

EL ABISMO DE LA CONTINGENCIA

LA METAMEONTOLOGÍA DE MEILLASSOUX

Jason Andrey Bonilla

Que no se piense en alguna fantasía profética: Meillassoux es el paladín de un racionalismo implacable y nuevo, un racionalismo de la contingencia.

Alain Badiou, *Lógica de los mundos*

DEDICATORIA

Uno de los conceptos más fascinantes de la filosofía de Quentin Meillassoux, en su dimensión ética, es el de «espectro». “¿Qué es un espectro? [*spectre*] Un muerto cuyo duelo no hemos hecho. Que nos acosa, nos fastidia, negándose a cruzar la otra orilla”. Los espectros esenciales son muertes terribles: las prematuras, de infantes, sin razón de ser. Este libro va dedicado a los espectros, todos esenciales, del genocidio perpetrado contra el pueblo palestino.

CONTENIDOS

Prefacio de...

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO 1: LA CONSTITUCIÓN ONTO-TEO-LÓGICA DE LA NADA

1. ¿Por qué no la nada?
 - 1.1. La canonización de la pregunta fundamental
 - 1.2. Los dos dogmas de la metafísica pre-crítica
2. Kant y la cuádruple noción de la nada
 - 2.1. En cuanto noumenon y magnitud negativa [=0]
 - 2.2. *Nihil privativum* y *nihil negativum*
3. Hegel, Heidegger y el no-ser
 - 3.1. La absoluta negatividad del pensamiento
 - 3.2. Vaciamiento existencial de la facticidad
4. De la lógica apofática a la lógica paraconsistente
 - 4.1. Negación contra sustracción en Badiou
 - 4.2. Negación y contradicción en Priest

CAPÍTULO 2: EL RETORNO DEL ABISMO EN LA ESPECULACIÓN

5. Demostración del Gran Afuera
 - 5.1. El argumento ontológico
 - 5.2. El argumento epistemológico
6. El sistema factual del método especulativo
 - 6.1. El principio de factualidad
 - 6.1.1. *Las Figuras*
7. La doble negación factual: la nada y lo nulo

CAPÍTULO 3: MEONTOLOGÍA Y METAONTOLOGÍA DEL «QUIZÁ»

8. Lógica modal exfinita
 - 8.1. Modalidades de la metafísica dogmática
 - 8.2. Modalidades de la especulación ontológica

8.2.1. *La necesidad de la contingencia o supercontingencia*

9. ¿Podría no haber nada?

9.1. La pluralidad de los mundos

9.2. El nihilismo metafísico

9.2.1. *Alternativa a la facticidad de la facticidad*

10. El modelo entre el ser y su aniquilación

10.1. Imposibilidad del mundo

10.2. Realismo meontológico y correlacionismo fuerte

11. Factualización de la quiddidad

11.1. El no-ser del en-sí

11.2. Hacia un materialismo nulo

CAPÍTULO 4: FALACIA FACTUALISTA O CRÍTICA DE LA DIVINOLOGÍA

12. ¿Una metafísica modal sin Dios?

13. El espectro de la paraconsistencia

14. El naufragio de la especulación

15. Hiper-caos y el problema de la emergencia

15.1. Contra el advenimiento *ex nihilo* y la esperanza en los milagros

15.2. Toda política debe destruirse: escatología del Dios por venir

ÍNDICE ANALÍTICO

BIBLIOGRAFÍA

LISTA DE ABREVIATURAS

- AF *Après la finitude: Essai sur la nécessité de la contingence* (2006).
- CAU “Contingence et absolutisation de l’un” (2006).
- ID *L’inexistence divine* (1996).
- IRR “Iteration, Reiteration, Repetition: A Speculative Analysis of the Sign Devoid of Meaning” (2012).
- IOM “L’immanence d’outre-monde” (2009).
- KRV *Kritik der reinen Vernunft* (1781/1787).
- MS “Matérialisme et surgissement ex nihilo” (2007).
- NU *Nil Unbound: Enlightenment and Extinction* (2007). Libro de Ray Brassier que contiene una de las primeras y más profundas exégesis de la obra de Meillassoux.
- QCF “Question canonique et facticité” (2009).
- PM *Quentin Meillassoux: Philosophy in the Making* (2011). Primera monografía dedicada a la filosofía meillassouxiana a cargo Graham Harman, destaca por incluir extractos revisados de ID.
- PV “Potentialité et virtualité” (2006).
- SR “Speculative Realism” (2007).
- TMD *The Meillassoux Dictionary* (2014). Editado por Peter Gratton y Paul Ennis.
- TWB *Time Without Becoming* (2014). Editado por Anna Longo.

INTRODUCCIÓN

Este ensayo es una declaración del rechazo del filósofo francés Quentin Meillassoux a la nada y lo imposible. Al perseguir la destrucción total de la metafísica en nombre de una ontología materialista, mi aporte estudia los fundamentos, la metodología y los alcances del (no-)ser de la indeterminación que estructura este proyecto, el cual denominaremos, en concordancia con las pretensiones iniciales de su autor, *especulación factual*.

Llamamos *metameontología* a la combinación de los dos campos de estudio donde nos desenvolveremos, a saber, *la metaontología y la meontología*. Según explicaremos, el significado del término metaontología es ambivalente, pero siempre busca comprender qué es la ontología; mientras por el término meontología debemos entender simplemente la investigación sobre el no-ser según su sentido griego (τὸ μὴ ὄν). La filosofía antigua, en especial los nombres de Parménides y Aristóteles, construye su pensamiento sobre la base de que cualquier cosa debe ser de alguna manera, por lo que acto seguido propone una ciencia del ser en cuanto ser, cuyo sentido primigenio es el de ontología¹. Empero, para comprender *lo que es*, los antiguos consideraron que debemos distinguirlo de *lo que no es*, de tal manera que la nada en cuanto nada adquiere, desde el comienzo mismo de la historia de la filosofía, un carácter paradójico presente ya en la exposición del monismo eleático del *Sofista* de Platón, cuando Parménides explica su argumento contra la posibilidad de pensar en la nada². El asunto estriba en que esta refutación es autoderrogatoria en la medida que, para negar la nada, Parménides debe pensarla, y al pensarla le otorga un estatuto ontológico que la convierte en ser: tal es el origen de la *paradoja de la negación* que recorreremos en esta monografía.

Con la publicación en inglés de *After Speculative Realism* en 2025 —específicamente con el debate Nunes/Caron sobre los sentidos de la ontología—, puede sostenerse que el análisis de la especulación contemporánea, cuya inflexión decisiva se remonta a *Après la finitude*, obra prima de Meillassoux publicada originalmente en 2006, opera en un nivel superior de reflexión. En este punto, los inexistentes realistas especulativos tienen plena conciencia de las distinciones de orden, fundamentadas en una aproximación a la metafísica que ya no aborda directamente qué existe o qué propiedades poseen las cosas, sino las condiciones, estructuras y normas que hacen posible formular, evaluar o justificar teorías ontológicas de primer orden. Tales especulaciones de orden superior pueden describirse como una extensión de los metatrascendentales propuestos por Adrian Johnston, cuya función es evitar extraer conclusiones metafísicas sustantivas del uso impropio de lenguajes formales que no guardan ninguna relación legítima con la cuantificación del lenguaje natural ni con la realidad misma.

¹ Aristóteles, *Metafísica*, 1003a21.

² Platón, *Sofista*, 238d.

0. Hacia un meta-metatrascendentalismo

En el primer volumen de *Prolegomena to Any Future Materialism*³, Johnston emprende un meticuloso examen del trascendentalismo en la filosofía francesa contemporánea, con especial énfasis en el pensamiento de Badiou y Meillassoux. La teoría de lo trascendental de Alain Badiou —piedra angular de su obra filosófica madura, desde *El ser y el acontecimiento* en 1988 hasta *Lógica de los mundos* en 2006, e indisolublemente ligada a la operación denominada «contar-por-uno»— plantea la pregunta por las condiciones de posibilidad de la emergencia de lo trascendental mismo desde lo real del ser⁴. En este sentido, el trascendentalismo de Badiou exige ser suplementado por un metatrascendentalismo, es decir, una elucidación de las condiciones que permiten que el aparecer de las apariencias, empleando el vocabulario badiouniano, sea catalizado como ser-ahí dentro de un mundo.

El *metatrascendentalismo* designa un nivel de reflexión concerniente a las condiciones reales, materiales y ontológicamente contingentes que hacen posible la emergencia de las propias estructuras trascendentales⁵. En lugar de presuponer lo trascendental como dado o necesario, un enfoque metatrascendental investiga cómo formas desnaturalizadas de subjetividad llegan a generarse a partir de condiciones naturales. Practicar la reflexión metatrascendental significa, por lo tanto, hiperespecular sobre las condiciones reales de posibilidad que permiten que la subjetividad trascendental aflore, tratando esas mismas condiciones no como invariantes formales sino como procesos materiales cuya génesis debe ser ella misma elucidada. En relación con Meillassoux, el metatrascendentalismo puede reconstruirse como un modo de reflexión que apunta a las condiciones reales y asubjetivas bajo las cuales la propia subjetividad trascendental se vuelve posible⁶. Su proyecto filosófico manifiesta un interés sostenido en desplazar lo trascendental de su llamado anclaje correlacionista, repensándolo como una red de condiciones de posibilidad en la realidad objetiva antes que en estructuras subjetivas.

La extensión consiste, entonces, en estudiar no las condiciones subjetivas, sino las condiciones objetivas de la facticidad. Consideramos que esto puede lograrse mediante una metaontología, pero el significado de este término se divide entre dos concepciones aparentemente distintas, que aún pueden denominarse "analítica" y "continental".

El término metaontología, tal como emerge en la tradición analítica, designa una reflexión de orden superior sobre la ontología misma, centrada tanto en el sentido de las preguntas ontológicas como en la metodología apropiada para responderlas. Introducida explícitamente por Peter van Inwagen en 1998, la metaontología analítica aborda qué se quiere decir cuando preguntamos "¿qué hay?" y cómo debe proceder la indagación ontológica, funcionando como una investigación de segundo orden sobre los conceptos y procedimientos

³ Adrian Johnston, *Prolegomena to Any Future Materialism: The Outcome of Contemporary French Philosophy* (Evanston: Northwestern University Press, 2013).

⁴ Johnston, *Prolegomena*, 112.

⁵ Johnston, *Prolegomena*, 179.

⁶ Johnston, *Prolegomena*, 185.

centrales del vocabulario de primer orden⁷. Su prominencia reciente refleja la creciente atención prestada al escrutinio metodológico y conceptual de sí mismo tras la maduración de la investigación ontológica. Esta renovada conciencia metodológica reabre de este modo la pregunta por los fines y la autonomía de la ontología, situando los debates contemporáneos entre el *naturalismo quineano* —que trata la indagación ontológica en continuidad con las ciencias naturales— y las el *deflacionismo carnapiano* —que restringen o incluso disuelven las preguntas ontológicas en cuestiones de clarificación lingüística—.

En la otra tradición, el término ya estaba en uso al menos diez años antes del ensayo de van Inwagen, cuando Badiou lo introdujo en *El ser y el acontecimiento* para definir a la filosofía misma. Podemos presentar la metaontología siguiendo el recientemente publicado artículo de Meillassoux "Logics of Choice and Equivocations of the Absolute"⁸. En su sentido badiouiano, la metaontología puede entenderse como una postura que ni coincide con la ontología ni compete con ella, sino que determina el sitio y las condiciones bajo las cuales se dice que la ontología tiene lugar⁹. En el caso de Badiou, esto adopta la forma de una decisión filosófica que asigna primacía ontológica a las matemáticas —específicamente la teoría de conjuntos en su formulación axiomática Zermelo-Fraenkel— reservando para la filosofía la tarea de articular las consecuencias de esta decisión en el nivel de los conceptos, la orientación y la verdad. La filosofía así entendida no genera enunciados ontológicos, sino que asume la responsabilidad de situarlos, traducir sus implicaciones y constreñir su propio discurso de acuerdo con las estructuras formales que designa como tales.

Para Badiou, la pregunta por el ser en tanto ser sigue siendo el fundamento de la filosofía como tal. Lo que el maestro intelectual de Meillassoux busca con esta inscripción de las matemáticas en el discurso del ser es reconfigurar el proyecto filosófico de los griegos: la filosofía sigue reteniendo el sentido del ser, salvo que no puede estudiarlo directamente en el nivel de primer orden, pues esa tarea particular está reservada a la ontología, es decir, a las matemáticas. La metaontología de Badiou es, por lo menos en su intención, idéntica a la de los filósofos analíticos, en la medida en que ambas buscan, cada una a su manera, elevar un nuevo nivel de análisis respecto de sus objetos de estudio, sugiriendo un tipo de reflexión superior: 'meta-X' como la indagación sobre los conceptos centrales y los procedimientos de la disciplina X¹⁰. Así, aunque la metaontología "continental" se propone postular la teoría de conjuntos como condición para un nuevo camino de indagación filosófica, mientras que la metaontología "analítica" procura fundamentar una metametafísica basada en la epistemología y la lógica¹¹,

⁷ Peter van Inwagen, "Meta-Ontology", *Erkenntnis* 48 (1998), 233-250.

⁸ Quentin Meillassoux, "Logics of Choice and Equivocations of the Absolute", *Crisis and Critique* 12 (2025), 183–209. En realidad este texto es la traducción de la conferencia "Polysémie de l'immanence", ofrecida en 2018 en el marco de un seminario dedicado a *L'immanence des vérités*, el volumen que cierra la trilogía de Badiou.

⁹ Meillassoux, "Logics of Choice", 184–185.

¹⁰ Francesco Berto y Matteo Plebani, *Ontology and Metaontology: A Contemporary Guide* (Nueva York: Continuum, 2015), 2.

¹¹ David Chalmers, David Manley y Ryan Wasserman (eds.), *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology* (Oxford: Clarendon Press, 2009).

ambas apuntan en última instancia a lo mismo en su búsqueda trascendental del dominio de las estructuras trascendentales como tal.

1. Formalización del principio de razón insuficiente

Esta investigación persigue dos objetivos: presentar el sistema de la especulación factual de manera crítica y abordar la contradicción interna que de él resulta: *el hiper-caos niega la eternidad factual de las matemáticas y la lógica, mientras que las matemáticas y la lógica constituyen, a su vez, la negación factual de toda forma de emergencia ex nihilo.*

Sostengo, con la guía de Mehdi Belhaj Kacem¹², que el pensamiento de Meillassoux queda atrapado entre dos absolutos que se niegan mutuamente, pues una vez que se adopta la especificación máxima de la modalidad como supercontingencia, y se persiguen plenamente las consecuencias ontológicas de la inducción humeana, aterrizamos a una nada de las leyes naturales. La reiteración de la negatividad se convierte de esta manera, inadvertidamente, en el origen de la facticidad; sin embargo, ¿no busca Meillassoux refutar lo imposible, el otro nombre asignado por la filosofía moderna a la nada?

Para exponer esta aporía, la investigación aborda la pregunta fundamental de la metafísica, canonizada por Leibniz en los términos "¿por qué hay algo en vez de nada?", así como la respuesta ofrecida por Meillassoux, quien convierte la cuestión de la consistencia en la primera Figura de su sistema, que procede a partir del *principio de factualidad* [*principe de factualité*]. La intención consiste en evaluar si la estrategia especulativa de este filósofo francés logra efectivamente superar lo que él denomina *correlacionismo* [*corrélacionisme*] —entendido como un modelo-objeto que constituye, a su vez, una crítica histórica de toda aquella postura que niega la posibilidad de acceder, a través del pensamiento, a un ser independiente de él— sin recaer en una regresión al dogmatismo pre-crítico.

Las respuestas modernas a la pregunta fundamental, debido a la abjuración kantiana de la cosa en-sí, son consideradas dogmáticas. Según Martin Heidegger, la onto-teo-logía constituye el núcleo estructural de la metafísica. Este paradigma se articula en la conferencia titulada "Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik" de 1957, incluida en *Identität und Differenz*. En este texto, Heidegger examina cómo la metafísica articula la relación entre el ser [ὄντος] y Dios [θεός], lo que hace apropiado equiparar la onto-teo-logía con el dogmatismo, en la medida en que ambos conforman la doctrina de las entidades necesarias. El patrón recurrente consiste en un ascenso hacia la entidad primordial: un ser supremo, absolutamente necesario y causa de sí,

¹² Nos inspiramos directamente de una obra igual de enigmática que *L'inexistence divine*, a saber, la también inédita respuesta ofrecida por el controvertido filósofo francés Mehdi Belhaj Kacem, intitulada *L'effet Meillassoux*. A diferencia del primer archivo, fácilmente localizable, el segundo desapareció por completo de la faz de Internet cuando Kacem decidió suprimir el blog donde alojaba el borrador. Podemos encontrar al menos un segmento parcialmente preservado, que corresponde al capítulo inaugural. Asimismo, podemos encontrar otro comentario de Kacem sobre Meillassoux en: <https://purple.fr/magazine/fw-2012-issue-18/mehdi-belhaj-kacem-2/>.

cuyo orden de razones comienza con la determinación máxima de la entidad del ser. Desde esta culminación nouménica, la necesidad de su ser se infiere a través de la versión canónica de la prueba ontológica, a saber, la deducción de la existencia necesaria de un ser a partir de su esencia infinitamente perfecta.

De esta supuesta existencia necesaria de *un* ser, la onto-teo-logía deriva la existencia de *otros* entes. La necesidad de que haya "algo" se infiere de la entidad, entendida como aquello que define al ser por excelencia, y de ello se concluye que el ser que satisface plenamente esta definición *debe existir*. Por esta razón, la entidad por excelencia del dogmatismo, más allá de sus diversas inflexiones históricas, se identifica con la causa, la razón o el fundamento: *ser un ente es ser la razón de un ser* (ID: 65). El fracaso de la prueba ontológica de Anselmo y Descartes estriba precisamente en la ininteligibilidad de un enunciado que afirma una determinación arbitraria e hipostasiada de una entidad. Heidegger denuncia este procedimiento como un olvido de la *diferencia óntico-ontológica*, en la medida en que afirmar determinaciones necesarias equivale a reconocer la necesidad de ciertos entes, perdiendo de vista el sentido del ser. Dicho de otro modo, *la pregunta por el ser queda subsumida bajo la pregunta por los entes*: la dialéctica tendrá lugar, en el sistema de este filósofo, entre los términos franceses *être* y *étant*. Meillassoux recurrirá repetidamente a esta diferencia para construir sus diádas, especialmente las concernientes a las modalidades y a las matemáticas.

Ahora bien, la esencia de la onto-teo-logía, o metafísica dogmática, no reside exclusivamente en el privilegio acordado a la dimensión óntica —la de los entes— sobre la dimensión ontológica —la del ser—; *también lo hace en la identificación de la necesidad racional con la necesidad real*. Sin embargo, de este fracaso, al priorizar una determinación y consagrar un ser necesario, no debería seguirse, como en Heidegger y los orígenes del irracionalismo contemporáneo, una condena del pensamiento racional. Aunque la siguiente posición es ciertamente muy idiosincrásica de Meillassoux, el rechazo del dogmatismo debería constituir la condición mínima de toda crítica de las ideologías (AF: 33-34).

La posición de Meillassoux, contra esta tendencia post-secular en el pensamiento contemporáneo¹³, consiste en un *racionalismo de la contingencia*, en el cual el lenguaje de la razón corresponde a los signos arbitrarios de las matemáticas y la lógica formal, es decir, a la semiótica antes que a la semántica. Siguiendo la exposición de Suhail Malik, lo que denominamos especulación factual puede reconstruirse esquemáticamente en cuatro momentos: (1) facticidad... el reconocimiento de que las categorías a priori del pensamiento son condiciones invariantes del conocimiento finito, pero carecen de todo fundamento racional para ser como son; (2) sinrazón... la consecuencia de que tanto el pensamiento como lo real exocognitivo carecen de razón, de modo que nada es absolutamente imposible y la contingencia se vuelve cognoscible como tal; (3) no-necesidad... la inversión especulativa mediante la cual la contingencia misma es

¹³ Anthony Paul Smith y Daniel Whistler (eds.), *After the Postsecular and the Postmodern: New Essays in Continental Philosophy of Religion* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2010).

afirmada como lo absoluto, permitiendo al pensamiento aprehender un en-sí indiferente al pensamiento, incluida la posibilidad de su ausencia; y (4) factualidad... la determinación positiva del en-sí no en términos de lo que es, sino de su condición, la necesidad de la contingencia, formalizada como *principio de razón insuficiente*¹⁴. Para Meillassoux, la facticidad enuncia una necesidad que no puede ella misma variar, y es solo porque esta contingencia invariable puede ser racionalmente inferida como la condición de lo que está fuera del pensamiento que la sola contingencia es absoluta, volviendo de este modo insostenible cualquier intento de metafísica dogmática.

La derivación de una verdad "absoluta" a partir de este materialismo especulativo se expresa, sobre la base del intento de formalización informal de Thibaut Giraud y Raphaël Millière¹⁵, en la siguiente cadena de premisas:

- (1) Es concebible que la inconcebibilidad de algo (cualquier cosa) no implique su imposibilidad.
- (2) Es concebible que algo sea a la vez inconcebible y posible.
- (3) Es posible que algo sea a la vez inconcebible y posible.
- (4) Es posible que algo (cualquier cosa) sea inconcebible y es posible que algo (cualquier cosa) sea posible.
- (5) Es posible que cualquier cosa sea posible.
- (6) Cualquier cosa es posible.

Este es el teorema $\vdash \diamond \varphi$, es decir, «cualquier cosa es posible». Según la terminología de Giraud y Millière, para cualquier fórmula φ , se afirma que φ es posible. Dado que $\diamond \varphi$ es un teorema, también lo es $\diamond \neg \varphi$, de lo cual se sigue que $\neg \Box \varphi$. Por la regla de necesidad (si $\vdash \varphi$ entonces $\vdash \Box \varphi$), si $\diamond \varphi$ es un teorema, entonces $\Box \diamond \varphi$ también lo es. Además, si $\diamond \varphi$ implica $\neg \Box \varphi$, entonces $\Box \neg \Box \varphi$ resulta ser igualmente un teorema. Así, Meillassoux concluye que de $\vdash \diamond \varphi$ se puede pasar a $\vdash \Box \neg \Box \varphi$, lo que significa: para cualquier φ , es necesario que φ no sea necesario, es decir, que φ sea contingente¹⁶. Pero esta formalización atenta directamente con el propio planteamiento de Meillassoux, sugiriendo que, partiendo del mismo razonamiento, se puede aterrizar a conclusiones contradictorias.

Tal sugerencia es la base formal de las distintas paradojas que presenta la especulación factual, y que intentaremos recopilar a lo largo de estas páginas.

¹⁴ Suhail Malik, "Materialist Reason and its Languages. Part One: Absolute Reason, Absolute Deconstruction", en Armen Avanessian y Suhail Malik (eds.), *Genealogies of Speculation: Materialism and Subjectivity since Structuralism* (Londres: Bloomsbury, 2016), 244–246.

¹⁵ Thibaut Giraud y Raphaël Millière, "After Certitude: On Meillassoux's Logical Flaws" (Borrador de 2012).

¹⁶ Giraud y Millière, "After Certitude", 6.

2. Correlación, ancestralidad y fideísmo

Recordemos el lema de la abjuración kantiana: *la cosa en sí es pensable, aunque incognoscible*. La metafísica dogmática o pre-crítica, contra la que la filosofía trascendental lanzó su revolución copernicana, piensa primero en términos de un problema de acceso a la realidad independiente de la sensibilidad, situada más allá de los límites de la experiencia. Lo significativo en este registro radica en que, para Kant, *la pensabilidad del noúmeno garantiza que el ser es la condición necesaria del pensamiento*. En vista de ello, podríamos afirmar junto a Iain Hamilton Grant que el trascendentalismo todavía conserva un residuo dogmático, según los tres criterios especificados por los propios filósofos trascendentales para identificar el dogmatismo:

C.1 *Lógico*: la susceptibilidad de los sistemas a contra-sistemas internamente consistentes pero antinómicos.

C.2 *Metafísico*: la tentativa de otorgar un fundamento o una causa a entes externos al yo, o de satisfacer el principio de razón suficiente.

C.3 *Ontológico*: la tesis de que los entes son cosas u objetos.¹⁷

Es importante destacar que C.1 y C.3 son independientes. Tal independencia, aunque pueda resultar confusa, es crucial para resaltar cómo, en el dogmatismo y en el trascendentalismo, los entes fenoménicos expresan, por un lado, la determinación más elemental de todo lo existente y, por el otro, el fundamento de la experiencia: la cosa en sí. Una escisión efectiva entre el dogmatismo y el trascendentalismo se pone a prueba en la propuesta neo-kantiana de una metafísica sin ontología, aunque su viabilidad permanece incierta, pues la experiencia sigue siendo la condición de posibilidad de los objetos de la intuición. Por lo tanto, la filosofía crítica solo puede evitar el compromiso con *el ser* a expensas de sucumbir ante su antítesis, *la nada*, según lo expresa el propio Kant en la tabla dedicada a este término: “Así, el objeto de un concepto al que no corresponde ninguna intuición precisable es igual a nada. En otras palabras, es un concepto sin objeto, como los noúmenos, que no pueden ser contados entre las posibilidades, aunque tampoco por ello hayan de ser considerados imposibles” (A 290/B 346).

La controversia radica, efectivamente, en la posibilidad de concebir un objeto sin pensamiento. A raíz de la abjuración de la cosa en sí, y a pesar de la certeza nouménica sobre su existencia, persiste una incapacidad filosófica para explicar el estatuto de la *ancestralidad* [*l'ancestralité*], es decir, según la terminología de Meillassoux, toda realidad anterior a la aparición de la especie humana, así como el *archifósil* [*archifossile*]: los vestigios materiales, o *matière fossile*, que atestiguan la existencia de un acontecimiento ancestral (AF: 36-37). Esta es la objeción singular para toda la pluralidad de correlacionismos existentes. Hoy en día la ciencia experimental posee la capacidad de producir enunciados sobre acontecimientos previos al advenimiento de la conciencia, los cuales implican la datación absoluta de objetos anteriores a cualquier forma de vida terrestre. Sin embargo, según la especulación factual, ciertas variantes de la filosofía contemporánea, específicamente aquellas entrelazadas a los nombres de Wittgenstein y

¹⁷ Iain Hamilton Grant, “The Three Dogmas of Transcendentalism”, *Rivista di estetica* 57, no. 3 (2014), 241–50.

Heidegger, permanecen limitadas por la correlación, lo que la inhabilita para abordar los avances científicos de nuestra era¹⁸. He aquí el problema de lo ancestral: “¿qué es lo que permite a un discurso matemático describir un mundo que el humano ha abandonado, un mundo petrificado de cosas y de acontecimientos no-correlacionados con una manifestación, un mundo no-correlacionado con una relación con el mundo?” (AF: 49).

Examinemos desde otra perspectiva el *filosofema correlación, correlacionismo*. Según el propio Meillassoux: “el «paso de baile» del moderno es esa creencia en la primacía de la relación por sobre los términos vinculados, creencia en la potencia constitutiva de la relación. El “co-” (de co-donación, de co-relación, de co-originariedad, de co-presencia, etcétera), ese “co-” es la partícula dominante de la filosofía moderna, su verdadera «fórmula química.»” (AF: 30). Dicho en corto, el correlacionismo consiste en rechazar toda pretensión de considerar las esferas de la subjetividad y la objetividad como independientes entre sí. Aunque el *círculo correlacional* [*cercle corrélationnel*] resulte inquietante desde una perspectiva ontológica y epistemológica —pese a la ausencia explicativa de la *relación de la correlación* (¿son pensamientos?, ¿proposiciones?, ¿representaciones?)— sus secuelas lo son aún más desde una perspectiva ilustrada.

Hoy en día, lo que realmente debería preocuparnos, según Meillassoux, es el resurgimiento de orientaciones religiosas pseudorracionales dentro de la misma filosofía, ya que, como consecuencia necesaria de la razón crítica occidental, asistimos al ascenso de la piedad y la fe en su versión más fanática, cuya base reposa en el escepticismo¹⁹. La Ilustración tiene en Kant a su máximo referente, cuyo uso crítico de la razón siempre estuvo dirigido a la razón misma, de manera que la crítica de la religión se transformó en la crítica de la razón, un proceso que, al desbordar sus propios límites, acaba por reabrir el espacio para la fe religiosa: “solo que esta vez no para el «Dios de los filósofos», el Dios cuya existencia o características pueden demostrarse o al menos delimitarse mediante nuestro razonamiento, sino para el Dios paradójicamente abismal, en cuanto Alteridad radical que está más allá del *logos*”²⁰. De ser coherente, la razón ilustrada conduce a su propia negación, incluso a expensas de la racionalidad. Indudablemente, la actitud escéptica predominante en las narrativas seculares de la Ilustración representa el anverso de este giro teológico, según el cual la religión emerge como una suerte de “espacio de resistencia”.

Para comprender la incursión de Meillassoux en los debates filosóficos actuales, requerimos emplear lo que Graham Harman denomina su «espectro», compuesto por tres

¹⁸ Para un examen crítico del concepto de correlacionismo, véase Pierre-Alexandre Fradet, "Sortir du cercle corrélationnel : un examen critique de la tentative de Quentin Meillassoux", *Cahiers critiques de philosophie* 19 (2018), 127–145.

¹⁹ Meillassoux, en su artículo “Pensar el fanatismo pos-dogmático”, distingue dos regímenes discursivos: *el pensamiento y la piedad*. Por motivos que no podemos abordar, la condición mínima para que el pensamiento sea compatible con la piedad consiste en limitar las pretensiones de la metafísica, como sucede con el escepticismo radical, en cuanto la idea de que el saber es imposible. De esto beben las sectas y sus inquietantes protocolos de éxtasis colectivo.

²⁰ Slavoj Žižek, *Menos que nada: Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*, tr. Antonio José Antón Fernández (Madrid: Akal, 2015), 527.

términos: realismo/correlacionismo/idealismo (PM: 14). Según Daniel Sacilotto, para precisar la naturaleza de las limitaciones impuestas por la facticidad, el filósofo francés debe distinguir entre un correlacionismo "débil" y otro "fuerte":

1. *Correlacionismo débil*: la tesis de que el en-sí es incognoscible, aunque pensable; es decir, podemos concebir el en-sí pero nunca tener un conocimiento positivo de este.
2. *Correlacionismo fuerte*: la tesis de que el en-sí no solo es incognoscible sino impensable; es decir, no podemos siquiera concebir coherentemente el en-sí.²¹

El modelo débil inhabilita nuestro conocimiento de las cosas en sí mismas, en este caso concreto del archifósil, pero la contradicción permanece en el rango de lo imposible. En el modelo fuerte, la contradicción es ilegítima hasta de pensar, por lo que está enlazado con el fideísmo y el retorno de lo religioso. Para Meillassoux, en cuanto el correlacionismo fuerte no piensa un enunciado racional sobre el en-sí que sea posible, se encamina directamente a la fe: "El fideísmo consiste en efecto siempre en una *argumentación escéptica* contra la pretensión de la metafísica, y más generalmente de la razón, de acceder a una verdad absoluta capaz de apuntalar (a fortiori de denigrar) el valor de la creencia" (AF: 80).

El fideísmo es, en efecto, el otro nombre del correlacionismo fuerte. Desde que Kant sentó las bases para una liberación de la fe religiosa respecto de la racionalidad, *la finitización radical del pensamiento discursivo representa la culminación de la filosofía trascendental*. El proyecto de desabsolutización inherente al proyecto correlacionista, según explica Jussi Backman, tiene su origen en el fin de la metafísica profetizado por Heidegger, entendido como el cierre histórico de la onto-teo-logía²². Sin embargo, Meillassoux añade que dicho cierre afecta únicamente a una versión histórica específica de la religión, a saber, aquellas tradiciones monoteístas influidas por Aristóteles, cuyo dogma de la necesidad real sitúa a Dios como un ser absoluto. Lejos de contribuir a la secularización intelectual, el socavamiento de la onto-teo-logía simplemente separa la teología de la filosofía: la razón ya no puede probar a Dios, pero esto no lo despoja de su lugar, sino que simplemente lo traslada de la filosofía a la fe: "En cuanto a la relación entre filosofía y religión, el rechazo filosófico de la onto-teo-logía es la victoria del fideísmo, definido por Meillassoux como el escepticismo respecto de la capacidad de la razón metafísica para acceder a los objetos o fuentes propios de la fe"²³. Nos encontramos, por lo tanto, ante la creencia en cualquier cosa, una apología de la religiosidad como tal.

La crítica de Meillassoux al fideísmo, siguiendo a Backman, está vinculada a la concepción de *Después de la finitud* como preludio a *La inexistencia divina*, la verdadera magnum

²¹ Daniel Sacilotto, *Structure and Thought: Toward a Materialist Theory of Representational Cognition* (Evanston: Northwestern University Press, 2024), 95.

²² Jussi Backman, "A Religious End of Metaphysics? Heidegger, Meillassoux and the Question of Fideism", en Antonio Cimino y Gert-Jan van der Heiden (eds.), *Rethinking Faith: Heidegger between Nietzsche and Wittgenstein* (Londres: Bloomsbury, 2017), 39–64.

²³ Backman, "A Religious End of Metaphysics?", 47.

opus del filósofo. A continuación, detallamos algunos parámetros para el estudio de su obra aún en construcción.

3. Elementos para una exégesis de la especulación factual

En este horizonte desconsolador para el racionalismo, Meillassoux irrumpe de manera “cesárea”, abriendo en la historia de la filosofía, como señala Alain Badiou en el prólogo a *Después de la finitud*, un camino ajeno a la distribución establecida por Kant entre dogmatismo, escepticismo y trascendentalismo. Pero ¿exactamente en qué consiste su proyecto, y por qué le ha dado tanta reputación?

Meillassoux denomina "*spéculation factuale* a la especulación fundada en el principio de factualidad" (SR: 432). Este principio enuncia la necesidad o no-facticidad de la facticidad, dado que la facticidad no es un hecho. Para comenzar, es necesario aclarar el sentido contextual del término “especulación” y, posteriormente, explicar su sentido dentro del sistema del autor. Una cosa es *realismo especulativo* y otra *materialismo especulativo*; del mismo modo que la especulación se distingue de la metafísica: “denominemos *especulativo* a todo pensamiento que pretenda acceder a un absoluto en general; denominemos *metafísico* a todo pensamiento que pretenda acceder a un ente absoluto, o incluso que pretenda acceder al absoluto vía el principio de razón” (AF: 62). Dicho sucintamente, materialismo especulativo es el nombre actual del proyecto filosófico de Meillassoux, mientras que realismo especulativo debe entenderse simplemente como una etiqueta genérica que designa cualquier actividad intelectual orientada a atravesar el círculo correlacional²⁴.

Más que una nueva doctrina o una escuela filosófica unificada, el realismo especulativo constituye un acontecimiento. Concebido inicialmente como el nombre de un workshop —“Speculative Realism: A One-Day Workshop” (Universidad de Londres, 2007)—, se convirtió posteriormente en un movimiento de contornos difusos cuyos intereses divergieron desde el comienzo. Bajo la moderación de Alberto Toscano, cuatro jóvenes filósofos —Graham Harman, Iain Hamilton Grant, Ray Brassier y Quentin Meillassoux— presentaron ponencias disímiles que compartían, no obstante, según el manifiesto del evento, tres núcleos temáticos: el estatuto de la ciencia y la epistemología en la filosofía actual, la constitución ontológica del pensamiento y la naturaleza de los objetos independientemente del sujeto (SR: 307). Estos núcleos implican una ruptura con la fenomenología, el posmodernismo y cualquier corriente asociada al giro lingüístico, en la medida que la crítica de la representación se entiende como la sustitución del dualismo sujeto-objeto por diversas formas de concebir una correlación fundamental entre mente y mundo. Sin embargo, si se acepta el racionalismo parmenídeo propuesto por Sacilotto, Meillassoux estaría más bien reconfigurando esta relación²⁵. Para Sacilotto, aunque el materialismo absoluto se alinea con el legado racionalista, su intento de

²⁴ Carlos Lema, “Propédeutique du réalisme spéculatif : de la résistance corrélationnelle à la réalité transfinie, ou comment penser un absolu non dogmatique,” *Cahiers critiques de philosophie* 19, (2018).

²⁵ Sacilotto, *Structure and Thought*, 91.

perforar el círculo correlacional busca en última instancia reafirmar la tesis parmenídea de la identidad del pensamiento y el ser a través de la demostración del estatuto ontológico de las matemáticas²⁶.

Pero, una vez más, el riesgo no proviene de aspectos ontológicos ni epistemológicos: para Meillassoux el verdadero peligro es el retorno de lo religioso, disfrazado del rostro humano de la “otredad”. Basándonos en el interludio sobre el correlacionismo de una de las mejores obras de Slavoj Žižek, el origen de lo post-secular deriva de un motivo intrínseco a la crítica kantiana:

Kant confundió el rechazo del dogmatismo filosófico (*à la* Leibniz), con el rechazo de toda referencia filosófica (racional, conceptual) a lo Absoluto, como si el Absoluto y la contingencia radical fueran incompatibles. Cuando Kant nos prohíbe pensar el Absoluto (ya que lo nouménico está más allá del alcance de nuestra razón), *no* por ello desaparece el Absoluto; esa delimitación crítica del conocimiento humano abre un nuevo espacio discursivo para el acceso al Absoluto [...] De esta manera, «la crítica victoriosa de las ideologías se ha transformado en un renovado argumento en defensa de la fe ciega»: la crítica despiadada de todo dogmatismo culminó en un resurgimiento inesperado del *credo quia absurdum*.²⁷

Buscamos, en los siguientes capítulos, refutar este resurgimiento del credo, examinando el principio de factualidad de Meillassoux, considerado la “punta de lanza” del materialismo especulativo, cuyo enunciado central sostiene la contingencia radical del ser y, en particular, su primera derivación óntica, la Figura de la necesidad del «hay» [*il y a*] o de la consistencia, que ofrece una respuesta explícita, e intencionalmente decepcionante, a la pregunta fundamental de la metafísica. El arco argumental para desmontar esta crítica del representacionalismo es doblemente peligroso. Contra el dogmatismo, Meillassoux realiza una deducción precisa del concepto universal a la realidad empírica, en tanto siempre contingente; es decir, la existencia real de una entidad no puede deducirse de la necesidad interna de su concepto —inversión de la prueba ontológica—: si el ser es radicalmente contingente, entonces «algo» (contingente) debe existir. Contra el correlacionismo, Meillassoux aprovecha su otra tesis aparte del círculo correlacional: asumir la facticidad de la correlación —el hecho de que el pensamiento puede concebir su propia falta de necesidad—, utilizando este contenido de manera absoluta, donde absolutizar la facticidad implica transmutar la ausencia de razón de la entidad en una propiedad efectiva de lo que es, a saber, la necesidad de la contingencia.

Una vez establecida la necesidad de la contingencia, es esta decisión filosófica, concerniente al ser de los entes [*l'être de l'étant*], la que debe ser juzgada como absurda o maravillosa. En esta medida, podemos situar la filosofía de Meillassoux dentro de la generación post-badiouiana, es decir, entre aquellos pensadores marcados por la fórmula "matemáticas = ontología", desarrollada con la precisión de la axiomática conjuntista en *El ser y el acontecimiento*²⁸.

²⁶ Sacilotto, *Structure and Thought*, 31.

²⁷ Žižek, *Menos que nada*, 528-529.

²⁸ Para una introducción crítica, véase William Watkin, *Badiou and Indifferent Being: A Critical Introduction to Being and Event* (Londres: Bloomsbury, 2017). Para reflexiones del propio Meillassoux, véanse Quentin Meillassoux, "History

Sin embargo, la reconstrucción integral de su sistema filosófico enfrenta un obstáculo insoslayable: su obra central permanece inédita. Se trata de *La inexistencia divina*, tesis doctoral con la que obtuvo el máximo grado en Filosofía en 1997 y que ha orientado su trabajo desde entonces. Como señala Ernesto Castro, se trata del ensayo filosófico más importante de las últimas dos décadas y aún no ha sido publicado²⁹.

Ante esta extraña situación, nuestra estrategia exegética considera la secuencia presentada en *La inexistencia divina*, tratándola con el mismo grado de importancia que la presentada en *Después de la finitud*³⁰. Hay dos motivos para ello: uno es que la segunda obra fue escrita como prólogo de la primera; otro es la profundidad de la demostración. En *La inexistencia divina*, donde *Después de la finitud* insistirá en un «materialismo especulativo», Meillassoux habla explícitamente de una «ontología factual». Y ontología factual describe mejor, o de forma más profunda, de qué trata el proyecto, comparado con materialismo especulativo.

La denominación de ontología factual es preferible —más exhaustiva, más profunda— a la de materialismo especulativo (pese a que en esta tesis utilizaremos ambas denominaciones indistintamente para referirnos a la especulación factual), ya que indica que la filosofía de Meillassoux no solo refunda por completo la cuestión de la diferencia ontológica: al reapropiarse de los “fundamentos” heideggerianos, los transforma radicalmente³¹. La diferencia entre el ser [*être*] y el ente [*étant*] en Meillassoux se formula del siguiente modo: todo es contingente, solo el «hecho» de que todo sea contingente *no es un hecho que se suma a todos los hechos contingentes*. No hay ninguna necesidad real detrás de que algo sea tal como es en vez de no-ser, o de ser distinto de lo que es; esta necesidad no es, por tanto, un ente, es *el ser necesariamente contingente de todo lo que existe*.

Y tal es la precisión de lo factual —la designación del ser no-ente [*l'être non-étant*] de lo contingente, independiente de la necesaria contingencia de todo ente— por la que la ontología que lleva su nombre tiene nuestra preferencia. El principio de factualidad, núcleo sistemático de Meillassoux, expresa la necesidad universal de la mera contingencia de toda cosa. Entiéndase bien: de la facticidad de todo ente. Expuesto de este modo, la diferencia entre el ser y el ente es entonces una distinción modal específica entre necesidad y contingencia.

La diferencia ontológica de la ontología factual, por lo tanto, radica en la distinción entre *facticidad* [*facticité*] (todo ente es contingente) y *factualidad* [*factualité*] (una sola cosa es necesaria: la

and Event in Alain Badiou", tr. Thomas Nail, *Parrhesia* 12 (2011), 1–11; y "Decision and Undecidability of the Event in Being and Event I and II", tr. Alyosha Edlebi, *Parrhesia* 19 (2014), 22–35.

²⁹ Ernesto Castro, *Realismo poscontinental: ontología y epistemología para el siglo XXI* (Segovia: Materia Oscura, 2020), 106.

³⁰ Estas dos obras son sin duda los pilares del sistema, de donde se derivan las demás pesquisas del filósofo. A propósito de los modos de publicación, expresa el propio Meillassoux: “Debo decir que siempre lamento hablar en “formatos limitados”, como los artículos, los *papers*, las conferencias, porque me siento obligado a ir más rápido de lo que quisiera y a dar una impresión bastante brutal, incluso polémica, de las investigaciones que en mis escritos son mucho más prudentes y, en su conjunto, bastante más «urbanas».” (IRR: 59)

³¹ Damiano Sacco, "Of Apousia and Parousia: The Correlation Between Heidegger and Meillassoux", *Plí* 30 (2019). Según Sacco, el argumento de la necesidad de la contingencia en *La inexistencia divina* se funda en una mala interpretación de la diferencia ontológica.

contingencia del ente). En otras palabras, la especulación factual consolida las bases ónticas de la diferencia y se enfrenta a uno de los asuntos más polémicos de la filosofía moderna, a saber, *el estatuto ontológico de las leyes de la naturaleza*. En una solución especulativa (ni dogmática, ni escéptica, ni trascendental) al problema de Hume, es donde Meillassoux deposita su mayor esfuerzo, a merced de la forma en que muchos filósofos y filósofas hoy en día suelen encogerse de hombros para deslegitimar las preguntas metafísicas.

Recordemos una vez más el terremoto, de escala humeana y magnitud kantiana, del cual aún no nos hemos recuperado: *la imposibilidad de demostrar que las leyes causales de la naturaleza son necesarias*. Puesto en escena, somos incapaces de probar que el sol debe salir mañana. Este problema, concerniente a la causalidad, el cual concluye con que no existe demostración alguna de las leyes causales de la naturaleza, ha inspirado tres respuestas usuales en la historia de la filosofía: *una dogmática, una escéptica y una trascendental*. Leibniz sostiene que la regularidad de fenómenos como el amanecer es obra de un Dios trascendente que asegura la armonía del mundo. Hume, por su parte, afirma que la necesidad de tales fenómenos no radica en una ley natural objetiva, ya que reside en la costumbre: vemos al sol alzarse cada día y lo asumimos necesariamente. Kant, por último, argumenta que, sin una necesidad subyacente, el orden de la experiencia sería inestable, lo que presupone pautas de regularidad, aunque estas sean inaccesibles en sí mismas.

La consistencia de la realidad será precisamente uno de los puntos centrales de la discusión. Veremos que Meillassoux acusa a Kant y a Hume de mantener el dogma de la necesidad real al formular el *razonamiento probabilístico* o *implicación frecuencial* en defensa de la constancia de las leyes. En caso contrario, para el crítico y el escéptico, reinaría el caos y la contradicción, una absoluta pura nada. Expuesto de esta manera, la fuerza del argumento kantiano proviene de que, a partir de la simple factualidad de nuestras representaciones, debe deducirse lógicamente la necesidad de las leyes; aunque, de esta manera, tal necesidad se condena a permanecer para siempre oculta en la incognoscibilidad del en-sí. Dicho de otro modo, la estabilidad de las leyes de la naturaleza se infiere deductivamente de la estabilidad de las leyes de nuestra representación, ya que, sin una frecuencia constante de éstas, ni nuestra conciencia, ni los fenómenos físicos, serían consistentes.

4. Propedéutica a la semiótica del kenotipo: el método especulativo

Sostener la incognoscibilidad kantiana del noúmeno implica la cancelación de las aspiraciones por conocer algo sobre el mundo externo, denominado *Gran Afuera* [*Grand Dehors*] por Meillassoux. Frente a la subjetivación de los enunciados, el materialismo especulativo plantea que, al responder algunas preguntas claves de la metafísica, podremos entender la ontología como creación de problemas, superando un dogma de la onto-teo-logía, a saber, el *principio de razón suficiente*. El principio de factualidad, destruyendo toda necesidad real, ayuda a comprender la «catástrofe» kantiana en tres momentos:

- El acontecimiento-Galileo inaugura un conocimiento matemático de la naturaleza, desprovisto de cualidades sensibles, cuya primera ratificación filosófica es cartesiana: Descartes establece una rigurosa división entre el conocimiento matemático del mundo físico y las experiencias subjetivas, entendidas como atributos exclusivos del pensamiento, basando esta verdad en la garantía metafísica de un Dios perfecto y veraz;
- 2) El acontecimiento-Hume demuestra la invalidez de toda forma metafísica de la racionalidad al erosionar la absolutidad del principio de razón suficiente, estableciendo que el conocimiento no puede fundarse en demostraciones a priori, sino que debe descubrirse mediante la experiencia; de este modo, el ser así del mundo se reconoce como contingente y no como necesario;
- 3) El acontecimiento-Kant consume el colapso de la metafísica, erigiendo el correlacionismo como la única forma filosóficamente legítima de conocimiento, que, al renunciar a cualquier acceso a verdades incondicionales o absolutos teóricos como los postulados leibnizianos, redefine el saber con independencia de la relación humana con el mundo (AF: 198-00).

Para llevar a cabo la superación del correlacionismo, como detallaremos, las *derivaciones* (condiciones de la facticidad) y las *Figuras* (tales condiciones), irradiando desde el centro del sistema, deben decidir sobre el en-sí, y no solo sobre los fenómenos³². Una resolución especulativa de la pregunta fundamental, o el problema de Hume, exige derivar del principio de facticidad la *intotalización de lo posible*, con el fin de demostrar el no-Todo a título de Figura, del mismo modo que lo hace con la consistencia del «hay». En este apartado se revela el predominante influjo de la ontología axiomática de Badiou en la ontología factual de Meillassoux.

El cogito meillassouxiano, producto de su profundo cartesianismo, se opone a las tres respuestas usuales al problema de la inducción, dos de las cuales —la escéptica y la crítica— excluyen de entrada toda indagación metafísica. Paradójicamente, el reproche de la *implicación frecuencial* es válido tanto para Hume como para Kant, quienes siguen por ello manteniéndose en el espectro del dogmatismo pre-crítico. Para la especulación factual, el punto común subyacente a la creencia en la necesidad de las leyes en las tres posiciones, particularmente en la escéptica y en la crítica, es el *razonamiento probabilístico*, el cual es válido a condición de que lo posible a priori sea pensable bajo la condición de una *totalidad numérica*.

Para Meillassoux, la deducción crucial del kantismo radica en que, aunque sabemos muy poco sobre la realidad de las cosas, al menos sabemos algo: la cosa en-sí no puede ser contradictoria; de lo contrario, no estaríamos aquí para hablar de la necesidad o la contingencia de las leyes. Lo que sucede es que la implicación frecuencial presupone lo que se pretende

³² Jesús Ruíz Pozo, "Tres límites del acontecimiento: la diferencia ontológica de Meillassoux", *Reflexiones Marginales* 55 (2020). Mientras que Ruíz Pozo deriva las tres figuras de *Después de la finitud*, en el presente estudio se aprovecha la inconclusión de las irradiaciones de *La inexistencia divina* para derivar cuatro.

demostrar, a saber, *la causalidad necesaria de las leyes*. El punto en común de las tres posiciones, pese a esta deuda con la filosofía trascendental, se encuentra en considerar como dada la verdad de la necesidad causal. Los tres adversarios confunden azar (probabilidad estadística) y contingencia (necesidad absoluta), siendo esta última noción mucho más radical que la primera, lo que falsifica desde la raíz el razonamiento del metafísico, del escéptico y del crítico.

Después de asegurar cartesianamente un acceso posible al mundo externo, o Gran Afuera, Meillassoux se preocupa de inmediato por discernir qué propiedades podemos establecer de esta demostración. El *método especulativo* se define como el procedimiento mediante el cual se derivan Figuras para superar las dificultades encontradas. A su vez, el estatuto de estas Figuras corresponde con aquello que el materialismo especulativo le logra arrebatarse a las leyes “eternas” de la lógica. Esto significa que por más “loco” que parezca un mundo sin razón de ser, éste no infringe ninguna de las leyes de la lógica formal: solo describe el movimiento universal de conjunciones y disyunciones posibles de las identidades y las diferencias, sin alcanzar nunca ni una identidad ni una diferencia absolutas, es decir, *ningún ente contradictorio, en cuanto necesario*.

Según logra visibilizar Mehdi Belhaj Kacem, la aporía más fecunda de la especulación factual se encuentra en que la posible desaparición de las *leyes físicas* que rigen nuestro mundo o cualquier otro no significa en ningún sentido la posible desaparición de las *leyes lógicas* de este mundo o de cualquier otro. Esto lo han entendido muy bien los filósofos anglosajones, y en particular los representantes del realismo modal de David Lewis, con quienes discutiremos en este libro, y que muestran como todo mundo, incluido el más improbable para nosotros, es posible en derecho, siempre que no contravenga las leyes de la lógica pura. Las leyes lógicas, en este plano, son efectivamente «figurales» en el sentido factual, es decir, eternas o atemporales. En consecuencia, el plan de Meillassoux es tratar: “de exponer una condición mínima, modesta aunque fundamental, de varios de los lenguajes formales contemporáneos —lógicos así como matemáticos. Esta condición mínima, como veremos, tiene que ver con nuestra capacidad de *pensar un signo sin significado*” (IRR: 71).

Seguiremos el propio método especulativo de la ontología factual con el fin de medir sus alcances. El propósito de este método es demostrar la existencia de un absoluto material a través de argumentos filosóficos sofisticados, procurando evitar las ilusiones del dogmatismo y salir de la cárcel del correlacionismo. La especulación constituye un procedimiento específico para explorar las implicaciones últimas de una absolutización estratégica mediante una derivación ontológica, intensificando la discusión entre el *razonamiento probabilístico* y el *transfinito matemático*. Siguiendo a Paul Livingston, esta apropiación de la jerarquía transfinita de Cantor se enfrenta de golpe a dos dificultades cuando pretende pensar que “lo posible es intotalizable”: primero, no existe en realidad una forma evidente o directa de vincular la jerarquía abierta del transfinito cantoriano con ningún tipo de razonamiento sobre probabilidades y necesidad; segundo, la disponibilidad de lo transfinito para el pensamiento no exige la conclusión que Meillassoux

extrae siguiendo a Badiou, a saber, la inexistencia del Todo, o la intotalizabilidad del universo de los conjuntos y las situaciones³³.

En la construcción de su ambicioso sistema, hay una serie de pasos demostrativos que ayudan a entender la respuesta de Meillassoux a la pregunta fundamental, así como sus implicaciones: 1) la única necesidad no-dogmática es la necesidad de la contingencia; 2) la necesidad de las cosas contingentes; 3) el principio de factualidad; 4) el fundamento ontológico de la no-contradicción; 5) la existencia del hiper-caos como en-sí de la realidad; 6) la validez de las matemáticas en la descripción del mundo objetivo³⁴. Estos pasos se sistematizan en la intención general de la especulación factual que este estudio discute a través de la pregunta por la nada: aspirar a un absoluto no-dogmático.

Los metafísicos permanecen fieles a los dogmas de la onto-teo-logía cuando afirman la existencia de un ser supremo por medio de la versión canónica de la prueba ontológica, extendiendo la necesidad real a todos los demás entes a través del principio de razón suficiente. Con el *método trascendental* de Kant, la posición dogmática ya no es válida, prohibiendo confundir la existencia con la realidad —*existentia non est realitas*— y desterrando el concepto de “ser” a un mero uso lógico; sin embargo, esto encierra al sujeto, por así hablar, en una cárcel del lenguaje o de la conciencia, haciendo que la fenomenalidad sea factual, y las condiciones de la experiencia sean trascendentales. La cuestión de la facticidad, como prueba de la objetividad absoluta de la contingencia en el método especulativo, culmina en un argumento retorcido contra el dogmatismo y el correlacionismo.

El principal desplazamiento de este método, pretendiendo anular los dos dogmas de la onto-teo-logía (el principio de razón suficiente y la necesidad real), implica hacer de la facticidad un arma correlacionista contra el absolutismo subjetivo; en otras palabras, demuestra que cada proposición que designa un ser necesario en la metafísica dogmática es un hecho entre otros. Al demostrar la facticidad de cada hecho se establece como absoluta, es decir, antes de que “ $x =$ algo es posible”, x debe ser un hecho, sea cual sea su naturaleza: cada potencial predicado de una cosa $P(x)$ implica que este predicado es un hecho $F(P)$ o predicación de segundo grado. De aquí se sigue la urgencia de un lenguaje de segundo orden —el metalenguaje— (“esto es lo que x solía parecer”) para explicar el de primer orden —el lenguaje objeto— (“esto es lo que es x ”).

Dicho de nuevo, este programa de investigación ya está instalado desde *La inexistencia divina*, sirviendo como base para el resto de su obra aún en construcción. El método especulativo da paso al sistema factual, el cual “rompe con la totalización entendida como cierre necesario del sistema, dado que es imposible determinar un fin en la fundamentación de las Figuras: solo se puede constatar que el sistema ha fundamentado una Figura como una propiedad específica del

³³ Paul Livingston, *The Politics of Logic: Badiou, Wittgenstein, and the Consequences of Formalism* (Londres: Routledge, 2012), 105–106.

³⁴ Wawrzyn Warkocki, "L'absolu peut-il ne pas être métaphysique ? Sur la méthode spéculative de Quentin Meillassoux", *Interpretations* 4 (2014). Este artículo contiene una crítica directa a la hipótesis central del presente estudio, que se examina en el capítulo final.

ente, pero no se puede demostrar la culminación o no del sistema, es decir, no se puede demostrar que ninguna otra Figura es ya demostrable” (ID: 193). Por este motivo, la demostración del sistema adopta en Meillassoux la forma de una umbela, en contraste con la estructura arbórea que presentaba en Descartes. Este aspecto de inflorescencia comprende la modificación de la ontología factual a la propia noción de sistema filosófico, tal como fue concebida tradicionalmente por la modernidad, transformando de raíz el impulso dendrológico cartesiano.

Aquí radica el punto de inflexión de lo moderno a lo contemporáneo en los términos que nos conciernen. La especulación de Meillassoux, en tanto sistema de la contingencia absoluta, rompe tanto con la gran cadena del ser, en cuanto sistema de la necesidad real, como con la trivialidad posmoderna. Las Figuras son los instrumentos para un retorno armado al mundo de la racionalidad, donde la demostración es ahora el “lenguaje del ser”, una vez que se hayan reactivado las propiedades primarias lockeanas en la forma de propiedades no-triviales absolutas. Estas se dividen en dos: las *propiedades primo-absolutizantes* son aquellas necesarias para todo ser, mientras que las *propiedades deuterio-absolutizadoras* son contingentes pero independientes del pensamiento humano (IRR: 72). Más adelante explicaremos cuál es su uso en las pruebas ontológica y epistemológica del filósofo francés.

Entendido que la factualidad se identifica con la necesaria contingencia del ente —la facticidad no-factual—, el estudio será demostrativo de principio a fin, ya que no basta con *constatar* el hecho de su existencia, y luego *describir* lo que es: se requiere una discursividad del ser en tanto que ser. Para Meillassoux, demostrar el principio de factualidad equivale a establecer el primer axioma de toda lógica y esclarecer el origen de su objeto, así como la naturaleza del referente del discurso matemático, a saber, la necesaria no-contradicción e intotalización del ente (ID: 162). El fundamento de toda discursividad necesaria, es decir, de los enunciados fundamentales de la lógica y de la matemática, reside en la necesidad de su referente, simbolizado formalmente con el conjunto vacío.

5. El lenguaje del ser y las totalidades inconsistentes

Al extraer la necesidad de su referente, la ontología factual asume la tarea de mostrar toda discursividad lógica o matemática, es decir, de la naturaleza de los principios y axiomas fundamentales, remitiendo en cada caso a la absoluta contingencia del mundo actual. Hoy en día continuamos esperando la prueba de Meillassoux para cumplir con la realización de semejante labor, la cual se engloba en la siguiente pregunta: “¿cómo pensar factualmente y que esto sea posible, por ejemplo, la diferencia entre lógica clásica y no-clásica, la regla de deducción del *modus ponens*, la sintaxis lógica no predicativa de Hegel o la noción cantoriana de conjunto?” (ID: 163).

El programa de investigación del materialismo especulativo busca resolver, a largo plazo, el problema de la naturaleza de la lógica y las matemáticas extrayendo la necesidad absoluta de su referente, a saber, un objeto sin pensamiento o un conjunto sin elementos: “La lógica, así

como los axiomas de la teoría de conjuntos, tienen, por lo tanto, un objeto externo al pensamiento, necesario pero no ideal: el ser del ente” (ID: 164). Según dijimos, la condición mínima de los lenguajes formales es el *signo vacío o sin sentido*. De este debe surgir un vínculo con la contingencia absoluta. En efecto, Meillassoux separa el estudio del significado —semántica— del estudio de los signos —semiótica—, procurando fundamentar lo primero en lo segundo, específicamente con el signo vacío. Para la teoría de conjuntos, la serie de los números ordinales se obtiene mediante el conjunto vacío como operador, careciendo de referencia alguna, y diferenciando la axiomática euclidiana de la axiomática conjuntista. Con este formalismo el autor espera responder a la pregunta a propósito de qué hablan las matemáticas.

En discusión con la *cuestión del uno*, el filósofo francés presenta un esbozo de este problema en el que está siempre, pero no logra resolver. El inicio de su investigación, referida a la naturaleza del uno, parte de la diferencia entre la unidad de una cosa —lo uno óntico— y la unidad de un signo —lo uno semiótico—. Con la segunda unidad, el materialismo especulativo considera haber encontrado una característica lo bastante precisa como para estar presente en toda escritura simbólica y para estar ausente en el lenguaje natural. En cualquier formalismo, al menos en las escrituras más fundamentales, como la teoría de conjuntos y la teoría de categorías, hay dos tipos de signos: los «signos-base» y los «signos-operadores». Los primeros son significantes de las operaciones y los segundos son sobre los cuales se realizan tales operaciones (IRR: 77). Por lo tanto, las matemáticas para Meillassoux: “consisten en una serie de operaciones aplicadas a signos que, finalmente, no significan nada” (CAU: 95). Esta carencia de sentido en las escrituras formales, más que un defecto, expresa su singularidad y riqueza.

Luego de la revolución cantoriana de la teoría de conjuntos, la primera implicación que podemos detectar en el campo de la semántica es la demostración de un abismo radical presente bajo todo uso ordinario del lenguaje, el cual figura en las paradojas de la autoinclusión y la autorreferencia³⁵. Desde la manifestación del lenguaje mismo emerge una indistinción necesaria entre *significante* y *significado*. Por esta implicación podemos hablar con Livingston de dos tipos de orientaciones en el pensamiento: una pre-cantoriana y otra post-cantoriana. En la pre-cantoriana se mantiene la posibilidad de preservar conjuntamente la *consistencia* y la *completitud*, mientras la post-cantoriana resulta de diferentes reacciones ante las paradojas ya implícitas en la definición original de conjunto³⁶.

En la medida en que el prefijo "post-" refiere aquí a la pluralidad de proyectos filosóficos surgidos en diálogo con el teorema de Cantor —según el cual el conjunto potencia $P(A)$ de cualquier conjunto A tiene una cardinalidad estrictamente mayor que la del propio A —, como los de Hilbert o Badiou, resulta más preciso seguir clasificando a Meillassoux como un pensador post-cantoriano³⁷. Ante la inmersión del transfinito y las paradojas formales que le acompañan,

³⁵ Sobre este tema, véase Arturo Romero Contreras, "La lógica del realismo especulativo: relación entre objetos y autorreferencia", *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia* 46 (2023).

³⁶ Livingston, *The Politics of Logic*, 59.

³⁷ Tzuchien Tho, "What Is Post-Cantorian Thought? Transfinitude and the Conditions of Philosophy", en Sean Bowden y Simon Duffy (eds.), *Badiou and Philosophy* (Edimburgo: Edinburgh University Press, 2012).

debe evidenciarse la incompletitud o inexistencia del Todo, forzando una decisión metalógica entre otras dos orientaciones: la genérica y la paradójica-crítica. Debe tomarse una decisión en el plano de la totalidad y la pensabilidad entre la combinación de *consistencia* con *incompletitud* o la combinación de *completitud* con *inconsistencia*³⁸. Para Livingston, Meillassoux adopta la primera alternativa, pues de otro modo se vería expuesto a aceptar las contradicciones en el pensamiento, un punto clausurado desde que el sistema factual necesita del principio de no-contradicción para extraer consecuencias de la necesidad de la contingencia.

Badiou, al establecer un vínculo programático entre la ontología y las matemáticas a través de la axiomática ZF, sostiene que las paradojas de los infinitos “demasiado grandes” de Cantor —aquellos que, como la totalidad de todo lo pensable, exceden cualquier consistencia lógica y, por tanto, se consideran “multiplicidades inconsistentes”, incapaces de existir sin contradicción— demuestra con rigor la imposibilidad de un «uno-todo». Esto implica que, como revelan los axiomas bajo el impulso de dichas paradojas, no existe una totalidad consistente que abarque todo lo existente. Para Badiou, el ser en sí solo puede concebirse como una pura multiplicidad inconsistente; sin embargo, cualquier totalidad presentable es el resultado de una operación de “contar-por-uno”, que la configura como una unidad finita y consistente.

En *Después de la finitud*, Meillassoux sigue a Badiou al optar por la teoría de conjuntos para establecer la Figura de la intotalización. El materialismo especulativo sostiene la impensabilidad de la totalidad: específicamente, el teorema de Cantor proporciona “los medios de pensar que lo posible es intotalizable” (AF: 169). Es decir, dada la inexistencia del uno-todo, no hay un único conjunto total de mundos posibles. A su vez, esto permite descalificar la inferencia necessitarista que deduce dogmáticamente la necesidad de las leyes físicas a partir de su aparente estabilidad con referencia a una supuesta totalidad de posibilidades.

Y, dado que afirma la inexistencia de un conjunto total de mundos posibles, la especulación factual se compromete con categorías modales. En particular, la necesidad de la contingencia, o supercontingencia, representa el orden más alto de la estructura de la realidad, aunque su naturaleza paradójica hará que la imposibilidad tenga que ser supuesta, a la vez que refutada. Por la precisión post-cantoriana de fondo, comprometida con el programa de Hilbert y la metaontología de Badiou, el proyecto de Meillassoux posee varios niveles u órdenes de explicación: uno ontológico, uno óntico y uno semiótico. Dada la inmanencia radical que defiende, no podemos hablar de estos niveles como si formaran una jerarquía. En realidad, la mejor manera de concebirlos es clasificándolos de metalenguajes que describen los distintos grados en la concepción de los tres Mundos [*Mondes*] —vida, materia y pensamiento— que explora este filósofo. Nuestro examen se orienta hacia la metaontología de la que Meillassoux se influye pero que no desarrolla, entendida como el nivel explicativo que no se ocupa directamente de lo que hay (como lo hace lo ontológico) ni de los entes particulares (como lo hace lo óntico), o de los signos (como lo hace lo semiótico), sino sobre las condiciones que permiten formular qué puede significar que algo sea, que haya algo o que signifique algo.

³⁸ Livingston, *The Politics of Logic*, 106.

Las Figuras de la intotalización y la no-contradicción, con las cuales Meillassoux podría asegurar una respuesta a las llamadas *paradojas de la totalidad*, en realidad comprometen el criterio no-dogmático detrás de la Figura de la consistencia. Estas paradojas de la totalidad están influidas por las *paradojas de inclusión* postuladas por Graham Priest, entre las cuales se pueden mencionar la clásica paradoja del mentiroso, la de Russell, la de Burali-Forti, e incluso, la de Kant en las antinomias de la razón pura. Del conjunto de estas influencias podemos seguir de nuevo a Livingston cuando habla de la orientación paradójico-crítica para referirse “a las modalidades preeminentes de la reflexión crítica que considera lo que está implicado en nuestra relación con la totalidad inconsistente del lenguaje en su conjunto”³⁹.

Esta orientación paradójico-crítica afirma una totalidad inconsistente, documentando las inconsistencias que surgen inherentemente cuando el lenguaje se aventura a hablar del *todo como uno e infinito*. Livingston habla de otras orientaciones, diferenciadas según sus actitudes frente a la totalización del lenguaje, lo pensable o el ser, pero nos interesa la paradójico-crítica porque, si empleamos un cuadrado de oposición, estaría diagonalmente opuesta a la orientación onto-teológica, la cual comprende: “Cualquier posición que vea la totalidad como completa y consistente en sí misma, aunque más allá del alcance de la cognición finita, la cual se encuentra simplemente dentro de la totalidad”⁴⁰. El *abismo radical entre el signo y su referente*, presente e imposible de clausurar bajo todo uso ordinario del lenguaje, se representa a través de las paradojas de autoinclusión y autorreferencia que ocurren en el punto de manifestación del lenguaje mismo. En otras palabras, la semiótica de Meillassoux, o su teoría del signo vacío, complementa la inclusión de su respuesta en la línea de los filósofos que, después de los hallazgos de Cantor, Russell y Gödel, encuentran en la incompletitud el criterio necesario para interrogar el orden de la totalidad dentro de la misma onto-teología.

El asunto estriba en que la combinación entre consistencia e incompletitud niega o clausura la existencia de la totalidad al afirmar la destotalización ontológica, ya sea con la Figura de la identidad o en la expresión abierta e infinita de metalenguajes. En el lenguaje de la especulación factual, a expensas de un tránsito impropio de la lógica a la física, podemos traducir *incompletitud* por *inconsistencia*, de tal modo que implique lo imposible y, por definición, la nada. Este término, compuesto esencial de la pregunta fundamental, determinará el parámetro para medir hasta qué punto el sistema de Meillassoux es coherente consigo mismo, y si puede aspirar a una verdadera ontología sin teología ni metafísica.

Por estos motivos, dos elementos del pensamiento de Priest nos sirven para mostrar cómo la tensión entre los dos argumentos principales de Meillassoux, el ontológico y el epistemológico, muestran la paraconsistencia en la distinción clave entre *lo empírico* y *lo trascendental*, la cual solo funciona para el correlacionista si existen buenas razones dialekticas de fondo. Estos elementos son el *esquema de inclusión* y el *principio de dominio*. Aclaremos un poco el léxico, dado que nuestra investigación pretende desembocar en la paraconsistencia como único

³⁹ Livingston, *The Politics of Logic*, 37.

⁴⁰ Livingston, *The Politics of Logic*, 38.

amparo posible de la ontología factual. Las dos ideas principales en el pensamiento de Priest son las de dialeteísmo y la consiguiente de lógica paraconsistente. Según el filósofo británico:

El dialeteísmo es una postura metafísica: la de que algunas contradicciones son verdaderas. Es decir, que tomando \neg como negación, existen enunciados, proposiciones (o lo que sea que tomemos como portador de verdad), A , tales que tanto A como $\neg A$ son verdaderos. Dado que A es falso sii (si y solo si) su negación es verdadera, esto equivale a decir que algunos A son a la vez verdaderos y falsos.

La paraconsistencia es una propiedad de una relación de consecuencia lógica. La explosión es la propiedad de una relación según la cual cualquier contradicción implica cualquier cosa. Es decir, una relación de consecuencia lógica, \vdash , es explosiva sii para todo A y B , $\{A, \neg A\} \vdash B$. Una relación de consecuencia es paraconsistente sii no es explosiva.⁴¹

El nexo entre dialeteísmo y paraconsistencia —según el cual, en caso de querer evitar la trivialidad, si uno es dialeteísta debe sostener que la relación de consecuencia lógica apropiada es paraconsistente— incide implícitamente en la filosofía meillassouxiana. La inconsistencia, lo imposible o la nada surgen, desde el punto de vista priestiano, en situaciones reales: un enunciado inadmisibles para el materialismo especulativo. Según detallaremos a lo largo de este estudio, el propio enunciado elemental de Meillassoux —la necesidad de la contingencia— a través de la negación de la negatividad, adquiere la forma de una paradoja de autorreferencia o de inclusión. Una paradoja de inclusión es una paradoja que satisface el esquema de inclusión⁴². Esto ocurre, en el pensamiento de Priest, cuando tenemos un operador, δ , y una totalidad, Ω . Siempre que δ se aplica a un subconjunto x de cierto tipo, produce algo que permanece en Ω , aunque ya no en x : “Si entonces el propio Ω satisface Ψ , surgirá una contradicción, ya que al aplicar δ a Ω se produce un objeto que se halla a la vez dentro y fuera de Ω ”⁴³. Es decir: φ es la condición que define el conjunto Ω , y x señala el punto contradictorio, a la vez dentro y fuera de Ω .

En esta incómoda situación se encuentra Meillassoux cuando únicamente puede refutar la inferencia necessitarista, implícita en las tres respuestas al problema de Hume, cuantificando sobre la posibilidad al rechazar el conjunto de todos los mundos posibles y, por añadidura, de los imposibles también.

⁴¹ Graham Priest, *One: Being an Investigation into the Unity of Reality and of its Parts, including the Singular Object which is Nothingness* (Cary: Oxford University Press, 2014), xviii.

⁴² El esquema de inclusión de Priest clasifica objetos según si existen dentro de un sistema, si lo trascienden o si ese sistema está clausurado respecto a ellos. Por eso, sus conceptos fundamentales son: *existencia, trascendencia y clausura*.

⁴³ Priest, *One*, xx.