

ENSAYO SOBRE LA “ACCIDENTALIDAD”*

Eduardo Carrasco Pirard
Universidad de Chile

1. *Lo probable y lo Incalculable*

RE El pensamiento que caracteriza la racionalidad de la ciencia busca hacer previsiones sobre la base de un cálculo probabilístico. Este cálculo presupone siempre una situación tempo-espacial determinada del observador –el sujeto que hace el cálculo– y cuyo punto de vista es la base de lo que se determinará como probable o improbable. Si digo, por ejemplo, que es probable que mañana salga el sol, aparentemente estoy hablando del sol, de algo que le ocurrirá a él y no a mí; sin embargo, en realidad, lo que deseo significar es que, vistas las cosas desde mi posición actual de observador, puesto mañana en la misma situación en la que ahora estoy, volveré a constatar la salida del sol. Lo probable presupone que yo volveré a estar observando lo que he previsto, porque si no, sería una previsión que nadie podría ulteriormente constatar, lo cual es absurdo. Lo probable, precisamente porque es una predicción a partir de un momento determinado, esto es, porque es una afirmación que se hace en un momento dado acerca de algo que todavía no existe, de algo que no ha tenido lugar, tiene como condición de posibilidad este momento anterior sin el cual no se puede constituir como probabilidad. Lo probable es probable a partir de un momento anterior que es real, y es desde él que algo puede ser probable. No existe lo probable en sí, siempre es relativo a lo real. Pero al mismo tiempo, para que lo probable tenga sentido, tiene que haber un observador que sea el testigo del paso del presente al futuro esperado. A pesar de lo que afirma John Stuart Mill en su *Lógica* acerca de la relación causal entre un estado del universo y el que inmediatamente le sigue, en realidad, fuera de la relación de continuidad que constato una vez que los sucesos han tenido lugar, no existe ningún vínculo comprobable y objetivo entre un momento presente y un momento futuro. La propia causalidad no existiría sin esta continuidad, la que a su vez no podría establecerse sin una conciencia para la que cual lo anterior

* Una primera versión de estos pensamientos fue entregada en enero de 2003, en la Escuela de Verano en Sistemas Complejos organizada por Eugenio Correa y por el profesor Eric Goles en la ciudad de Valparaíso.

y lo posterior se ligen. Así, se puede decir que sin un sujeto que le dé continuidad al proceso y para el cual algo sea probable, o respecto del cual se constituya la posibilidad, ésta no puede darse. Y este sujeto, que oficia de lazo entre un momento y otro, en el caso de la probabilidad tiene que ser uno para el cual exista un futuro desconocido, uno que tenga delante de sí una particular apertura hacia lo que todavía no es, y que ahora, para él, y solo para él, se presente como pudiendo ser. De este modo, la probabilidad se constituye a partir de la apertura del observador hacia su propio futuro, apertura que él es capaz de “prestarle” a cualquier otra cosa o acontecimiento, para que, de este modo, éstos se constituyan como probables o improbables. Digamos, además, que esta apertura no puede ser un conocimiento, puesto que de ese modo el futuro sería enteramente previsible: tiene que ser una apertura que al mismo tiempo contenga una cuota de incertidumbre e inseguridad.

Lo probable pertenece al orden de lo que con respecto a un punto espacio-temporal determinado no ha tenido lugar aún, no se ha producido. Ese punto puede ser cualquier punto, pero tiene que ser un punto determinado. Sin esa determinación previa no es posible ningún cálculo. El cálculo solo puede hacerse sobre la base de mediciones, y éstas presuponen relaciones numéricas. Pero ni las mediciones ni los números tienen existencia independiente en la realidad. No existe el número tres, o el metro o el kilogramo, como existen los planetas, los árboles o el mar; por ello, también por este motivo todo cálculo presupone el calculante, esto es, aquél cuyo específico modo de racionalidad hace posible el cálculo, aquél que introduce en el mundo la medida. Este mismo sujeto calculante, responsable de que exista lo numérico, es el punto de base para que surja la probabilidad, la que se constituye como tal, precisamente porque para este sujeto se abren posibilidades. Así, y siguiendo con nuestro anterior ejemplo, para que podamos decir que mañana es probable que salga el sol, se requiere una determinación del hoy respecto del cual el mañana es mañana. Sin esta determinación, todo punto del tiempo es equivalente y todo punto del espacio también, de modo que en espacios y tiempos de este orden no existen ni “mañanas” ni “hoyes”, ni tampoco “aquí” o “allá”. Sin la determinación de un punto de base, que en su fundamento está dado por el sujeto mismo, no existen probabilidades. A su vez, las probabilidades, que en cuanto cálculo no tienen ninguna existencia independiente, únicamente son posibles en cuanto para este sujeto existen posibilidades, esto es, maneras de ser de él mismo que no están presentes en la actualidad, pero que surgen en su horizonte como aspiraciones, deseos, decisiones, resoluciones, etc. La posibilidad que se abre así ante el sujeto calculante es la condición de posibilidad de la probabilidad.

La probabilidad se establece como algo que, dadas ciertas circunstancias, podría tener lugar. Pero esto significa que en ella hay la presuposición de un avance fuera del tiempo presente, en el que se puede constatar lo actualmente existente, hacia un tiempo que no ha venido todavía y cuyo advenimiento se espera. La probabilidad habla de un suceso que no ha acontecido y que podría acontecer en un futuro determinado. La probabilidad es una afirmación sobre lo que no es, pero que podría ser. Pero si ese futuro previamente afirmado, sentido o prefigurado, como lo hemos visto, solo tiene una existencia para un ente cuyo ser mismo se constituya como

posibilidad, es decir, para un ente que contenga dentro de su esencia la posibilidad, el ser posible, entonces, para ningún otro ser que no sea el hombre existe la posibilidad. Por consiguiente, la probabilidad que se funda en ella tiene necesariamente como presupuesto el ser del hombre. En lo no humano no existen ni las posibilidades, ni las probabilidades. La naturaleza vive en un eterno presente, que ni siquiera se puede calificar de "presente", puesto que este solo existe en la unidad y en la distinción con los otros dos éxtasis del tiempo, el pasado y el futuro. El ser "otro" que el hombre es tan improbable como im-posible, esto es, existe fuera de la posibilidad y de la probabilidad. En su cuento, "El sur", del libro *Ficciones*, Borges pone este mismo pensamiento de la exterioridad entre lo humano y lo no humano en la mente de uno de sus personajes:

"Pidió una taza de café, la endulzó lentamente, la probó (ese placer le había sido vedado en la clínica) y pensó, mientras alisaba el negro pelaje (de un gato) que aquel contacto era ilusorio y que estaban como separados por un cristal, porque el hombre vive en el tiempo, en la sucesión, y el mágico animal, en la actualidad, en la eternidad del instante". (J. L. Borges, *Ficciones*, Emecé, Buenos Aires, 2001, p. 272.)

Esta "eternidad del instante" es una manera de nombrar, a partir de lo que nosotros experimentamos como transcurrir del tiempo, lo que no seremos jamás capaces de vivir, esto es, lo propio de lo otro, lo característico de lo que posee coordenadas tan diferentes de las nuestras, que solo de este modo negativo podemos expresarlas. Hablar de "eternidad del instante" es, en el fondo, proyectar imaginariamente nuestra experiencia del tiempo en lo que sería la experiencia del animal, si este tuviera la posibilidad de tomar conciencia de ella, es trasladarnos de manera ficticia al modo de existencia del gato para hablar desde allí, como si esa fuera nuestra propia manera de ser. Por eso, esta es una manera de nombrar lo otro como "otro" a partir de lo propio, forma de pensamiento, que, como veremos, es un modo legítimo, aunque limitado, de comprensión de lo otro.

Pero la probabilidad tiene, además, otro condicionamiento, y este es la búsqueda de la seguridad. En efecto, el cálculo de probabilidades tiene directamente que ver con la previsión de los riesgos y busca, en definitiva, que yo pueda adelantarme en mis decisiones con respecto a lo que, indefectiblemente o con cierto grado de seguridad, ocurrirá o no ocurrirá. Lo que busco es que mis decisiones actuales no comprometan mi situación futura; por consiguiente, se trata de un saber previsor que me permita eludir las consecuencias catastróficas de mis acciones actuales, o bien, al revés, que me indique qué decisiones debo tomar para ubicarme en una situación de ventaja en el futuro que estoy intentando prever. Sin este "querer asegurarse", el cálculo de probabilidades no tiene ningún sentido. El cálculo de probabilidades consiste en querer determinar lo que ocurrirá en un futuro a partir de lo que está ocurriendo o ya ha ocurrido. Es la frecuencia de lo que ha acontecido lo que me permite calcular el porcentaje de seguridad que puedo tener en la espera de lo por acontecer. Hay, por esto, una presuposición de homogeneidad en el acontecer y de continuidad en la frecuencia, sin las cuales no es posible este cálculo. La probabilidad es la

proyección de lo que acontece o ha acontecido en el acontecer futuro. En esa homogeneidad y continuidad radica el poder asegurarse. Sin embargo, aun cuando yo haga mis cálculos y obtenga con exactitud el grado de seguridad que puedo tener, ello no transforma mi previsión en certeza. Y es que, acerca de los acontecimientos del mundo no se puede tener certeza sobre lo futuro. Con excepción de los entes destinados a perecer y a aniquilarse, y con excepción de mi propia muerte, que son hechos de los cuales no puedo dudar, no se puede saber jamás lo que en verdad ocurrirá. Aun así, en estas situaciones cuyo desenlace me es conocido, tampoco puedo saber cómo y cuando tendrán lugar. Por consiguiente, la apertura hacia el futuro que tengo a través de ellos también está llena de incertidumbre.

Aun en el caso de los acontecimientos del mundo de los que tengo conocimiento de una total regularidad, como puede ser el caso de nuestro ejemplo de la salida del sol, nadie puede afirmar con certeza que este acontecimiento vaya a seguir teniendo lugar en el futuro. Como lo hemos dicho ya, no existe ningún lazo entre el presente y el futuro, ni causal, ni de ningún otro tipo, que nos permita afirmar con total seguridad que todo tendrá lugar como pareciera sensato pensarlo, pues siempre pueden producirse cambios inesperados producidos por factores que modifican la homogeneidad del acontecer. Lo cual significa que el propio cálculo de posibilidades tiene como condición de posibilidad la imposibilidad de esta certeza. Nadie es capaz de tener en cuenta, o registrar, o incluso imaginar, la totalidad de los factores que pueden entrar en la definición de un hecho. Hay, por tanto, un riesgo frente al futuro que es imposible eliminar y eso significa que hay un campo de realidad que por definición escapa al cálculo y solo se manifiesta en lo que el cálculo intenta eliminar, esto es, en la inseguridad.

La inseguridad, en cuanto reverso de la seguridad y de la certeza, es la manifestación subjetiva de lo incalculable y la demostración de que existe una zona de realidad, tan real como la que estamos constantemente experimentando, a la que no tenemos acceso. En cuanto podemos asir nuestra propia realidad en un presente que nos dispensa todo lo que requerimos para tomar nuestras decisiones, nuestra experiencia del presente está constantemente habitada por una cierta sensación de seguridad. Pero en cuanto abiertos a un futuro del que jamás podremos desentrañar su verdadera dirección –pero que forma parte de nuestro horizonte aunque seamos incapaces de determinarlo– también nuestro presente está contaminado por la sensación de inseguridad. Ambas sensaciones cohabitan en nosotros, tomando una u otra la delantera sobre su opuesta, según las condiciones más o menos seguras que nos depara la vida. Sin embargo, jamás ninguna de ellas puede ser eliminada de nuestro horizonte. Los momentos de mayor paz y tranquilidad no están ajenos a una cierta sensación de inseguridad y angustia que, en tales casos, se ha transformado en algo que ya no es corrosivo ni destructor. Por así decirlo, en la paz se ha eliminado provisoriamente la incertidumbre del futuro. Del mismo modo, los momentos más angustiantes y hasta pavorosos no dejan de comportar para nosotros una sensación de seguridad, aunque ésta solo consista en entregarnos pasivamente a lo que nos depara el destino. El pasajero que se aferra a su asiento en el momento en que constata que el avión se está cayendo, aunque su acción no responda a ninguna racionalidad y sea inútil, encuentra

en este gesto una forma de ilusoria protección que lo salva de la locura. La sensación de "no tener nada de donde agarrarse", de estar en medio del abismo, coincide con el pavor que nos destruiría irremisiblemente si no encontráramos mínimas formas ilusorias o reales de afirmarnos. La paz vive de la inseguridad y, viceversa, esta última vive de la paz. Seguridad e inseguridad son dos formas de contrarios en los que tiene lugar constantemente nuestra vida; ambas son, por decirlo así, la estructura misma de nuestra esencia: certeza en la incertidumbre, incertidumbre en la certeza, seguridad en la inseguridad e inseguridad en la seguridad, angustia que ha encontrado un refugio provisorio, seguridad atacada por la incertidumbre. Nuestra alma es el anillo que une estos contrarios, su tensión misma.

El cálculo busca sobreponerse a la inseguridad, cosa que, como vemos, es, en su forma extrema, imposible. De ahí que en esto mismo se haga patente el límite del pensamiento calculante, que busca ubicar al hombre en una situación que es, por esencia, ajena a su naturaleza. El cálculo solo está asentado en una parte de la vida humana, en su propósito asegurador, pero deja fuera exactamente la otra mitad, que es su angustia. En la medida en que cumple este propósito unilateral, tampoco puede decirse que sea ajeno a ella. Lo que ocurre es que para poder existir y para cumplir cabalmente su propósito, se esconde a sí mismo la naturaleza contradictoria de lo humano y nubla de este modo su contrario, que corresponde a la angustia y a la inseguridad. Esta unilateralidad tiene importantes consecuencias históricas en el momento en que el cálculo pasa a ser el factor esencial del ordenamiento de nuestra existencia. Esto sucede en el mundo actual, en el cual, precisamente por esto, esta existencia aparece determinada por una inseguridad que busca afanosamente, y en una empresa imposible, suprimir su contrario.

Pero volviendo a lo anterior, digamos que el cálculo de probabilidades se da dentro de un círculo, el círculo de lo probable, que se establece a partir de un punto de vista determinado, círculo dentro del cual también se encuentra lo improbable susceptible de entrar en el cálculo. Este improbable medible o calculable deja necesariamente fuera de sí otro improbable, un "otro" con respecto al cálculo, lo improbable mismo, que es aquello que, por definición, ningún cálculo podría considerar. No lo improbable que a su vez puede ser calculado, esto es, que puede ser considerado como uno de los factores probabilísticos, no lo que para el cálculo resulta siempre insignificante, y que este, en una aproximación inadecuada, denomina "lo no significativo", sino lo improbable mismo, o, si se quiere, lo que de todas maneras quedará fuera del cálculo, lo que el cálculo tiene que dejar de lado para ejercerse como cálculo, y que es un "otro" respecto de él, lo que corresponde a la inseguridad permanente que es constitutiva de la esencia humana. A esto nosotros lo llamaremos: lo Incalculable. Esta denominación es necesariamente impropia y, por consiguiente, provisoria, pues se nombra lo que está fuera del círculo del cálculo como "*In-calculable*", esto es, por su "relación" con él.

Pero que algo se revele como "*In-calculable*" no significa que efectivamente sea ésta su verdadera esencia, porque ésta podría también abordarse desde un pensamiento que no tuviera el cálculo como referencia. Por ejemplo, pensar una manzana como "no animal" es probablemente acertado, pero no es aprehender verdaderamente su

esencia propia, lo que la define como tal, que tendría que ser abordada en forma directa. Así, lo que estamos denominando “*In-calculable*” pudiera perfectamente ser algo que para otro pensamiento se revelara de otro modo o con otras características. Esta limitación invita, entonces, para ser más riguroso, a una descripción de lo que por ahora estamos denominando “*Incalculable*” que debiera ser llevada a cabo desde un pensamiento que se ubique fuera del ámbito de lo calculable o, de manera más amplia, fuera del ámbito de la ciencia y, en consecuencia, fuera de la probabilidad. Como veremos, la apertura a este tipo de descripción se puede observar en la mitología, en la filosofía, en la poesía y en el arte en general. Hay, entonces, por lo menos dos pensamientos: uno que corresponde a la necesidad de seguridad y que es el pensamiento calculante, y otro que corresponde al riesgo o a la angustia, que es el pensamiento de lo que nuestra indagación ha descubierto como *Incalculable*. El límite entre ambos pensamientos puede ser establecido de diferentes maneras, pero escogemos ésta debido al punto de partida que nos hemos propuesto: analizar lo *Incalculable* a partir de la probabilidad. Como veremos, esto *Incalculable* entra en la vida humana a través de lo que podríamos llamar la “accidentalidad”.

Pero además, es importante llamar la atención sobre este modo particular de pensamiento “negativo” que hemos encontrado en nuestro camino. Tanto en el ejemplo de Borges, como en nuestra propia aproximación a lo *Incalculable*, hemos tenido que recurrir a expresiones que revelan inmediatamente su limitación, pues echan mano a “lo otro” que ellas mismas, que sí está a nuestro alcance. En efecto, definir lo que sería la experiencia de la existencia del gato como “eternidad del instante” o determinar lo que queda fuera del cálculo como “*Incalculable*”, son dos formas de un mismo tipo de aprehensión intelectual, por medio de la cual intentamos acercarnos a una realidad que se nos ha revelado externa a esas maneras de pensar los hechos que nos parecen más cómodas, más usuales y más directas. Estas son, por una parte, nuestra propia intuición del tiempo y, por otra, el pensamiento calculante. La “facilidad” de este último tipo de pensamiento radica en que él tiene general y directamente que ver con la utilidad, con la resolución de problemas, con la construcción de un resguardo o una zona de protección de la vida humana frente a la inseguridad. Ahora bien, denominamos a este pensamiento que nos ha aparecido, “negativo”, en un sentido semejante al que se usa para definir la teología negativa, vale decir, un pensamiento que busca determinar la esencia de su objeto a partir de la negación de lo que frente a ella pareciera ser inmediatamente accesible en forma “positiva” por la observación directa de sus características. En el caso del gato, lo “positivo” es nuestra propia experiencia del tiempo, la que nos permite por negación imaginarnos lo que sería su vida y describirla como “eternidad del instante”; en el caso de lo *Incalculable* es nuestra propia experiencia del cálculo lo que nos introduce, también por negación, en un ámbito que queda fuera del cálculo. En los dos casos citados, para alcanzar lo que buscamos determinar, nos vemos obligados a emplear esta forma negativa de pensar, precisamente porque nuestro objeto de estudio no ha aparecido aún en sus determinaciones verdaderamente positivas e independientes.

Esta forma de pensamiento “negativo” asume sus propias limitaciones y, en primer lugar, la que brota del modo de acercamiento propuesto, que, como lo hemos

afirmado, no necesariamente es el único ni el más adecuado. Lo cual equivale a decir que desde otras perspectivas podríamos acceder al mismo tipo de fenómenos sin echar mano a lo "negativo". La experiencia que está detrás de este tipo de estudios mide lo otro como "otro" y lo piensa como "otro", esto es, desde su exterioridad con respecto a lo que se ha considerado hasta ahora como lo más fácilmente pensable, lo más cercano, lo propio nuestro, nuestra esencia, el territorio de lo que pareciera lo humano propiamente tal. Es por oposición a esto "humano" que lo otro aparece como "otro". Tal es hasta el momento el límite de nuestro estudio. Pero esta observación podría señalarnos también que estamos haciendo uso de un pensamiento restrictivo o unilateral acerca de lo humano, que nos estaría obligando a considerar aspectos de nuestra realidad como si fueran exteriores a ella y no en su manifestación positiva. Las claves de esta restricción pueden atisbarse a partir de algunas consideraciones históricas y hermenéuticas que llevaremos a cabo en nuestro estudio y en la crítica a la concepción moderna del hombre que han llevado a cabo algunos filósofos como Nietzsche y Heidegger.

Pero además de lo dicho, observemos por el momento que este pensamiento negativo, en contraposición con el "positivo" aquí considerado, esto es, el pensamiento calculante, se nos aparece inmediatamente como inútil, como abordando un saber que no podría tener ninguna aplicación en nuestra vida. En efecto: ¿de qué podría servirnos conocer que hay cosas que no podremos prever o entidades que no podremos jamás abordar por pertenecer a ámbitos de realidad que se nos escapan completamente? ¿Qué utilidad puede prestarnos el saber sobre aquello que precisamente se evade de nuestros cálculos? La única actitud que parecería correcta frente a lo que no podemos prever es la de esperar que eso ocurra, para tomar entonces nuestras disposiciones frente a ello. Lo Incalculable y lo Imprevisible se presentan antes que nada como obstáculos para nuestras planificaciones. No cuadran con ellas, y por eso mismo, pareciera lo más sensato dejarlas de lado. La constatación de nuestra propia imposibilidad de acción, por definición, la única utilidad que podría prestarnos, es permitirnos llegar a la conclusión de que de esos terrenos, por no tener nada que hacer en ellos, más nos vale apartarnos. Así, el saber "negativo" de lo Incalculable se presenta como un saber inútil y hasta pernicioso, puesto que nos desmoviliza y nos muestra nuestra impotencia. A pesar de ello, este pensamiento inútil pudiera ser precisamente el que nos devolviese a la experiencia total de lo verdaderamente humano, que quizás el afán desmedido de seguridad necesariamente nos esconde. Quizás el conocimiento de nuestros propios límites nos pueda acercar, más que ninguna otra cosa, a una visión más profunda y completa de lo que somos esencialmente. Es lo que esperamos mostrar en lo que viene.

2. La "accidentalidad"

Según lo anotado, lo improbable mismo es lo que marca un límite entre lo que según la interpretación corriente se nos presenta como "humano" –que se encontraría siempre dentro del límite de lo calculable– y lo in-humano, que se encontraría fuera.

Este “fuera” no puede ser constatado probabilísticamente, esto es, recién se muestra cuando podemos salir del pensamiento calculante y nos arriesgamos a penetrar en el territorio abierto por el otro pensamiento. Veamos ahora cómo se ha podido describir positivamente este fenómeno desde fuera del pensamiento calculante, comprendiendo lo incalculable como “accidentalidad”. Tomaremos para ello el ejemplo de Matta, que ha intentado representar en algunos de sus cuadros esta realidad que se encuentra fuera de lo previsible. Sin embargo, no abordaremos nuestro asunto a través de una interpretación de estos cuadros, sino por un intento de descripción y aclaración directa de la realidad que éstos han intentado poner ante nuestra mirada.

La “accidentalidad” es la palabra que ha surgido en el seno del movimiento surrealista (Matta) para nombrar el modo en que nos aborda lo que queda más allá del territorio de lo calculable, en el amplio sentido definido más arriba. A través de la “accidentalidad” constatamos nuestros propios límites, incluidos los límites de la razón calculante. La palabra “accidentalidad” viene de “accidente” y ésta, a su vez, de la palabra latina *accidens*, que es el participio activo de *accidere*, que significa, “caer encima”, “suceder”. *Accidere*, a su vez, viene de *cadere*, que significa “caer”. Según este examen etimológico, el accidente es lo que me cae encima, lo que ocurre sin que yo pueda hacer nada para evitarlo, lo imprevisible. La “accidentalidad” marca, así, el límite de lo que se ha pensado generalmente como propio de lo humano, de lo susceptible a ordenamiento, de lo lógico, de lo comprensible, de lo calculable, de lo predecible, de lo previsible, de lo organizable, de lo planificable. A la “accidentalidad” pertenece lo azaroso, lo absurdo, pero también lo extraño, lo sorprendente, lo asombroso, lo misterioso, lo que me sobrecoge, lo que está fuera de toda posible manipulación o control, lo que precisamente se define por su exterioridad a todo posible ordenamiento o previsión humana, y, en general, lo que me acomete sin que yo pueda hacer nada por evitarlo.

Suena el timbre, voy a abrir. Es una vendedora de seguros. Desde mi punto de vista se trata de un hecho sin mayor significación, pero resulta que con el tiempo esta misma persona se transforma en el gran amor de mi vida. Sin saberlo, cuando fui a abrir la puerta, mi vida estaba dando un giro absolutamente inesperado, y el hecho que me pareció en un primer momento insignificante se ha transformado finalmente en el comienzo de una nueva época de mi existencia. Voy a pagar la cuenta del teléfono, me bajo del auto frente al banco y me cae un martillo en la cabeza. Se le ha escapado a un obrero que se encontraba trabajando sobre un andamio. Dirigía mi vida en un sentido, pagar la cuenta del teléfono, y de pronto me encuentro que ella sigue un derrotero completamente diferente: ahora voy en una ambulancia camino al servicio de urgencias del hospital. Voy a consultar a un médico sobre un resfrío rebelde y se me informa que tengo cáncer. Llamo por teléfono a mi hijo para felicitarlo por su cumpleaños y me informa que ha ganado la lotería. Estoy mirando la televisión y comienza un terremoto. Salgo en una gira artística y se produce un golpe de estado en mi país: debo quedarme 15 años en el exilio. Voy a ver el feliz nacimiento de mi anunciada hija y resulta que en realidad se trataba de un niño. En general, dispongo las cosas de un cierto modo o espero que ocurran de una cierta manera y, sin que pueda hacer nada por evitarlo, las cosas suceden en un sentido y con una

valoración para mi vida completamente diferentes. Lo que programo se desprograma, la máquina se echa a perder, heredo una enorme cantidad de dinero, pierdo a un familiar, cambia la economía y salgo ganando sumas inesperadas, me anuncian que estoy despedido de mi trabajo, estaba gravemente enfermo y posteriormente se descubre que se trataba de un error de los exámenes, se quema la ampollita y no puedo seguir escribiendo, etc. Creo hacer y hacen conmigo, creo controlar y me controlan, creo estar organizando mi expansión y termino organizando mi quiebra. Así sucede nuestra vida en medio de la "accidentalidad", que, como se ve, no es necesariamente negativa. También puede ser positiva. Pero, en realidad, asida en su esencia, es indiferente, es el carácter de lo que ocurre sin tener en cuenta mis intereses, al margen de todas mis previsiones, al margen de mis cálculos.

Ahora bien, por otra parte sería un error pensar que con la "accidentalidad" estamos nombrando únicamente esos acontecimientos decisivos que, por sus graves o afortunadas repercusiones en nuestra vida, le dan a ésta un giro inesperado. La "accidentalidad" también pertenece a los hechos más cotidianos e insignificantes que vivimos. Voy a tomar un vaso de agua, me pica una abeja y el vaso se me cae de las manos y se quiebra. Decido sentarme a leer un libro, tocan el timbre. Es mi vecino que viene a plantearme el problema del cerco entre nuestras propiedades. Después de la conversación me he olvidado de mi propósito anterior y comienzo a hacer otra cosa. Enciendo el computador y descubro que se ha cortado la electricidad. Quería ir a la piscina y amanece nublado. No puedo ponerme la camisa azul, porque no la han planchado. El libro que compré tiene unas páginas en blanco. Tendré que ir a cambiarlo. Olvidé mi billetera, tendré que volver a mi casa. Suena el teléfono: me anuncian la llegada de mi amigo que estaba en el extranjero. Parto de inmediato a verlo. En fin, todos los acontecimientos que vivo en todos los aspectos de mi existencia contienen siempre y constantemente una cuota de "accidentalidad", hasta el punto que puedo afirmar que mi vida está hecha en un constante diálogo con ella, sin que en ninguno de sus momentos, ni siquiera en este en que pareciera que voy a seguir escribiendo este ensayo hasta terminarlo, pueda llegar a decir que efectivamente lo que decido se cumplirá tal como lo he previsto. Es, por consiguiente, curioso y hasta sospechoso, que todos estos fenómenos que caracterizan nuestra forma de vida hasta en sus aspectos más banales y cotidianos sean considerados ajenos a nuestra propia esencia e inútiles de conocer. Se diría que se desea exorcizar la "accidentalidad", considerándola como algo que no pertenece propiamente a nuestra vida. Veamos este hecho con mayor detención.

En nuestra época, en la que solo tenemos ojos para lo que organizamos, planificamos, comprendemos, este tipo de realidades han desaparecido del análisis. Nuestro mundo es un mundo planificado, que responde a criterios de orden que a pesar de que están constantemente desordenándose, generan la ilusión del absoluto control. El mundo de la ciencia, del pensamiento calculante, genera una verdadera ideología voluntarista, antropomórfica y antropocéntrica, dentro de la cual pareciera que el hombre y solo el hombre es el que dispone de su destino. A pesar de ello, constantemente lo planificado se está desordenando. A pesar de los fabulosos inventos técnicos de nuestra época o de los tremendos avances de la ciencia, que hasta ha sido

capaz de introducir el cálculo en el caos, seguimos entregados a la “accidentalidad” de siempre. La propia técnica genera nuevas formas de “accidentalidad”, pero no puede jamás terminar con ella: nos disponemos a resolver el problema de la movilización y generamos el problema de la contaminación del aire, tomamos medidas para detener la inflación y generamos la recesión, explotamos la riqueza de nuestros bosques y damos lugar a catástrofes climáticas. Todos los resultados de nuestras acciones sobre el mundo parecieran finalmente en algún sentido volverse en contra nuestra, o tener un resultado imprevisto, como si un extraño designio se cumpliera para obligarnos a volver al punto de partida o para ponernos nuevamente frente a situaciones insospechadas que nos obligan a ver nuestro horizonte, a veces nuevamente cargado de nubes tormentosas, a veces nuevamente lleno de posibilidades. Pareciera que navegamos siempre en aguas tempestuosas que nos llevan a pensar que el buen navegante no solo es el que sabe manejar los procedimientos más modernos en uso, sino aquel que es capaz de adaptarse rápidamente a lo sorprendente, a lo inesperado, a lo todavía oscuro, el que es capaz de tomar decisiones sin tener a su alcance todos los elementos de juicio, el que, como el torero, sabe enfrentar con elegancia las fuerzas desencadenadas de la naturaleza, o los vaivenes de la economía o las sorpresas de la política. A pesar de todas las invenciones que ha hecho el hombre para asegurar sus decisiones, todavía es imprescindible la osadía, la curiosidad, el asombro, y hasta la buena fortuna, porque todavía nada puede darse por asegurado. Pero esto significa que esta ideología aseguradora, que busca ocultar el rol determinante que la “accidentalidad” juega en nuestra vida, nos enmascara nuestra propia circunstancia, haciéndonosla vivir como si fuésemos los únicos responsables de ella. Nos parece obvio pensarnos como sujetos activos que van decidiendo en cada momento sus vidas, como si todo fuera cuestión de voluntad, de organización, de adiestramiento, de educación y, sin embargo, a pesar de ello, somos constantemente devueltos a nuestra indigencia, a la realidad más o menos quebradiza en la que estamos confinados y en la que poco valen estos recursos.

Esto significa que la probabilidad y el cálculo, que quisieran entregar elementos de previsión y de seguridad, se constituyen en un ámbito de pensamiento completamente diferente del de la “accidentalidad”. Mientras en un caso, todo viene a hacerse residir en la capacidad de control del sujeto, que puede corregir voluntariamente en todo momento su derrotero, en el otro, el sujeto mismo parece anulado, presentándose como inútil toda posible previsión. Lo curioso es que ambos pensamientos, siendo opuestos, tienen una validez dentro de los parámetros que les dan sentido. Yo puedo decir, en efecto, que nada vale prever, porque de todos modos siempre habrá factores que será imposible controlar, cosa que es cierta, y, por otra parte, puedo afirmar que la única guía válida para llevar adelante mis planes es el cálculo de los riesgos y de las facilidades con las que me encontraré cuando los lleve a cabo, cosa que también es cierta. Tanto en uno como en el otro caso, encontraremos razonamientos válidos que justifican tomar esa posición, y en cada caso encontraremos también hasta una cierta forma de sabiduría. Por esto, lo equivocado pareciera ser darle a cada uno de ellos una validez tan absoluta que conduzca a la eliminación de su contrario. Lo aconsejable pareciera consistir en no ceder a la tentación de excluir uno de los dos y aprender a pensar de ambas maneras en su posible complementariedad.

Esto nos indica que si queremos asumir correctamente la duplicidad de nuestra condición (seguridad e inseguridad) no debiéramos dejarnos llevar por la tentación de concebir lo humano a la manera típicamente moderna y cartesiana, esto es, considerándonos como sujetos actuantes o como voluntades conscientes de sí –cosa que se nos está revelando como insuficiente por su unilateralidad– sino abriéndonos paso hacia un pensamiento más complejo, que comprenda también dentro de la esencia humana lo que Ortega y Gasset llamaba, “la circunstancia” y que ahora a nosotros se nos revela como “accidentalidad”. Parodiando a Ortega, podríamos decir nosotros: “yo soy yo y mi ‘accidentalidad’”, o “yo soy yo y lo Incalculable”, aunque esta última formulación contenga los límites que ya hemos señalado. Cuando se parte de una unilateralidad, la corrección que corresponde es encontrar la parte que esta unilateralidad no ha pensado. Eso es lo que nos parece haber encontrado positivamente en la idea de “accidentalidad”.

Si observamos los cuadros de Matta en los que se ha intentado buscar una representación de este fenómeno, constataremos que su mirada atraviesa la experiencia individual, a la que nos hemos estado refiriendo, para ubicarse en una perspectiva más general. Lo que él ha buscado es mostrar el mundo de la “accidentalidad”, esto es, el entrecruce de las distintas trayectorias que cada individuo aporta desde su propia experiencia; su propósito ha sido representarse cómo es el mundo o la sociedad, si cada instancia que interviene en ellos está entregada a la “accidentalidad”. Así, lo que vemos en estos cuadros es un intrincado juego de líneas, planos y personajes que se mueven en direcciones diferentes. Cada personaje arrastra consigo sus propias cualidades: algunos son más libres, otros están encadenados, algunos se mueven en un mismo plano, mientras otros suben o bajan por trayectorias perpendiculares. Algunos pueden llegar a encontrarse, pero otros no se encontrarán jamás. Sin embargo, en este lugar de encuentros y desencuentros, lo que se nos muestra es únicamente una parte del espacio total. Sobre y bajo él, adivinamos infinitos planos superpuestos en cada uno de los cuales está ocurriendo algo parecido: hacia arriba, hacia abajo, hacia un lado, hacia el otro lado. Así, la vida humana aparece como un intrincado juego de “accidentalidades” sometidas a otras “accidentalidades”, de tal modo que un encuentro es en cada caso un hecho a medias fortuito, a medias voluntario: en parte debido a la necesidad de la trayectoria que cada uno de los personajes lleva, en parte debido a la existencia de unidades más amplias, como pueden serlo, por ejemplo, el tiempo, la generación, el país, la ciudad, la familia, la religión, las ideas políticas, etc. Lo interesante aquí es la idea de que la “accidentalidad” no opera únicamente en el plano del individuo, sino además en todos los planos comprometidos en la existencia humana. Así, la palabra “accidentalidad”, como la palabra “circunstancia” en Ortega, lo que busca nombrar es la complejidad del “dónde” en el que tiene lugar nuestra vida constantemente, “dónde” que no queda circunscrito por el medio limitado en el que cada cual se desenvuelve, sino que pertenece a una red prácticamente infinita de otros “dónde” que se entrecruzan con el propio. Así, mi mundo propio, en cuanto ámbito de orden y sentido, es solamente un caso en un entrecruzamiento de otros mundos de otros que responden a otros ordenamientos y a otros sentidos.

Por otra parte, la “accidentalidad” no debe confundirse con la idea de providencia de la teología cristiana. Esta última se define como la acción de Dios sobre el mundo, esto es, de una voluntad necesariamente buena y amorosa que a veces actúa para restablecer un orden perturbado, u otras, simplemente, para llevar a cabo el plan de conjunto de la creación. Por consiguiente, dentro de este pensamiento, si bien muchas veces el hombre sufre por determinados acontecimientos que le caen encima, éstos deben ser interpretados al interior de un proyecto necesariamente dirigido por un propósito ético. De ahí que la providencia es muchas veces la respuesta consoladora frente a los dolores del mundo. El consuelo está en que, si bien yo ahora estoy sufriendo por lo que me ha ocurrido, mi dolor se incluye dentro de un plan de conjunto que lo justifica y de ese modo lo hace soportable. El diseño general responde a la bondad y al amor de Dios, aun cuando en casos particulares alguno parezca ser desfavorecido. Cuando el acontecimiento es positivo y soluciona imprevistamente un conflicto que parecía imposible solucionar por los medios humanos, entonces se habla de la providencia como un signo de la bondad divina que viene a restaurar y afirmar el orden que parecía perturbado. En ambos casos, cuando sufro o cuando encuentro una salida, se trata de una intervención divina que consolida un orden que jamás se pone en discusión. La exterioridad de lo no humano aparece interpretada entonces como un orden moral que justifica los dolores y las desgracias particulares como males necesarios para cumplir el plan de conjunto.

Visto desde la “accidentalidad”, podría interpretarse esto precisamente como una forma de evadir su carácter propio, como una manera de “humanizar” la “otredad”, de hacerla soportable, introduciendo una lógica o un orden voluntario dentro del acontecer caótico del mundo. La “otredad” no sería más que una proyección de lo humano en la exterioridad, de tal modo que habría una suerte de armonía o de homogeneidad en los dos ámbitos, el de lo humano y el de lo no humano (lo divino). En último término, la idea de la providencia ha nacido para justificar el dolor, para reconciliarse con un mundo en el que el hombre está entregado a fuerzas que lo superan. Lo discutible de esta idea es que ella aparece demasiado a la medida para esconder el dramatismo de la vida, la insondabilidad de lo caótico, lo irrebalsable del dolor, demasiado ajustada al deseo del hombre de superar su inseguridad y su desdicha. Por eso, quizás pueda decirse que si la accidentalidad ha ido desapareciendo de nuestro horizonte, ello tiene que ver directamente con la influencia que posee el cristianismo en la interpretación de nuestra existencia. En este sentido, podría interpretarse todo el proceso de la modernidad como un resultado necesario y extremo de esta misma influencia.

3. La experiencia griega de los dioses

A diferencia de lo que ocurre en nuestra época y en el cristianismo, en la antigüedad la “accidentalidad” era precisamente la línea divisoria que separaba lo humano de lo divino. El griego sabía ver, hasta en las cosas más insignificantes, el signo de los dioses, la decisión de lo que se ocultaba a los poderes humanos. Por eso,

ellos tenían la aguda conciencia de la fragilidad del destino de los hombres, sabían que la suerte de todo hombre puede cambiar en cualquier momento y que nada puede nunca darse por seguro. Esa es precisamente la conclusión de *Edipo Rey*, de Sófocles. Es el Corifeo el que, ante el desolador espectáculo de Edipo derrotado, pronuncia las dramáticas palabras finales:

“Gentes de Tebas, mi patria, mirad este Edipo
que sabía los famosos enigmas. Él triunfaba.
Nadie podía observar su fortuna sin envidiarlo.
Ved en qué torbellino de desgracias horribles ha caído.
No se debe estimar feliz a ningún mortal
antes de ver su último día y antes de que él haya alcanzado
el término de su vida sin sufrir la desdicha”.

Edipo es el hombre que ha pretendido cambiar su propio destino, pero huyendo de él, lo que ha hecho, en realidad, es cumplirlo. Hay una soberbia en él, que ha debido ser castigada. Su dolor lo devuelve a sus propios límites. El hombre no puede pretender atravesar la barrera que lo separa de los dioses. Su suerte, que parecía envidiable, era exactamente la contraria, pues en cada paso que daba, sin darse cuenta, estaba construyendo su ruina. La misma idea la encontramos al comienzo de *Las Traqueanas*. Las primeras palabras de Dejanira son:

“Es una vieja idea bien conocida de los hombres
Que antes de la muerte de alguien no se puede saber jamás
Si su vida ha sido buena o desgraciada”.

Debido a este saber de los límites, y a esta experiencia tan profunda de la penuria humana, en todos los dioses griegos observamos su relación directa con la “accidentalidad”. Una batalla, por ejemplo, tal como se nos presenta el hecho en *La Ilíada*, no la deciden solamente, ni la destreza del guerrero, ni el desequilibrio en las fuerzas puestas en juego, ni la maquinaria bélica de la que se dispone. Paralelamente a los sucesos humanos, que tienen lugar en la tierra, están los sucesos divinos, los conflictos entre dioses, sus celos, sus amores, sus iras, que de pronto vuelven la fortuna de los hombres en uno o en otro sentido. Nada está asegurado por los poderes humanos. El hombre, a pesar de la formidable ayuda que le ha prestado Prometeo, está debilitado por infinitos factores que pueden invalidar sus acciones, hacerlas menos eficaces o, finalmente, llevarlo a la desesperación y al fracaso. La figura misma de Prometeo, el titán encadenado y castigado, nos muestra hasta qué punto lo humano debe someterse al designio de lo que es más poderoso. Quienes deciden son los dioses, esto es, la “accidentalidad”, lo que el hombre no será capaz jamás de instrumentalizar en favor suyo, lo inesperado. Ares es quien decide a quien favorecerá la guerra, Afrodita, Cypris, decidirán quién se enamora de quién y cuándo y cómo, Poseidón decidirá la suerte del que se entrega a la navegación marítima, Zeus, la tempestad, Apolo hará que el cielo se ponga azul y transparente, Artemisa decidirá la suerte de los recién nacidos y de los niños, Hermes la fortuna de los viajeros, etc.

Lo mismo sucede en toda relación donde hay un enfrentamiento o una lucha entre hombres. Lo decisivo no está en los poderes humanos, en la destreza, en la forma de entrenamiento, en la voluntad de vencer, como ocurre en los atletas modernos, sino en la decisión de los dioses, que no sigue directrices morales o racionales, lo que los haría previsibles, sino que muchas veces, derroteros caprichosos. Por más que un atleta se prepare para la competencia, sorpresivamente puede enfermarse, puede morírsele un pariente cercano, puede tropezarse mientras corre, puede deprimirse, puede amanecer un día con demasiado calor que perjudique su rendimiento, etc. Esto es, el factor de decisión y de voluntad, contrariamente a lo que pensamos hoy día, es un poder muy limitado, que opera en un medio cuyas direcciones de ser dependen de la "accidentalidad", o sea, de los dioses. Por eso, el resultado de estas luchas se ve como una epifanía, digna de ser cantada por los poetas y recordada en esculturas y cuadros. Pero lo interesante es que en la cultura griega esta conciencia acendrada de "accidentalidad" no se traduce en un simple dejarse llevar por los acontecimientos o en una actitud resignada frente a lo que pueda venir. Por el contrario, la parte del hombre es asumida con toda su fuerza sin dimitir, sin abdicar, sin hacer dejación del esfuerzo por conseguir las más altas metas. El héroe no es menos héroe porque su acción se vea intervenida por la voluntad de un Dios. Al contrario, si su fortuna lo abandona y cae víctima de la espada enemiga, despierta en los demás hombres la piedad y la compasión. Si hubiese dependido únicamente de sus fuerzas, tal vez habría logrado el triunfo, pero ha caído víctima de poderes que están por encima de él y frente a los cuales ningún hombre puede nada. Por eso, toda derrota se transforma en una dolorosa muestra de la esencial penuria de ser hombre.

Son los dioses los que favorecen o perjudican los planes humanos. Y en esta decisión, son más fuertes los lazos familiares que ponen a algunos humanos en relación de descendencia con ellos, que cualquier consideración ética. Los dioses se encuentran más allá del bien y del mal, no porque sus acciones respondan a motivaciones supra-humanas, sino porque ellos mismos se ven empujados por fuerzas que a veces los sobrepasan. De ahí las grandes figuras mitológicas de Diké, Ananké, o Moira, que son las caras últimas con las que se presenta la "accidentalidad" para ellos. Frente a estos poderes de la "otredad" absoluta, los dioses aparecen actuando de acuerdo con motivaciones todavía "humanas, demasiado humanas", amores, odiosidades, celos, iras o favoritismos con aquellos con los cuales poseen relaciones familiares. El hecho de que un atleta venciera en la competencia, tal como se nos muestra en los Himnos de Píndaro, solo podían explicárselo por la predominancia que había tenido el poder de un Dios en el evento, solo la ayuda de un Dios podía explicar un resultado feliz o una desgracia. Solo se cumple o no lo que me he propuesto hacer, o lo que deseo, gracias a que por algún motivo un Dios me ha favorecido. Esto equivale a decir que la "accidentalidad" está presente en todo acontecimiento humano y al hombre no le está dado prever completamente sus resultados. El propio Solon lo afirma: "...Pues el designio de los dioses es invisible para el hombre" (Solon, citado por Clemente de Alejandría en *Stromata*, 129,6). Esa invisibilidad explica también el interés de los griegos en los oráculos y en las predicciones y vaticinios sacerdotales, augurios que tampoco son siempre comprendidos por los hombres. El mensaje de los dioses es siempre ambiguo, siempre hay algo inesperado en

él, siempre se oculta su sentido definitivo. Los testimonios de los oráculos están llenos de historias en las cuales la palabra del Dios es comprendida de través, como por ejemplo, la consulta del rey Darío a quien Apolo le reveló que destruiría un imperio. Darío, rápidamente emprendió la invasión de Grecia, sin saber que el imperio a que se refería el Dios era el suyo propio. En todo lo que el Dios revela hay un saber que queda oculto: "El amo cuyo oráculo es el de Delfos no dice ni oculta, sino que hace señas". (Heráclito, Fragmento 93)

Al revés de esto, nosotros nos hemos vuelto ciegos para la "accidentalidad" y solo somos capaces de ver este tipo de hechos en términos de responsabilidad o en términos de decisiones voluntarias, esto es, hemos caído en la unilateralidad antropocéntrica. Para los griegos, un hombre que cometía un acto criminal, por ejemplo, era un ser que caía en desgracia, pero jamás un culpable en el sentido en que lo vemos hoy día. La idea de responsabilidad tiene directamente que ver con la concepción del hombre como un sujeto libre, responsable de sus actos, con la idea del libre arbitrio. Pero este tipo de pensamiento unilateral no es más que un pretexto para pedir la cabeza del culpable. Cuando observamos cualquier acción humana en sus dos aspectos, como obras del hombre en una circunstancia precisa de "accidentalidad", el juicio se detiene y viene la comprensión. El que se propone solamente juzgar, deja de lado la "accidentalidad" y renuncia a comprender, y el que comprende, se hace incapaz de juzgar en un sentido moral. Por eso, la verdadera justicia está en el juicio que comprende o en la comprensión que juzga, en la visión dual que constata la parte del hombre, sin ser ciego frente a la parte de los dioses, a la "accidentalidad". Es lo que las tragedias nos muestran constantemente. Ante el poder de los dioses la respuesta era solamente la piedad, el reconocimiento, el inclinarse ante sus decisiones sin pretender hacer valer la propia voluntad, pues ellos siempre encarnan esos aspectos de nuestra vida que nos son ajenos. Es soberbia que un hombre pretenda salir del marco de sus propios límites. Cada cual debe asumirse en lo que verdaderamente es.

La vida humana se desenvuelve en el territorio de la "accidentalidad", en un ámbito irrebalsable para el hombre, en lo no humano, en lo extraño, en medio de fuerzas que necesariamente lo superan. Pero si lo humano es posible, es precisamente porque su esencia pertenece a lo irrebalsable. El ser humano no es algo humano él mismo, la "accidentalidad" lo asalta por todos lados y en el mismo momento en que todo pareciera por fin entrar en el orden de lo calculable y de lo susceptible de someterse a una organización cualquiera, muestra su cara oscura lo impredecible, y aparece la catástrofe, la enfermedad, la pérdida o el hallazgo feliz, la suerte, el encuentro. Finalmente, en el extremo de todas estas impedimentos u oportunidades, la posibilidad de lo imposible, el accidente final, la muerte. Así, el hombre con sus cálculos y organizaciones entra finalmente al territorio de lo improbable, porque su esencia pertenece al misterio oculto tras lo impredecible.

"...Pero mi destino dando vueltas sobre la divina rueda
cambia sin cesar; como la luna que ni siquiera tiene
dos noches seguidas un mismo aspecto y que vista desde abajo
se la ve pálida primero y después de nuevo engrosar

de delgada que era, y pronto resplandecer,
bello rostro celeste, y después cambiar aún
y debilitarse, y no ser más..."

(Sófocles, citado por Plutarco en *Vida de Demetrius*, 45)

4. *La perspectiva de las perspectivas de Nietzsche y el azar de Mallarmé*

Nuestras reflexiones sobre las condiciones de posibilidad de la probabilidad nos han mostrado los límites del pensamiento calculante y nos han permitido legitimar un pensamiento diferente, que en su versión negativa es capaz de pensar lo Incalculable y a partir de ello, en su versión positiva, en cuanto territorio de la acción divina, la "accidentalidad". Lo interesante ahora es constatar que ambos pensamientos nos han abierto la posibilidad, a su vez, de penetrar en la exterioridad y así poder observar los dos ámbitos de nuestra realidad, lo humano y lo divino, lo que es propio del dominio de lo calculable y lo que es propio del dominio de lo Incalculable, lo que pertenece al sujeto consciente y voluntario proponiéndose fines, y lo que pertenece a la "accidentalidad". Al mismo tiempo, hemos podido ver cómo esta dualidad, en el caso del pensamiento negativo, es debida a nuestro punto de partida y no a la "naturalidad" de las cosas. Hemos descubierto, además, que cuando hablamos de "lo humano" oponiéndolo a lo "in-humano", en el sentido del pensamiento negativo, estamos haciendo uso de un concepto restrictivo de lo primero, cuyo origen está en la filosofía del sujeto y en los prejuicios de la modernidad. La visión opuesta viene a completar en este caso la unilateralidad de la filosofía antropocentrista, pero en cierto modo sigue siendo tributaria de ella, en cuanto accede a la "otredad" por un camino negativo. Esto significa que la "accidentalidad" y la experiencia griega de lo divino, en cuanto formas de mostrarse lo exterior positivamente, son diferentes modos de manifestación de esta "otredad", en la cual esta última se nos manifiesta desde el interior mismo de la experiencia de lo humano. Así, los límites del hombre pueden mostrarse partiendo de una desmesura que se corrige (pensamiento negativo) o desde una experiencia directa de nuestra precariedad (pensamiento positivo).

Podría discutirse que esta segunda forma de aparecer la exterioridad sea verdaderamente positiva. ¿Cuando hablamos de "exterior", no estamos acaso presuponiendo un "interior" respecto del cual el primero se define? ¿Y esta determinación, no es entonces una forma de pensamiento negativa encubierta? Afirmamos resueltamente que no, y esto, porque en los dos casos estudiados, como ya lo hemos afirmado, es la experiencia misma de lo humano la que revela sus límites. La experiencia de nosotros mismos es la que en su interior lleva consigo su propia precariedad, como finitud. Es nuestra propia vida la que está habitada por la muerte. Por eso, lo negativo aquí no tiene el mismo carácter que lo negativo del pensamiento negativo. En este último, lo negado queda fuera de lo afirmado. Lo Incalculable es lo que queda fuera del cálculo, de un modo tan exterior a él que no podríamos decir que se trate aquí de una unidad de contrarios. Muerte y vida, accidentalidad y dominio de nuestras disposiciones y acciones, en cambio, son opuestos no exteriores. Esto significa que se trata

en ambos casos de una unidad de contrarios. Por eso, la experiencia de nuestra propia finitud no es otra cosa que la experiencia de nosotros mismos, motivo por el cual los griegos llamaban a los hombres, “los mortales”. Es la muerte lo que nos define esencialmente. Hay aquí, entonces, lo que Hegel llamaría una “negación interna”, a diferencia de la negación abstracta en la cual lo negado queda fuera de lo que se afirma. Al revés, aquí lo negado está dentro de lo afirmado, y de tal manera, que ninguno de los dos es concebible sin el otro. Que hablemos de “forma positiva” de aparecer lo exterior no significa que esto positivo sea una pura exterioridad abstracta, sino al revés, que la exterioridad está en la esencia misma de lo afirmado. La accidentalidad es la cara externa de mis acciones, de mi existencia, pero está unida a ella de manera imposible de separar. Las decisiones de los dioses tienen lugar en los sucesos humanos, que tal como nos lo muestra *La Ilíada*, por ejemplo, pueden ser leídos de dos maneras paralelas: como acciones puramente humanas que tienen lugar en el mundo terrenal, y como acciones de los dioses que deciden desde el Olimpo lo que ha de tener lugar. Ningún ámbito de realidad excluye al otro, se trata de simples perspectivas diferentes que se toman sobre los mismos sucesos. Lo decisivo es que la exterioridad descubierta en el pensamiento positivo aparece en el límite de la experiencia de lo humano, pero al interior de ésta, como algo que ésta exige pensar desde su propia esencia.

4.1.

Pero como ya lo hemos afirmado, esta misma idea en su forma positiva aparece pensada de muchas otras maneras en distintas experiencias filosóficas, poéticas y artísticas. Como un ejemplo de ello, veremos cómo se manifiesta esta experiencia positiva de una exterioridad en un pensamiento del joven Nietzsche y en un verso de Mallarmé.

“A la vuelta de algún rincón del universo inundado de fuegos de innumerables sistemas solares, hubo una vez un planeta sobre el cual animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más orgulloso y más mentiroso de la “historia universal”, pero no fue más que un minuto. Después de algunos suspiros de la naturaleza, el planeta se congeló y a los animales inteligentes no les quedó otra cosa que morir” (F. Nietzsche, *Verdad y mentira en sentido extramoral*, Edición K. Schlechta, tomo 3, p. 309).

Este texto, del que podemos leer otras versiones en los escritos póstumos de Nietzsche (por ejemplo, en “La pasión por la verdad”, el primero de los *Cinco prefacios a cinco libros que no han sido escritos* (F. Nietzsche, *Werke in Drei Bänden*. Ed. K. Schlechta, Tomo 3, pag. 271).) tiene como presupuesto el que podamos ser capaces de salirnos de nosotros mismos, de nuestra propia realidad circunscrita, y observarla desde una perspectiva que ya no es humana, puesto que ella exige precisamente ver toda la historia de la humanidad como un instante y el conocimiento mismo como una aventura que finalmente termina en su propio fracaso. En la versión de los *Cinco Prefacios* y que es anterior a la que ha sido publicada en “Verdad y mentira en sentido extramoral”, se entregan otras precisiones interesantes. A continuación de las dos

primeras frases recién citadas, se dice: "...Apenas la naturaleza tuvo el tiempo de respirar, el astro se inmobilizó y los animales inteligentes debieron morir. Ciertamente, su tiempo había llegado: pues aunque ellos se sintieran halagados por haber conseguido grandes conocimientos, al final de cuentas, para su gran decepción, habían llegado a la conclusión de que todos sus conocimientos eran falsos. Con la muerte de la verdad perecieron y desaparecieron. Tal fue la suerte de estos animales, destinados a la desesperación, que habían inventado el conocimiento."

En este texto se afirma algo que más adelante Nietzsche precisará todavía más: el descubrimiento de la verdad como un error, esto es, el descubrimiento del límite del conocimiento mismo en un saber que ya no es más "conocimiento" en el sentido anterior. El hombre que busca el conocimiento se encuentra primero en una situación acrítica, en la cual se obnubila frente a sus propias potencias para acercarse a la verdad, y se lanza en esa aventura como si el final de su camino estuviese a su alcance. Solo que tras atravesar los diferentes parajes de su propia esperanzada historia, el conocimiento mismo se vuelve sospechoso y se descubre una sabiduría diferente, que ya no se puede lanzar ingenuamente sobre su objeto, sino que tiene que tomar distancia frente a él. Así, aparece este saber crepuscular, que marca el término de la ilusión y el límite del conocimiento mismo. Lo que se creía verdad era un falso camino, era una desmesurada y ciega soberbia. Ahora solo queda asumir esta conclusión y recogerse en los propios límites. Hay, entonces, un exterior de la situación en que nos encontramos en cada momento de nuestra historia, e inclusive una mirada posible desde fuera de la historia misma, desde fuera del conocimiento, desde fuera de lo humano. Esta mirada, que Nietzsche en otros textos denomina "objetividad" y que es propia de la filosofía, cumple con el requisito de ubicarse más allá de lo que podría ser su propio interés, en la indiferencia respecto de los resultados o consecuencias de su saber, "más allá del bien y del mal". Desde ella, lo que se pensaba como verdad era un error, y para ella, la nueva sabiduría consiste precisamente en reconocer este error, que ubica al ser humano al exterior de su propia historia que ahora aparece ante él como una historia fracasada.

Se dirá que esto no es posible y que cada afirmación que hace un hombre, por más filósofo que este sea, queda apresada dentro de los límites estrictos de lo humano, que nadie puede sobrepasar. Sin embargo, lo curioso es que, de ser así, estos asertos de Nietzsche tendrían que ser completamente incomprensibles para nosotros, cosa que de hecho no ocurre, o simplemente imposibles de enunciar, cosa que la belleza y la profundidad misma de las palabras de Nietzsche contradice. Sin embargo, es un hecho que podemos perfectamente hablar de toda la historia humana como de algo pasado, e incluso, podemos hablar de nuestra propia vida como algo que ya ha tenido lugar, que ha sido superado por el tiempo, que pertenece a una época ya distante. Este tipo de pensamiento desde la imaginación, en el que una conciencia parece salirse de sí misma y hablar a partir de una posición que necesariamente siempre le será extraña, no solo no es raro, sino que constantemente estamos haciendo uso de él en nuestra vida cotidiana. "Cuando yo ya no esté", le dice el abuelo a su nieto, "te dejaré mi casa en herencia". Notemos que este tipo de juicios tienen un carácter distinto a otras previsiones también cotidianas sobre el futuro, como puede ser por

ejemplo, la previsión del tiempo que escuchamos en la televisión todos los días. Este último género de pensamientos, a los que ya nos hemos referido, se ubica en una situación imaginaria que no es, pero que podría ser, y de la cual podemos perfectamente anunciar asertos verdaderos, aunque ellos no broten siempre de una certeza. Y también este tipo de pensamiento imaginario tiene sus propias formas de validación y sus límites. Si digo, por ejemplo, "mañana vendrá Santa Claus", me ubico en una realidad imaginada irreal, lisa y llanamente falsa, porque se trata de un personaje que no existe ni existirá jamás. Si digo, en cambio, "mañana hará calor", digo algo perfectamente acorde con el orden real, aunque aquello de lo que estoy dando cuenta todavía no exista bajo la forma de la realidad que tengo presente ante mis ojos ahora. Así, mi decir puede perfectamente evadirse de lo presente y afirmar, con una relativa verosimilitud, realidades que no son, pero que serán. Sin embargo, cuando se trata de afirmaciones acerca de mi propia muerte o de la muerte de los otros, por lo menos en cuanto a anunciar su advenimiento, son juicios indefectiblemente ciertos. Yo me voy a morir. Tú te vas a morir. Todos los hombres algún día morirán. Independientemente de lo que cada cual piense sobre la muerte, ¿alguien sería capaz de escapar a la evidencia de su advenimiento?

¿Pero este pensamiento que ahora descubrimos, no es acaso el mismo que habíamos descartado cuando hablábamos al principio de la imposibilidad de una certeza en la atribución de probabilidades? ¿En qué se diferencian ambos y por qué ahora podemos hablar con total seguridad del fin de la historia de la humanidad cuando nos prohibíamos antes toda certeza en relación al futuro? Porque detrás de esta afirmación está la evidencia de nuestra propia muerte, certeza que es el fundamento de toda afirmación acerca del deterioro, la decadencia y, finalmente, la muerte de todo lo existente. Eso quiere decir que si bien en el caso de los hechos mundanos jamás podemos tener certeza y, por tanto, su futuro mantiene siempre una cuota de imprevisibilidad, en el caso de nuestra propia muerte y de la muerte y desaparición de todo lo que está sometido al orden del tiempo, no existe la menor duda posible o razonable. Eso hace que la certeza de nuestra propia muerte, aunque no la podamos prever como un hecho del mundo y avanzar entonces un conocimiento de su lugar y su momento, es para nosotros un hecho absoluto. La indubitabilidad de nuestra propia muerte coincide con la experiencia de nuestra propia vida, que es vida, precisamente porque tiene en su horizonte la muerte. Desde la aparición de nuestra conciencia está en nosotros el descubrimiento de nuestra venida, esto es, la experiencia de un tiempo real en el que no hemos estado. Esta finitud nos hace también fácilmente imaginable un tiempo futuro en el que no estaremos, y ambas experiencias reunidas en una sola, que es como verdaderamente se dan para nosotros, constituyen el saber indudable de nuestra finitud. Somos seres finitos, porque hemos nacido y porque moriremos, esto es, porque estamos vivos, existiendo en un determinado período de tiempo.

Podría decirse, entonces, que existe una proyección imaginaria de lo real que en algún sentido prolonga lo que actualmente existe hacia posibilidades propias y adecuadas de eso mismo y, en esa medida, eso que se afirma pertenece con toda propiedad a lo ya presente, cuando lo que afirmo tiene que ver con la destrucción, el

deterioro y la muerte. Las frases de Nietzsche son de este tipo, puesto que se asientan en el hecho indiscutible de la finitud de lo humano y lo asumen en toda su descarnada realidad. No solo se puede experimentar la finitud en la certeza que tengo de mi propia muerte, sino además, la finitud de todo lo humano, la inconsistencia de ser que hace que todo lo humano, así como algún día ha tenido comienzo, también tendrá necesariamente un final.

En Nietzsche, esta verdad es tan determinante, que puede afirmarse que todo su pensamiento del nihilismo se asienta en ella. Entre la nada anterior a lo humano y la nada que se sigue, pareciera imposible darle un fundamento y un sentido a la vida del hombre. En el trozo "El adivino", de la Segunda Parte de *Así habló Zaratustra*, se expone este pensamiento desesperanzado: "Y vi venir una gran tristeza sobre los hombres. Los mejores se cansaron de sus obras. Una doctrina se difundió, y junto a ella corría una fe: '¡Todo está vacío, todo es idéntico, todo fue!' ". Como se muestra aquí, la experiencia de la finitud, que está en la base de esta forma de pesimismo, está directamente basada en la experiencia del tiempo total como pasado, tal como se muestra en el trozo citado más arriba. Desde el momento en que no hay más que aquello que en lo más inmediato estamos viviendo y que está irremisiblemente destinado a perecer, pareciera inútil todo esfuerzo humano, puesto que con esa constatación queda inmediatamente descartada toda posible esperanza de redención absoluta. "Todo fue" quiere decir que la visión del futuro no admite superación alguna y que lo que nos espera, aunque pasen miles y miles de siglos, no es otra cosa que una repetición de lo mismo. La repetición hace de la historia una historia inútil, o mejor todavía, una no historia, una ficción de tiempo, puesto que el tiempo se ha vaciado y en realidad nada ocurre ni ocurrirá en él. Siendo finito el único ente que podría hacer un recuento final de todos los tiempos, no existe posibilidad alguna de redención, y con ello, toda la historia humana se manifiesta como un decurso inútil.

Pero dejando por el momento de lado lo dramático de esta constatación y sus consecuencias para el pensamiento, lo importante aquí para nosotros, por el momento, es reconocer la posibilidad de la perspectiva exterior a nosotros mismos, del punto de vista que anula todos los puntos de vista, en cuanto él mismo es exterior a todo punto de vista. Cuando hablo de la historia humana desde la exterioridad, puedo ver su finitud, y hasta podría afirmarse que la condición de posibilidad de la experiencia de la finitud es la anulación de mi propia perspectiva, la posibilidad que tengo de verme a mí mismo fuera de juego, por ejemplo, muerto, no existente, no presente. Si no tuviera esa experiencia no podría saber que soy un ente finito. Esto está asentado en la experiencia real de un tiempo que está fuera de mi vida, experiencia que me entrega mi propio nacimiento y el anuncio que constantemente descubro en mí mismo de mi propia muerte. Yo sé de mi muerte, puedo ver mi propia ausencia en la presencia de todo. Pero además, a partir de esta sabiduría que me da mi propia muerte y mi finitud, puedo verme a mí mismo como me ven los otros, o ver como se ven los otros a sí mismos desde mí mismo. El hombre es capaz de "otrizarse", como lo afirma y lo ejerce Pessoa, bajo la forma de privilegiado procedimiento poético y literario, y, tanto ella como esta otra "otrización" extrema que nos entrega el joven Nietzsche, resultan finalmente surgir de esta evidencia radical e ineludible de nuestro ser mortales.

4.2.

La frase "Un golpe de suerte jamás abolirá el azar" (Poema homónimo de Mallarmé), en una forma quizás más abstracta, expone ante nuestra mirada la misma experiencia de la exterioridad. En este caso, se trata de ver la totalidad de la existencia como azar. Todo jugador sabe que en el momento en que se batan los dados cualquier número puede salir. No existe ningún cálculo posible que permita prever con exactitud cual será el resultado. Todos los números tienen la misma posibilidad cada vez que se juega. Esa indecisión es precisamente el azar. No hay regla, no hay orden, no hay privilegio alguno de una de las caras. Por eso, la frase de Mallarmé toma en cuenta la dualidad existente entre la experiencia subjetiva del golpe de suerte, en que se ajusta el azar a la voluntad del que juega, y la completa indiferencia del azar mismo, al que únicamente podemos acceder desde la mirada exterior.

Cuando tengo un golpe de suerte y los dados me benefician, me veo sorpresivamente dentro de un orden que me favorece. Algo ha sucedido que ha transformado la anterior indiferencia en que parecían tener lugar los sucesos del mundo, en un orden que tiene su finalidad en mí, en mi beneficio, en mi felicidad, en el halago a mi voluntad. La fortuna está conmigo, los dioses me ayudan. En algún sentido se ha producido un milagro y estoy dentro de un encadenamiento de circunstancias en que pareciera que todo juega en mi favor. Mi voluntad individual coincide ahora exactamente con el orden de los sucesos, de modo que éstos me parecen ordenados en torno mío: lo que yo quiero es lo que efectivamente sucede: apuesto al seis y sale el seis, cambio mi apuesta y cambia el número ganador. Soy el favorecido de la fortuna. Por supuesto, esto no puede durar demasiado. Pronto se restablece el desorden y vuelvo a ser uno cualquiera, vuelvo a verme entregado a la decisión de fuerzas en las que no soy capaz de intervenir, vuelvo a perder, y experimento entonces, contrariado, que mi conciencia anterior era una mera ilusión. Pero el goce del jugador no está tanto en ganar, en obtener sumas de dinero o beneficios sin otro esfuerzo que el de apostar. El verdadero goce es una experiencia metafísica, y está en el hecho de experimentar de pronto esa síntesis realizada entre el orden del mundo y el deseo, entre el devenir y la voluntad. El que ocurra lo que quiero en un encadenamiento de hechos que no pueden ser afectados por nadie ni por nada, es uno de los principales atractivos que posee el juego. Se juega para sentirse el favorecido de los dioses, experiencia que produce una de las más formidables sensaciones de alegría y felicidad. Casi se podría definir la sensación de felicidad como la experiencia de esta síntesis entre el querer individual y el devenir del mundo.

En el caso de Mallarmé, la exterioridad aparece como azar, porque él se ha ubicado en la perspectiva del juego, esto es, de ganar o perder, de que coincida mi deseo subjetivo con los sucesos que no me tienen en cuenta, que no se ordenan en modo alguno atendiendo a este mi deseo. Por eso, la visión exterior abandona lo ilusorio de la experiencia ganadora, para ubicarse en la desnudez del suceder. Si fui el favorecido, fue simplemente porque los dados cayeron en mi favor, pero no existe ninguna voluntad de favorecerme en ese hecho. El golpe de suerte, por tanto, no invalida el azar, sino que más bien lo confirma. También si gano es un azar, nadie hay detrás de ese suceso, es tan tonto ganar como perder. He salido favorecido, no porque

haya estado en la mira de los dioses, sino precisamente por lo contrario, porque soy un cualquiera que ha apostado a un número cualquiera. Todos los números son números cualquiera. También el mío. Todos los jugadores son jugadores cualquiera. También yo.

Ahora bien, si extrapolamos esta experiencia y, tal como está entendida en el poema, la comprendemos como una metáfora de la relación del hombre con el mundo, entonces aparece su verdadera dimensión metafísica. Todo ordenamiento humano del mundo, toda racionalidad, toda configuración en que aparezca el ser humano como centro de un proceso del que es protagonista, es una forma de antropocentrismo, de ilusión tan ingenua como la del que ganando se siente el elegido de los dioses. Así como en el juego todo es azar, de la misma manera en el mundo todo es inhumano, no humano, caótico, irracional, desprovisto de toda posibilidad real de ordenamiento. Con su mínima frase, Mallarmé ha intentado llevar a cabo una super revolución copernicana, en la que ahora ya no es solamente la tierra la que ha perdido su centralidad en medio del universo, sino cualquier planeta, satélite, astro, fenómeno, ente, en suma, cualquier punto que escojamos, pues la centralidad misma es la que ha quedado abolida para todo. Cualquier punto del universo es un punto cualquiera, de la misma manera como en la ruleta cualquier número es un número cualquiera. Esto está subrayado en el poema por el hecho de que las frases y las palabras están dispersas en la página, siguiendo más o menos una trayectoria que podría parecerse a la de la Vía Láctea. En el cielo estrellado vemos un ordenamiento que nosotros mismos hemos inventado con el objeto de ubicar conjuntos de estrellas. Hablamos de “constelaciones” como si la conformación del cielo hubiera seguido efectivamente un diseño. Pero todo eso es falso: se trata de un esquema ordenador con el fin de ubicarnos en un conjunto que en sí mismo es fruto de un mero azar. Y esta experiencia solo puede hacerse desde un ámbito exterior a lo humano, que justamente se caracteriza por buscar este tipo de ordenamientos.

La frase de Mallarmé nos muestra lo ilusorio de toda racionalidad, de todo supuesto orden que podamos encontrar en el mundo, que no es otra cosa que una forma de humanizar lo que en sí mismo no puede ser jamás sometido a tal esquematismo sin perder su verdadera esencia. La frase es, por consiguiente, fruto de una experiencia cósmica en la que se revela la verdadera naturaleza del mundo como azar. El azar no queda abolido porque para el hombre de pronto se presentan ordenamientos ficticios. Más aún, estos ordenamientos son ellos mismos en esencia modalidades del azar. Por consiguiente, todo es azar. El hombre mismo pertenece a un orden de realidad que lo supera o, para ser más preciso, que lo contiene. También el golpe de suerte es un azar, también la racionalidad humana pertenece a aquello que la contiene y que es una ingenuidad pensar como algo humano. Lo Otro, la “otredad”, o como decía Matta, la “otrosidad”, es el verdadero “donde”, sitio o albergue de lo humano. Pero este “donde” no puede ser pensado como algo interior a lo humano. Para hacerlo debemos ser capaces de salir a ese exterior que la “accidentalidad” o el azar, como manifestaciones de ello en lo más cercano y cotidiano, hacen posible.

5. Conclusión

Lo Incalculable, la "eternidad del instante" de Borges, la "accidentalidad" de Matta, la experiencia griega de los dioses, la perspectiva que observa lo humano desde fuera de lo humano de Nietzsche, el azar de Mallarmé, son todas formas diferentes de pensar desde la exterioridad que invalidan, cada una a su manera, la pretensión de absolutez de un tipo de pensamiento que busca ubicar al hombre en el centro de su propia realidad. Estas formas de pensamiento, sin necesidad de ser críticas, ponen ante nuestra mirada una realidad que dicho pensamiento no ve y que no por ello es menos realidad. Se trata, ni más ni menos, que de la forma que ha tomado para el pensamiento humano aquello a lo que pertenecemos. Leída de este modo, la "accidentalidad" no es algo que sin más nos ocurra: ella es la forma que tenemos de hacernos siempre presente que pertenecemos a algo que nos sobrepasa y desde lo cual debemos constantemente pensarnos. La comprensión del límite de lo humano, que tiene que ver en primer lugar con la imposibilidad para el hombre de desentrañar el futuro, nos acerca a la naturaleza de aquello en lo que estamos involucrados constantemente, sin darnos cuenta. Así, la verdadera grandeza del hombre no está en la absolutez de su yo, como ha podido pensar la modernidad, sino precisamente en lo contrario, en la posibilidad siempre presente de constatar su propia finitud.

Con este pensamiento intentado aquí, se trata finalmente de volvernos hacia la experiencia de ser hombre en su extrema indigencia. El hombre es el "mortal", y por ello, un ente que tiene lugar en un tiempo, su tiempo, pero al que le está entregado un misterioso plazo que es su vida. Este viaje hacia su propia muerte se manifiesta como un suceder, un tener lugar, un ir paso a paso desentrañando el sentido de cada instante. Por eso, la vida está hecha de "accidentalidad" y por eso, desde ella misma, es posible llevarla hasta su propio extremo para descubrir en este viaje la piel de lo Otro en que ella se encuentra aprisionada. La sabiduría de lo Otro es sabiduría de los límites, pero también apertura hacia lo ilimitado que de esta curiosa manera se manifiesta. Estas palabras, probablemente finales, que encontramos en *Tereo*, una de las tragedias perdidas de Sófocles, están dichas para volvernos constantemente de nuevo hacia esa piadosa mirada que, sin renunciar a la seguridad de un albergue que podamos construir con nuestros medios humanos, asume la esencial inseguridad de la conciencia abierta a la accidentalidad:

"La raza de los hombres debe saberse mortal,
Debe saber pensar, en sus ambiciones, que no hay nadie
Salvo Zeus, que del porvenir
Dispense el cumplimiento"

(Citado por Estobeo, XXII,22)

Resumen / Abstract

Partiendo de la descripción de las condiciones de posibilidad del cálculo de probabilidades, se descubre lo Incalculable como reverso de lo calculable. Este descubrimiento negativo conduce a la descripción de la "accidentalidad", entendida como la entendió Matta, como circunstancia esencial en que se desenvuelve nuestra existencia. Ésta, a su vez, nos sugiere el ejercicio de un pensamiento positivo de lo Incalculable, cuyos orígenes encontramos en la tragedia y en la mitología griega. Finalmente, se exponen dos ejemplos de este mismo pensamiento en un texto de Nietzsche y en una frase de Mallarmé.

Starting from the conditions of possibility of the probability calculus, we uncover the Incalculable as the reverse of what is calculable. This negative discovery leads to a description of "accidentality", understood—in Roberto Matta's sense—as an essential circumstance of our lives. This suggests, in turn, a form of positive thinking about the Incalculable, whose origin can be traced back to Greek tragedy and mythology. Finally, we exhibit two examples of this form of thinking in a passage from Nietzsche and a sentence of Mallarmé.