



Psique es extensa: una mirada deconstructiva de Descartes desde Jean-Luc Nancy

Paula Sánchez Mayor
Universidad Complutense de Madrid (España)  

<https://dx.doi.org/10.5209/ashf.90131>

Recibido: 26/6/23 • Aceptado: 18/9/23

ES Resumen. A partir de una nota póstuma de Freud en la que otorga extensión a *psique*, este artículo reconstruye la lectura que Jean-Luc Nancy hace de la distinción cartesiana entre *res cogitans* y *res extensa*. La clave metodológica es la deconstrucción de una división que busca desesperadamente volver a la unidad como garante de la subjetividad moderna. De esta manera, a medida que se cuestiona la propuesta de Descartes, se va perfilando la apuesta de Nancy por un pensamiento del cuerpo que no obedece al principio de unidad y que asume el alma desde la figura del agujero.

Palabras clave: *psique*; dualismo cartesiano; extensión; cuerpo; unidad; deconstrucción.

EN Psyque is extense: a deconstructive regard to Descartes from Jean-Luc Nancy

EN Abstract. Starting from a posthumous note by Freud in which he grants extension to *psyche*, this article reconstructs Jean-Luc Nancy's reading of the Cartesian distinction between *res cogitans* and *res extensa*. The methodological key is the deconstruction of a division that desperately seeks to return to unity as the guarantor of modern subjectivity. In this way, as Descartes' proposal is questioned, Nancy's commitment to a way of thinking about the body that does not obey the principle of unity and that assumes the soul from the figure of the hole takes shape.

Keywords: *psyque*; cartesian dualism; extension; body; unity; deconstruction.

Sumario: 1. Introducción: la extensión del alma; 2. La finta de Descartes I: la unión; 3. La finta de Descartes II: el retrato; 4. La finta de Nancy: el punto; 5. Conclusión: lo que el alma no sabe, su agujero.

Fuentes de financiación: Este artículo ha sido elaborado durante el disfrute de un contrato predoctoral (FPU).

Cómo citar: Sánchez Mayor, P. (2024). Psique es extensa: una mirada deconstructiva de Descartes desde Jean-Luc Nancy. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 41(3), 653-662.

1. Introducción: La extensión del alma

*Psyque ist ausgehnt*¹, esta frase de tres palabras trastoca la tradición cartesiana, invirtiendo los términos de sus conceptos más célebres: *res cogitans* y *res extensa*. Sin violentar demasiado el sentido de estos términos se puede leer en paralelo la psique con la *res cogitans* y el cuerpo con la *res extensa*, lo que no quedaría muy lejos del pensamiento de Descartes. Si en la obra cartesiana al cuerpo le era atribuida la extensión, quedando por consiguiente el alma (o la psique, de nuevo leemos en paralelo términos que en otros contextos sería necesario diferenciar) libre de ella, en la cita póstuma de Freud es precisamente esta última la que acarrea el predicado “extensa”. A este cambio de roles se dirige la atención de Nancy en varias de sus obras, principalmente en las que tienen por tema o bien el cuerpo, o bien la filosofía cartesiana. Dicho de otra manera, es allí, en cierto principio (el principio que da origen a la filosofía occidental, es decir, la filosofía de la Grecia clásica), donde debería estar el cuerpo, donde Nancy habla del alma.

La pregunta es entonces: ¿Qué ocurre para poder afirmar, como hace Nancy con Freud, “psique es extensa”? En un ejercicio, que no puede sino llamarse deconstructivo, Nancy encuentra las primeras pistas de esta inversión en Descartes. Es sabido que la filosofía cartesiana, en el ejercicio de atender únicamente a aquello que es claro y distinto, determina que «no soy más que una cosa que piensa, es decir, un espíritu, un entendimiento o una razón»². En este momento Descartes excluye del ámbito de lo que él es al cuerpo. Sin embargo, cuando más adelante describe qué es una cosa que piensa dice: «es una cosa que duda, que entiende, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que imagina también y que siente»³, como se puede apreciar, la *res cogitans* es también una cosa que siente⁴.

Es en la sexta meditación donde el filósofo examina qué es sentir, entendiéndolo como una manera de pensar⁵. Se hace aquí imprescindible dar paso al cuerpo como aquel objeto en el que tienen lugar las sensaciones, el problema surge cuando se trata de comprender cómo tales sensaciones (“hambre, dolor, sed”, no cabe duda de que el cuerpo irrumpe en el pensamiento de Descartes desde unas sensaciones muy poco ventajosas) provocan en el ánimo unos sentimientos con los que, sin embargo, no hay vínculo determinado. La lectura de la sexta meditación arriba así a la célebre analogía del piloto en su nave que no me privaré de plasmar: «me enseña

también la naturaleza, mediante esas sensaciones de dolor, hambre, sed, etcétera, que yo no sólo estoy en mi cuerpo como un piloto en su navío, sino que estoy tan íntimamente unido y como mezclado con él que es como si formásemos una sola cosa»⁶. Dicha analogía viene de más atrás, en concreto se encuentra en *Acerca del alma* de Aristóteles, también en un momento de la obra en el que se discierne si el alma es separable del cuerpo:

Es perfectamente claro que el alma no es separable del cuerpo o, al menos, ciertas partes de la misma si es que es por naturaleza divisible: en efecto, la entelequia de ciertas partes del alma pertenece a las partes mismas del cuerpo. Nada se opone, sin embargo, a que ciertas partes de ella sean separables al no ser entelequia de cuerpo alguno. Por lo demás, no queda claro todavía si el alma es entelequia del cuerpo **como lo es el piloto del navío**.⁷

No obstante, dicha analogía no funciona exactamente igual en ambos autores, ya que Descartes explica que su propuesta no se dirige a explicar el alma como principio vital del cuerpo y cuando habla del movimiento del cuerpo lo hace en el sentido estricto de traslación de las partes (las piernas, por ejemplo) que dan lugar a un cambio de posición del cuerpo en el espacio. Es así como puede afirmar al mismo tiempo que «Es un error creer que el alma da el movimiento y el calor al cuerpo»⁸.

En el análisis del tipo de pensamiento que es la sensación Descartes tropieza con el problema de la unión del alma y el cuerpo. Puesto que la cita inmediatamente anterior no termina de explicar cómo es tal unión, es decir, cómo puede darse la mezcla de dos cosas cualitativamente opuestas: una extensa y la otra inextensa, podemos acudir a otros dos lugares en los que el autor se afana en explicarlo.

2. La finta de Descartes I: la unión

Los dos lugares que se estudian a continuación se diferencian, entre otras cosas, por el género de la persona a la que van dirigidos. Uno es la entrevista con Burman, en la que Descartes responde a las réplicas de Franz Burman, un estudiante de teología en 1648; el otro lugar es la carta que Descartes escribe a Elisabeth de Bohemia el 28 de junio de 1643.

Estos dos lugares responden a lo que Nancy llama *finta*. En el estudio que Nancy realiza de Descartes⁹ advierte que la estrategia cartesiana radica en la finta, en el ademán, el amago, es decir, una acción que queda incompleta, que no finaliza y que, sin embargo, acaba de golpe, abre unas expectativas que quedan suspendidas. La finta es la acción de fingir, de disimular, de aparentar y, por consiguiente, también de representar y de fabular, de contar cuentos. «“Estoy fingiendo”, Descartes no lo escribe –no verdaderamente. Lo substituye en el instante mismo, o siempre lo ha substituido ya por “yo pienso”. Pero ese *pensamiento* no es en rigor otra cosa que la *fin-*

¹ *Psyque ist ausgehnt* es una nota póstuma de Freud que Nancy recoge en *Corpus*: «“*Psyque ist ausgehnt: wies nichts davon*”. “La psique es extensa: nada sabe de ello”. Es decir que la “psique” es *cuerpo* y que precisamente es esto lo que se le escapa, y por tanto (se puede pensar) que lo escapado o el escape la constituyen en tanto que “psique” y en la dimensión de un no-(poder/querer)-saber-se.» Jean-Luc Nancy, *Corpus*, Arena Libros, Madrid, 2010, p. 20.

² René Descartes, *Meditaciones metafísicas*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1995, p. 140

³ *Ibid.* p. 141

⁴ Descartes comparte con Aristóteles la idea de que el sentir es una de las facultades del alma como se puede leer en *Acerca del alma*: «en cuanto a la sensación, parece ser un cierto tipo de alteración y ningún ser que no participe del alma posee sensaciones» Aristóteles, *Acerca del alma*, Gredos, Madrid, 2010, 415b, p. 25.

⁵ Descartes, op. cit. p.187

⁶ *Ibid.* p. 194

⁷ Aristóteles, op. cit. 413a, p. 71. El subrayado es mío.

⁸ René Descartes, *Las pasiones del alma*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2005, p. 85

⁹ Jean-Luc Nancy, *Ego sum*, Anthropos, Barcelona, 2007.

ta»¹⁰. En el ámbito de la esgrima la finta es el simulacro de un ataque destinado a provocar una reacción y sacar partido de ello; no es, por tanto, algo pasivo y que se hace sin querer, sino intencionado e interesado. Asumiendo que esta es la estrategia que utiliza Descartes en su filosofía, una filosofía que podríamos llamar entonces del simulacro, de la tentativa y del fingimiento, veamos cómo responde a dos personas que por su edad y su condición se sitúan en un nivel intelectual inferior al de Descartes.

En primer lugar, el diálogo con Burman es el siguiente:

Burman: □ ¿Qué tipo de conocimiento es ese, inspicere? ¿Es lo mismo que intelección (intelligere)? Si es así, ¿por qué hacer una distinción? si no, entonces nuestra alma es más que una cosa capaz de intelección o pensamiento: antes de unirse al cuerpo, tiene el poder de conocerlo; ¿o bien este resulta para el alma de su unión con el cuerpo?

R.: □ Este conocimiento (inspicere) es una manera particular de pensar, que se hace así. Cuando los objetos exteriores actúan sobre nuestros sentidos y trazan en ellos una idea o más bien una imagen de sí mismos, y cuando el alma se vuelve hacia las imágenes así trazadas en una pequeña glándula, entonces se dice que tiene un sentimiento. Y cuando estas imágenes son trazadas en la pequeña glándula, ya no por objetos externos, sino por el alma misma, que, en ausencia de objetos externos, las representa y las pinta en el cerebro, entonces se dice imaginar. De modo que la diferencia entre imaginación y sensación consiste sólo en esto: en una, las imágenes son trazadas por objetos externos, y estos están presentes, mientras que en la otra lo son por el alma, sin objetos externos y, por así decirlo, con todas las ventanas cerradas. [...] ¹¹

En este texto, la unión del alma y el cuerpo se resuelve, en el contexto de las sensaciones, mediante la acción o el gesto de trazar, «des objets extérieurs agissent sur nos sens et y **tracent** une idée ou plutôt une image d'eux mêmes»¹². El verbo *tracer* tiene diversos significados, alguno de los cuales se aproxima al ámbito del arte, como, por ejemplo, trazar, dibujar, pintar. Su sustantivo, *trait*, significa trazo y rasgo, es decir, es aquello que delimita y define, que separa dos cosas y las diferencia. *Tracer* deviene así el gesto de definir, de dar la forma y la figura, de sacar a la luz la esencia de algo y dejarlo a la vista, sobre un lienzo o, como es el caso, sobre la pequeña glándula, la glándula pineal hacia la que el alma se gira a mirar y en ese mirar, que en nada podría diferenciarse de un nuevo (o tal vez el mismo) trazar, se da la sensación.

El dibujo, la imprenta o la huella que los objetos exteriores dejan en la glándula va seguido de la mirada del alma, pero no son dos momentos sucesivos, sino que son el mismo gesto el trazar y el mirar. Ese girarse del alma hacia la glándula donde están

pintados los objetos, es un volverse hacia, un alzar la vista, asomarse para dejarse, a su vez, impactar por la visión de ese lienzo y de lo que allí está pintado. Si a eso se le llama tener una sensación y si es el alma quien la tiene (la posee y a la vez es poseída por ella, pues, como también dice Descartes¹³, no se puede controlar el tener o no una sensación, es algo que viene sin aviso y sin decisión previa), ha de poder, entonces ser sensible. La pequeña glándula no sería diferente ni del cuerpo ni del alma, sería una continuidad entre ambas, podría incluso decirse, que el trazo se da en el alma, que el girarse hacia la imagen del alma no es más que dejarse sentir por el trazo y la figura que genera.

La unión del alma y el cuerpo, y el problema de la percepción de los objetos exteriores se resuelve, entonces, con el recurso a la glándula pineal, ese lugar que sirve de lienzo para el dibujo. Más adelante nos ocuparemos de los problemas que innegablemente suscita esa pequeña glándula, tan pequeña que no puede tener extensión, que es solo un punto y, sin embargo, lo suficientemente extensa para que sea posible trazar sobre ella. Por el momento destaquemos la idea del trazar. No deja de ser interesante que Descartes utilizara esta palabra, que llevara el problema de la sensación al terreno del arte. De esta manera se abre la puerta al estudio que Nancy realiza del retrato y que más adelante veremos con relación a la cuestión del sujeto, íntimamente ligada a la filosofía cartesiana: «pintar o figurar ya no es entonces reproducir, y tampoco revelar, sino producir lo *expuesto-sujeto*. Producirlo: conducirlo hacia delante, sacarlo afuera»¹⁴.

Levando más lejos esta analogía del dibujar y teniendo en cuenta que los objetos exteriores impactan en nuestros sentidos, es decir, en nuestro cuerpo, podría leerse una de las citas más llamativas de Nancy: «la existencia es su propio tatuaje»¹⁵. La existencia estaría grabada, cincelada, pintada y surcada en el cuerpo, en el lienzo. Se abre aquí otro camino de la investigación que no dejaremos sin tocar, el del sujeto en pintura, la existencia y la exposición en la piel y el lienzo.

En lo que respecta a la carta que Descartes escribe a Elisabeth la leeremos a través de los ojos de Nancy en un texto titulado *Extensión del alma*. A modo de anécdota significativa advertimos que este texto aparece dos veces en la producción del autor. En primer lugar, como apéndice o epílogo en *Ego sum* y lo mismo en la edición francesa de 2006 de *Corpus*; cabe añadir que también se incluye en la edición argentina de *58 indicios sobre el cuerpo*. De estos datos se puede extraer la idea de que *Extensión del alma* es un texto compartido por varias obras y, aunque en un primer momento nace en una obra dedicada al estudio de la filosofía de Descartes, pronto entra a formar parte de las obras que hablan del cuerpo (o que hacen hablar al cuerpo, ya se

¹⁰ Nancy, op. cit. p. 94

¹¹ René Descartes, *Entretien avec Burman*, Librairie Philosophique J. Vrin, 1975, p. 67, traducción propia.

¹² Mantengo el texto en francés, cuya traducción se encuentra en la cita precedente, para resaltar el juego de palabras.

¹³ «Pues yo experimentaba que éstas se presentaban sin pedirme permiso, de tal manera que yo no podría sentir objeto alguno, por mucho que quisiera, si éste no se hallaba presente al órgano de uno de mis sentidos; y, si se hallaba presente, tampoco estaba en mi poder no sentirlo» Descartes, *Meditaciones metafísicas*, op. cit. p. 188

¹⁴ Jean-Luc Nancy, *La mirada del retrato*, Amorrortu, Buenos Aires, 2012, p. 16

¹⁵ Jean-Luc Nancy, *El sentido del mundo*, La Marca, Buenos Aires, 2003, p. 97

verá); siendo, de esta manera, un texto bisagra que articula el paso del alma al cuerpo y del cuerpo al alma, ya su propio título conjuga, como se ha dicho arriba, al alma con la propiedad cartesiana reservada al cuerpo: la extensión.

Como subraya Nancy, Descartes distingue en la carta entre dos actitudes para enfrentarse a la cuestión del alma y el cuerpo. Por un lado, para alcanzar la convicción de su distinción es preciso ejercitar el pensamiento y la imaginación, por otro lado, para comprender su unión recomienda la actividad de la vida ordinaria. En la vida ordinaria lo que da la evidencia de la unión es la experiencia de sí mismo, es decir, «la noción de la unión que cada quien experimenta siempre en sí mismo sin filosofar, a saber, que es una sola persona, que tiene juntos un cuerpo y un pensamiento, los cuales son de tal naturaleza que ese pensamiento puede mover el cuerpo, y sentir los accidentes que le ocurren»¹⁶. Estas palabras de Descartes que recoge Nancy revelan una serie de presupuestos que más tarde tendremos ocasión de analizar. Por el momento detengámonos en esta distinción de actitudes, una vez alcanzadas las verdades físicas y metafísicas mediante la meditación y el filosofar es momento de pasar a la acción en la vida y el mundo¹⁷.

Dos son los actos que conectan el alma y el cuerpo: el sentir y el movimiento. El sentir del alma mediante los accidentes que ocurren al cuerpo, de lo cual ya hemos avanzado algunas ideas; y el movimiento del cuerpo animado por el alma. En su tratado sobre *Las pasiones del alma*, Descartes desarrolla estos dos actos en la imbricación entre el alma y el cuerpo. En esta obra habla de las funciones del alma, entre las que se encuentran de manera principal la voluntad y la percepción. La voluntad, a su vez, se distingue en dos grandes ámbitos: voluntad de amar a Dios y voluntad de movimiento, «las otras son acciones que terminan en nuestro cuerpo, como cuando, por el simple hecho de que tenemos la voluntad de pasearnos, nuestras piernas se mueven y andamos»¹⁸. La relación entre la voluntad de andar y el movimiento del cuerpo es explicada de la misma manera que la relación entre las percepciones sensibles del cuerpo y la imagen o pensamiento que éstas producen en el alma: los espíritus animales. De nuevo, esta finta cartesiana se detiene abruptamente: «pero lo que no se sabe corrientemente es el modo como estos espíritus animales y estos nervios operan en los movimientos y en los sentidos ni cuál es el principio corporal que los hace actuar»¹⁹.

Estas dos acciones, principales en la vida ordinaria y en la relación con el mundo, requieren dotar al alma de extensión. Si nos ponemos en el lugar de la princesa de Bohemia, nos dirá Descartes: «Pero, puesto que su Alteza nota que es más fácil atribuir materia y extensión al alma, que atribuirle la capacidad de mover un cuerpo y de ser movida por él, sin tener materia, yo le suplico que quiera libremente

atribuir esa materia y esa extensión al alma; pues eso no es otra cosa que concebirla unida al cuerpo»²⁰. Habría aquí que preguntarse si estas palabras son un consentimiento que otorga Descartes a su alumna con vistas a tranquilizar su incertidumbre o si realmente es una apuesta filosófica y, de alguna manera, una retractación de lo expuesto en sus *Meditaciones*. Acerca de esta coyuntura remitimos a la afirmación de María Teresa Aguilar: «Otra lectura de la famosa división cartesiana, basada en las cartas a Elisabeth, muestra que Descartes no cavó una fosa tan profunda como se cree entre las dos identidades que dividen radicalmente al hombre. Y a este respecto la glándula pineal fue cifrada por Descartes como el lugar físico donde se producía la famosa unión cristiana integradora de cuerpo y alma»²¹.

Cabe destacar cómo, en esta ocasión, el elemento que interviene en la relación del alma y el cuerpo no es el sentir sino el mover, aquí el alma aparece con la capacidad de mover un cuerpo y de ser movida por él. Tanto en la versión activa de la acción como en la pasiva se hace necesario que el alma tenga materia y extensión. Para mover o ser movida el alma tiene que poder tocar al cuerpo y ser tocada por él, en el sentido de que tiene que estar dotada de superficie suficiente para ser empujada, volteada, girada y a su vez tiene que tener fuerza para mover al cuerpo.

Dejaremos aquí la carta de Descartes, suspendida en el envío, respetando su movimiento de tentativa y de finta.

3. La finta de Descartes II: el retrato

Nancy recoge una escena de la vida de Descartes que poco importa si sucedió realmente o no ya que aceptamos de partida sumergirnos en la fábula y fabular con ellos²². La historia cuenta cómo Descartes ordenó que se realizara un retrato suyo y fuera expuesto al público. Durante la exposición él se escondió de tal modo que podía observar la reacción del público al retrato pero él no podía ser visto.

aquí el mirón escucha a personas –especie de refinamiento del voyeurismo– que son los espectadores de su retrato –el mirón es pues también un exhibicionista. Y es gracias a todo ese montaje perverso que él obtiene la visión deseada de sí mismo –la teoría. Ni la retórica ni la pintura están aquí de adorno o para agradar: se obedece a la más estricta necesidad de la perversión que pone en obra el sujeto de la teoría del sujeto. Esta perversión no es accidental, se debe más bien sin duda (...) a la

²⁰ Nancy, *Ego sum*, op. cit., p. 136

²¹ Teresa Aguilar, “Descartes y el cuerpo máquina”, *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica*, N° 66, pp. 755-770, p.759

²² Cristina Rodríguez Marciel dedica un extenso apartado a relatar y examinar esta escena, poniendo de relieve el papel del retrato como aquel lugar que presenta la ausencia y, de esta manera, expone la estructura del sujeto. Rescatamos solo unas líneas animando a profundizar en el texto completo: “Nuestro asunto no es por tanto Descartes. Dejemos pues al señor Descartes, ¡qué nos importa! Pero aunque él no nos importe, sí nos importa su retrato. En francés podríamos decir que *son portrait nous regarde*. Es su retrato lo que nos importa y nos importa porque nos mira y mirándonos nos concierne.” Cristina Rodríguez Marciel, *Nancytropías*, Dykinson, Madrid, 2011, p. 56

¹⁶ Nancy, *Ego sum*, op. cit. p.136

¹⁷ «La evidencia de la unión es el momento en el que el espíritu deja de retornar sobre sí, provisto como está de los fundamentos ciertos de la verdad, y se puede tornar hacia la acción. La verdad no es aquí un fin, sino un medio para esa verdad más amplia y siempre en movimiento que es el uso de la vida y del mundo» Ibid. p. 137

¹⁸ Descartes, *Las pasiones del alma*, op. cit., p. 94

¹⁹ Ibid. p. 88

constitución de ese sujeto. Como otros, el sujeto de la teoría del sujeto es perverso de nacimiento. Mejor: su nacimiento es perversión. Yo no me enmascaro más que para hacerme ver y verme escuchar.²³

Descartes se oculta, se enmascara, pero el acto de ocultarse es visible, algo se mueve tras la cortina. Una tercera vía asoma entre el cuerpo y el alma. Un tercer camino se abre entre Burman y Elisabeth, uno que no torna hacia la extensión del alma. Descartes ha hecho el amago de acercarse a dicha extensión, la ha rozado, ha apuntado a ella, pero en el mismo gesto se repliega, no culmina con una afirmación y una apuesta firme de la extensión del alma. Su camino es otro, su gran número final, su fábula es otra.

Lo que uno encuentra en el *Discurso del método*, la historia del Cogito, es un retrato del autor del Cogito, un “cuadro” que revela la verdad de Descartes y que busca narrar la posibilidad de fundamentar la verdad misma. Sin embargo, el estatus del *Discurso* como pintura o fábula conlleva, para Nancy, una ambivalencia o equívoco fundamental. Descartes quiere que su fábula sea simultáneamente un retrato de Descartes y la presentación de la verdad del propio Descartes, es decir, la verdad del método cartesiano.²⁴

La finta de Descartes ha surtido efecto, ha sembrado la semilla para el desarrollo de la Modernidad. Sin completar el gesto ha conseguido introducir la necesidad de un tercer elemento que dé cuenta de una unión que a estas alturas resulta imprescindible. Entre el cuerpo y el alma, sustancias inconmensurables, hace falta algo (¿alguien? Tal vez) que sirva de lugar de reconciliación: el Sujeto.

La filosofía Moderna, y todavía nosotros en tanto que herederos de ella y de la problemática cartesiana, tiene como objeto –reto, desafío– explicar la unidad del alma y el cuerpo, estabilizar la substancia, el sujeto, que por ello mismo es convulso, inestable, a punto de estallar a cada momento²⁵. La lectura de Nancy deja al descubierto esta operación según la cual la extensión del cuerpo y la no-extensión del alma actúan como las condiciones de posibilidad de la emergencia de un tercero en discordia que viene a resolver una distancia que, veremos más adelante, tal vez no era tan abismal. «La no-extensión del espíritu aparece entonces lo mismo como lo que la unión exige que como lo que la distinción garantiza. Lo que es de tal suerte exigido y garantizado es la unidad del sujeto en tanto que su verdad»²⁶. Nace así el Sujeto moderno, único garante de la unión del alma y el cuerpo, pero nace atravesado por una fractura interna que le es, sin embargo, necesaria²⁷.

²³ Nancy, *Ego sum*, op. cit., p. 56

²⁴ Ian James, *The fragmentary demand. An introduction to the philosophy of Jean-Luc Nancy*, Stanford University Press, Stanford, 2006, p. 56

²⁵ Para un estudio pormenorizado de esta cuestión véase la Tesis *Un piloto en su nave. Estudio sobre la unión del alma y el cuerpo como problema fundamental de la modernidad (de René Descartes a Jean-Luc Nancy)*, de Yuri Tapia Rivas, 2017, Universitat de Barcelona. Puede consultarse en <https://www.tdx.cat/handle/10803/662850#page=1>

²⁶ Nancy, *Ego sum*, op. cit., p.117

²⁷ A propósito de la unión del alma y el cuerpo y la emergencia del sujeto, la boca ocupa un lugar central en la lectura

«Las dos distinciones –y su disposición recíproca– componen así un sistema en el cual la *unión*, muy lejos de venir a agregarse como un excedente y con dificultad, va, si nos atrevemos a decirlo, de suyo»²⁸. Lo que propone Nancy es leer el desarrollo de la relación entre alma y cuerpo a la inversa: no es tanto que Descartes advierta una distinción irresoluble a la que después quiera darle solución, sino, más bien, que la unión –sujeto mediante– necesita una justificación que se encuentra en la reconciliación de dos substancias inconmensurables.

Psique es extensa, no sabe nada de ello, esta es también la finta de Descartes. Él lo sabe, pero es preferible que ella no lo sepa, que quede como algo que tranquilice a las princesas, pero sin ir más lejos. Es precisamente esta finta la que recogerá Nancy, elaborando esta idea de la extensión del alma, analizando su recorrido en los textos de Descartes. Se abre así la reflexión acerca de la teoría del sujeto que inaugura Descartes y que Nancy lee como íntimamente ligada a la estructura alma/cuerpo. No quedará sin tocar este tema que por el momento reservamos para más adelante. Baste ahora con señalar cómo la operación cartesiana deriva en la necesidad de una división que sirve de fundamento para instaurar el sujeto (*ego*). Quedémonos también con los tanteos de Descartes que apuntan a la extensión del alma, ya que será ahí donde Nancy haga pie para explorar una reformulación tanto el alma como del cuerpo.

4. La finta de Nancy: el punto

Abordemos ahora la estrategia de Nancy leyéndola desde la perspectiva de la finta²⁹ como hemos he-

que Nancy hace de Descartes: «Desde la unión y unidad del alma y el cuerpo llegamos a ego, a la pregunta por el sujeto, pasando por el mismo punto, la boca. Una boca abierta, por la que el pensamiento, en su extensión, se desborda, se convulsiona. “Psique es extensa: no sabe nada de ello”, en su extensión, en su inconmensurable extensión, ella se pierde, se escapa. Se escapa por la boca, por los orificios del cuerpo que profieren hacia fuera, que expulsan, que hacen manar de sí, sangre, sentido, voz, líquidos.» //Anonimizado//

²⁸ Nancy, *Ego sum*, op. cit., p.121

²⁹ Leer a Nancy desde la operación de la finta es una propuesta solidaria de la evocada por Begonya Saez Tajafuerce en su ponencia *Cuerpo, sujeto y lógica. El estatuto indiciario según Jean-Luc Nancy*, presentada en el Congreso-homenaje a Jean-Luc Nancy celebrado en la Facultad de Filosofía de La Universidad Complutense de Madrid los días 9 y 10 de mayo de 2022. En dicha ponencia Saez Tajafuerce propone atender al estatuto de indicio que Nancy desarrolla en *58 indicios sobre el cuerpo*, como clave de lectura de su ontología del cuerpo; de esta manera la ontología indiciaria comprendería una existencia indiciaria que albergaría la lógica relacional, material y política del cuerpo. El indicio como aquello que se deja ver sutilmente y que no acompaña la lógica del sentido cerrado, unitario y unívoco, sino, al contrario, el sentido quebrado, fraccionado y plural. «¿Por qué indicios? –se pregunta Nancy– Porque no hay una totalidad del cuerpo, no hay unidad sintética» (Jean-Luc Nancy, *58 indicios sobre el cuerpo*, La Cebra, Tucumán, 2011, p. 27). Esta lectura muestra la filosofía de Nancy como un conjunto de frases que apuntan en varias direcciones, sin detenerse, sin pretender dar una respuesta última, sino animando la circulación de sentido y pensamiento. La finta, por su parte, se hace cargo también de este apuntar hacia, sin terminar el movimiento, sin clausurarlo. Así comprendido, Nancy puede decir una cosa y a continuación su contrario sin que ello perturbe la lectura, sin caer en errores lógicos, ya que la lógica que hay detrás es otra, la de la finta y el indicio. Esto ocurre, principalmente, en los textos acerca del cuerpo, así, pode-

cho con Descartes. Nancy lanza el indicio, apunta hacia la idea de unión de dos sustancias heterogéneas, para después volver, girar sobre sí mismo, sin haber llegado a comprometerse con ello, pero dejando la puerta entreabierta.

Concluyendo el texto *Extensión del alma*, Nancy deduce lo siguiente:

1. el análisis de la unión en tanto que unión de los movimientos (unión motriz o movilizadora) confirma la independencia recíproca de las sustancias. [...]
2. La unión es entonces la de la emoción y la extensión, que son las dos presuposiciones heterogéneas. Es el contacto de las movibilidades, o más bien, es la movilidad o motilidad propia del tocar: contacto de los intactos.³⁰

Llegados a este punto, la extensión del alma ha devenido emoción, participando ambos atributos de la idea del movimiento propio del tocar. No olvidemos que este texto se encuentra en la obra que Nancy dedica a Descartes, *Ego sum*, y que dichas conclusiones vienen a recoger la lectura que Nancy hace de Descartes. De esta manera lo que leemos es cómo la unión de *res cogitans* y *res extensa* es resuelta, al menos para la princesa, mediante una unión de dos movimientos, una unión que es un tocar. Esta unión no está entonces fijada y no es estable, sino que fluye. No es una unión que se dé en un punto sino en toda la extensión, en innumerables puntos repartidos, «la cosa pensante, no siendo extensa (...), puede fácilmente (...) mezclarse con la cosa extensa en todos sus puntos»³¹.

Un examen en profundidad de la noción del tocar sacará a la luz la idea que sobrevuela este texto en todo momento: la extensión y, por ampliación, lo que Derrida llama “las palabras con ex-”³². No se cierra aquí el problema de la unión, pero lo dejamos en pausa con la siguiente cita para continuar con la reflexión de la extensión del alma en otros textos:

En un punto (es la glándula pineal, sitio de una incesante agitación), los dos movimientos se tocan en un mismo movimiento. Lo incorporales ahí corporal, y recíprocamente. No es una transubstanciación, es una comunicación (pero sin duda se podría tratar de identificarlas a ambas). Esta comunicación conmueve la extensión y extiende la emoción. Ahora bien, ese doble movimiento no es otro que el de la dualidad comprendida en la identidad de un mismo “é” o ex, que prefija la emoción lo mismo que la extensión. La unión es la operación única y doble de una exposición que es como la misma propiedad motriz de dos sustancias. La unión, si podemos decirlo, es una re-unión, que habría que entender como una ex-unión o como una unión en sí misma exógena...³³

mos leer en el indicio 1: «el cuerpo es material» (Ibid. p. 13), y a continuación, en el indicio 5: «un cuerpo es inmaterial» (Ibid. p. 14).

³⁰ Nancy, *Ego sum*, op. cit., p. 141

³¹ Nancy, *58 indicios sobre el cuerpo*, op. cit., p.10

³² Jacques Derrida, *El tocar*. Jean-Luc Nancy, Amorrortu, Buenos Aires, 2011

³³ Nancy, *Ego sum*, op. cit., p. 142

El punto que es la glándula pineal, no es uno. No sigue la lógica de la unidad³⁴. De ser un punto, es el punto inicial del Big Bang, un punto que concentra infinitas posibilidades, «el alma del mundo: balón de gas preparado para estallar»³⁵

La extensión del alma o de la cosa pensante, como se quiera, hace extensa su puntualidad, «debe separarse de la pura puntualidad, debe extenderse»³⁶. ¿Por qué? ¿Por qué introduce Nancy aquí un imperativo para el alma? Retomando el análisis de la finta cartesiana, Nancy observa cómo la consecución del ego, la identidad, el yo, se realiza sobre la base ineludible de dicha extensión del alma. «Al extenderse, se desvía de sí. De este desvío, debe regresar, volver a “sí misma”. Pero esta vuelta pasa por un afuera. Solamente allí ella podrá constituir en “adentro” y en egoidad»³⁷. Descartes necesita mostrar su cuadro, necesita un público, otro, necesita enunciarse, hacerse ver y oír. *Ego* es el punto de llegada tras la extensión del alma que ha hecho un camino de ida y vuelta que, paradójicamente, no tiene retorno. El cuerpo es el adentro/afuera, el desvío del alma, «el famoso ego sólo es ego al estar fuera de sí»³⁸.

Así pues, bajo el *ego*, gran conquista de la Modernidad, late la tensión del alma extendida, del cuerpo fuera de sí, irreconciliable consigo mismo. *Ego*, primera evidencia, no se da sino con la condición de reconciliación de dos entidades heterogéneas, una mezclada en la otra, en un cóctel explosivo. *Ego*, a su vez, es el remedio y la exigencia.

Ego, punto de partida y de llegada, presupuesto y objetivo. Punto, en todo caso. Punto, *point*, nada. En francés, *point* significa *punto* y *nada*; en español tenemos una expresión que puede recordar a esto: y *punto*, es decir, y *nada más*, *fin*. El punto es lo último, el límite, tras él no hay nada, él mismo no es nada, se difumina, no se puede localizar.

Antes de estar en vigor –si es que lo está□ este *un* enigmático o problemático, alguien es algo. (...) Este “antes”, sin embargo, no designa la anterioridad de una base o de un cimiento. Es la anterioridad posterior del uno que se vuelve sobre sí mismo para ser el que es, es decir el que se supone que es, ya que *uno*, como tal, es inencontrable si no se ha encontrado a sí mismo, si no se ha unificado, por lo tanto, relacionado consigo mismo.³⁹

³⁴ «No hay nada que subsista en el punto, salvo la simple exterioridad de los puntos los unos en relación con los otros. No hay nada consistente en el punto (que no tiene “adentro”): no consiste más que en la relación con los otros puntos. No hay ni punto de espacio ni punto de tiempo (como si se tratara de una parcelita del uno y del otro), sino que el espacio y el tiempo están el uno-fuera-del-otro de la propia puntualidad. Así, el espacio en forma de punto abre inmediatamente el tiempo que va de un punto a otro; y el tiempo abre el espacio como la verdad de su recorrido (el punto que ya no es el uno y que no es todavía el otro). Cita del espacio con el tiempo: aquí-y-ahora.» Jean-Luc Nancy, *La partición de las artes*, Pre-textos, Valencia, 2013, p. 227

³⁵ Jean-Luc Nancy, *La pensée dérobée*, Éditions Galilée, Paris, 2001, p. 145. Traducción propia.

³⁶ Nancy, *58 indicios sobre el cuerpo*, op. cit., p.10

³⁷ Ibid. p. 20

³⁸ Nancy, *Corpus*, op. cit., 95

³⁹ Nancy, *La pensée dérobée*, op. cit, p. 179. Traducción propia.

Un punto anterior a sí mismo, cuya anterioridad se difiere en la vuelta a sí. La relación consigo mismo es requisito para la unidad del punto, pero la misma relación consigo precisa de extensión y, por consiguiente, de no reconciliación consigo, de diferencia imposible de asimilar. La puntualidad de la unión, y por consiguiente también de *ego*, está repetida, diferida, se da cada vez, *ego* no deja de reapropiarse de sí mismo, precisamente porque el *sí mismo* se escapa, se escurre. «Expuesto, el punto de coincidencia a sí se repite a lo largo de todas las dimensiones a través de las cuales ejercita su propiedad de sentido (sentir, asentir, resentir). *Ego* es el punto de sentido –a la vez incalculablemente multiplicado y siempre idéntico en su retirada inextensa– de la configuración (lineal, voluminosa, motriz, plástica) que se llama *un cuerpo*.»⁴⁰ El punto de unión y tangencia es ilocalizable, está extendido por toda la superficie del cuerpo.

Sigamos *puntualizando* la lectura de Nancy.

Una cosa que piensa –*res cogitans*– no es otra cosa que una cosa que se relaciona consigo misma. Una cosa cuya naturaleza de cosa, cosidad, cosidad como decía Beckett, o realidad (que es lo mismo en latín) no consiste sino en tal relación, y no en una presencia o un ser. “Pensamiento” es nada más y nada menos que todo lo que se hace en el modo de esta relación, todo lo que tiene su realidad: sentir, querer, imaginar, concebir, etc.

La *res extensa*, por el contrario, la cosa extensa, es lo que no tiene lugar en el modo de esta relación, ni tampoco de ninguna relación, pues toda relación es en última instancia una relación consigo mismo y de sí mismo: la relación en general supone que uno se relaciona, consigo mismo o con el otro. Extensa no designa una cualidad de ancho, de amplitud superficial: lo que no es *uno* es extenso, y solo lo que no es extenso es *uno*, el punto, que es precisamente el *uno* que no llega al espacio, que es su negación. La extensión no está relacionada, está expuesta: todo en la cosa no es más que exposición, puesto adelante, vuelto hacia afuera y sin adentro, en ninguna parte regresa hacia sí mismo y, en consecuencia, privado de “yo”.⁴¹

El *la* de la cosa extensa, el *una* de una cosa que piensa, y, en definitiva, la *res*, la *cosa*, son en relación con algo, con otra cosa o consigo misma; por consiguiente, ya no son *la*, ni *una*. Lo que es extenso no es uno, en la extensión se pierde la unidad, se desborda. A la vez, dice Nancy, no es uno si lo que es extenso, la unidad, como hemos visto, no se consigue más que recorriendo la extensión del afuera de sí. La finta de Nancy en este texto consiste en poner de manifiesto la problemática de la unidad y del punto. El punto de tangencia y unión se despunta en la extensión que le es inherente. El punto alberga en sí la extensión infinita, diríamos que es potencialmente uno, pero en cuanto lo pretende, en cuanto sale a buscar el retorno a sí que confirma su unidad, la extensión se desborda y queda *par conséquent privé de “soi”*.

La unidad, el punto que es el cuerpo, implica este salir fuera de sí. Ya hemos visto cómo el alma es, precisamente, el cuerpo fuera de sí. Ahora bien, esto implica que dicha unidad es al mismo tiempo su imposibilidad, *l'un qui n'arrive point dans l'espace, qui est sa négation*, la unidad del punto es pensada por Nancy de esta manera, «la unidad del ser fuera de sí, la unidad del volver a sí como un “sentirse”, un “tocarse” que necesariamente pasa por el exterior»⁴². Esta unidad no guarda nada en su interior más que el exterior, no hay un “a sí” al que volver. Sin embargo, esto no niega ni elimina la vuelta, ella está siempre ahí, incluso antes de la ida. El *re* de la vuelta multiplica la ida, el envío, el darse, hasta tal punto que impide la unidad. Es para ese deseo de unidad para quien es impensable una imposibilidad que no se anula con el *factum*, con lo que ocurre, con lo que se da. El *re* de la vuelta habita de imposibilidad la ida, el darse, lo rompe de antemano.

Esta exterioridad, necesaria al movimiento del alma (el cuerpo fuera de sí), es propia de la extensión del alma. «De un exterior al otro. O bien el alma se da a sí misma, sustancia inmaterial e inextensa, y entonces es, de todas las cosas interiores, la más exterior. O el alma es indebidamente reconducida a la unión con un cuerpo, y entonces deja de ser una relación consigo misma para convertirse en la intrusión de un yo expuesto según la exterioridad corporal, y por lo tanto expuesto a los demás, presente al mundo, “para ser mundo”. Tal es el “o esto o lo otro” de Jean-Luc Nancy: un paso incesante en y a través de la exterioridad»⁴³. O bien, el alma se encuentra en esta encrucijada, en este punto de encuentro entre ambas opciones.

El cuerpo está repleto de puntos por todas partes, recubren su extensión: los poros, las pecas, los lunares, orificios, heridas. Cada punto concentra la unión, la extensión, la exterioridad del alma. «Por poco, nos gustaría decir que el lunar es un germen de deseo, un minúsculo trazado de intensidad, un corpúsculo cuya tez oscura concentra la energía del cuerpo entero, como lo hace también la punta del seno»⁴⁴. El cuerpo es un punto, es la unión y la tensión de la unión, «un cuerpo es por tanto una tensión»⁴⁵, el cuerpo se despunta.

El cuerpo es el alma y el cuerpo, su unión inestable, su punto de tangencia, su toque. Nancy toca este punto con la punta del florete y a continuación se retira, apenas un roce. Suficiente para despear y movilizar el pensamiento sobre el cuerpo. Con este toque el cuerpo se abre y así también se escapa, porque «tocar lo que está cerrado es ya abrir»⁴⁶.

Ese tocar puntual está relacionado con el goce, ya que es ahí, en el momento del goce, *la petite mort*, donde el cuerpo sale de sí: «En cierto modo, ese placer o ese dolor se pierden en la acuidad de un punto que, por definición, carece de dimensiones, y es en ese punto donde el cuerpo sale de sí mismo. A veces parece que lo hace por completo, y

⁴² Nancy, *Corpus*, op. cit., p. 98

⁴³ Antonia Birnbaum, “Exister c'est sortir du point”, en Jean-Luc Nancy, *Extension de l'âme*, Le Portique, Metz, 2003, p. 44-45. Traducción propia.

⁴⁴ Nancy, *58 indicios sobre el cuerpo*, op. cit., p.31

⁴⁵ Nancy, *Corpus*, op. cit., p. 99

⁴⁶ *Ibid.* p. 85

⁴⁰ Nancy, *58 indicios sobre el cuerpo*, op. cit., p.12

⁴¹ Nancy, *La pensée dérobée*, op. cit., pp. 179-180

uno llega a desear la desaparición de esa forma de extensión del cuerpo que recuerda a la muerte»⁴⁷.

5. Conclusión: lo que el alma no sabe, su agujero

La primera vez que Nancy recoge la nota póstuma de Freud es en un texto titulado *Psyché*, publicado en el número 16 de *Première Livriason* en 1978. Derrida en *El tocar*⁴⁸ reproduce el texto completo. En este texto Psique⁴⁸ está extendida a la sombra de un nogal, extendida en su féretro, Psique tiene cuerpo. Pero ella nada sabe de eso.

En tanto que muerta, extensa y corpórea. En el mito Psique siempre tuvo cuerpo. Psique ignora que es extensa, que tiene cuerpo y que está muerta. Ignora también que Eros la contempla, no se sabe mirada. Psique tiene cuerpo a la manera en que se dice «este vino tiene cuerpo», introduce en la boca un espesor, una consistencia que se suma al sabor; se deja tocar, acariciar y arrastrar por la lengua, entre las mejillas y contra el paladar»⁴⁹.

Es en *Corpus* donde Nancy profundiza en la nota póstuma de Freud “Psyche ist ausgedehnt: Weiss nichts davon”, “La psique es extensa: no sabe nada de ello”. En este texto Nancy infiere a partir de esta nota que «la psique es *cuerpo* y que precisamente esto es lo que se le escapa»⁵⁰. Nancy se guarda muy bien de mantener este desconocimiento de psique⁵¹. No sabe nada de ello y no puede, no debe saberlo. Debe quedar oculto para ella, debemos hacernos cargo de ese no saber, de esa no reconciliación consigo misma. La extensión del alma es uno de los *no objetos del no-saber*, como dice Nancy en *Cruor*, es uno de los objetos que no pertenecen al ámbito del conocimiento científico, de la razón (en términos kantianos, si se quiere).

Esto es lo que acaba de entender Freud cuando escribe: “La psique se extiende, no sabe nada de ella”.

Lo que también quiere decir: sé que (yo, Freud), conozco a este no saber pero no sé por todo eso que él no sabe. La medida en cuestión, la extensión, el estiramiento y su empuje, su pulsación no son objetos de conocimiento. Son más bien los *no-objetos del*

no-saber según los cuales la psique es propiamente lo que es.⁵²

Psique es extensa y, por lo tanto es cuerpo, la extensión vuelve a ser aquello que tienen en común la psique y el cuerpo, tan *en común*⁵³ que no se podría decir que la extensión sea algo que tienen, a modo de propiedad o de atributo, sino que son extensión, son en común extensos, una en el otro.

Una de las conclusiones o inferencias que se precipitan en estos textos es la de que, a la vez que se transforma la noción de alma, cambia también la de cuerpo, el contagio entre ambos produce efectos conceptuales que comienzan a esbozar la noción de cuerpo en Nancy. En este punto me sitúo próxima a la interpretación de Jordi Massó⁵⁴ cuando dice que

No obstante, Nancy no rechaza que puedan seguir empleándose términos tan cargados de connotaciones sustancialistas como pueden ser “carne”, “espíritu” o “alma”. Ahora bien, vistos a la luz de la nueva concepción del cuerpo, enraizada, no se olvide, en el pensamiento del “con”, todos ellos experimentan una transformación, una “declosión”, que los recoloca en la órbita de esa idea de espaciamiento que caracteriza al “cuerpo ontológico”. Así, el alma se convierte “en el hecho de que existe un cuerpo, es decir, que hay por tanto extensión y ex-posición”.⁵⁵

En efecto, Nancy no deja de utilizar ciertos términos cargados de connotaciones. Hemos visto cómo su *Corpus* puede ser leído como correlato del *Acerca del alma*, y viceversa, desplazando así siglos de tradición dualista. Queda aún por entrar en escena otro elemento, que ya ha sido nombrado y que viene, una vez más, a colaborar con este desplazamiento. Se trata del espíritu, vamos a leer esta noción desde la cuestión del movimiento del alma y del cuerpo, o del alma como movimiento del cuerpo.

Mediante su carácter extenso el alma aparece como la forma del cuerpo, en el sentido de presencialidad y aparición que siempre se dan ante otro. De esta manera el alma está vinculada también con la exposición y, por tanto, con la corporalidad, la carne y la piel. La motivación, es decir, aquello que mueve, la extensión que es el alma, concierne al espíritu⁵⁶. El espíritu es entendido por Nancy desde la idea de *motus*, esto es, de aquello que anima, mueve e impulsa. El espíritu sería, desde este punto de

⁴⁷ Jean-Luc Nancy, Adèle Van Reeth, *El goce*, Pasos Perdidos, Madrid, 2015, p. 60

⁴⁸ Jacques Derrida, *El tocar*. Jean-Luc Nancy, Amorrortu, Buenos Aires, 2011

⁴⁹ Nancy, *58 indicios sobre el cuerpo*, op. cit., p.24

⁵⁰ Nancy, *Corpus*, op. cit., p. 20

⁵¹ Hay, sin embargo, un lugar en el que *psyché* se aprehende extensa: en el tránsito de la desnudez: «La transferencia del uno es precisamente el lugar de paso donde la *psyché* se capta a sí misma como extensión, como extensión y espaciamiento que aseguran que tengo un cuerpo, aunque este cuerpo nunca sea exactamente mi cuerpo sino el devenir-cuerpo del cuerpo en el compartir de los cuerpos y su “lenguaje” mudo. La transferencia no es, pues, un proceso de identificación con el otro o de proyección sobre el otro – lo que supondría dos sujetos ya definidos– sino la experiencia de una exposición a la alteridad que constituye al sujeto. Una exposición a la extensión que constituye la psique; el compartir, a veces doloroso, a veces gozoso, del sentido de un encuentro en un lugar de paso». (Jean-Luc Nancy, Federico Ferrari, *Nus sommes (la peau des images)*, Klincksieck, Paris, 2006, p. 119). La desnudez del cuerpo es la extensión del alma, su exposición. Ahí, ella tiembla, se sabe expuesta, mirada, no está protegida por su féretro, sino a la intemperie, abandonada.

⁵² Jean-Luc Nancy, *Cruor*, Galilée, Paris, 2021, p. 51

⁵³ Otra de las nociones clave del pensamiento de Nancy es la de lo común, o más precisamente el ser-en-común, heredero discolor del *mit-sein* heideggeriano, (véase la tesis Jordi Massó *Figuras de “lo común” en el pensamiento estético de Jean-Luc Nancy*)

⁵⁴ Jordi Massó Castilla, *Figuras de lo común en el pensamiento estético de Jean-Luc Nancy*, Tesis doctoral presentada en 2015 en la Universidad Complutense de Madrid

⁵⁵ Jordi Massó Castilla, Tesis doctoral *Figuras de “lo común” en el pensamiento estético de Jean-Luc Nancy*, presentada en 2015 en la Universidad Complutense de Madrid, p. 67

⁵⁶ «El alma es la forma del cuerpo y, por tanto, ella misma es cuerpo (nuestra protagonista aquí: “psique extensa”), pero el espíritu, pura concentración infinita en sí, es el agujero negro por donde el cuerpo se abisma. En ese mismo lugar, en el mismo punto de concentración infinita del espíritu, “se presenta el cuerpo como una laguna”» (Cristina Rodríguez Marciel, *Nancypopías*, Dykinson, Madrid, 2011, p. 219).

vista, la fuerza, la tensionalidad que empuja al alma (y por tanto al cuerpo) fuera de sí. El espíritu, al tiempo que interrumpe la extensión, la parte en un dinamismo, en una tensión. De aquí que haga imposible su identidad, la identidad también del cuerpo. Por el espíritu, el cuerpo –la extensión– se abre, comporta la alteridad por la que se pierde.

En cuanto extensión, Psyché no se sabe extensa. La extensión en general no es para ser sabida: es para mover, para e-mocionar. Pero en el emocionarse o exponerse a la unión, de un modo inextricablemente uno y doble, dos en uno y uno en dos, se sabe el no-saber de sí, que constituye el sí, que emociona el sentido, y que hace del sentido –hasta el sentido del saber mismo– una emoción expuesta, del alma a todo el cuerpo y hasta el fin del mundo. El cuerpo es la extensión del alma hasta las extremidades del mundo y hasta los confines del sí, el uno en el otro intrincados e indistintamente distintos, extensión tensa hasta romperse.⁵⁷

La extensión del alma no entra dentro del régimen del conocimiento, no se sabe, se siente, se convive con ella sin tener que categorizarla y diseccionarla. El alma no puede conocerse en su extensión; en tanto que exposición fuera de sí, el retorno a lo conocido le es imposible. El movimiento de ir “fuera de sí” trastoca la identidad del cuerpo consigo mismo, de tal forma que en el retorno no regresa nunca a “sí mismo” sino que es siempre ya otro distinto, cambiado⁵⁸. El alma no puede recorrer su extensión y apropiarse de ella, le es siempre desconocida.

¿Qué papel juega el espíritu en esta tríada alma-cuerpo-espíritu? Habrá que cuidarse bien de no asumir una lectura dialéctica que entienda el espíritu como momento de reconciliación de los anteriores.

⁵⁷ Nancy, *58 indicios sobre el cuerpo*, op. cit., pp. 50-51

⁵⁸ A propósito de este periplo en que consiste el ir “fuera de sí” y su posterior intento de retorno, Nancy evoca la *Odisea* en un pasaje que pertenece claramente a su propuesta ontológica:

«También podríamos decir: el estado ordinario de los seres no es ni presencia ni ausencia. Es una distracción, una manera de estar junto a los demás, junto a uno mismo, ocupado en algo que no es ni los demás ni uno mismo, sino un asunto, una tarea, un trabajo. El paso de la presencia se distrae de esta distracción, pero no de la manera en que estamos acostumbrados a pensar: no se trata de volver a una coincidencia con uno mismo, y no es el resultado de un “retorno a uno mismo”. (...) Para “volver a sí mismo”, de hecho, siempre se va más lejos o más adelante que uno mismo, ya que “sí mismo”, por definición y por esencia, no tiene lugar, ni naturaleza, ni ser. El lugar más propio del “sí mismo” no está en ninguna otra parte que en el espacio y el tiempo de un “retorno” siempre llevado hacia sí mismo y en sí mismo: “sí mismo” no significa otra cosa. Significa el retorno que no vuelve a ninguna parte: ni un río sin retorno, ni un vagabundeo indefinido, sino aquello que tiene la forma exacta del retorno sin que el origen y el fin se den de otro modo que como una progresión –y, por tanto, regresión– infinita del retorno. Ulises regresa a una patria que no es en sí misma más que el viaje del retorno: Itaca siempre vuelta, revuelta, renovada y borrada de cualquier mapa». (Jean-Luc Nancy, Jean-Claude Conès, *Être, c'est être perçu*, Éditions des Cahiers intempéstifs, Saint-Juste-La Pendue, 1999, pp. 20-21. Traducción propia.)

El alma, el cuerpo, el espíritu: la primera es la forma del segundo y el tercero es la fuerza que produce la primera. El segundo es, por lo tanto, la forma expresiva del tercero. El cuerpo expresa (*exprime*: expresa y exprime) el espíritu, es decir, lo hace brotar hacia afuera, le saca el jugo, lo hace sudar, le saca chispas y arroja todo en el espacio. Un cuerpo es una deflagración.⁵⁹

Según este indicio, el alma es la forma del cuerpo, tal y como dice Aristóteles; el espíritu es la fuerza que produce el alma; y el cuerpo es la forma expresiva o exprimidora del espíritu. Quedan así todos ordenados en un círculo vicioso. Un círculo que no deja de girar y que nunca se cierra, el cuerpo estalla en combustión, *un cuerpo es una deflagración*. La armonía de este círculo no puede mantenerse, es inestable. En la forma del círculo siempre hay una vuelta, un retornar a un lugar ya conocido, sin embargo, el cuerpo difiere de sí mismo constantemente, «la alteridad y la alteridad del cuerpo llegan hasta lo insoportable»⁶⁰. Esto que es insoportable, que no podemos siquiera asumir, mirar de frente, puede que sea el espíritu, o al menos un indicio de él.

Si bien no es el término que más abunda en la obra de Nancy, podemos encontrarlo, además de en los ya citados *58 indicios sobre el cuerpo*, en el pasaje titulado “Una llaga” de *Corpus*.

Este pasaje está repleto de referencias a la tradición cristiana y a la operación de deconstrucción que Nancy lleva a cabo en otras obras⁶¹. Sin tratar de hacer un análisis que dé cuenta de todas estas referencias destaquemos algunos aspectos importantes acerca del espíritu. En la primera frase el espíritu aparece en los mismos términos en que en la Antigüedad era comprendida el alma (psique), «el soplo o el viento que únicamente llena los agujeros»⁶² (Nancy J.-L., *Corpus*, 2010, pág. 54), los agujeros del cuerpo, de ahí que el cuerpo exprima el espíritu, lo haga brotar por sus agujeros. Agujeros atraviesan el cuerpo, son su *punto* de traspaso, de circulación, “el agujero donde el cuerpo se precipita”. De nuevo esos agujeros, puntos, nada, vacío. Agujero negro que absorbe el cuerpo, que lo retira, lo engulle.

En la tradición cristiana el Hijo es el Espíritu hecho carne, cuerpo. Para Nancy «el Hijo es el Cuerpo del Espíritu exhalándose en presencia del Padre (...), así se revela lo que lo hace verdaderamente cuerpo (del) espíritu: una llaga, este cuerpo está curtido en sus llagas»⁶³ (Nancy J.-L., *Corpus*, 2010, pág. 55). El espíritu (se) hace cuerpo en las llagas, en las heridas, en los agujeros. Occidente ha salvado el espíritu a costa del cuerpo; lo inmaterial del espíritu, su ligereza, ser liviano, solo es posible bajo el dolor, el sufrimiento. La idealización ha de pasar por la materialización, ¿dónde?: «Aquí, en el mismo punto del no lugar del espíritu, se presenta el cuerpo como una llaga: la otra manera de agotar el cuerpo, de sutillar

⁵⁹ Nancy, *58 indicios sobre el cuerpo*, op. cit., p. 27

⁶⁰ Ibid. p. 28

⁶¹ Véase *La declosión (Deconstrucción del cristianismo, I)* (Trad. G. Lucero). Ediciones La Cebra, Buenos Aires, 2009

⁶² Nancy, *Corpus*, op. cit., p.54

⁶³ Ibid. p. 55

su sentido, de exhalarlo, de derramarlo, de desbridarlo, de abandonarlo, expuesto en carne viva»⁶⁴.

La finta de Nancy aquí consiste en explicitar el cuerpo como llaga por la que el espíritu se expresa sin por ello idealizarlo. «El cuerpo es como un puro espíritu: se contiene por entero a sí mismo y en sí mismo, en un solo punto»⁶⁵. El cuerpo es *como* un puro espíritu; por consiguiente, no lo es del todo, es una forma de hablar, de acercarnos a él, a un punto que Nancy sabe desbordado, fracturado, a punto siempre de estallar. Querer dotar al cuerpo de una idealidad, de un sentido *uno*, exige arrancar de él un espíritu que dé cuenta de sí mismo, como no hace el cuerpo. «El espíritu concentra lo que la llaga sangra: en uno y otro caso, el cuerpo sucumbe, más y menos que muerto, privado de su justa medida de muerte, hurgado, deshonrado, ajusticiado»⁶⁶. El espíritu, más que liberar al cuerpo exponiendo su derrota y su dolor, da cuenta de su propia diferencia, de su no identidad consigo. Queriendo subsanar, tapar, «el espíritu es el reemplazo, la sublimación de toda forma de los cuerpos –de su extensión, de su repartición material, en la esencia destilada y revelada del *sentido* del cuerpo: el espíritu es el cuerpo del sentido, o el sentido del cuerpo»⁶⁷. Esto es, en el intento por sublimar el cuerpo, destilar su sentido, incluso darle sentido, el espíritu abre el cuerpo en sus llagas, heridas y agujeros, lo separa de sí. Al mismo tiempo, el resultado es que el espíritu no deja de mostrar el sentido del cuerpo y el cuerpo del sentido, que no es otra cosa que su fractura interna, su diferencia consigo mismo, su inapropiabilidad.

Hay que destacar la operación que realiza aquí Nancy: utilizando las palabras de la tradición las desplaza para hacer ver, a un mismo tiempo, cómo lo que se pretendía con ellas era controlar un cuerpo incontrolable y cómo ese intento (desesperado tal vez) produce unos cuerpos «asesinados, desgarrados, quemados, arrastrados, deportados, masacrados, torturados, desollados: la carne puesta en depósitos de cadáveres, el ensañamiento con las llagas»⁶⁸. El espíritu viene aquí a cumplir esa función, remedio y, en tanto que tal, llaga (marca, seña, huella) del punto ciego que no podemos reapropiar al cuerpo.

Es en este sentido en el que Nancy habla del cuerpo como agujero negro: en tanto que órgano del sentido, el cuerpo no puede dejar de significarse a sí mismo; en esas significaciones él cae, irremediablemente, cada vez, es engullido por ellas y, por tanto, por sí mismo. «Que el cuerpo metafísico o misterioso, que el cuerpo de la encarnación y del sentido, vaya a acabar de *agujero* no tiene nada de sorprendente: ya que él es el significante total de un sentido cuyo sentido es hacer-cuerpo, el cuerpo es igualmente el fin del significante»⁶⁹. De lo que se trata es, entonces, de dar vueltas entorno a ese agujero, sin pretender cerrarlo ni encontrar el otro lado, recorrer el borde en equilibrio.

Referencias bibliográficas

- Aguilar, M. T. (2010): Descartes y el cuerpo máquina. *Pensamiento. Revista De Investigación E Información Filosófica*(66), 755-770.
- Aristóteles. (1987): Acerca del sueño y de la vigilia. En Aristóteles, *Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural* (E. La Croce, & A. Bernabé Pajares, Trads.). Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (2010): *Acerca del alma*. Madrid: Gredos.
- Birnbaum, A. (2003): Exister, c'est sortir du point. En J.-L. Nancy, *Extension de l'âme*. Metz: Le portique.
- Derrida, J. (2011): *El tocar, Jean-Luc Nancy*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Descartes, R. (1975): *Entretien avec Burman*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Descartes, R. (1995): *Meditaciones metafísicas*. Barcelona: Círculo de lectores.
- Descartes, R. (2005): *Las pasiones del alma*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- James, I. (2006): *An introduction to the Philosophy of Jean-Luc Nancy*. California: Stanford University Press.
- Massó Castilla, J. (2015): *Figuras de "lo común" en el pensamiento estético de Jean-Luc Nancy*. Madrid: Tesis doctoral UCM.
- Nancy, J.-L. (2001): *La pensée dérobée*. Paris: Éditions Galilée.
- Nancy, J.-L. (2003): *El sentido del mundo*. (J. M. Casas, Trad.) Buenos Aires: La Marca.
- Nancy, J.-L. (2007): *Ego sum*. (J. C. Moreno Romo, Trad.) Barcelona: Anthropos.
- Nancy, J.-L. (2010): *Corpus*. (P. Bulnes, Trad.) Madrid: Arena Libros.
- Nancy, J.-L. (2011): *58 indicios sobre el cuerpo. Extensión del alma*. (D. Alvaro, Trad.) Tucumán: La Cebra.
- Nancy, J.-L. (2012): *La mirada del retrato*. (I. Agoff, Trad.) Buenos Aires: Amorrortu.
- Nancy, J.-L. (2013): *Archivada. Del sintiente y del sentido*. (M. Bardet, & V. Buló, Trads.) Buenos Aires: Quadrata.
- Nancy, J.-L. (2013): *La partición de las artes*. (C. Rodríguez Marciel, Trad.) Valencia: Pre-textos.
- Nancy, J.-L. (2021): *Cruor*. Paris: Galilée.
- Nancy, J.-L., & Conés, J.-C. (1999): *Être, c'est être perçu*. Saint-Just-la-Pendue: Éditions des Cahiers intempestifs.
- Nancy, J.-L., & Ferrari, F. (2006): *Nus sommes (la peau des images)*. Paris: Klincksieck.
- Nancy, J.-L., & Van Reeth, A. (2015): *El goce*. (M. Noriega Bosh, Trad.) Madrid: Pasos Perdidos.
- Rodríguez Marciel, C. (2011): *Nancytropías. Topografía de una filosofía por venir en Jean-Luc Nancy*. Madrid: Dykinson.

⁶⁴ Ibid. p. 55

⁶⁵ Nancy, *58 indicios sobre el cuerpo*, op.cit., p.16

⁶⁶ Nancy, *Corpus*, op. cit., p. 55

⁶⁷ Ibid. p. 55

⁶⁸ Ibid. p. 55

⁶⁹ Ibid. p. 54