

Desafiar el principio de razón suficiente: realismo especulativo y ancestralidad en Quentin Meillassoux y Franz Rosenzweig

Juan Manuel Bracone
(UBA)

Resumen.

En el presente trabajo vamos a pensar la cuestión de la ancestralidad en dos autores: Quentin Meillassoux y Franz Rosenzweig. En este sentido vamos a tener que analizar también la problemática que nos plantea el realismo especulativo. Es aquí donde se vuelve fundamental el pensamiento de Franz Rosenzweig, quien en su obra cumbre, La estrella de la redención, aborda todos estos problemas. En este sentido proponemos tres tesis: la primera sostiene que dentro de La estrella de la redención el momento de la creación es el momento ancestral del libro. Nuestra segunda tesis supone un primer desacuerdo entre ambos autores: en el segundo libro de La estrella, Rosenzweig apela al correlacionismo. La tercera tesis sostiene que Rosenzweig nos permite pensar de forma optimista el futuro, esto lo hace desde la Redención, mientras que Meillassoux introduce una posición parcialmente pesimista en relación al futuro a partir del principio de irrazón.

Palabras clave: Ancestralidad. Creación. Redención. Revelación. Irrazón.

Abstract.

In this paper we will consider the question of ancestry in two authors: Quentin Meillassoux and Franz Rosenzweig. In this respect, we shall also have to analyse the problem posed by speculative realism. It is here that the thought of Franz Rosenzweig becomes fundamental, who in his supreme work, the star of redemption, addresses all these problems. In this sense we propose three theses: the first holds that within the star of redemption the moment of creation is the ancestral moment of the book. Our second thesis assumes a first disagreement between the two authors: in the second book of the star, Rosenzweig appeals to correlationism. The third thesis holds that Rosenzweig allows us to think optimistically about the future, since the Redemption, while Meillassoux introduces a partially pessimistic position regarding the future based on the principle of irrationality.

Key Words: Ancestry. Creation. Redemption. Revelation. Irrreason

Introducción

Franz Rosenzweig es un autor de principios del siglo XX a quien la participación en la primera guerra mundial marcó definitivamente. El impacto de este episodio histórico modificó su visión filosófica y existencial por completo. Es en este tiempo cuando comienza a escribir su obra fundamental: *la estrella de la Redención* “Rosenzweig no solo termina de “ajustar cuentas” con el idealismo y elaborar su “nuevo pensamiento”, sino que escribirá lo sustancial de su obra principal: *La Estrella de la Redención*”¹ Por lo relevante de dicha obra, en el presente artículo nos referiremos específicamente a ella². Resulta pertinente señalar que Rosenzweig tiene una formación hegeliana, de hecho, su tesis versa sobre Hegel y el Estado. Sin embargo, sus vueltas filosóficas hicieron que se convierta en un pensador que se autoproclama en las antípodas de Hegel. Considero, que Rosenzweig es hegeliano en su forma, pero anti-hegeliano en su contenido. Su obra principal se encuentra dividida en tres partes: Creación, Revelación y Redención. A su vez, estas tres partes se encuentran en estrecha relación con tres conceptos fundamentales: Dios, mundo y hombre. Es decir, todo el libro se encuentra plagado de triparticiones que van conformando un sistema. Es aquí donde radica la tensión entre su forma sistemática tripartita y el contenido de este sistema, el cual es anti-hegeliano. Claro que esto supone muchísimos matices, pero en términos generales e introductorios, esta es una apreciación correcta. Para Rosenzweig toda la tradición filosófica que va “de Jonia a Jena” (de los presocráticos a Hegel) erró su andar filosófico o al menos encubrió el fundamento rector de toda nuestra existencia: la muerte. “En toda esa angustia ante la muerte, en todo ese querer salirse y apartarse, tal como lo hemos combatido en tanto enfermedad del entendimiento, se puede reconocer una evasión de la muerte”³

Quentin Meillassoux, discípulo de Alain Badiou y pensador contemporáneo del siglo XXI publicó en 2006 *Después de la finitud*⁴, un tratado filosófico donde vuelve sobre problemas de Metafísica y Gnoseología. Este es un tratado sobre realismo especulativo. Pero *¿Qué es el realismo especulativo?* Lo

¹ Carlos Piñeiro Iñíguez, *Franz Rosenzweig y la teología judía contemporánea*, (Buenos Aires, Ariel, 2017), p.81.

² La segunda obra más conocida es el *Nuevo Pensamiento*. La cual no es más que un comentario y aclaración a *La Estrella de la Redención*.

³ Franz Rosenzweig, *Lo humano, lo divino y lo mundano*, (Buenos Aires, Ediciones Lilmod, Libros de la Araucaria, 2007), p.250.

⁴ La obra de Meillassoux es muy acotada en relación al problema planteado en el presente artículo, por este motivo centraremos nuestra atención en *Después de la Finitud* (Su obra fundamental). “Ha escrito, también, varios artículos (alguno de suma originalidad), un libro sobre Mallarmé (*Le nombre de la sirene*), en el que sostiene haber hallado la codificación numérica de un poema del criptico poeta francés, y un libro aún no publicado, pero que circula por ahí, titulado *L’inexistence divine* (J. A. Negrete Alcudia, 2020, p.47)

primero que debemos señalar como “novedoso” es su crítica a Kant y a su filosofía trascendental. Para Meillassoux la teoría kantiana nos sumerge en el problema del correlacionismo, o como el mismo lo denomina: el círculo correlacional. El problema fundamental de este círculo es que restringe nuestro conocimiento del mundo a representaciones o esquemas inmanentes al sujeto. Frente a esto, el realismo especulativo se centra en percibir la posibilidad de una realidad independiente de la percepción. El realismo especulativo abre la posibilidad de pensar filosóficamente la realidad sin un sujeto como punto de anclaje, es decir, independientemente de todo sujeto. Rompe con el esquema kantiano sujeto-objeto. Otro punto importante en *Después de la finitud* es el tratamiento que hace de la ancestralidad y de los enunciados ancestrales, los cuales, argumenta Meillassoux, presentan un desafío para el esquema trascendental ya que suponen afirmaciones sobre momentos (ancestrales) en los que no había conciencia alguna que pueda presenciar, pensar o percibir esos momentos. *¿Cómo pensar los enunciados ancestrales desde el marco kantiano?* Por último, el tercer punto importante que introduce el autor francés es el principio de irrazón. Esta idea, que más adelante desarrollaremos, pone en jaque al principio de razón suficiente.

¿Cuál es la relación entre estos dos autores tan disimiles en apariencia? ¿es posible pensar un realismo especulativo en el marco de la estrella de la Redención? Para responder esta pregunta postulo las siguientes tres tesis: en primer lugar, vamos a pensar la cuestión de la ancestralidad, introducida por Meillassoux, a la luz de la primera parte de *la estrella de la Redención*: la Creación. En este sentido sostengo que la creación es el momento ancestral de *la estrella*. En segundo lugar, vamos a ver de qué manera el círculo correlacional postulado por Meillassoux se nos presenta en la segunda parte de la estrella: la Revelación. En este punto se produce una tensión entre las posturas de los dos autores. Por último, nuestra tercera tesis sostiene que el principio de irrazón meillassouxiano puede ser analizado desde la tercera parte de la estrella: la Redención. Nuevamente en este punto hay tensión entre los autores, sin embargo, es una tensión que lo que genera es la sensación de incertidumbre y una última pregunta *¿hay algún mundo posible por-venir?*

Creación y ancestralidad

La primera de nuestras tesis sostiene que la Creación es el momento ancestral de *la estrella*. Vamos a dejar para el final la pregunta por un mundo posible por-venir, pero en este primer momento podemos preguntar por un primer mundo ya pasado, es decir, por un mundo previo ¿Cómo fue posible el mundo? Con el primer problema que nos encontramos al hacernos este tipo de preguntas es el siguiente: no hubo una conciencia que pueda experimentar ese mundo. Es esto lo que señala Meillassoux en relación a la ancestralidad. Desde el sentido común lo ancestral parece remitirnos siempre a un tiempo pasado, de hecho, solemos hablar en términos de “nuestros ancestros”. Podemos decir que,

en última instancia, el problema de la ancestralidad nos lleva al problema del origen. Es en este sentido en donde Creación y Ancestralidad se relacionan a través de la pregunta por el origen. ¿Qué es lo que dice Meillassoux sobre la ancestralidad? La estrategia argumentativa Meillassoux será: traer el problema de la ancestralidad, demostrar que desde el marco kantiano no se puede encontrar una respuesta a dicho problema, y en este sentido señalar los límites de este pensamiento, para luego retomar desde un mar pre-crítico una posible solución al problema de la ancestralidad. Ramirez y Ralón dicen al respecto:

La introducción y posterior marginalización por parte de Kant de una cosa en si incognoscible más allá de nuestras representaciones tiene como consecuencia que la verdad ya no se plantea en términos de una adecuación entro lo objetivo (nouménico) y lo subjetivo (lo fenoménico), sino en términos de las condiciones de acceso epistémico del pensamiento al ser; para Kant, estas condiciones de posibilidad se fundan en las estructuras a priori de la sensibilidad (tiempo y espacio) y del entendimiento (las categorías).⁵

Meillassoux en su libro *después de la finitud* vuelve a Descartes y Locke. Esto lo hace a partir de la distinción entre cualidades primarias y secundarias. Las cualidades primarias son “propiedades supuestamente inseparables, esta vez, del objeto: propiedades que se supone que pertenecen a la cosa, incluso cuando dejo de aprehenderla. Propiedades de la cosa sin mi tanto como conmigo”⁶. Para Descartes estas propiedades son, por ejemplo: largo, ancho, profundidad, movimiento, figura y tamaño. Las cualidades secundarias, son aquellas que depende de mi relación con la cosa, como por ejemplo el calor, los distintos colores de los objetos, etc. En este sentido Meillassoux da una definición de lo sensible: “lo sensible solo existe como relación: relación entre el mundo y el viviente que soy. Lo sensible, en verdad, no está simplemente “en mi” al modo de un sueño, ni simplemente “en la cosa” al modo de una propiedad intrínseca: es la relación misma entre la cosa y yo”⁷. Lo que debemos destacar entonces es que para el autor lo sensible es una relación y no una propiedad inherente a la cosa. La tesis cartesiana queda reactivada de la siguiente manera:

Por una parte admitimos que lo sensible no existe sino como relación de un sujeto con el mundo; pero por otra parte consideramos que las propiedades matematizables del objeto están exentas de la constricción de dicha relación, y que están efectivamente en el objeto tal como las concibo,

⁵ Mario Teodoro Ramirez y Laureano Ralón, “Pensar lo absoluto. Quentin Meillassoux y el realismo especulativo”, *Nombres. Revista de Filosofía* nro. 29 (2015), p. 270.

⁶ Quentin Meillassoux, *Después de la finitud*, (Buenos Aires, Caja Negra, 2023), p. 26.

⁷ *Ibid.*, p. 24.

tenga yo relación con dicho objeto o no”⁸

De esta forma Miellassoux se sale del marco kantiano y vuelve al marco precrítico, esto es lo que nos va a permitir acceder al *Gran Afuera*, ¿De qué se trata este *Gran Afuera*? Su característica principal es no ser relativo a nosotros, es un Afuera que se da indiferente a su donación para ser lo que es, existe tal como es él mismo, lo pensemos o no. Meillassoux para poder presentar este problema menciona enunciados científicos de ciertos eventos que son anteriores a la vida y a la conciencia. Por ejemplo, menciona: el origen del Universo, la formación de la tierra, el origen de la vida terrestre y el origen del hombre. Para poder pensar lo ancestral Meillassoux nos trae la figura del archifosil “Denominamos ancestral a toda realidad anterior a la aparición de la especie humana, e incluso anterior a toda forma registrada de vida sobre la tierra”⁹. En relación al archifosil dira que es “el soporte material a partir del cual se hace la experimentación que da lugar a la estimación de un fenómeno ancestral”¹⁰, es decir, el archifosil es el material que indica efectivamente la existencia de una realidad que antecede, que es previa a la conciencia. Encuentra entonces Meillassoux un primer punto de anclaje para señalar una primera puerta de acceso al *Gran Afuera* (que luego la va a terminar de encontrar con la idea de contingencia). En este sentido, esos eventos ancestrales efectivamente existieron en tanto y en cuanto los pensamos desde sus cualidades primarias (propiedades matematizables) pero desestimando sus cualidades secundarias (propiedades sensibles).

Nuestra primera tesis sostiene que la primera parte de *la estrella de la Redención*, aquella que trata sobre la Creación, es el momento ancestral del libro. Angel Garrido-Maturano dice que la primera parte del libro se desarrolla a partir de dos ideas fundamentales “la primera es la de que lo que es excede a lo que puede ser demostrado. La segunda idea es la de que ese ser que trasciende al pensamiento demostrativo puede, sin embargo, ser experimentado por el pensamiento, y esa experiencia puede ser analizada y conceptualizada racionalmente”¹¹. Detengámonos a pensar la primera idea: *lo que es excede a lo que puede ser demostrado*. Considero que en parte este es el problema de la ancestralidad. Es decir ¿Cómo la ciencia puede hablar de eventos que sucedieron sin una conciencia que los experimente? Dicho de otra forma, ¿Cómo es posible que haya ser y que este no pueda ser demostrado? He aquí un límite del pensamiento demostrativo, no todo lo que es y lo que fue es posible demostrarlo. La Creación como primera parte de *la estrella* nos enfrenta a este problema. Debemos tener en cuenta que *la estrella* se divide en tres partes (Creación,

⁸ Ibid., p. 26.

⁹ Ibid., p. 36.

¹⁰ Ibid., p. 37.

¹¹ Franz Rosenzweig, *El nuevo pensamiento*, (Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2005), p. 208.

Revelación y Redención) las cuales tratan sobre tres elementos (Dios, mundo y hombre) los cuales se articulan en tres tiempos distintos: pasado, presente y futuro. En este caso, profenómenos se encuentran separados, son conceptos intemporales e irrelativos. Sostengo que en la Creación, sin embargo, se puede pensar una relación posible entre dos de esos tres elementos que configuran el momento ancestral: Dios y mundo. Mientras que la figura del ser humano queda por fuera. Además, debemos señalar que Creación y Revelación se encuentran ligadas, como dice Carlos Iñiguez “se conjugan siempre en presente”¹². El pasaje de la Creación a la Revelación es el pasaje del misterio al milagro. Es en el misterio de la creación donde debemos pensar la ancestralidad. Dios crea el mundo, luego crea al hombre y se le revela. Pero en primer instancia Dios crea mundo. En este momento el único lenguaje posible es el lenguaje lógico-matemático. El álgebra, específicamente, es el lenguaje correspondiente a la Creación. Otro indicio que nos permite afirmar nuestra primera tesis es que dentro del esquema de *la estrella* a la Creación le corresponde el tiempo pasado en tanto la Creación es “algo ya acontecido (*Schon-geschehen-sein*)”¹³ que solamente se puede experimentar “en el presente de la vivencia, en su actualidad o presencialidad (*Gegenwärtigkeit*)”¹⁴. La Creación solo podemos vivenciarla en tanto contenido de la Revelación pero no en tanto Creación por sí misma. ¿Por qué no podemos vivenciarla en tanto creación por sí misma? ¿Acaso Dios además de crear mundo no crea también al ser humano? He aquí en donde radica el punto fundamental para entender este vínculo entre ancestralidad y creación. Para Rosenzweig Dios no solo crea Mundo, crea también al ser humano, entonces ¿Cómo es posible pensar la ancestralidad? ¿No es acaso contradictorio pensar lo ancestral si Dios también crea ser humano? Como dijimos, la Creación debe pensarse en relación a la Revelación, y sobre esto Rosenzweig es muy claro: “la revelación es para el alma la vivencia de un presente que, aunque descansa sobre la existencia del pasado, no vive en él, sino que anda a la luz del divino rostro”¹⁵. El alma, el ser humano, en el presente tiene la vivencia de la revelación a partir de la experiencia del amor. Pero esa alma tiene una existencia en el pasado, en la creación, pero que, como dice el autor no tiene vida, no vive en el pasado. Esto parece contradictorio, pero hay que entenderlo de la siguiente manera: la conciencia del ser humano se despierta con la Revelación, Dios se revela y revela al mundo, y en ese momento se despierta en el hombre su conciencia de estar-ya-en-el-mundo. Mientras que en la creación solo puede ser pensada la relación Dios-Mundo en tanto la conciencia del hombre

¹² Carlos Piñeiro Iñiguez, *Franz Rosenzweig y la teología judía contemporánea*, (Buenos Aires, Ariel, 2017), p. 143.

¹³ Marcos Jasminoy, “Experiencia y temporalidad. “Lo enseñable y transmisible” del nuevo pensamiento de Franz Rosenzweig”, *Nuevo pensamiento* nro. 9 2017, p. 86.

¹⁴ *Ibid.*, p. 86.

¹⁵ Franz Rosenzweig, *La estrella de la Redención*, (Salamanca, Ediciones Sígueme, 1997), p. 202.

no tiene vida, esta dormida, solo despierta en el tiempo presente de la revelación. La Creación es también llamada “perpetuo ante-mundo” “Buscamos lo perpetuo, lo que no precisa del pensar para empezar a ser”¹⁶. Ese pasado absoluto y ancestral es lo perpetuo.

A modo de conclusión, la ancestralidad como dice Meillassoux, es toda realidad anterior a la especie humana. ¿Qué es lo que sucede en la Creación? En principio Dios crea Mundo (primer momento ancestral) luego crea al ser humano, sin embargo, este no vive aun, su conciencia no ha despertado (segundo momento ancestral). Esto sucederá en la segunda parte: la Revelación.

Revelación y correlación

Para Meillassoux el correlacionismo es el “contrincante actual de cualquier realismo”¹⁷, ya que el correlacionismo rechaza la posibilidad de un conocimiento absoluto, es decir, de un conocimiento de la cosa en-sí. Aquí es en donde se relacionan dos de nuestros tres puntos de análisis: ancestralidad y correlacionismo. El problema que nos trae Meillassoux es el siguiente: es imposible que el correlacionismo pueda dar una respuesta a los enunciados ancestrales de la ciencia “Todo lo que el correlacionismo puede decir sobre la ancestralidad es que se trata de una representación subjetiva del pasado”¹⁸ Meillassoux dice que “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”¹⁹ El correlacionismo sostiene que esa correlación sujeto-objeto es insuperable y, por lo tanto, rechaza toda forma de pensar la subjetividad y la objetividad independientemente una de la otra. Nunca podemos acceder al objeto en-sí aislado del sujeto que lo piensa, como tampoco es concebible un sujeto que no esté siempre en relación al objeto. Esto es lo que Meillassoux denomina “circulo correlacional”. Lo que introduce Kant son estructuras invariantes propias del sujeto: las de la sensibilidad y las del entendimiento. Por eso es que la propuesta de Meillassoux nos hace volver a Descartes. “Descartes, en suma, ratifica que la naturaleza es sin pensamiento (y entonces también sin vida, puesto que ambos, para él, son equivalentes) y que el pensamiento puede pensar, vía las matemáticas, semejante naturaleza desubjetivada”²⁰. Dos son las formas de correlacionismo que distingue Meillassoux: uno débil, el correlacionismo kantiano. Es débil porque Kant en la *crítica de la razón pura* es muy claro en relación a las tres ideas: Dios, mundo y alma. Las podemos pensar, pero no las podemos conocer.

El otro tipo de correlacionismo es el fuerte y sostiene que no se puede ni

¹⁶ Ibid., p. 60.

¹⁷ Quentin Meillassoux, *Hiper-Caos*, (Salamancam, Holobionte ediciones, 2018), p. 23.

¹⁸ Ibid., p. 30.

¹⁹ Quentin Meillassoux, *Después de la finitud*, (Buenos Aires, Caja Negra, 2023), p. 29.

²⁰ Ibid., p. 198.

pensar ni conocer el en-sí. Para Meillassoux este tipo de pensamiento correlacionista no solo surge en la modernidad sino que además se extiende también al siglo XX en pensadores como Husserl y Heidegger: “aunque plantean la superación de la relación sujeto-objeto que caracteriza a buena parte de la filosofía moderna, para Meillassoux estos pensadores solo propusieron una correlación más primaria entre el pensamiento y el ser”²¹. En el caso de Husserl se puede mencionar el correlato noético-noemático y en Heidegger la co-pertenencia (*Zusammengehörigkeit*) originaria del hombre y el ser, que él denomina *Ereignis*. Nuestra segunda tesis sostiene que el círculo correlacional postulado por Meillassoux se nos presenta en la segunda parte de la estrella: la Revelación; y es en este punto donde se produce una tensión entre las posturas de los dos autores. Podemos preguntarnos si ¿en la nómina de autores que Meillassoux considera que perpetúan el correlacionismo no entra también Rosenzweig?

Desde mi punto de vista la respuesta es afirmativa. Dentro del esquema de *la estrella* es en la Revelación en donde el hombre despierta a la vida, y toma conciencia de Dios y de mundo. En ese momento entran en correlación los tres. Así como en la Creación la relación central era la de Dios y mundo, en la Revelación la relación es la de Dios y hombre. Dios se le revela al hombre y al revelarse al hombre revela también al mundo. El objetivo general de *la estrella* es mostrar a través de la serie Creación-Revelación-Redención de qué manera las grandes totalidades (Dios, mundo y ser humano) no son ideas aisladas unas de las otras, sino que se conjugan en el tiempo (Pasado-Presente-Futuro) En este sentido esa conjugación se da a partir de la “y”, es esta la que correlaciona Dios-mundo-hombre “el “y”: “la palabrita y. Dios y el mundo y el hombre”²². En la Revelación el amor se torna fundamental para entender esta caída a la vida del hombre. El hombre vive por el amor de Dios. Es el amor el que rompe con la ancestralidad y despierta al hombre a la existencia, el hombre ahora es consciente de su estar-en-el-mundo y del amor de Dios. “En el acto de amor se exterioriza el hombre que ya se ha despertado a la existencia, es decir, que ya ha experimentado ser amado”²³ ¿Cómo se da esta revelación? A través del lenguaje. En el lenguaje se correlaciona Dios, mundo y hombre. Es el paso del misterio al milagro. “el misterio es el ocultamiento del poder de Dios”²⁴ Esto es lo que sucede en la Creación, luego ocurre el milagro en la Revelación. Y el milagro es que se produzca la Revelación y que el hombre pueda experimentarla en el lenguaje. Se trata del lenguaje vivo, es

²¹ Mario Teodoro Ramirez y Laureano Ralón, “Pensar lo absoluto. Quentin Meillassoux y el realismo especulativo”, *Nombres. Revista de Filosofía* nro. 29 (2015), p. 269.

²² Franz Rosenzweig, *El nuevo pensamiento*, (Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2005), p. 46.

²³ Marcos Jasminoy, “Experiencia y temporalidad. “Lo enseñable y transmisible” del nuevo pensamiento de Franz Rosenzweig”, *Nuevo pensamiento* nro. 9 2017, p. 93.

²⁴ Angel E. Garrido-Maturano, *La estrella de la esperanza*, (Buenos Aires, Estudios de la academia nacional de ciencias de Buenos Aires, 2000), p. 45.

decir, del lenguaje hablado “En el lenguaje que está siendo hablado -no sin embargo en las palabras que han sido habladas- se hace patente el acaecimiento mismo de la realidad”²⁵. En el ámbito del lenguaje acaece la realidad efectiva en este plano de la Revelación, ahora bien, así como en la Creación, el *órganon* era la matemática, en la Revelación el *órganon* es la gramática. La correlación entre Dios-mundo-hombre se da en el lenguaje, allí se conjugan los tres. Y no es la única correlación posible que se puede señalar dentro de la estrella de la Redención. Podemos decir también que hay una correlación entre Creación-Revelación-Redención y una tercera correlación temporal entre Pasado-Presente-Futuro.

A modo de conclusión podemos decir que hay una tensión: los dos autores quieren acceder a la cosa en sí, a la experiencia de esa cosa en sí, sin embargo, ese acceso es muy distinto en los dos autores ya que para Meillassoux si nos seguimos moviendo dentro del paradigma kantiano nos resultará imposible acceder al gran afuera, mientras que para Rosenzweig el acceso a ese gran afuera, está dado por la experiencia del lenguaje y de cómo en el lenguaje hablado se correlacionan los tres elementos: Dios, mundo y hombre. Dicho de otra forma, Meillassoux rechaza rotundamente el correlacionismo en tanto no nos permite el acceso a la cosa en sí y para él, el pensamiento está en condiciones de pensar un ser, un tiempo, que sea anterior a la manifestación. Rosenzweig por el contrario en la Revelación suscribe explícitamente a la correlación entre Dios, Mundo y Hombre, y es desde esta correlación desde donde se puede pensar el acceso a la cosa en-sí. Esto es posible porque en la Revelación, se correlacionan los tiempos: pasado-presente-futuro, lo cual nos permite una vez destotalizadas las tres ideas, acceder a ellas y a los tiempos propios de cada una de ellas. Rosenzweig temporalizando las tres ideas, conjugándolas mediante la “Y”, puede atreverse a pensar el acceso a la cosa en-sí y continuar con la tarea kantiana. La diferencia, como podemos ver, es crucial: el acceso a la cosa en-sí para Meillassoux es imposible si pensamos en cualquier tipo de correlación, mientras que para Rosenzweig se vuelve fundamental para conocer, no solo el pasado absoluto y acceder a la cosa en-sí, sino también el futuro o el supramundo eterno.

Redención y principio de irrazón

Ambos autores desafían el principio de razón suficiente y postulan: no la ausencia de razón sino más bien la irrazón. Es importante en este punto remarcar que el termino irrazón no significa falta de razón “Se trata más bien de un rasgo ontológico de la cosa en sí y no de una limitación de nuestro pensamiento”²⁶. El principio de razón suficiente, enunciado por Leibniz afirma “que no puede hallarse ningún hecho verdadero o existente ni ninguna Enunciación verdadera

²⁵ Bernhard Casper, *Das dialogische Denken*, (Freiburg/Basel/Wien, Herder, 1967) p. 121.

²⁶ Mario Teodoro Ramirez y Laureano Ralón, “Pensar lo absoluto. Quentin Meillassoux y el realismo especulativo”, *Nombres. Revista de Filosofía* nro. 29 (2015), p. 276.

sin que asista una razón suficiente para que sea así y no de otro modo, aun cuando esas razones nos puedan resultar, en la mayoría de los casos, desconocidas”²⁷. Meillassoux frente a esto postula el principio de irrazon y sostiene que nada tiene una razón de ser o de permanecer así. De esto podemos deducir entonces que, todo lo que es bien podría ser de otra manera, o, dicho de otra forma: todo lo que es podría también no ser. En *después de la finitud* dice Meillassoux que “la ausencia última de razón -lo que denominaremos la irrazon- es una propiedad ontológica absoluta y no la marca de la finitud de nuestro saber”²⁸. Este principio de irrazon entonces abre la puerta a que todo lo que es podría ser de una manera distinta, y como bien afirma el autor francés, todo podría colapsar desde las leyes físicas y lógicas del mundo, hasta los árboles y los astros. Basándonos en esto entonces debemos decir que la perspectiva de futuro que tiene Meillassoux supone la posibilidad de la desintegración, así como también la posibilidad de la no desintegración de todo lo que existe. En la tercera parte de *la estrella*, la Redención, no hay lugar para la desintegración, por el contrario, un tiempo mejor nos espera con la consumación del Reino. Podríamos decir que un autor nos presenta una postura “optimista” y el otro una postura parcialmente “pesimista”.

Meillassoux introduce el principio de irrazon de esta manera: “Nada tiene razón de ser y de seguir siendo tal como es, todo debe sin razón poder no ser y/o poder ser otro que lo que es”²⁹. Lo que intenta demostrar Meillassoux es la necesidad absoluta de la contingencia de toda cosa. En este sentido va a distinguir dos formas de contingencia: la contingencia empírica o precariedad, esta designa una destructibilidad que tarde o temprano se va a consumir “la precariedad designa entonces un posible no-ser que debe finalmente convertirse en efectivo”³⁰. Luego, tenemos la contingencia absoluta: un puro posible, algo que quizás no se cumpla jamás. No se puede saber si el mundo, a pesar de su contingencia, colapsará. Lo único que sabemos de acuerdo con el principio de irrazon es que eso es posible pero que nada lo puede imponer. De esta manera se puede salir del círculo correlacional, porque la contingencia misma no es relativa a nosotros, sino que para él tiene dos caracteres: absoluta y necesaria para todo ente, más allá de nuestra propia existencia. La contingencia no es un límite para el pensamiento sino el acceso al “gran afuera”, la contingencia nos devela la cosa en sí en tanto propiedad de todo lo que es. A modo de conclusión, Meillassoux dice “no hay razón última, ni pensable ni impensable. No hay nada más acá o más allá de la manifiesta gratuidad de lo dado, nada, sino la potencia sin límite y sin ley de su destrucción, de su emergencia, de su preservación”³¹.

²⁷ Leibniz, *Monadología*, (Oviedo, Pentalfa Ediciones, 1981), p.103.

²⁸ Quentin Meillassoux, *Después de la finitud*, (Buenos Aires, Caja Negra, 2023), p. 91.

²⁹ Ibid., p. 91

³⁰ Ibid., p. 104.

³¹ Ibid., p. 105.

Franz Rosenzweig habla de los tres profenómenos: Dios, mundo y hombre como irracionales. Esto se debe a que la tarea de Rosenzweig es continuar con lo que Kant comenzó. Lo que intenta es restaurar esas nada del saber a las que nos llevó Kant en relación a las ciencias racionales de su tiempo: teología, cosmología y psicología racional, pero no como objetos racionales sino más bien como objetos irracionales. Para Rosenzweig el pensamiento racional no produce el contenido conceptual que piensa, lo que hace es descubrir y configurar algo ya dado y previo a él. Lo irracional para Rosenzweig es lo pre-reflexivo. En el planteo rosenzweigiano el ser, o lo que es, supera al pensamiento. Hay una realidad que se le revela como previa. Es acá donde Rosenzweig desafía al principio de razón suficiente en tanto si hay una realidad previa que excede al pensamiento, entonces no hay una razón que configure esa realidad previa, es decir no todo lo que es tiene su razón de ser o fundamento justamente porque aquello que es, el ser, rebalsa y supera al pensamiento o la razón.

Que el ser vacío, el ser antes del pensar, en el breve instante apenas aprehensible de antes de volverse ser para el pensar, es igual a la nada, es cosa que también se encuentra entre los conocimientos que acompañan la historia entera de la filosofía, desde sus primeros inicios en Jonia hasta su desenlace en Hegel. Esta nada era tan estéril como el puro ser. La Filosofía comenzó en las nupcias del pensar con el ser. Y es justamente a ella, y justamente aquí, a quien rehusamos seguir. Buscamos lo perpetuo, que no precisa del pensar para empezar a ser.³²

Recordemos el momento ancestral, el pasado absoluto del que hablamos en la primera parte de este artículo. Dios crea mundo, esa realidad es pre-reflexiva, es pre-racional, es por lo tanto lo irracional. No por falta de razón sino porque se trata de una realidad independiente del sí mismo. Frente a esta realidad el pensamiento se subordina. En este punto es fundamental pensar la idea de muerte en Rosenzweig. La angustia ante la muerte es una experiencia, sabernos mortales y finitos nos permite pensarnos y tener la experiencia de lo otro: Dios y mundo., “El hombre no debe arrojar de sí la angustia de lo terrenal: en el miedo a la muerte debe permanecer”³³. La angustia ante la muerte nos pone frente a otros seres humanos igual de mortales, así como también nos permite reflexionar sobre la idea de inmortalidad o infinitud, es decir de Dios. Y por último nos pone frente a todo lo demás: el mundo, “al saberse mortal, el hombre sabe que su muerte es única y personal, es decir, que nadie muere en su lugar, y ello lo convierte en un sí mismo aislado y separado de todo lo demás: por eso a todo lo demás -al mundo-

³² Franz Rosenzweig, *La estrella de la Redención*, (Salamanca, Ediciones Sígueme, 1997), p. 60.

³³ *Ibid.*, p. 44.

lo experimenta como algo otro que sí mismo”³⁴. Otra prueba de lo que estamos diciendo es la siguiente: el pensamiento *inevitablemente* experimenta la idea de Dios, mundo y hombre. Garrido-maturano hace una analogía con los sentidos: es imposible controlar qué vemos o qué escuchamos: abrimos los ojos y el mundo nos inunda con imágenes, escuchamos todo el tiempo sonidos, no tenemos control sobre eso, salvo que nos tapemos los oídos o cerremos los ojos. Esto prueba nuevamente que hay una realidad que excede a la razón y al pensamiento, es previa, es pre-reflexiva y por lo tanto irracional. Dios, mundo y hombre no son productos de la razón o del pensamiento, son objetos pre-reflexivos, el pensamiento lo único que hace es descubrirlos. Los mismos son irracionales “Rosenzweig propone reivindicarlos no como objetos racionales sino como objetos irracionales o superracionales, esto es, pretende mostrar que, al contrario de lo que afirma la filosofía tradicional, poseen un significado por sí mismos previamente y más allá del pensamiento: son ideas no generadas sino padecidas por el pensar”³⁵.

Nuestra tercera tesis se sostenía por la siguiente pregunta ¿hay algún mundo posible por-venir? Tanto Rosenzweig como Meillassoux tienen una perspectiva de futuro: en Meillassoux esa perspectiva es incierta en tanto considera como una posibilidad el colapso de todo lo que es. En Rosenzweig, por el contrario, hay optimismo en relación al futuro. Para pensar este optimismo debemos analizar algunas cuestiones de la tercera parte de la estrella. Así como en la Creación la relación fundamental es entre Dios y mundo, y en la Revelación entre Dios y hombre, en la Redención la relación central es entre hombre y mundo. El hombre sale de ese espacio místico en el que se encontraba, en soledad con el amor de Dios y se exterioriza al mundo, allí debe amar a su prójimo para anticipar la llega del Reino. Es en esa anticipación de la llegada del Reino en donde estriba lo que yo considero el optimismo rosenzweigiano en relación al futuro. Es un optimismo porque no supone nunca la posibilidad de que el Reino no llegue, la Redención es la única posibilidad. En este sentido el planteo es optimista en comparación con Meillassoux, que abre la posibilidad al colapso de lo real. Ahora bien, ¿qué es el prójimo? y ¿qué es el Reino? El prójimo es lo más cercano que tengo en el momento de amar, y a su vez es un representante del mundo, lo que supone que al amar al prójimo estoy amando también al mundo entero. En tanto el mundo no está acabado, el mundo entonces es lo que está por venir, es el Reino. El mundo debe consumarse como Reino: como un todo armónico en el que todo lo que es pueda ser con plenitud y convivir con el resto de los entes. El Reino es la coexistencia de la totalidad de los seres humanos, la existencia en plena armonía del ser humano con el mundo. El Reino siempre está

³⁴ María Soledad Ale, *De la responsabilidad por el otro hombre a la responsabilidad por el mundo en la obra de Emmanuel Levinas*, (Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades UNC, 2016), p. 35.

³⁵ *Ibid.*, pp. 38-39.

por venir, siempre es futuro “el Reino, la vitalización de la existencia viene desde el principio y está siempre viniendo”³⁶. Pero ¿cómo se sostiene entonces esta perspectiva de futuro que afirmamos es optimista? Se sostiene en la esperanza. El futuro es un tiempo eterno y en este sentido Rosenzweig dice “la eternidad no es un tiempo larguísimo, sino un mañana que podría ser perfectamente hoy”³⁷. Rosenzweig sostiene la esperanza de que ese por-venir, esa eternidad, deje de ser un mañana y sea un hoy, que el Reino acaezca hoy, esto es tan claro para Rosenzweig que a continuación de lo que dijo afirma “La eternidad es un hoy que tiene conciencia de ser, no obstante, más que hoy”³⁸. Es por esto que para Rosenzweig es imposible pensar un mundo por-venir caótico, colapsado y completamente destruido, al estilo Meillassoux. El ser humano debe anticipar la llegada del Reino a través de la acción: orando y amando al prójimo. Entonces a la pregunta inicial respondemos afirmativamente, hay un mundo posible por-venir, ese mundo está viniendo todo el tiempo y como dice Garrido-Maturano “el hombre sólo puede anticipar en un instante la Redención y sólo puede hacerlo desde la esperanza en que en un mañana escatológico acaezca la Redención definitiva”³⁹.

Consideraciones finales

En términos generales podemos decir que nos enfrentamos a dos grandes problemas filosóficos: el principio de razón suficiente y el acceso a la cosa en-sí. Hemos retomado el planteo leibniziano y Kantiano, y lo hemos puesto en diálogo con Meillassoux y Rosenzweig. Yendo más allá de los encuentros y desencuentros de ambos autores hemos podido reflexionar sobre estas cuestiones en sí mismas y hemos encontrado posibles soluciones, así como también nuevas aporías.

La primera de nuestras tesis se comprobó a partir de las relaciones establecidas entre lo que Meillassoux considera que es la ancestralidad y lo que Rosenzweig dice en el primer libro de la estrella: la Creación. En este primer libro la relación principal es la de Dios y mundo y nos remonta a un pasado absoluto, que también podríamos llamar pasado ancestral. La segunda tesis mostraba el quiebre entre ambos autores. Para Meillassoux el correlacionismo es un problema a la hora de poder entender los enunciados ancestrales, ya que no permite dar cuenta de la cosa en-sí. Mientras que el segundo libro de la estrella: la Revelación introduce una segunda (co)relación entre el ser humano y Dios, la que supone también una correlación entre los tres elementos de la serie: Dios-hombre-mundo. Por último, nuestra tercera tesis arrojó como resultado una total

³⁶ Franz Rosenzweig, *La estrella de la Redención*, (Salamanca, Ediciones Sígueme, 1997), p. 273.

³⁷ *Ibid.*, p. 273.

³⁸ *Ibid.*, p. 273.

³⁹ Ángel E. Garrido-Maturano, *La estrella de la esperanza*, (Buenos Aires, Estudios de la academia nacional de ciencias de Buenos Aires, 2000), p. 69.

discrepancia entre ambos autores respecto a la idea de futuro. Por un lado, Meillassoux a través del principio de irrazón sostiene que lo que es puede dejar de ser o cambiar de forma. En esta tesis es considerado que en el futuro podría colapsar la totalidad de lo real o destruirse. Por el otro lado Rosenzweig, en la Redención, tercer libro de *la estrella*, tiene una mirada optimista en relación al futuro: la llegada del Reino se consumará, sostenidos en la esperanza y en la constante anticipación del Reino, mediante el amor y la oración: el mañana puede llegar a ser hoy. Retomando algunas preguntas que nos hicimos al principio de este trabajo: ¿es posible pensar un realismo especulativo en la estrella de la Redención? Si por realismo especulativo entendemos una realidad extramental más allá de una experiencia humana correlativa con el mundo, realidad que podríamos denominar como absoluta, entonces sí, es posible pensar un realismo especulativo en *la estrella de la Redención*. Con todos los matices que nuestras tres tesis rectoras imponen. Pero fundamentalmente es posible por dos puntos: el primero relacionado a la Creación, momento en el que la relación central es la de Dios y el mundo. Momento caracterizado por Rosenzweig como un pasado absoluto, perpetuo y regido por el lenguaje de las matemáticas. Recordemos la distinción cartesiana de las cualidades primarias y secundarias, distinción que retoma Meillassoux para poder explicar qué desde las cualidades primarias, es decir, desde las propiedades matematizables, se puede abrir la puerta a esa “gran Afuera”, a la cosa en-sí, y entender la ancestralidad. El segundo punto es el concepto de irracional que propone Rosenzweig para entender la realidad, principalmente una tesis que recorre toda *la estrella*: *lo que es, excede a lo que se puede pensar*. El pensamiento racional no configura ni crea realidad, sino más bien es descubridor de una realidad que lo antecede y por lo tanto lo excede.

La pregunta entonces no es *¿hay algún mundo posible por-venir?*, sino más bien: *¿Cuál es ese mundo posible por-venir?*

Bibliografía

- Ale, María Soledad. *De la responsabilidad por el otro hombre a la responsabilidad por el mundo en la obra de Emmanuel Levinas*, (Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades UNC, 2016).
- Casper, Bernhard. *Das dialogische Denken*, (Freiburg/Basel/Wien, Herder, 1967).
- Garrido-Maturano, Ángel. E. *La estrella de la esperanza*, (Buenos Aires, Estudios de la academia nacional de ciencias de Buenos Aires, 2000).
- Jasminoy, Marcos. “Experiencia y temporalidad. “Lo enseñable y transmisible” del nuevo pensamiento de Franz Rosenzweig”, *Nuevo pensamiento* nro. 9 2017, pp. 69-103.
- Leibniz, Gottfried. *Monadología*, (Oviedo, Pentalfa Ediciones, 1981).
- Meillassoux, Quentin. *Después de la finitud*, (Buenos Aires, Caja Negra, 2023).
- Meillassoux, Quentin. *Hiper-Caos*, (Salamanca, Holobionte ediciones, 2018).
- Negrete Alcudia, Juan Antonio. “La real, absoluta y necesaria contingencia y falta de razón de toda cosa. El pensamiento de Quentin Meillassoux”, *Scientia in verba* nro. 6 2020, pp. 47-69.

- Piñeiro Iñíguez, Carlos. *Franz Rosenzweig y la teología judía contemporánea*, (Buenos Aires, Ariel, 2017).
- Ramírez, Mario Teodoro y Laureano Ralón, “Pensar lo absoluto. Quentin Meillassoux y el realismo especulativo”, *Nombres. Revista de Filosofía* nro. 29 (2015), pp. 263-284.
- Rosenzweig, Franz. *El nuevo pensamiento*, (Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2005).
- Rosenzweig, Franz. *La estrella de la Redención*, (Salamanca, Ediciones Sígueme, 1997).
- Rosenzweig, Franz. *Lo humano, lo divino y lo mundano*, (Buenos Aires, Ediciones Lilmod, Libros de la Araucaria, 2007).

El autor es Profesor de Enseñanza Media y Superior en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Es candidato a la Licenciatura en Filosofía (UBA) con una tesis sobre Franz Rosenzweig. Ha sido becario de CIN en donde trabajó problemas de fenomenología social. Actualmente forma parte del equipo de investigación FILO CyT sobre fenomenología y realismo especulativo (UBA).

Fecha de recepción: 21-09-2023

Fecha de aprobación: 04-10-2023

E-mail: juan.bracone@bue.edu.ar