

Arian Rodríguez Benítez
***Quentin Meillassoux: sobre la correlación y el acceso
matemático al absoluto***

RESUMEN

Se ofrece una introducción a las principales discusiones generadas por los conceptos de correlación y acceso matemático al absoluto, en la obra “Mas allá de la finitud” de Quentin Meillassoux. Se discute el recorrido histórico de la metafísica, el concepto de necesidad, y la respuesta kantiana a dicho problema. El autor propone, sobre la base de la imposibilidad de predicar necesidad alguna en lo absoluto, una filosofía sobre el caos absoluto, y sobre la posibilidad de génesis o destrucción azarosa de las leyes físicas y lógicas que rigen el mundo; ello con apoyo en el trasfinito de Georg Cantor.

Palabras Claves: Quentin Meillassoux, correlacionismo, realismo especulativo, necesidad, absoluto, filosofía de las ciencias.

Abstract: An introduction is offered to the main discussions generated by the concepts of correlation and mathematical access to the absolute in Quentin Meillassoux's work "Beyond Finitude." The historical trajectory of metaphysics, the concept of necessity, and Kant's response to this problem are discussed. Based on the impossibility of predicating any necessity in the absolute, the author proposes a philosophy of absolute chaos and the possibility of the random genesis or destruction of the physical and logical laws that govern the world, supported by Georg Cantor's transfinite theory.

Key words: Quentin Meillassoux, correlationism, speculative realism, necessity, absolute, science philosophy.

Autor/ Author

Arian Rodríguez Benítez
Benemérita Universidad Autónoma
de Puebla
Puebla, México

**ORCID: 0000-0001-
6830-245X**

**Correo: arian.rodriguez@
alumno.buap.mx**

Recibido: 30/07/25

Aprobado: 15/10/25

Publicado: 20/07/2026

1. Introducción: Auge y decadencia de lo absoluto en la filosofía

A partir de Parménides, la filosofía comienza a ejercer una profunda fascinación por los misterios de lo absoluto. Aquello que, independiente de toda mediación, de todo acceso epistemológico, existe como real y subyace como fundamento

de todas las cosas. Ello, en grandes rasgos, se constituye como el saber metafísico.

Este conocimiento, inicialmente organizado por Aristóteles, busca más que la simple contemplación de lo absoluto; pretende realizar un ejercicio de prueba que logre lo que parece imposible: acceder racionalmente a aquello que trasciende cualquier raciocinio humano (Loux, 2006, 2-3). En definitiva, se trata de un conocimiento de la divinidad, que actúa como la garantía última del movimiento del cosmos y del destino de las almas inquietas que desean comprender.

Aunque la metafísica busca entender la “realidad última” (Rea, 2021, 4), también debe ampliar su alcance para abarcar el conocimiento del “fundamento” (5-6), aquello que se encuentra en la raíz de las cosas y que conecta lo absoluto con el limitado campo de la mediación humana. Esta perspectiva es la que fundamenta la modernidad, que aspira a una metafísica compatible con los avances de la revolución científica.

Por eso, la metafísica alcanza en Leibniz su máximo esplendor en la modernidad. El principio de razón suficiente simboliza esta cúspide, ya que, apoyándose en la polimatía leibniziana, permite explicar fenómenos diversos, incluyendo el cálculo infinitesimal, la filosofía y la ética. Este principio causal de la divinidad sustenta todos esos conocimientos: “nada es sin razón” (Leibniz, 1992, 92). En él, el filósofo encuentra una explicación causal lo suficientemente amplia para entender tanto los males del mundo como la utilidad del cálculo integral. Porque detrás de todo lo que existe hay una causa: Dios decide que sea así, conformando así la mejor configuración posible de las cosas.

Hume, por su parte, suministra una crítica radical a tal principio: más allá del ser humano que conoce, y las sensaciones que se desprenden de lo que conoce, no existe necesidad alguna. Por ello, la proposición de la salida del sol mañana es tan posible como la contraria (Hume, 1988, 48). Toda inferencia externa al campo de mis sensaciones es producto de la costumbre y no del raciocinio (66-67).

Gracias a Hume, Kant despierta de su “sueño dogmático”. Para el padre del criticismo, fue necesario un repliegue de la necesidad desde los confines desconocidos del absoluto hacia el más seguro dominio de la relación sujeto-objeto. En otras palabras, ahora no importa tanto la existencia del *en sí* y sus causas, sino los efectos que esa realidad provoca en mi espíritu y en la existencia más amplia de las verdades intersubjetivas. Esto también implica un repliegue de la verdad y una resemantización de lo objetivo, con consecuencias infinitas para la filosofía.

Kant, que ya desde su juventud poseía “[...] un juicio maduro sobre la totalidad de los problemas científicos” (Cassirer, 1993, 50). Reconoce con su criticismo que las pruebas objetivas de la causalidad del mundo, más allá de la relación entre el sujeto y los objetos, resultaban imposibles de obtener con el acervo científico reunido en el siglo de la Ilustración. Visto así, se entiende el necesario repliegue de lo necesario que se opera en su filosofía.

Sin embargo, y ante el apronte de los conocimientos científicos de la contemporaneidad, se hace urgente una reevaluación de los principios de la epistemología contemporánea. Presentemos la cuestión con la siguiente paradoja: Si solo conocemos allí donde la actividad de nuestro pensamiento convierte las cosas en objetos, en cosas para nosotros, ¿Cómo es posible que la ciencia demuestre la

existencia de tiempos anteriores o posteriores a todo sujeto? ¿Debemos contentarnos con afirmar que tales realidades deben ser descritas cronológicamente desde el punto de vista del sujeto? ¿Ocupa o no, pues, el ser humano un papel tan determinante en el concierto general del orden cósmico?

Tales interrogantes, junto a otras de no mayor importancia, se intentan dirimir en la filosofía realista especulativa de Quentin Meillassoux. Con su texto “Mas allá de la finitud” (Meillassoux, 2015), invita a una reapreciación de la filosofía precrítica y evalúa la posibilidad de un retorno a lo precrítico que no abandone los principios del kantismo, ni sus principales victorias sobre la metafísica moderna.

El objetivo de esta investigación es presentar una introducción a las principales polémicas que se desprenden de dos propuestas centrales en el pensamiento de Meillassoux: su concepción sobre el “correlacionismo” y la interpretación filosófica de la teoría conjuntista del matemático Georg Cantor. Este artículo no pretende agotar el debate, sino, más bien, aumentar el campo de discusión sobre las consecuencias de la asunción de la relación sujeto-objeto como guía epistemológica, así como de la posible integración entre filosofía y ciencia. Se presentará, primeramente, un breve resumen del texto en cuestión, y después se analiza el estado actual de la polémica que generó en la comunidad filosófica el concepto de creacionismo y la interpretación filosófica de los conjuntos cantorianos. Resulta invaluable en el análisis, más allá de los textos del autor, la agudeza crítica que Harman (2015) realiza sobre ellos.

2. Quentin Meillassoux y su particular retorno a lo absoluto

Para comprender el alcance de “Mas allá de la finitud”, así como su novedad y puntos polémicos, debemos consolidar primero la lógica de su argumentación: Meillassoux comienza el texto rescatando la teoría precrítica de las cualidades primarias y las cualidades secundarias (Meillassoux, 2015, 23). Dicha teoría chocó, irremediablemente, con la revolución kantiana y la consecuente relación inescapable del pensamiento con el ser. A ello lo nombra correlacionismo (29), y lo considera como una tendencia que rige la filosofía desde Kant, en tanto se adecúa a la impredecible necesidad de lo absoluto que se sostendrá a partir de este punto. Sin embargo, existe un conjunto de datos que, desde la ciencia, aporta conocimiento de épocas anteriores a cualquier posible mediación (36-37).

Ante el problema del absoluto, los correlacionistas se dividirán (Meillassoux, 2015, Autor, 56) entre “débiles” (aquellos que reconocen la existencia del absoluto, aunque la mediación no puede llegar a él) y los “fuertes” (quienes reconocen que lo único necesario es la mediación en sí). De los dos, se considera al modelo fuerte como el más adecuado para combatir la metafísica moderna (74), pues se priva de cualquier ente necesario (ora Dios, ora cualquier ideología). Sin embargo, y sobre la base de esta actitud hacia lo absoluto, perime dioses e ideologías específicas, pero exime a la razón de cualquier posibilidad de juzgar a la religiosidad en sí. ¿Por qué? Porque el modelo fuerte obedece a dos principios que lo blindan al afuera: el primado del correlato (66), a saber, que no se puede aprehender nada fuera de la correlación entre el ser y el pensamiento; y el principio de facticidad (74), que determina que nada fuera de la correlación puede ser necesario y debe, por tanto, ser tomado como un

hecho (*factum*) posible entre muchos. La observancia de estos dos principios, blinda al correlacionista del exterior de la correlación, lo que provoca un auge del fideísmo: la concesión de que los problemas del absoluto han de ser tratados con la fe y no con la razón (80).

Persiste el problema de los enunciados ancestrales. La solución no puede ser abandonar la correlación, pues fue una decisión consecuente con superar la metafísica en la filosofía. El camino al absoluto debe pasar las redes del correlacionismo en su modelo fuerte contemporáneo. Meillassoux examina que, de sus dos principios, el de la correlación es infranqueable, lo que solo deja la vía de la facticidad (2015, 88-89). Considerar la propia facticidad del mundo exterior como un absoluto es lo que permite interpretar lo no mediado como caos, como absoluta contingencia.

Este absoluto, para ser asequible al pensamiento, debe ser (evidentemente) pensable y concebible como no contradictorio. Una vez demostradas ambas cosas, se debe considerar si este hipercaos (Meillassoux, 2015, 106) puede ser aprehensible desde el azar matemático. La respuesta es negativa, pues todo azar presupone leyes físicas y lógicas, invariantes del mundo que no pueden someterse al azar. Pero el principio de facticidad considera como contingente incluso estas invariantes. La solución la encontrará en la teoría de conjuntos del matemático Georg Cantor ((Meillassoux, 2015, 167-168), pues tiene entre sus principios una inteligibilidad matemática del infinito, si por ello considerarlo necesario.

Una vez resuelto el enigma, se vuelve al problema de lo ancestral. Se realiza un análisis sobre la diacronicidad de los enunciados de la ciencia, su posibilidad de arrojar datos de acontecimientos pasados y futuros a toda correlación. Por ello, el autor termina por preguntarse si la revolución copernicana de Kant no fue, en realidad, una “[...] contrarrevolución ptolemaica” ((Meillassoux, 2015, 188); pues al centrarse en la relación entre ser y pensamiento, abre una brecha entre filosofía y ciencia, mientras los datos de esta última se alejan cada vez más de la correlación.

Este, en resumen, es el recorrido lógico de *Después de la finitud* que, como se ve, resulta polémica en muchas de sus afirmaciones. La crítica vendría rápidamente y se centraría en dos ejes neurálgicos: el problema de la correlación y la reinterpretación filosófica del conjuntismo cantoriano. Con respecto a lo segundo, el problema no es original del autor y la discusión es más extensa, pero el correlacionismo sí es un concepto de su propia cosecha. Comenzaremos el análisis por ese punto.

3. Diagnóstico: Correlacionismo

El correlacionismo es, sin discusión, “[...] una de sus más importantes y controversiales contribuciones a la filosofía” (Bryant, 2015, 46), no es un concepto original del texto. Según (Harman, 2018) ya para el 2002 o 2003 Meillassoux había acuñado el termino con el objetivo de “[...] prevenir la afirmación de varias filosofías antirrealistas de no ser idealismos” (141), en tanto no pueden plantear la posibilidad de que pensamiento o ser puedan existir independientes de su relación. Eso, en rigor, es lo que define como correlacionismo en el texto: “Por correlación entendemos la idea según la cual no tenemos acceso más que a la correlación entre pensamiento y ser, y nunca a alguno de estos términos tomados aisladamente” (Meillassoux, 2015,

29). Pero se debe acotar que dicho concepto engloba a diferentes filosofías en donde existe un principio activo, pensante, y un principio pasivo y receptor del pensamiento; engloba también a todo tipo de interacción dialéctica y retroalimentación entre dichos principios. Por ello, diferentes “representaciones” (33) del problema orbitarán alrededor de una relación fundamental entre pensamiento y ser.

La filosofía de Meillassoux, por la originalidad y universalidad de su crítica, generó la atención de diversos pensadores que trabajaban problemas afines. Para el 2007, dichos pensadores se agruparon² con el rótulo de *realismo especulativo*. Cabe resaltar que el creador del concepto correlacionismo considera su filosofía como “materialismo especulativo”. Pero el anti materialismo de sus integrantes contradecía la noción de *materialismo*, y por ello, se consensó utilizar el término *realismo* (Harman, 2018, 9). Amén de las diferencias marcadas, dicho grupo tenía en común la proposición de una realidad externa a la relación entre ser y pensar. Pero si bien existe relativa coincidencia en la presencia de la correlación en la filosofía contemporánea, existe cierta discusión en cuanto a su valor positivo, veamos por qué.

El argumento correlacional constituye la urdimbre de la filosofía contemporánea. En efecto, se considera imposible concebir un ser que no esté mediado por el pensamiento. Resulta paradójico pensar un ser sin relación con el pensamiento, pues en el mismo acto de concebirlo está siendo pensado por alguien. En la modernidad hay una “[...] primacía de la relación por sobre los términos vinculados”, de tal forma que el “‘co’ (de co-donación, de co-relación, de co-originariedad, de co-presencia, etcétera)” sea “[...] la partícula dominante de la filosofía moderna, su verdadera ‘fórmula química’” (Meillassoux, 2015, 30).

La adherencia a tales principios impide a Meillassoux dar el salto definitivo a lo absoluto. Es, en cierta forma, más kantiano de lo que acepta. De todo el grupo de los realistas especulativos, es el único que insiste tanto en la crítica como en alabar las fortalezas del círculo correlacional (Harman, 2018, 141). Su salida le asusta, pues implicaría una vuelta a la metafísica: reconocer realidades eternas e inmutables, ajenas a la capacidad crítica de un sujeto, implica el fantasma de la ideología, de que las cosas son porque sí, más allá de todo ejercicio de racionalidad.

Si bien le resulta imposible romper la relación entre el ser y el pensamiento, dicha relación implica en el correlacionismo fuerte, otra forma de acritud. Efectivamente, si solo podemos predicar acerca de la relación, entregamos el afuera a la fe. Porque el problema fundamental estriba en que el afuera existe, y la ciencia trabaja con él todos los días. Para el autor, se abre con Kant un cisma irremediable entre la filosofía y la ciencia, en la medida en que la primera se enclaustrará en la correlación, mientras que la segunda penetrará el absoluto con bríos impensables para la filosofía contemporánea. De no existir el *archifósil*, el correlacionismo sería la posición epistémica adecuada para describir la relación entre pensamiento y ser. Pero su existencia pone a la filosofía en una encrucijada: ¿con mi posicionamiento niego la posibilidad del archifósil o, a lo sumo, lo considero una especie de ingenuo realismo científico que debe ser corregido por la filosofía? ¿Estoy en condiciones, como filosofía, para determinar las condiciones de posibilidad del saber experimental? Meillassoux sabe que, si responde afirmativamente la segunda, se gana la admiración de muchas escuelas filosóficas contemporáneas, pero al hacerlo negaría la formación

científica que recibió de su maestro Alain Badiou. Solución salomónica: acceder a lo absoluto a través de los resquicios del correlacionismo fuerte.

Sometiendo dicha solución a un análisis más profundo, salta a la vista que la afirmación “acceder a lo absoluto desde el pensamiento”, incurre en lo que el finlandés Jaakko Hintikka denomina como “contradicción performativa”: un enunciado cuyo contenido contradice el propio acto de enunciarlo (Harman, 2018, 142). ¿Cómo considerar algo afuera del pensamiento si con el propio acto de pensarlo ya se está adentro? Entiéndase, por una parte, que sería imposible plantear una correlación sin un afuera (oculto o revelado) que le sirviera de sustento; pero por otra sería imposible predicar algo sobre ese afuera sin caer en una contradicción.

Tal contradicción, es el principio ineludible que todo realismo competente tiene que considerar. Contradicción que acerca al correlacionismo hacia el idealismo, en la medida en que es imposible para un correlacionista considerar una cosa en sí sin ponerle algo de su cosecha, sin que sea “cosa en él”. Ello debilitaría la posición de que el correlacionista conoce de alguna forma que existe un afuera, acercándole al idealismo subjetivo. Meillassoux resuelve el problema al plantear que el correlacionista no puede postular nada en absoluto del afuera, ni positivo ni negativo. Así, desde un principio escéptico de ignorancia, puede afirmar que no existe una diferencia lógica en la correlación entre el “en sí” y el “para nosotros”. Para Harman (2018, 141) esto implica un postulado imposible: que no pueda pensar cosas fuera de mi mente no implica que no puedan existir. O sea, le resulta poco satisfactorio que se destruya toda determinación del “en sí” para después decir que pueda existir en algún lugar.

Veamos otro punto de vista. Para (Kobe, 2020, 115-116), existen tres observaciones centrales sobre el realismo especulativo. La primera es la ya mencionada imposibilidad de pensar algo fuera del pensamiento. La segunda es el hecho innegable de que las ciencias experimentales acceden al en sí, a realidades anteriores o posteriores a cualquier sujeto. Y la tercera, de raigambre humeana y kantiana, es la imposibilidad lógica de predicar necesidad alguna fuera de los límites de la intersubjetividad. La primera observación se encuentra en flagrante contradicción lógica con la segunda y, sin embargo, ambas parecen subsistir desde la lógica de los discursos que las sostienen. Ello, que sin duda constituye “la antinomia de la ancestralidad” es el principal muro que Meillassoux debe derribar (115-116).

En efecto, la filosofía desde su fortaleza argumental debe devorar los enunciados ancestrales y hacerlos suyos. Pero insertar un enunciado ancestral en la internalidad fenoménica constituye un problema porque implica sincronizar dos temporalidades distintas. Kobe (2020, 123) considera que dicha integración sería imposible en la medida en que ambas posiciones buscarían atraer lo ancestral a su propia temporalidad. O en realidad, la integración no implica otra cosa que integrar lo ancestral en la única temporalidad demostrable a un correlacionista. Pero, entiéndase este punto: si lo ancestral se inserta en la temporalidad fenoménica, deja de ser ancestral y se convierte en un “dato para nosotros”. El propio Meillassoux advierte sobre esto en el capítulo primero, pues no le satisface la salida fácil: afirmar que lo ancestral ocurre *x* años antes de nosotros implica el prejuicio antropocéntrico de que el ser humano es necesario para toda ocurrencia mundana. Al contrario, insiste en la “interpretación realista” (Meillassoux, 2015, 42) del enunciado, en que dicho suceso ocurrió sin la

presencia del hombre, pues la existencia del último es un mero hecho contingente en el mundo.

Pero consideremos, junto a Kobe, que efectivamente es imposible sincronizar ambas temporalidades. Ello llevaría a responder que el problema del archifósil es un mero ejemplo de una paradoja aún mayor. Pues el problema fundamental, y la verdadera paradoja, es el orgullo de la filosofía al considerarse aparte e incluso por encima de los resultados de la ciencia. La verdadera brecha que describe Meillassoux es la conflictiva relación madre-hija entre filosofía y ciencia. La primera, aunque se aleja de lo real al encerrarse en la correlación, se lleva consigo la visión panóptica del todo. La ciencia, por tanto, accederá al absoluto, pero será ciega al verdadero alcance de sus resultados.

Con el concepto de correlacionismo, Meillassoux realiza un diagnóstico sobre la filosofía contemporánea. Pero, cabría decir, un diagnóstico *sui generis*, en tanto aquello que diagnostica es, también, el estado deseable de cosas: una suerte de enfermedad necesaria en la cultura, y un escudo eficaz contra la metafísica y la ideología. Entre el diagnóstico, el correlacionismo, y la cura, el acceso matemático al absoluto, existen un conjunto de elementos de carácter retórico que buscan convencer al lector de la ineludible necesidad del círculo correlacional: el primado del correlato y el primado de la factualidad.

Por razones de espacio, sería imposible rastrear todo el análisis lógico que permite al autor definir ambos términos. Tampoco cabe analizar la existencia y no necesidad del absoluto propuesto en la obra. Puede decirse, en general, que buscan convencer al lector del carácter innovador de lo propuesta filosófica del texto. Pero cuando se comprende, desde la filosofía, que el problema del archifósil retira el “velo de maya” que imposibilita el acceso al absoluto; se espera ansioso a que dicho problema se solucione, o al menos se lo intente. Es por ello que se insiste acá, como ejes problemáticos, en el diagnóstico y la cura como elementos centrales de la obra.

4. Curación: el acceso matemático al absoluto

La absolutización del principio de facticidad permite a Meillassoux una salida al absoluto. En efecto, si absolutizo que lo externo a la correlación solo se puede tomar como un hecho, ello implica que: (a) No puedo predicar necesidad alguna fuera de la correlación y; (b) Lo externo a la contingencia es absoluta contingencia, puro hipercaos. Dicho eso se hace evidente que es todo un reto el problema del acceso, ¿qué podemos saber de la pura contingencia, del puro hipercaos? El autor responde que si se utilizan ciertas herramientas matemáticas se puede acceder al hipercaos. ¿Es el hipercaos matemático? ¿Está compuesta por números la urdimbre de la contingencia? No podemos saberlo, responde. Pero lo que sí es seguro es que la tesis propuesta no es pitagórica sino cartesiana (Meillassoux, 2015, 39-40). No propone un absoluto matemático, sino un absoluto matematizable que no niega la inevitabilidad de la correlación, pero sí su carácter cerrado.

Pero la irrupción de las matemáticas podría parecer una variable extraña a la filosofía. Habría de indagarse, primeramente, qué compatibilidad metodológica existe entre filosofía y matemáticas. Harman (2018) utiliza a Whitehead para argumentar

sobre este punto. Para el filósofo y matemático inglés, existe una diferencia metodológica fundamental entre matemática y filosofía: la primera depende de la deducción, mientras la segunda de la generalización descriptiva. Ha sido la matematización de la filosofía la que ha conducido a que un método secundario en filosofía (la deducción) se convierta en primario, desplazando a la generalización (Whitehead, 1979, 6).

Según (Harman, 2018, 150), en Meillassoux predomina un racionalismo que lo lleva a concebir la filosofía como una deducción basada en principios o presupuestos indelebles (150). El círculo correctivo se convierte en el primer principio, la filosofía primordial que dará lugar a argumentos que conducen al absoluto, el cual es matemáticamente definible. Sin embargo, el autor debe persuadir al lector de cómo será posible la transición desde un ideal matemático hacia la realidad, que representa el hecho archifósil (152).

En la distinción entre acceso cartesiano y acceso pitagórico radica la respuesta. A diferencia de su maestro Badiou, que deriva conclusiones ontologizantes de su matemática, Meillassoux se contenta con un acceso cartesiano (Meillassoux, 2015, 165-166). Ello no implica que no arroje conclusiones de alcance ontológico hacia el final de la obra, a saber, que la absoluta contingencia no solo de lo intramundano, sino de las leyes y principios lógicos de los mundos, constituye una forma de ontología en rigor (203-204).

La insistencia al principio de la obra en las cualidades primarias del objeto, denota circularidad y coherencia a la propuesta del autor. Harman (2018) utiliza el dualismo ontológico para explicar la propuesta meillaussiana:

¿Cuál, pues, es la diferencia entre la actual acreción de la Tierra y las matemática que adecuadamente describe las cualidades primarias de este proceso? Para Descartes, la diferencia es que la actual acreción ocurre en la *res extensa*, materia física muerta, mientras que la descripción matemática de ello se desarrolla en *res cogitans*, la sustancia pensante conocida como pensamiento humano (153).

Consideramos que, con todo rigor, esa es la idea en Meillassoux. Si quitamos de ella cualquier implicación necesitante que exista en la metafísica cartesiana. La idea de una sustancia muerta, ajena a todo sujeto, es un pilar fundamental de todo materialismo, y también del realismo como un ropaje contemporáneo del milenarismo término. Por ello también coincidimos con Harman (2018, 53) y con (Dalton, 2016, 165) en que la propuesta del autor tiene tintes de intuición intelectual.

Este concepto, central en Idealismo Alemán, puede constituir una forma de entender esta propuesta filosófica. Para (Sacillotto, 2015, 100-101), el autor se diferencia de la conceptualización idealista del término, pues no considera, como Kant, que sea la aprehensión de un objeto externo a la sensibilidad, sino que depende de comprender la facticidad del correlato: si se entiende que el círculo correlacional no puede salir de sí mismo, y que por otro lado el archifósil es un hecho dado, la matemática permite una intuición intelectual (un acceso racional a una realidad irracional, caótica, y puramente contingente) a la estructura del ser.

Por su parte, (Romero, 2020) acerca Meillassoux a la intuición intelectual desde la teoría de las categorías de Schelling, que considera superior al uso de las teorías conjuntistas de Cantor para justificar el acceso a lo absoluto. Tiene toda lógica que el

realismo especulativo orbite alrededor de la filosofía schellingneana. Ambos se enfrentan al mismo problema, a saber, ¿cómo acceder al absoluto a través de las redes de una potente relación entre sujeto y objeto, y en general entre pensamiento y ser? (Iliénkov, 1977), en su análisis sobre Schelling, le reprocha no concebir “[...] la idea de reformar la lógica misma para hacerla capaz de expresar lo que en la contemplación aparece como hecho axiomático en grado sumo” (178). La frase llevada a nuestros términos, expresa una desconcertante coincidencia con la misión de Meillassoux cuando buscar asumir al archifósil en la lógica de la epistemología correlacional.

En efecto, busca cerrar esa brecha desde el acceso matemático al absoluto. El autor realiza en el capítulo 4, un análisis de la probabilidad matemática para desechar rápidamente toda noción de azar, pues incluso el azar implica leyes físicas y lógicas de carácter inmutable en el mundo. Rechazar las teorías del azar es un giro discutible en su filosofía, pues aleja de sí el único aliado que tiene en su empeño: la ciencia. La filosofía, por otra parte, ha tendido a ser menos agradecida con sus propuestas. Necesita, entonces herramientas matemáticas que sean más penetrantes al absoluto que las teorías del azar. La respuesta la encontrará en la teoría de conjuntos de Georg Cantor.

En el texto, si bien se utiliza profusamente, no se dice mucho acerca de las implicaciones filosóficas de la teoría de conjuntos. El tema, inabarcable en esta investigación, podría nuclearse de una manera didáctica alrededor del teorema de Cantor: cada conjunto numérico finito o infinito, tiene la posibilidad de construir con él conjuntos mayores sobre la base de operaciones con sus elementos. Así, si tengo un conjunto de seis elementos, puedo realizar un número de operaciones con ellos que siempre será mayor a su cardinal (el número de elementos en el conjunto). Dicha división, que el campo de conjuntos finitos es banal, resalta su importancia en conjuntos infinitos, pues afirma la existencia de infinitos más grandes que otros, estableciendo una jerarquía transfinita (Meillassoux, 2015, 166-168). Ello lo lleva a concluir que siempre puede haber un orden de cosas (sean leyes y mundos posibles) dados a suceder e irrumpir en la ilusión de normalidad que el círculo correlacional genera. El teorema de Cantor no es, por mucho, el único que discute esta cuestión del acceso; pero ahí descansa el ardid del autor: si una sola de las teorías de acceso al absoluto no puede ser englobada en el principio de razón suficiente, entonces la razón suficiente no es suficiente.

Más allá de esto, no toca mucho más el tema, buscando eludir las consecuencias ontologizantes que Badiou extrae de Cantor. Aun así, el poco uso de Cantor es suficiente para cimentarlo como pilar fundamental de pensamiento, pues es la llave para el acceso matemático al archifósil. Pero su uso no está exento de paradojas como la de Russell: ¿Es el conjunto de todos los conjuntos parte de sí mismo? Si se responde negativamente, se salva su implicación filosófica, pero se hunde su coherencia; si se responde afirmativamente, se es coherente pero no sirve para demostrar el acceso al archifósil (Livingston, 2015, 38).

El propio Cantor no escapa a dichas contradicciones, pues su visión del infinito está permeada por la teología. Para el matemático existe, por una parte, el infinito matemático accesible con su teoría sobre la jerarquía transfinita; y por otra un absoluto inalcanzable que constituye la divinidad. O sea, que incluso el propio Cantor consideraba la imposibilidad de que el pensamiento llegue al infinito absoluto de Dios (Livingston, 2015, 38-39). Cabría entonces reflexionar si este teorema es un verdadero aliado para

Meillassoux. Consideramos que sí, pues el autor, más que respuestas, busca generar preguntas, de forma que elementos como el archifósil y el transfinito buscan en principio generar ruido en el aparentemente ordenado círculo correlacional.

5. Consideraciones

Una de las críticas más manidas contra Meillassoux es su insistencia en el conflicto entre materialismo e idealismo. Según Harman (2018), para Husserl la pregunta por el afuera es un pseudoproblema, pues estamos constantemente e intencionadamente abocados a los objetos (11). Y les resultaría absurdo pensar incluso algún real fuera del pensamiento (154). Sin espacio acá para una crítica a la fenomenología, basta para la claridad de las conclusiones a presentar remitirnos a la crítica que Meillassoux realiza a dicha escuela filosófica en los capítulos uno y dos de Después de la finitud. El autor no niega al correlacionismo, sino que escapa al absoluto desde sus confines, por ello resulta notable su admiración a dicho posicionamiento filosófico desde sus victorias contra la metafísica.

Pero más allá de la admiración, plataforma del texto es abiertamente materialista como deja claro su autor en entrevista posterior (Meillassoux, 2012, 79): hay una tesis que el autor reconoce no pudo demostrar en el texto: lo que es matematizable es absolutizable. Es, en efecto, su llave para el derrumbe de la razón suficiente y para acceder al archifósil. Ello no puede ser posible, su tesis no es posible, si no reconoce que existe algo fuera de la relación entre ser y pensar. Y esa es una posición claramente materialista si se reconoce como tal que: “1. El ser está separado y es independiente del pensamiento (entendido en el sentido amplio de subjetividad), 2. En pensamiento puede pensar al ser” (80). Ello lo blinda contra cualquier antropomorfismo que busque proyectar la subjetividad en el ser, además implica que el ser precede, o al menos es independiente del pensamiento. También, y teniendo en cuenta la segunda tesis, implica el racionalismo, implica que el ser puede ser penetrado por el pensamiento.

La propia claridad de sus principios hace evidente su objetivo: en realidad no se trata de una discusión entre materialismo e idealismo, sino del archifósil, del derecho de la ciencia a su mayoría de edad con respecto a la filosofía. Meillassoux lo aborda extensamente en el capítulo 5, que no por gusto se nombra “La revancha de Ptolomeo”. Se trata acá de que la ciencia, que resuelve problemas reales, que sacia al hambriento y cura al herido, demuestra con sus datos la poca importancia del ser humano en el concierto de cosas del cosmos.

(Kobe, 2020) busca resaltar la impronta de Meillassoux al afirmar es todo lo opuesto a lo esperado en un filósofo francés, pues insiste más en un riguroso razonamiento deductivo que en la poesía (113). Dicha afirmación (exagerada, no cabe duda), realmente implica que la misión que se impone el autor es un poco diferente a la filosofía al uso de la contemporaneidad. En vez de cerrar el alcance del espíritu, lo abre a un orden de cosas en donde debe cumplir el humilde papel de pieza diminuta en el rompecabezas cosmológico. Quizás los correlacionistas lo saben, y para compensar (psicoanalíticamente hablando) insisten en el *hibris* de la centralidad del ser humano en ese universo.

Sobre las consecuencias de “Más allá de la finitud”, el distanciamiento del tiempo

y los doxógrafos habrán de decir la última palabra. Lo que sí es evidente es que, después de reflexionar sobre el archifósil, sobre la evidencia incontestable del afuera; los filósofos, tal como ocurrió para el sabio de Abdera, no serán los mismos, ni su visión de lo real estará jamás constreñida a la limitada relación entre pensamiento y ser.

Notas

¹ Todas las citas que se especifiquen en inglés en las referencias han sido traducidas por el autor.

² Iain Hamilton Grant, Ray Brassier, Graham Harman y Quentin Meillassoux, fueron los oradores del coloquio “realismo especulativo”, celebrado el 27 de abril del 2007 en el colegio “Goldsmith” de la Universidad de Londres (Ramírez, 2016, 2).

³ Cabe resaltar que tampoco se implica que la fenomenología esté totalmente reñida con la distinción entre realismo, materialismo e idealismo.

Referencias

- Bryant, Levi R. (2015). Correlationism. En Niall Grattan & Paul J. Ennis (Eds.), *The Meillassoux dictionary* (pp. 51–53). Edinburgh University Press.
- Cassirer, Ernst. (1993). *Kant, vida y doctrina*. Fondo de Cultura Económica.
- Dalton, Drew M. (2016). On the possibility of speculative ethical absolutes after Kant: Returning to Schelling through the frailties of Meillassoux and Badiou. *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, 21(4), 71–89. <https://doi.org/10.1080/0969725X.2016.1229447>
- Harman, Graham. (2015). *Hacia el realismo especulativo*. Caja Negra.
- Harman, Graham. (2018). *Speculative realism: An introduction*. Polity Press.
- Hume, David. (1988). *Investigación sobre el conocimiento humano* (Trad. Jaime de Salas & Gerardo López Sastre; Original publicado en 1748). Alianza Editorial.
- Iliénkov, Evald Vasílievich. (1977). *Lógica dialéctica*. Progreso.
- Kobe, Zdravko. (2020). A return to the pre-critical? On Meillassoux’s speculative realism and a more general problem. En Maurizio Ferraris & Karin S. Moltke (Eds.), *New realism and contemporary philosophy* (pp. 145–168). Bloomsbury Academic.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. (1992). *Escritos filosóficos* (Original publicado en 1714). Charcas.
- Livingston, Paul. (2015). Georg Cantor. En Niall Grattan & Paul J. Ennis (Eds.), *The Meillassoux dictionary* (pp. 38–40). Edinburgh University Press.

- Loux, Michael J. (2006). *Metaphysics: A contemporary introduction* (3.^a ed.). Routledge.
- Meillassoux, Quentin. (2012). There is contingent being independent of us, and this contingent being has no reason to be of a subjective nature: Interview with Quentin Meillassoux. En Iris van der Tuin & Rick Dolphijn (Eds.), *New materialism: Interviews & cartographies* (pp. 71–81). Open Humanities Press.
- Meillassoux, Quentin. (2015). *Después de la finitud: Ensayo sobre la necesidad de la contingencia* (Trad. Iván Blanco; Original publicado en 2006). Caja Negra.
- Ramírez Cobián, Mario Teodoro. (2016). *El nuevo realismo: La filosofía del siglo XXI*. Siglo XXI.
- Rea, Michael. (2021). *Metaphysics: The basics* (2.^a ed.). Routledge.
- Romero Contreras, Arturo. (2020). El mundo, que existe y no existe a la vez: El espacio y la lógica del realismo especulativo. *Metafísica y Persona*, (23), 161–183.
- Sacilotto, Daniel. (2015). Intellectual intuition. En Niall Gratton & Paul J. Ennis (Eds.), *The Meillassoux dictionary* (pp. 92–94). Edinburgh University Press.
- Whitehead, Alfred North. (1979). *Process and reality* (Ed. corr.). Free Press. (Original publicado en 1929).