los límites representacioncitas tal vez permita sumergirnos en la multiplicidad infinita de lo real.

Bibliografía

- Antonelli, M. (2019). “Meillassoux y Deleuze en torno a la inmanencia” *Tópicos*. 38. 27-55.
- Badiou, A. (2015). Prefacio a *Después de la finitud, ensayo sobre la necesidad de la contingencia*. Caja Negra. Buenos Aires.
- Baudrillard, J. (2012). *Olvidar a Foucault*. Barcelona. Pretextos.
- Bourdieu, P. (1998). *Curso de sociología general*. Siglo XXI. México.
- Berger y Luckmann (2003). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu editores. Madrid.
- De Landa, M. (2016). *Assemblage Theory*. Edinburgh University Press. Edimburgo.

- De Landa, M. (2008). “Hacia una nueva ontología de lo social Manuel De Landa en entrevista.” Por Ignacio Farías. *Persona y Sociedad* 22. (1). Abril. 75-85. <https://doi.org/10.11565/pys.v22i1.159>.
- De Landa, M. (2012). *Mil años de Historia no Lineal*. Traducido por Carlos De Landa Acosta. Editorial Gedisa. Barcelona.
- De Landa, M. (2016). *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social*. Boomsbury. London.
- Deleuze, G. (2002). *Diferencia y Repetición*. Traducido por María Silvia Delpy y Hugo Beccacece. Amorrortu. Buenos Aires.
- Foucault, M. (2009). *El orden del discurso*. Tusquets. Barcelona.
- Hackings, I. (1999). *¿La construcción social de qué?* Paidós. Madrid.
- Harman, G. (2015). *Hacia el realismo especulativo. Ensayos y conferencias*. Traducido por Claudio Iglesias. Caja Negra. Buenos Aires.
- Kleinherenbrink, A. (2020). “Metaphysical Primitives: Machines and Assemblages in Deleuze. De Landa, and Bryant”. *Open Philosophy*. 3 (1).
- Latour, B. (2003). *Nunca fuimos modernos*. Siglo XXI. Barcelona.
- Lechuga, C., e Clavero, I. (2022). *Reología, un nuevo realismo*. Preprint para el libro *Nuevos Realismos*. Iberoamericana. [en prensa].
- Ramírez, M. T. (2016). “Cambio de paradigma en filosofía”. *Dianoia*. LXI (77).
- Ramírez, M. T. y Ralón, L. (2017). “Gilles Deleuze y el nuevo realismo.” *Avatares Filosóficos*. 4. 19-33.
- Meillassoux, Q. (2018). *Hiper-caos*. Holobionte Ediciones. Barcelona.
- Meillassoux, Q. (2015). *Después de la finitud*. Caja Negra. Buenos Aires.
- Viveiros de Castro, E. (2010). *Metafísicas caníbales*. Katz ed. Buenos Aires.
- Vizcarra, F. (2002). “Premisas y conceptos básicos en la sociología de Pierre Bourdieu” *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. VIII (16). 55-68.
- Zubiri, X. (2001). *Sobre la realidad*. Alianza. Madrid.