



De la omnipotencia no–divina. La pretensión racionalista de Meillassoux de superar el fideísmo¹

From non–Divine Omnipotence. Meillassoux’s Rational Claim to Overcome Fideism

Francisco Vicente Galán Vélez

Universidad Iberoamericana, México

francisco.galan@ibero.mx | <https://orcid.org/0000-0001-5616-9612>

Recibido 09/2021 – Aceptado 12/2021

Resumen: Quentin Meillassoux defiende una posición llamada “materialismo especulativo”, la cual asegura haber alcanzado —por un procedimiento estrictamente racional— algo absoluto. Con este gesto afirma ir más allá de la crítica kantiana y del fideísmo. Esta postura es muy diferente de los materialismos tradicionales, pero también de todo tipo de absoluto metafísico, pues niega la validez del principio de razón suficiente y rechaza la existencia necesaria de cualquier entidad. Lo único necesario para Meillassoux es el principio que afirma que todo es contingente, y la concomitante irrazón de todo lo que existe. El autor objeta que se pueda sostener racionalmente que lo real carece de inteligibilidad, y a la vez defender la tesis del surgimiento *ex nihilo* de la vida, el pensamiento, e incluso de la divinidad, con el argumento de que la contingencia radical de todo implica también que todo es posible, excepto lo contradictorio.

Palabras claves: Meillassoux, razón, contingencia, fideísmo, absoluto

Abstract: *Quentin Meillassoux defends a position called “Speculative Materialism”, which claims to have reached—through a strictly rational procedure—something absolute. With this gesture, it asserts to go beyond Kantian criticism and fideism. This position is very different from traditional materialisms, but also from all kinds of metaphysical absolute, insofar as it denies the validity of the principle of sufficient reason and rejects the existence of a necessary entity. The only necessary thing, for Meillassoux, is the principle which states that everything is contingent, and the concomitant nonreason of every existing being. The author objects that it is possible to uphold on rational grounds that reality lacks intelligibility, and at the same time argues that it is possible to sustain the thesis of an ex nihilo emergence of life, thought, and even divinity, with the argument that the radical contingency of everything implies that everything is possible, except the contradictory.*

Keywords: *Meillassoux, reason, contingency, fideism, absolute*

1. Introducción

En 2006 Quentin Meillassoux (QM) publicó su original libro *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence (DF)*.² Ahí se señala que la crítica kantiana a la metafísica, cortó la base a una presentación de la religión judeo–cristiana, como superior a otras religiones, por tener fundamentos racionales. Sin embargo, la postura kantiana, lejos de deslegitimar al pensamiento religioso, llevó en el siglo XX a posturas como las de Wittgenstein y Heidegger, que abrieron el camino a una vía no racional de justificación de lo religioso, a través de la fe

¹ Este artículo es parte del proyecto de investigación “Ontología y Epistemología en el Nuevo Realismo”, apoyado por la Dirección de Investigación y Posgrado de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México.

² Meillassoux, Quentin, *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*. Paris, Seuil, 2006. *Después de la finitud: ensayo sobre la necesidad de la contingencia*, Buenos Aires, Caja Negra, 2015. En todas las citas de DF me referiré a esta traducción.



y la piedad. Consecuencia también del debilitamiento de la ambición racionalista de que la razón puede por sí misma llegar a lo absoluto. El pensamiento posmoderno ha negado la posibilidad de una fundamentación fuerte del conocimiento como independiente de una época, lenguaje o cultura, y sólo considera una validez relativa a nuestros marcos culturales epocales. De modo que no se puede defender con argumentos racionales las creencias religiosas, pero tampoco se puede, mediante ellos, deslegitimarlas.

Para QM debemos ir más allá de lo que denomina el correlacionismo, y restablecer un racionalismo fuerte que justifique hablar de la realidad absoluta. Lo paradójico es que su argumento principal consiste en tomar la afirmación epistemológica correlacionista de que todo discurso es contingente, pues depende de una correlación que de hecho se da, pero que no tenía por qué ser así, para afirmar la tesis ontológica de que la realidad es en sentido absoluto contingente. No hay nada necesario y todo es posible que suceda, excepto lo contradictorio. La piedra de toque de su postura ontológica es la crítica del principio de razón suficiente (PRS) de la filosofía racionalista moderna. En su lugar tendremos lo que denomina principio de irrazón, el cual pone también en entredicho la afirmación de Parménides de que ser y pensar son una y la misma cosa. Tenemos así la posición *sui generis* de QM de querer defender dos tesis que parecen opuestas: 1. La afirmación de un materialismo radical, que expulsa al pensamiento de la realidad absoluta, y a toda forma de razón, inteligencia, subjetividad e incluso vida; 2. La tesis de que esta realidad absoluta se puede conocer por un procedimiento estrictamente racional.

En este ensayo pretendo argumentar que QM no logra su propósito de compaginar ambas afirmaciones. Analizaré tres puntos que me parecen problemáticos: en primer lugar, me ocuparé de su argumento central por el que pretende haber llegado al “gran afuera” absoluto hiper-caótico. Mi principal cuestionamiento será que no se puede defender racionalmente el principio de irrazón. No se puede defender con una epistemología racionalista una ontología irracional. Pues, aunque se pretenda separar el pensamiento del ser o de la realidad, ambos están enteverados. Me parece correcto criticar una ontología que entiende de manera excesiva el papel del PRS, pero de ahí no se sigue la carencia de inteligibilidad de la realidad. En segundo lugar, me ocuparé de la tesis de QM de la emergencia *ex nihilo* de ciertas propiedades como la vida y la conciencia.³ Según QM tal postura es una especie de derivación del principio de irrazón, llamado también, —por razones que explicaré adelante—, principio de factualidad (PFAC). De la necesidad absoluta de que todo lo que existe sea contingente, se postula que tampoco hay nada que sea imposible que exista, excepto lo contradictorio. Se afirma así la omnipotencia, ya no de Dios, sino de la materia hiper-caótica. Pero un posicionamiento de que la vida y la conciencia provienen de la nada y *porque sí* difícilmente se puede entender como una explicación racional. Por último, me ocuparé de la afirmación de que dentro de estas emergencias podría estar la de la justicia escatológica, la inmortalidad y el advenimiento de lo divino. Tesis que ostensiblemente, además de ser completamente antropocéntrica y por ello correlacionista, parece caer en el fideísmo que critica, pues el argumento finalmente es negativo: no se puede negar que sea imposible que esto ocurra, pero de ahí no parece seguirse una justificación racional de que efectivamente pudiera ocurrir.

2. De la correlación fuerte al “gran afuera”

En 2007 tuvo lugar la reunión de Goldsmith en la que Brassier forjaría el nombre Realismo Especulativo, denominación bajo la cual el pensamiento de QM se empezaría a conocer.⁴ “Realismo” parece poner el acento en el problema epistemológico de la superación del relativismo. QM fue leído en esta clave realista sobre todo por el capítulo primero de *DF*, el cual comienza recordando la distinción de cualidades secundarias y primarias como parte del proyecto moderno de entender la naturaleza matemáticamente, y así entender lo que realmente es del objeto. Proyecto que hoy parece perdido. Desde Berkeley vino una radicalización del sujeto perceptor, que llevaría a lo que QM llama el correlacionismo, el cual se ha vuelto una especie de dogma de la filosofía continental actual: la afirmación de que no podemos mencionar alguna propiedad de un objeto sin el sujeto que la afirma.

Llamo “correlacionismo” al oponente contemporáneo de cualquier realismo. El correlacionismo toma muchas formas, pero particularmente las de la filosofía trascendental, las variedades de la fenomenología, y

³ La segunda y tercera tesis que analizaré no están en *DF*. Aparece en su gran obra que es su tesis doctoral de 1997 *L'Inexistence divine*, la cual no ha sido publicada, y contiene la mayoría de las ideas que después daría a conocer en *DF* y en numerosos artículos. En el libro de Harman, *Quentin Meillassoux, Philosophy in the Making*, Edinburgh, EUP, 2011, QM aceptó que Harman tradujera al inglés y publicara como anexo partes muy importantes de *L'Inexistence divine*.

⁴ Véase Harman, Graham, *Speculative Realism, An Introduction*. Medford MA, Polity, 2018.

el posmodernismo. Pero aunque estas posturas son extraordinariamente diversas en sí mismas, todas ellas comparten, me parece, una mayor o menor decisión explícita: que no hay objetos, ni eventos, ni leyes, ni entes que no estén ya siempre correlacionados con un punto de vista, con un acceso subjetivo.⁵

Es un círculo sujeto–objeto que se ha establecido como un muro infranqueable. Las variedades correlacionistas difieren en cómo debe entenderse la subjetividad. Si se trata de un sujeto empírico o trascendental, de la conciencia o del lenguaje de una determinada cultura.

Porque estamos bien encerrados en el en–afuera del lenguaje y la conciencia, puesto que estamos allí *siempre–ya* (otra locución esencial, con el “co–”, del correlacionismo), porque no disponemos de ningún punto de vista desde el cual podamos observar desde el exterior a estos “objetos–mundo”, donadores insuperables de toda exterioridad.⁶

Para mostrar lo confinados que estamos en este dogma, QM pone el ejemplo del fósil ancestral. Para el científico el fósil tiene una antigüedad de millones de años, mayor a la del surgimiento de la vida en la tierra, mientras que para el correlacionista la datación de éste siempre tiene la restricción del “para nosotros”. Con ello QM no pretende probar que hay algo afuera de la correlación, sino solamente señalar el abismo que se ha creado entre los científicos herederos del proyecto matematizador moderno, y los correlacionistas relativistas, que no pueden hacer justicia al sentido del enunciado científico. Estamos en los cuernos de dilema cultural filosófico: Si el correlacionismo es verdad, entonces las afirmaciones científicas ancestrales son falsas; pero si éstas son correctas entonces el correlacionismo es falso.⁷

Sin embargo, a pesar de estos importantes énfasis epistemológicos QM no utiliza el término realismo para caracterizar su postura, sino materialismo especulativo. Su afán es más bien ontológico: la vuelta a la especulación sobre lo absoluto. El enemigo para Meillassoux no es el escepticismo del mundo externo, sino el fideísmo, que proviene, según él, en gran parte de la tesis kantiana de que por estar encerrados en el círculo de las condiciones trascendentales de nuestra subjetividad y de los objetos que ahí aparecen, no podemos acceder mediante la razón teórica a lo absoluto en sí, sino solamente a través de una fe no racional.⁸

Descartes encontró en el *cogito* un primer fundamento absoluto, capaz de resistir a la más extravagante duda de cualquier escéptico. Pero la verdad del *cogito* no nos lleva a la realidad exterior sin el recurso a la existencia de un Dios bondadoso garante de la fiabilidad de nuestras capacidades cognitivas. En la llamada prueba ontológica partimos de la definición de un ser perfecto para constatar que la existencia es un predicado necesario de tal entidad. Con ello, señala QM, la razón se fundamenta a sí misma, sin acudir a nada exterior a ella. Pero Kant cortó esta vía de acceso al afirmar que la existencia no es propiamente un predicado. Todos los argumentos de la existencia de Dios caen en la ilusión trascendental de querer traspasar los límites de la experiencia posible. Por ello la razón pura no puede saber si Dios existe o no.

QM llama correlacionismo débil a la posición de Kant y lo distingue de uno fuerte. Para Kant no conocemos las cosas como son en sí, aunque podemos pensar acerca de ellas. Por ejemplo, afirmar que no pueden ser algo contradictorio. El correlacionismo fuerte niega no sólo que podamos conocer algo en sí, sino que ni siquiera podríamos pensarlo.

El correlacionismo fuerte se desarrolló en dos direcciones. La primera es la del idealismo absoluto de Hegel, quien critica a Kant por afirmar la existencia de una cosa en sí incognoscible, pues dicha afirmación supone haber traspasado los supuestos límites del pensamiento. En realidad, no hay nada afuera del pensamiento. Hay un isomorfismo necesario entre la estructura del pensamiento y la del ser.⁹ El Espíritu es lo absoluto. Pero, el correlacionismo fuerte que se ha impuesto en nuestra época no es éste, sino su opuesto. La correlación que se postula como insuperable es radicalmente contingente, fáctica, histórica. De hecho,

⁵ Meillassoux, Quentin, *Time without becoming*, en Anna Longo (ed.), Mimesis International, 2014, p. 9. (Traducción mía). Hay tres maneras en las que QM define la correlación, con cierto matiz diferente. En una se enfatiza la correlación entre pensamiento y ser. En otra entre subjetividad y objetividad. Y en la tercera, sin negar la correlación, el énfasis está en la subjetividad. La cita del texto principal sería de este tercer matiz subjetivista. Para las otras dos véase DF, p. 29.

⁶ DF, pp. 31–32.

⁷ Cf. Brassier, Ray, *Nihil Unbound. Enlightenment and Extinction*, Londres, Palgrave/Macmillan, 2007, p. 63.

⁸ En el ensayo me quedo únicamente con la manera en que QM entiende el fideísmo. Para una aguda crítica del concepto de fideísmo de QM véase Backman, Jussi, “A Religious End of Metaphysics? Heidegger, Meillassoux and the Question of Fideism”, en Cimino, A. & van der Heiden, G. (eds.), *Rethinking Faith: Heidegger between Nietzsche and Wittgenstein*, New York, Bloomsbury Academic, 2016.

⁹ *Ibid.*, p. 65.

estamos en esta cultura histórica, sin que haya nada de necesario en ello. La racionalidad es también algo inherente a estos fácticos juegos de lenguaje y no algo universal.

Es en este correlacionismo fáctico en el que el fideísmo muestra con claridad su verdadero rostro escéptico. La crítica a la posibilidad del discurso racional sobre Dios señala QM, no resultó en el final de la religión, sino sólo quitó la pretensión de superioridad de la religión monoteísta judeo-cristiana sobre las demás. Todas las religiones, y afirmaciones de lo divino, absurdas o no, valen igual. Pues no se pueden descalificar sus discursos con argumentos racionales. Se atacará cuando mucho a algunas confesiones religiosas por no ser políticamente correctas, pero no porque sean falsas o irracionales.¹⁰ Por ello, y otras razones, lejos de desaparecer la religión se ha producido un regreso a ella, que incluso ha llevado al *en-religamiento* del pensamiento.

QM sugiere una hipotética discusión de un teísta y un ateo sobre la inmortalidad humana. El ateo la negaría y el primero la afirmaría. El correlacionista fuerte se sumaría a la discusión, para decir que se puede defender tanto una cosa como la otra, pues no se puede afirmar que lo impensable para esta correlación fáctica no exista en absoluto. El principio de no-contradicción sólo vale de hecho para nosotros. Por ello se puede defender la trinidad de Dios como quieren los católicos, sin que nadie diga que es algo irracional por contradictorio. De modo que “el fideísmo es *el otro nombre* del correlacionismo fuerte”.¹¹

Se presenta entonces la disyuntiva entre estos dos correlacionismos: el hegeliano que absolutiza la correlación o el fáctico, que es el que parece haber triunfado cancelando la validez de todas las demás posturas. Es aquí donde viene el argumento central de QM para defender que hay una tercera alternativa, que no regresa ni al realismo ingenuo pre-crítico, ni al correlacionismo débil. Estamos en una suerte de dialéctica que ha pasado por una gama de opciones, en la que en cada paso posterior se superan los anteriores, y pareciera haber llegado a la cúspide. Ahora se trata de dar un paso más. QM se sitúa en ese correlacionismo fáctico, y desde ahí intenta una nueva especulación estilo Descartes, que restaure la posibilidad de alcanzar lo absoluto, sin recaer en el idealismo hegeliano. Se trata de un sutil baile entre estos dos extremos.

El correlacionismo fáctico establece que todo lo que conocemos es contingente y relativo. No podemos salir de la correlación, pero ésta es fáctica. La contingencia postulada como irrebasable se pretende afirmar solamente en un sentido epistemológico: nosotros, de hecho, no podemos pensar más que así. Pero en tal afirmación QM encuentra una contradicción performativa. ¿Cómo sabe el correlacionista fáctico que *realmente* es contingente la correlación? ¿Cómo sabe que la contingencia no es solamente *para nosotros*? La afirmación que de hecho la correlación es contingente y no necesaria, como quiere el idealista, implica afirmar que en realidad podría haber habido otras posibilidades, y que tampoco nada fuerza a que siga siendo así, pues no hay ninguna razón de por qué algo es como es. El correlacionista quiere afirmar únicamente la contingencia de nuestro saber, pero la condición de posibilidad de que su discurso sea verdad es referirse a lo ontológico. En realidad no hay ningún hecho que tenga algo de necesario. Hay una facticidad radical de todo lo que existe.¹²

(...) en lugar de hacer de la ausencia de razón inherente a toda cosa un límite que encuentra el pensamiento en su búsqueda de la razón última, tenemos que entender que semejante ausencia de razón *es*, y no puede *sino* ser la propiedad última del ente. Es preciso hacer de la facticidad la propiedad real de toda cosa, como de todo mundo, de *ser* sin razón, y a este título de *poder sin razón devenir efectivamente otro*. Debemos comprender que la ausencia última de razón —lo que denominaremos la irrazón es una propiedad ontológica absoluta, y no la marca de la finitud de nuestro saber.¹³

QM llama demostración indirecta al argumento empleado, y remite al argumento que Aristóteles empleó para justificar la validez de los principios primeros o anhipotéticos, como el de no-contradicción. Un principio tal no se puede demostrar en sentido estricto o directo. Se trata de una demostración indirecta o refutativa. “Se demuestra el principio sin deducirlo, demostrando que quien lo discute no puede discutirlo sino presuponiéndolo como verdadero, refutándose entonces a sí mismo”.¹⁴ Sin embargo, según QM Aristóteles “demuestra” que el principio de no-contradicción es anhipotético respecto a lo que podemos pensar, pero no que sea

¹⁰ Cf. DF, p. 82.

¹¹ DF, p. 84.

¹² “In a remarkable *tour de force*, Meillassoux shows how what is most powerful in strong correlationism can be used to overcome it from within. And what is most powerful in it is precisely its insistence on the facticity of correlation.” Brassier, *Nihil Unbound*, p. 65.

¹³ DF, p. 91.

¹⁴ *Ibid.*, p. 102.

imposible que algo contradictorio exista.¹⁵ En cambio, dice QM, la refutación del correlacionista fáctico muestra que es posible “demostrar la absoluta necesidad de la no-necesidad de toda cosa. Dicho de otra manera, podemos establecer, por medio de una demostración indirecta, la necesidad absoluta de la contingencia de toda cosa”.¹⁶

3. El principio de factualidad

Se está postulando de nuevo un isomorfismo, aunque ahora exactamente opuesto al del idealismo absoluto. En Hegel se conservaba el principio de razón suficiente y se negaba, según QM, el principio de no-contradicción. Ahora se defiende enfáticamente el principio de no-contradicción, pero con la misma fuerza se niega el de razón suficiente, y en su lugar se coloca un nuevo principio el de factualidad, el cual ocupa el lugar que en Descartes tuvo la afirmación de la existencia de Dios.

Hay un pequeño matiz entre principio de irrazón y PFAC. El primer término se refiere al principio absoluto, pero con un carácter puramente negativo. Se afirma la no necesidad de ningún ente. Pero de ahí se pueden derivar otras características, a las que QM llama figuras.

Sustituimos entonces la expresión “principio de irrazón” (que tiene el defecto de ser únicamente negativa) por la expresión *principio de factualidad*, que determina positivamente el campo efectivo de nuestra investigación: la esencia no-factual del hecho como tal, es decir, su necesidad, como la de sus condiciones no-cualesquiera. Ser es necesariamente ser un hecho, pero ser un hecho no permite ser cualquier cosa.¹⁷

En DF tenemos tres figuras del PFAC. La primera es que un ente contradictorio no puede existir. Para QM el principio de no-contradicción se deriva del de factualidad. Su argumento es que lo no contradictorio sería contingente y necesario, cambiaría y no cambiaría, y siempre sería idéntico a sí mismo al ser diferente. Pero en realidad eso implicaría que no cambió, pues no habría exterioridad alguna a dicha entidad. Por eso señala QM Hegel negó el principio de no-contradicción, y para él la contingencia es un momento del ser necesario. Para QM el PFAC postula la imposibilidad de la contradicción y por ello del ser necesario.¹⁸ De la imposibilidad de que exista un ser necesario QM agrega un muy importante énfasis: “El principio de factualidad se enuncia entonces de la siguiente manera; *solo la facticidad no es factual [factuelle]*, solo la contingencia de lo que es no es ella misma contingente”.¹⁹ El PFAC no afirma simplemente la no necesidad de ningún ente, sino “con mucha exactitud” que *únicamente* la contingencia es necesaria. La metafísica y la necesidad de algún ente proviene de la validez del PRS, pero una vez negado éste, lo que tenemos es la “propiedad ontológica absoluta” de la irrazón. Nada es necesario. Nada tiene una razón de ser. Todo puede “*sin razón devenir efectivamente otro*”.²⁰ No estamos diciendo que todo cambia. Bien podría ser que algo no cambiase y perdurara, pero no sería por algo necesario, sino solamente porque de hecho así es. Incluso podría darse un determinismo, pero éste no tendría ninguna razón de ser así. Tenemos un pensamiento de lo absoluto sin que hayamos postulado que ninguna entidad lo es.

La segunda figura es que es absolutamente necesario que un ente contingente exista. Una interpretación débil del PFAC diría que si algo existe tiene que ser contingente. La fuerte, en cambio, sostendría que “decir que la contingencia es necesaria es decir tanto que las cosas deben ser contingentes como que debe haber cosas contingentes”.²¹ Notemos que en ambas figuras se enfatiza que la existencia de los hechos es algo fáctico, pero no así el propio PFAC. Por ello es necesario que existan hechos contingentes, pues si fuera posible que no los hubiera, es porque estaríamos aceptando una especie de principio de segundo orden que diría que el PFAC podría o no haber existido. Pero a su vez tendríamos que preguntar a este principio de segundo orden si también es un mero hecho o no. Es decir, para QM la afirmación de la facticidad del PFAC es autorrefutativa. Por

¹⁵ Afirmación que parece problemática, pues para Aristóteles porque algo es así, así pensamos. De modo que este principio no es sólo el “más firme de todos” lógicamente, sino lo es desde el orden de la realidad. “Por nuestra parte, acabamos de aceptar que es imposible ser y no ser a la vez y, basándonos en ello, hemos mostrado que se trata del más firme de todos los principios.” Aristóteles, *Metafísica*, Madrid, Gredos, 2014, Libro IV, 1006 a.

¹⁶ DF, pp. 103–104.

¹⁷ *Ibid.*, p. 128.

¹⁸ Notemos que QM está equiparando el ser contradictorio con el ser necesario, lo cual no necesariamente se sigue. Pues la necesidad puede ser pensada, y de hecho ha sido así, de otros modos no dialécticos.

¹⁹ DF, pp. 128–129.

²⁰ *Ibid.*, p. 91.

²¹ *Ibid.*, p. 119.

ello concluimos que sólo la contingencia es necesaria, y que el PFAC no es un mero hecho, sino algo necesario, lo cual debe interpretarse en sentido fuerte afirmando la necesidad de que existan hechos contingentes.²²

Tenemos así el fundamento del materialismo especulativo de QM, al que se le añaden dos decisiones muy importantes. La primera, contra el correlacionismo, es separar la realidad, el ser, del pensamiento.²³ La realidad absoluta existe sin el pensamiento. Y aunque el pensamiento puede llegar al conocimiento del ser, hay una diacronicidad constitutiva en tal arribo.

Todo materialismo que se pretenda especulativo —es decir, que haga de un cierto tipo de *entidad sin pensamiento* una realidad absoluta— debe consistir, en efecto, en afirmar *tanto que* el pensamiento no es necesario (algo puede ser sin el pensamiento) *como que* el pensamiento puede pensar lo que debe haber cuando no hay pensamiento.²⁴

Hemos alcanzado lo absoluto señala QM, pero parece que se trata de una victoria pírrica, pues hemos roto el vínculo que desde Parménides estableció la filosofía entre el ser y el pensar.

4. Más allá del subjetualismo: el surgimiento del *ex nihilo*

La segunda decisión del materialismo especulativo es contra el subjetualismo. Con este término QM se refiere a posturas que pretenden ser materialistas, pero mantienen la subjetividad en su modo de entender la materia, algo proveniente de la filosofía trascendental. Se trata de un nuevo frente, más allá del fideísmo y la metafísica tradicional. Hay una dificultad mayor en él, pues se trata de “enemigos internos”, posturas cercanas al pensamiento de QM, de las que se nutrió durante su formación, como serían las de Deleuze, Bergson, Nietzsche, Schopenhauer. Casi todas posiciones materialistas y ateas como la de él, pero, para QM, quedaron presas del encanto del correlacionismo en el aspecto de resaltar ciertas características de la subjetividad. Para ellas en la vida o en la materia se prefigura de algún modo la conciencia subjetiva. “El enfrentamiento de las metafísicas de la Vida y las del Espíritu recubre entonces un acuerdo profundo heredado de lo trascendental: lo que es en todo aspecto a-subjetivo no puede ser”.²⁵ Para estos autores la explicación de la vida y sobre todo del pensamiento, no se pueden reducir a un planteamiento exclusivamente cuantificador. Los materialismos tienden a ser monistas reduccionistas. Caen en lo que Gabriel llama Legocentrismo: “la suposición de que hay tan solo objetos materiales, los cuales por su parte constan de partículas materiales”²⁶, y que sus propiedades provienen únicamente de las leyes que rigen a dichas partículas. Los pensadores subjetualistas quieren mantenerse monistas, rechazando todo dualismo ontológico, y, como en el caso de Deleuze manejarse únicamente en el plano de inmanencia, pero sin caer en esta burda postura reduccionista. Para ellos la potencialidad de la materia en cierto modo prefigura cualidades como la vida, la voluntad o el pensamiento, propiedades que no son estrictamente reductivas a los componentes.

El ataque frontal al subjetualismo lo encontramos en la doctrina del surgimiento *ex nihilo* de la vida y del pensamiento. Esta doctrina tiene su fundamento en el PFAC, pero no aparece en DF.²⁷ Para QM el subjetualismo sigue hechizado del correlacionismo, y no logra entender que el PFAC no tiene un rostro antropocéntrico. Que surgiera la vida o el pensamiento es algo tan contingente como la materia inanimada. Sin embargo, el materialismo especulativo es completamente *sui generis*, pues tampoco pretende reducir la vida o la conciencia a propiedades provenientes de la materia inorgánica, de los átomos o *legos* del materialismo clásico de Demócrito y Leucipo. Al igual que para los subjetualistas, para QM, la vida y el pensamiento no pueden ser explicados en términos de un materialismo reduccionista o eliminativista. Pero tampoco están prefigurados de algún modo en la materia inorgánica. No son potencialidades de la materia que estuvieran dadas anteriormente y se actualizaran, como postularían el hilozoísmo y el pansiquismo. A partir del PFAC QM establece, no solamente que nada es necesario, sino que todo es posible que suceda, excepto lo contradictorio. La vida, el

²² La tercera figura señala que las leyes de la naturaleza también son contingentes. De ello me ocuparé en el siguiente apartado.

²³ “Por lo tanto el materialismo, si adopta la vía especulativa, está obligado a creer que sería posible pensar una realidad dada haciendo abstracción del hecho de que la estemos pensando”. DF, p. 66.

²⁴ *Ibid.*, pp. 65–66.

²⁵ *Ibid.*, p. 68.

²⁶ Gabriel, Markus, *Sentido y Existencia: Una ontología realista*, Herder, Madrid, 2017, p. 97. Por legos se refiere al famoso juguete danés.

²⁷ De los textos publicados, la encontramos principalmente en Meillassoux, Quentin, “Materialismo y surgimiento *ex nihilo*”, *Devenires*, xx, 39 (2019), [265–287], y en “Potencialidad y virtualidad” en Meillassoux, Quentin, *Hiper-Caos*, Madrid, Holobionte, 2018, [93–119]. Pero el tema, dijimos, proviene de *L'inexistence divine*.

pensamiento, son emergencias *ex nihilo*. Con esta expresión, proveniente del creacionismo judeo-cristiano, se quiere decir que no hay un material anterior del cual surgieron. Son virtualidades del hiper-caos, y no potencialidades de la materia inorgánica.²⁸ Se trata pues de un materialismo que no postula un material determinado como necesario y permanente. Lo que tenemos es un principio todo-poderoso, hiper-caótico, irrazonal, del cual provienen absolutamente todos los entes determinados. Sin que haya ninguna razón de por qué fue así, ni justificación alguna de por qué cambia o permanece algo.

Para que veamos qué lejos estamos del materialismo legocéntrico, debemos hacer notar que no es claro si para QM la misma materia inorgánica proviene también de la nada o ha existido siempre. QM habla de cuatro advenimientos “milagrosos”, tres de las cuales ya han ocurrido. El primero es el de la materia, por lo que parece entonces que la interpretación más correcta es que la materia inorgánica también proviene de la nada.²⁹ Pero ¿cómo entender este *ex nihilo*? No puede ser de la nada de nada. La idea es que no proviene de algún material previo que prefigurara, explicara, o limitara, la realidad nueva.

Por advenimiento *ex nihilo* no queremos decir que el ser surgiera enteramente de una nada originaria. Lo que queremos decir, puesto en términos clásicos, es que hay más en el efecto que en la causa: que este ‘más’ por lo tanto no tiene ninguna razón para este advenimiento, y de aquí que nada (ninguna ley) lo pueda limitar.³⁰

Esta doctrina, se relaciona directamente con algo muy importante que no he explicado. Se trata de la tercera figura del PFAC: también las leyes de la naturaleza son contingentes. El capítulo de DF “El problema de Hume” se ocupa de ello. ¿Cuál es el fundamento para afirmar que podemos inducir un conocimiento necesario del futuro a partir de las experiencias pasadas? Según Hume se trata de una costumbre. No tendría nada de contradictorio que una bola de billar al golpear a otra hiciera que ésta se elevara y luego estallara. Hume presenta el problema en términos epistemológicos, pero no pensaba que no hubiera un fundamento ontológico de la causalidad, simplemente no podemos conocerlo a partir de la misma experiencia. Para nuestro autor, la contingencia de las leyes es ontológica. No se niega que haya leyes, aunque no hay ninguna razón de por qué son de determinada manera y tengan que permanecer necesariamente así.

A la objeción de Kant de que si no hubiera permanencia no sería posible nuestro conocimiento, el francés señala que la irrazón implica que también podrían permanecer por mucho tiempo, o cambiar súbitamente.

Y al argumento, en la línea del anterior, que de ser cierta la contingencia de las leyes habría una probabilidad grande de que cambiaran frecuentemente, lo cual iría en contra de nuestra experiencia, QM responde distinguiendo entre la probabilidad de que un evento ocurra bajo unas determinadas leyes y la probabilidad de que las leyes mismas cambien. La primera es una probabilidad genuina y por grande que sea el número de posibilidades se puede calcular. Pero con las leyes de la física no ocurre lo mismo pues no hay una sucesión posible que pudiera totalizarse. QM acude al argumento de Cantor sobre la imposibilidad de totalizar conjuntos infinitos. Por ello la distinción entre potencialidad y virtualidad, va de la mano con la distinción azar y contingencia. La pregunta por la probabilidad de que ocurra determinado evento tiene sentido si suponemos la permanencia de ciertas leyes. A la pregunta de por qué finalmente ocurrió respondemos mencionando el azar. Pero en el advenimiento *ex nihilo* no hay potencialidad de que éste ocurriera desde las leyes antiguas. Era posible, pero no en virtud de algo que se explicara por esas leyes. La probabilidad de que ocurran determinadas leyes tampoco se puede calcular, pues no se puede totalizar la infinitud de Mundos posibles. No se trata de azar sino de contingencia.

Pero con esta distinción entre los sucesos bajo determinadas leyes, y el cambio mismo de las leyes, se crea un dualismo al interior del mundo. Existen los Mundos, con mayúscula, que tienen que ver con las leyes que rigen a cada uno, y el mundo con minúscula, desde el cual emergen. “Los Mundos surgen repentinamente desde el mundo, y si estos tienen derecho a una mayúscula desde el primer momento, es porque hay más en un Mundo que en el mundo, pues hay más en lo que sobreviene que lo que hay en el origen”.³¹ Dentro de los

²⁸ Meillassoux, Quentin, “Potencialidad y virtualidad”, en *Hiper-Caos*, p.109.

²⁹ Las diferentes entidades materiales postuladas por la física (partículas subatómicas, fuerzas, etc.), aun cuando científicamente se pudiera establecer que son un hecho, algo que rechaza QM, seguirían siendo absolutamente contingentes, sometidas al poder arbitrario del hiper-caos. Véase Meillassoux, Quentin, “Iteration, Reiteration, Repetition: A Speculative Analysis of the Sign Devoid of Meaning”, en Avanesian, A. y Malik, S. (eds.), *Genealogies of Speculation*, London: Bloomsbury Publishing, (2016), p. 142.

³⁰ Meillassoux, Quentin, “Appendix: Excerpts from *L'Inexistence divine*”, en Harman, Graham, *Quentin Meillassoux, Philosophy in the Making*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2015, pp. 176–177. (Traducción mía). Sin embargo, con tal modo de entender lo *ex nihilo* hay un problema respecto a la materia. Podríamos conceder que la vida es un plus respecto a la materia orgánica, pero ésta respecto a qué lo es.

³¹ Meillassoux, Quentin, “Appendix: Excerpts from *L'Inexistence divine*”, p. 189. (Traducción mía).

Mundos ocurren los eventos intramundanos. Por ejemplo, el advenimiento de una nueva especie biológica, o la invención del internet.³² De ellos podemos hablar en términos de potencialidades y probabilidades, pues en ellos vale una causalidad relativa esas leyes. Esto no es así con el surgimiento de los Mundos, lo cual nos lleva no al tiempo de la física, sino a un Tiempo original infinito, no totalizable e hiper-caótico. El surgimiento de la vida, del pensamiento, lejos de ser una prueba de la existencia de Dios, como querrían los defensores del diseño inteligente, para QM son “milagros” que prueban la no existencia de la divinidad y la irrazón absoluta de todo lo que existe.

Accedemos ahora a la idea de un Tiempo ya no sometido a las leyes fijas del devenir, sino productor de las leyes mismas, no según una Ley de leyes, sino según una pura ausencia de razón en la cual explota su omnipotencia caótica. Y es a la luz de un Tiempo semejante que accedemos a la posibilidad de un surgimiento a la vez *ex nihilo* e inmanente: un surgimiento por el cual el devenir rompe con sus posibilidades contenidas en las leyes precedentes, justo para hacer emerger eso que no existía en nada, ni siquiera potencialmente, en las constantes antiguas. La idea de que los contenidos cualitativos, vitales y conscientes puedan surgir a partir de una materia reducida a corpúsculos insensibles regidos por las leyes del movimiento, cesa de ser signo de un milagro divino para presentarnos de forma evidente la potencia de caos de la que un Tiempo emancipado de sus propias constantes se revela eventualmente capaz.³³

5. La escatología irreligiosa

Una segunda doctrina basada en el PFAC, que no aparece en *DF*, es la extraña doctrina de la posibilidad de la esperanza en la inmortalidad, la justicia para las víctimas de la infamia, y el Dios que no existe aún pero que podría existir. Lo que nuestro autor ha llamado su divinología.³⁴ La presento muy someramente, sólo para ilustrar la tesis de la omnipotencia del hiper-caos.

La sola lectura de *DF* deja al lector con un cierto sentimiento de desasosiego, al descubrir que finalmente no hay una razón de por qué todo lo que existe, incluyendo la propia vida, es como es. Sin embargo, el materialismo de QM es completamente *sui generis*, y hasta opuesto radicalmente a los materialismos convencionales. En el caso del surgimiento *ex nihilo* acabamos de ver que QM se opone tanto a un monismo reduccionista, como a un materialismo subjetualista. En el de la divinología se opone también a una visión nihilista antirreligiosa.

En *Duelo por venir, Dios venir*³⁵ encontramos la figura del testigo espectral. Aquellas víctimas que han sido presas de la infamia y han muerto a consecuencia de ello. ¿Cómo puede sostener el teísta que Dios existe, que es bueno y que puede permitir esto? Aunque hubiera una inmortalidad reservada a las víctimas, no se puede defender que Dios haya permitido tal atrocidad. O no es omnipotente o no es bueno. Pero con la postura del ateo no encontramos tampoco ninguna respuesta a tal sufrimiento, por el contrario, condenamos a estas víctimas a una muerte definitiva. Pero más aún, y con ello volvemos al hilo central, ¿de dónde saca el ateo la imposibilidad de que no pudiera haber otra vida? Hemos dicho que el PFAC establece que nada es necesario salvo la contingencia, y que de ahí se sigue que todo es posible, y, por ello, también lo es que pudiera surgir un reino de la justicia, en el que la muerte no sería algo definitivo. Dios no existe como afirma el ateo, pero podría llegar a existir. No porque estuviera ya alguna potencialidad contenida en lo que existe, sino porque no es algo que fuera contradictorio. Desde luego, tal Dios no tendría las características del Dios metafísico, especialmente la del ser necesario. Pero sería un Dios completamente bondadoso, pues no sería culpable del sufrimiento, y podría aniquilarlo.

Este advenimiento estaría ligado con los tres anteriores. Podemos notar que, si bien todas son emergencias *ex nihilo*, en el sentido que hemos explicado, en cierto modo hay un orden temporal que supone al anterior. La vida supone a la materia, la conciencia a la vida, y la justicia escatológica a los humanos. Es como si hubiera una historia, que en cierto modo culminara, con este cuarto Mundo. El componente fundamental en la fe religiosa, según nuestro autor, es la escatología. El ateo nihilista no se da cuenta de ello, de ahí su parcialidad miope. El materialismo especulativo estaría ahora ofreciendo una fundamentación *irreligiosa* de ella, una *escatología*, pues

³² Véase *Ibidem*.

³³ Meillassoux, Quentin, “Materialismo y surgimiento *ex nihilo*”, p. 284. “Todo «milagro» se convierte así en la manifestación de la inexistencia de Dios, en el sentido de que cualquier ruptura radical del presente en relación al pasado se convierte en la manifestación de la ausencia de un orden capaz de dominar el poder caótico del devenir.” “Potencialidad y virtualidad”, *Hiper-Caos*, p.112.

³⁴ Incluso Ramírez entusiasta expositor de QM lo denomina “escandaloso y extraño”. Ramírez, Mario Teodoro, “Más allá del ateísmo, la religión y el nihilismo. La “irreligión” filosófica de Quentin Meillassoux”, *Universitas Philosophica*, 37, 75 (2019), [237–265], p. 239.

³⁵ Meillassoux, Quentin, *Hiper-Caos*, pp. 51–65.

proveniría del hiper-caos. Es verdad señala QM que no se puede asegurar que esto vaya a suceder, pero tampoco se puede afirmar que sea imposible, de ahí la pretensión del francés de que se trata de una esperanza racional.

6. ¿Puede defenderse racionalmente la irrazón? Crítica a Meillasoux

Es momento de presentar mis objeciones a los puntos analizados. Comenzaré por la principal: la pretensión de alcanzar mediante la razón un principio ontológico cuya propiedad principal es la irrazón.

Castro³⁶ señala que en QM, análogamente a las pruebas de la existencia de Dios de Descartes, hay una prueba epistemológica y una ontológica del PFAC. La epistemológica “parte del conocimiento de cierta idea, y una ontológica, que parte de la esencia de esa idea”.³⁷ La prueba epistemológica está expuesta principalmente en *DF*, y es la que hemos analizado con detalle: la salida del círculo correlacional. La prueba ontológica “expuesta en *La inexistencia divina* en primer lugar, parte del problema de Hume o de la inducción”.³⁸ La prueba epistemológica establece que sólo la facticidad no puede ser fáctica, y la ontológica que sólo la contingencia no puede ser contingente.

QM señala que la afirmación de la facticidad del círculo correlacional supone afirmar la facticidad en un sentido absoluto. Sin embargo, este argumento da un salto de lo epistemológico a lo ontológico, que supone que los pasos que se siguieron: el realismo ingenuo, el correlacionismo débil kantiano, el correlacionismo fuerte como idealismo absoluto, y el correlacionismo fáctico, son una suerte de etapas disyuntivas únicas que quedan superadas en las subsecuentes.³⁹ La contradicción performativa que encuentra QM en el correlacionismo fáctico no necesariamente supone el isomorfismo de la facticidad epistemológica con la del orden ontológico. En realidad, es una variante de la conocida contradicción performativa que encuentra Aristóteles en el escéptico. Mientras éste no hable no puede ser refutado. Al afirmar que nada es verdad, está suponiendo que su juicio es verdadero y conoce la realidad. Es la verdad la que presenta el carácter de incondicionalidad. Una de las críticas de Gabriel a QM justo hace este señalamiento. Cualquier afirmación verdadera consigue alcanzar lo incondicionado.⁴⁰ Es verdad que cuando se afirma la facticidad del círculo correlacional implícitamente se está afirmando que *realmente* se conoce algo. Lo que no es claro es por qué de ahí se sigue el PFAC que afirma la contingencia de *todo* lo existente. Más bien deberíamos decir que la verdad sobre lo fáctico alcanza algo absoluto que no es a su vez algo meramente fáctico, pero no porque el contenido mismo de lo alcanzado fuera algo especial, sino porque es *verdad* que así es. Si algo se sigue en el terreno ontológico es la inteligibilidad de lo real.

Encontramos una objeción parecida en Brassier.⁴¹ La verdad sobre el PFAC ¿es una verdad necesaria o contingente? ¿El PFAC, al señalar que *todo* lo que existe es contingente, remite también a sí mismo, a su propia verdad?⁴² Es claro, señala Brassier, que debemos distinguir entre la contingencia del pensamiento del PFAC en cuanto pensado y este pensamiento en cuanto verdadero. Que QM haya pensado tal principio es contingente. Es justamente lo segundo lo que genera la paradoja, por la afirmación de la diacronicidad entre el ser y el pensamiento: “la pretensión de que todo es necesariamente contingente es solamente verdad si este pensamiento existe necesariamente”.⁴³ ¿El ser necesariamente tenía que llegar a ser inteligible? ¿Sin ninguna razón emergió la inteligencia y también la inteligibilidad del hiper-caos, y con ello la verdad del PFAC? A él accedemos mediante una intuición intelectual, que no recurre a ningún tipo de evidencia empírica. La inteligibilidad aprehendida ahí no puede ser una proyección nuestra o dependiente de nuestras categorías culturales o históricas. Pero entonces, si la verdad del PFAC es algo necesario, no puede haber otro fundamento más que la inteligibilidad misma de lo real.⁴⁴ Sin embargo, el problema proviene en querer compaginar la afirmación

³⁶ Castro, Ernesto, *Realismo Poscontinental: Ontología y epistemología para el siglo XXI*, España: Materia oscura Editorial, 2019.

³⁷ *Ibid.*, p. 107.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Y en la denominación “realismo ingenuo” se quiere meter toda la filosofía anterior a Descartes.

⁴⁰ Véase Gabriel, M., *Sentido y existencia*, p. 458.

⁴¹ Véase Brassier, R., *Nihil Unbound*, p. 83 y siguientes.

⁴² “If thought can no longer be presumed to exempt itself from the reality which it thinks, and if the real can no longer be directly mapped onto being, or the ideal directly mapped onto thought, then thinking itself must be reintegrated into any speculative enquiry into the nature of reality. Thus the central question raised by Meillassoux’s speculative materialism becomes: does the principle of factuality, which states that ‘everything that exists is necessarily contingent’, include itself in its designation of ‘everything?’” Brassier, R., *Nihil Unbound*, p. 89.

⁴³ *Ibid.*, p. 90. Traducción propia.

⁴⁴ “Indeed, the appeal to intellectual intuition in the formulation of the principle already seems to assume some sort of reciprocity between thinking and being”. *Ibidem*. Se podrá objetar que QM al afirmar la contingencia y el principio de irrazón no está proponiendo una ontología racional, ni negando la inteligibilidad de lo real. Sin embargo, el fundamento ontológico de nuestro proceder racional es lo que queda

materialista de la diacronía radical entre ser y pensamiento, que niega la inteligibilidad intrínseca de lo real, con la pretensión realista racionalista de que a través de una intuición intelectual accedemos al principio ontológico absoluto inmaterial.⁴⁵

Mi segunda crítica, variante de la anterior, es si podemos considerar como una explicación racional la doctrina de la emergencia *ex nihilo*. Nos referimos ahora a lo que Castro llama la prueba ontológica del PFAC, a partir del problema de Hume: la necesidad de que las leyes de la naturaleza sean de determinada manera. El racionalismo fuerte de Leibniz, postula el PRS, para señalar que hay una necesidad absoluta de todo lo que existe de ser de una única y determinada manera. De modo que toda verdad en el fondo es algo a lo que podríamos acceder mediante un análisis conceptual apriorístico si contáramos con un conocimiento pleno de lo que algo es. De entre todos los mundos posibles Dios tendría que haber optado por el *mejor*, de ahí que proveyeran estas leyes y su permanencia. Podemos notar que estamos ante un racionalismo exagerado, y por ello simpatizar parcialmente con la propuesta de QM. Santo Tomás, y muchos teólogos medievales, resaltarían la libertad de Dios en la creación del mundo, y por ello la contingencia radical de éste y de sus leyes.⁴⁶ El problema con QM es que se va al otro extremo.⁴⁷ A través de una especie de deducción racional neo-cartesiana pretende demostrar por qué necesariamente nada tendría que ser como es. Pretende que el principio de irrazón no es algo meramente negativo, sino que a partir de él podemos inferir y proponer ciertas explicaciones. Justo por ello, le cambia el nombre a PFAC. Mi crítica es que no consigue esto. El principio de irrazón sólo parece tener un significado negativo, más bien escéptico: la razón humana no tiene nada que buscar ahí, y, al igual que Hume, la conclusión sería ir a cultivar nuestro jardín.

La respuesta de QM a la objeción, de procedencia kantiana, de la no frecuencia de cambio de las leyes lleva a la distinción entre mundo y Mundos. En un Mundo puede haber leyes que explicarían la probabilidad de que ocurra algo. Lo que no hay es una Ley de leyes que explicara por qué surgió este Mundo, o cuánto tiempo habrá de permanecer. El surgimiento *ex nihilo* de la materia, la vida y el pensamiento, muestran la omnipotencia del hiper-caos que desborda nuestros planes de habitar un mundo domeñable finito.

Esta respuesta, que sin duda da qué pensar, no parece sin embargo una explicación racional. Tampoco se puede decir que se ha demostrado que así es. Y menos que fuera algo con implicaciones en la racionalidad científica. Afirmar que algo ocurrió porque era posible, es una suerte de tautología vacía. La pregunta es qué hace pasar de la posibilidad a la realidad. La “respuesta” de que no hay ninguna razón o causa, no es ninguna explicación. Cuando Kepler preguntó por la causa de los epiciclos del movimiento aparente de Marte, Newton por la fuerza que acelera la caída de un cuerpo, o en la física contemporánea por la aceleración de la separación entre las galaxias, etcétera, no estarían satisfechos si se les dijera: Porque era posible, porque no se puede demostrar que sea imposible.

Frente a esta objeción QM insistiría que no está negando que haya leyes, y que incluso podrían permanecer por siempre, incluso, hemos visto, podría tratarse de un Mundo completamente determinado, pero todo ello sería sin razón alguna. Respuesta que supondría una completa inmunidad a la crítica. Si permanece es por el hiper-caos, y si cambia también. No hay una manera cómo podríamos decirle a QM que está equivocado.

Tendríamos una causalidad e inteligibilidad proveniente de unas determinadas leyes, pero solamente al interior de un Mundo. Surge entonces la pregunta de cómo podríamos diferenciar los Mundos desde el interior de uno: ¿La emergencia de la vida es un suceso del primer Mundo o es la creación del segundo?⁴⁸ ¿Se transformó el primer Mundo o ya no existe más éste? Nosotros estamos hablando desde el tercer Mundo, en el que advino

fuertemente en entredicho. Cuando QM argumenta la fundamentación del principio de no contradicción en el PFAC, parecería que el argumento mismo ya lo está presuponiendo.

⁴⁵ QM le respondió a Brassier en un comunicado personal. En ella distingue entre el referente del principio y la existencia factual de éste cuando alguien lo piensa. Es el primero el que excluye al pensamiento de sí mismo. Sin embargo, Brassier insiste en preguntar si podemos hablar de intuición intelectual sin suponer de algún modo la inteligibilidad del ser. Véase *Nihil Unbound*, pp. 91 a 93.

⁴⁶ Cf. por ejemplo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 46, a.1. Una cosa es buscar la causa de algo, y otra es señalar que necesariamente aquello tendría que haber sido como es.

⁴⁷ “What Meillassoux infers from this critique of metaphysical necessity, however, is the rather more grandiose assertion that there is no cause or reason for anything to be the way it is.” Hallward, Peter, “Anything is Possible: A Reading of Quentin Meillassoux’s After Finitude”, en Bryant, L., Srnicek, N. & Harman, G. (eds.), *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Melbourne: Re.Press, (2011), p. 138.

⁴⁸ Según Santo Tomás la creación no fue un primer evento dentro del mundo creado, por lo que su novedad no se puede demostrar desde el mismo mundo. Incluso no es propiamente un suceso del pasado. El mundo podría haber existido siempre y no sería eterno. Seguiría siendo algo creado y radicalmente contingente. Véase especialmente *Suma Teológica*, I, q.46, a2, ad5.

la conciencia y la inteligencia, pero ¿cómo es que tenemos acceso a las leyes del primero y segundo?⁴⁹ Pudiera ser que de acuerdo con las leyes del tercer Mundo se creara la ilusión de los anteriores.⁵⁰ Si se admite en sentido fuerte la emergencia *ex nihilo* como creación de Mundos, entonces nos topamos con estas paradojas.

Sin embargo, el discurso de QM no sugiere una creación y aniquilación total de los Mundos, sino más bien cierta continuidad. Por lo que la pregunta es qué la hace posible. No puede ser la materia estudiada por la física del tercer Mundo. No es el mundo que no existe como tal, ni es gobernado por ninguna ley. La continuidad implicaría la inteligibilidad de lo real. Con ese supuesto la física estudia la radiación de fondo y establece una fecha del *bigbang*, la bioquímica estudia las mutaciones del ADN, y la neuro-fisiología se empeña en explicar el surgimiento de la conciencia. Y aunque el fideísta afirme que la vida es un don introducido por Dios sobrenaturalmente, la investigación científica seguirá operando con el supuesto heurístico de la inteligibilidad *inmanente* del universo. Sin tal supuesto no se puede dar sentido a los enunciados ancestrales.

Pero QM rechazaría esto. Tanto porque no quiere que se piense que el mundo es el sustrato metafísico del cambio de los Mundos, pero sobre todo porque no hay ninguna inteligibilidad en dichos cambios. Parece entonces que con el tercer Mundo se dio el milagro de milagros por el surgimiento de una razón que capta lo que subyace a todos los Mundos, y por ello puede establecer las diferencias reales entre ellos. Dicha razón aprehende la verdad de la totalidad de los Mundos, que es el PFAC, a pesar de que afirme que el todo no puede ser totalizado y que no hay ninguna inteligibilidad que aprehender.⁵¹

De la divinología no me extenderé en mi crítica. El tema merece un tratamiento exclusivo y a fondo, porque además es el corazón de la filosofía de QM si tomamos a *L'Inexistence divine* como clave hermenéutica de su pensamiento. Mi ensayo se ha centrado en DF y en el PFAC. Si con la doctrina del surgimiento *ex nihilo* podríamos preguntar qué tanto hemos ido más allá de Hume, con la divinología la pregunta es qué tanto hemos sobrepasado racionalmente el fideísmo, asunto central del presente ensayo.⁵²

Dos objeciones se me presentan insistentemente. La noción de un Dios que no existe aún y que si surgiera sería contingente, parece, más que algo posible, una contradicción flagrante. ¿Qué atributos le quedarían a ese Dios cuando le quitamos el de la necesidad de su existencia? Se nos dice que sería bueno por no ser responsable del mal, pero no está claro qué otras características le podríamos atribuir. No sería eterno, porque tendría un origen temporal, por lo que no tendría la posesión total, simultánea y completa de una vida interminable (Boecio). El Dios que no existe aún no estaría potencialmente de alguna manera en la materia hipercaótica, por ello no podría tampoco ser omnipotente, pues este atributo le pertenece sólo a la materia. ¿Sería una realidad personal? Así parece sugerirse, pero ¿por qué no los dioses o la divinidad? Bien pudiera ser que “Dios” fuera simplemente una metáfora del cuarto Mundo de la Justicia.

Sin embargo, supongamos que se pudiera clarificar la noción irreligiosa e irrazional de Dios sin caer en contradicción. Vuelvo entonces a mi objeción: de que algo pueda suceder o no en el espacio lógico de las razones, no se sigue nada en el orden de la realidad. Si además se afirma que no hay razón alguna por la que algo pasa de lo posible a la realidad actual, pues menos hemos dado ese paso de una afirmación negativa a algo positivo. El ateo no quedará convencido de que tal “densa posibilidad” lo sea lógicamente, y menos que tuviera algún grado de probabilidad. El religioso objetará que a su creencia se le declare falsa con el argumento del mal. En el mejor de los casos éste cuestionaría la bondad de Dios, pero no probaría que fuera imposible que existiera un Dios que incluso fuera malo respecto a lo que piensan los humanos desde sus ideas subjetivas del bien. Es como si QM tuviera un baremo de racionalidad para juzgar, por ejemplo, al Dios Trinitario, y otro para el suyo. De modo que si nos quedamos en una noción vaga de Dios seguimos en el fideísmo de la validez igual de las concepciones de los dioses, y si la clarificamos caemos en contradicción con el PFAC.

⁴⁹ Antonelli interpreta que se sucedieron cronológicamente, pero son actualmente coexistentes, Antonelli, Marcelo, “Meillassoux y Deleuze en torno a la inmanencia”, *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe*, 38 (2020), p. 38.

⁵⁰ Ardoline plantea incluso algo más grave que sería la retro-causación de un Mundo posterior en el anterior. Ardoline, Michael J, “What Laws? Which Past?: Meillassoux’s Hyer–Chaos and the Epistemological Limitations of Retro–Causation”, *Open Philosophy*, 1, (2018).

⁵¹ Un reproche que se me podría hacer es que no he entrado al tema de las matemáticas, lo que tal vez respondería a mis objeciones. La objeción es parcialmente justa. La razón principal de mi omisión es la extensión que demandaría el tema, pero también el que en AF se presenta ello como un problema no resuelto. Lo más depurado tal vez hasta el momento lo tenemos en su ensayo “Iteration, Reiteration, Repetition: A Speculative Analysis of the Sign Devoid of Meaning”. En lo que nunca ha cambiado es en su negación de la posición que llama pitagórica de afirmar que las matemáticas serían parte inherente de la inteligibilidad de lo real. Lo cual es el reproche que estoy haciendo aquí.

⁵² En un posible tratamiento posterior de la divinología, quisiera abordar su aguda observación de que la religión implica una escatología. Pero sobre todo la paradoja de los dos énfasis de la filosofía de QM: el frío y nihilista desantropocéntrico proveniente de DF, y el antropocéntrico irreligiosamente en-religado con fuertes raíces judeo-cristianas de *L'Inexistence divine*. Véase Schmitt, Yann, « Le réalisme spéculatif: entre athéisme et messianisme », *ThéoRèmes* 6 (2014), DOI: <https://doi.org/10.4000/theoremes.650>

7. Conclusión

QM defiende una idea de filosofía que enfatiza la creación de conceptos que movilicen al pensamiento y le hagan saber de su fuerza.

La filosofía es la invención de argumentaciones extrañas, por necesidad en el límite de la sofística, que sigue siendo su doble oscuro y estructural. En efecto, filosofar consiste siempre en desplegar una idea que, para ser defendida y explorada, impone un régimen argumentativo original cuyo modelo no se encuentra ni en una ciencia positiva —así fuera la lógica— ni en un arte del buen razonar que se supone ya dado.⁵³

Sin duda QM es un pensador original, y su materialismo especulativo aporta aire fresco a los materialismos clásicos. Pero la pretensión de QM va más allá de la originalidad. Su trabajo lo entiende en analogía con Descartes. El punto clave es la sustitución de Dios por el PFAC. He aquí el nuevo fundamento que saca a la filosofía continental de su *impasse* correlacionista, y lleva a la filosofía occidental de nuevo a la especulación, pero ahora del logos de la Irrazón y la contingencia.⁵⁴

Los problemas metafísicos se revelan, por el contrario, como habiendo sido siempre verdaderos problemas, puesto que admiten una solución. Pero no lo son sino con una condición precisa y muy limitante: comprender que para las preguntas metafísicas que se interrogan acerca de por qué las cosas son así y no de otra manera, la respuesta “*por nada*” es una respuesta auténtica. No hay que reír, o sonreír frente a estas preguntas: “¿De dónde venimos? ¿Por qué existimos?”, sino rumiar acerca del hecho notable de que las respuestas “De ninguna parte. Por ninguna razón” sean efectivamente respuestas. Y descubrir, a partir de este hecho, que estas preguntas eran efectivamente preguntas, y además excelentes. No hay más misterio, no porque ya no haya problema, sino porque ya no hay más razón.⁵⁵

En una época nihilista, relativista, que ha abandonado la especulación y reflexión sobre el absoluto, la filosofía de QM tiene el gran mérito de volvernos de nuevo la mirada a la realidad incondicional. En una cotidianidad fruto de una racionalidad estrecha y mecánica, nos vuelve a abrir al maravillarnos de la posibilidad de la novedad y lo que puede ser. Sin embargo, QM invierte el racionalismo exagerado del PRS en el principio de irrazón insuficiente. Si el reclamo inicial era la incapacidad de hacer sentido de los enunciados científicos, no parece que el PFAC, al decir que las cosas son porque sí, o mientras duren determinadas leyes, logre hacer una diferencia entre los dos extremos del naturalismo reduccionista y la posmodernidad relativista. Más aún, no se puede pretender abolir el Misterio, con la sola luz de la razón, ahora irrazonal. En el Misterio del ser estamos inmersos, señaló Gabriel Marcel, y la razón no puede pretender haberse colocado afuera. La razón puede, con justicia, criticar lo absurdo, pero eso no es el Misterio en que habitamos.

Referencias bibliográficas

Antonelli, Marcelo, Meillassoux y Deleuze en torno a la inmanencia, *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe*, 38 (2020), pp. 27–55.

Ardoline, Michael J, What Laws? Which Past?: Meillassoux’s Hyer–Chaos and the Epistemological Limitations of Retro–Causation, *Open Philosophy*, 1, (2018), [235–244].

Aristóteles, *Metafísica*, traducción de Tomás Calvo, Madrid, Gredos, 2014.

Backman, Jussi, “A Religious End of Metaphysics? Heidegger, Meillassoux and the Question of Fideism”, en Cimini, A. & van der Heiden, G. (eds.), *Rethinking Faith: Heidegger between Nietzsche and Wittgenstein*, New York, Bloomsbury Academic, 2016, [39–62].

Brassier, Ray, *Nihil Unbound. Enlightenment and Extinction*, Londres, Palgrave/Macmillan, 2007.

⁵³ DF, p. 124.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ DF, p. 195.

- Bryant, L., Harman, G., Srnicek N., (eds.), *The Speculative Turn: Continental materialism and realism*, Melbourne, Re press, 2011.
- Castro, Ernesto, *Realismo Poscontinental: Ontología y epistemología para el siglo XXI*, España: Materia oscura editorial, 2019.
- Gabriel, Markus, *Sentido y Existencia: Una ontología realista*, traducción de Raúl Gabás Herder, Madrid, 2017.
- Hallward, Peter, "Anything is Possible: A Reading of Quentin Meillassoux's After Finitude", en Bryant, L., Srnicek, N. & Harman, G. (eds.), *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Melbourne: Re.Press, (2011), [130–141].
- Harman, Graham, *Quentin Meillassoux, Philosophy in the Making*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2015.
- Harman, Graham, *Speculative Realism: An Introduction*, Medford MA, Polity Press, 2018.
- Meillassoux, Quentin, Materialismo y surgimiento *ex nihilo*, traducción de Gerardo Flores Peña, *Devenires*, XX, 39 (2019), [265–287].
- Meillassoux, Quentin, *Hiper–Caos*, traducción de Jorge Fernández Gonzalo, Madrid, Holobionte, 2018.
- Meillassoux, Quentin, "Iteration, Reiteration, Repetition: A Speculative Analysis of the Sign Devoid of Meaning", en Avanesian, A. y Malik, S. (eds.), *Genealogies of Speculation*, London: Bloomsbury Publishing, (2016), [117–198].
- Meillassoux, Quentin, *Después de la finitud: ensayo sobre la necesidad de la contingencia*, traducción de Margarita Martínez, Buenos Aires, Caja Negra, 2015.
- Meillassoux, Quentin, *Time without becoming*, Longo, A. (ed.), Italia, Mimesis International, 2014.
- Meillassoux, Quentin, "Divine Inexistence", en Harman, G., *Quentin Meillassoux: Philosophy in the Making*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2011.
- Meillassoux, Quentin, *Après la finitude: essai sur la nécessité de la contingence*, Paris, Seuil, 2006.
- Ramírez, Mario Teodoro, Más allá del ateísmo, la religión y el nihilismo. La "irreligión" filosófica de Quentin Meillassoux, *Universitas Philosophica*, 37, 75 (2019), pp. 237–265, DOI: 10.11144/Javeriana.uph37–75.ifqm
- Schmitt, Yann, Le réalisme spéculatif: entre athéisme et messianisme, *ThéoRèmes* 6 (2014), DOI: <https://doi.org/10.400/theoremes.650>.