

## Sujeto, mal y libertad en los primeros libros de Jean-Luc Nancy

Gerard Moreno Ferrer  
UNAM/Universidad Isabel I  

<https://dx.doi.org/10.5209/ashf.95542>

Recibido: 14/04/2024 • Aceptado: 18/11/2024

**Resumen:** En este artículo atenderemos el modo en el que Nancy caracteriza la situación de pensamiento a partir de la cual se ve interpelado a pensar en sus primeros textos. Para ello, nos centraremos principalmente en los escritos introductorios de sus primeros libros en solitario (*Le discours de la syncope I: Logodaedalus*, *Ego Sum* y *L'impératif catégorique*). A través de estos prólogos podremos esbozar dos ejes centrales para el pensamiento de Nancy: El relativo al problema del sujeto teórico de enunciación y el relativo al problema de la libertad. El entrecruzamiento de estos dos ejes, a pesar de no ser siempre explicitado, determinará la evolución de todo su pensamiento. Además de los textos mencionados, también atenderemos el libro *L'oubli de la philosophie*, en el cual se explicitan y desarrollan extensamente alguno de los puntos planteados en los prólogos de sus primeras obras.

**Palabras clave:** Jean-Luc Nancy; Sentido; Significación; Teleopoesis; Verdad.

### **Subject, evil and freedom in Jean-Luc Nancy's early writings**

**Abstract :** In this article we will focus on how Nancy characterizes the situation of thought from which he is challenged to think in his first books in solitude. In order to do so, we will mainly attend to the introductory texts of three of his first books (*Le discours de la syncope : Logodaedalus*, *Ego Sum* and *L'impératif catégorique*). If we propose to approach these texts in this way, it is because through these articles we can draw two axes that, in our opinion, will be central to Nancy's later thought, although it seems important to be able to detect them in these early writings ; since, in a certain way, the attempt to cross the dichotomies that derive from them will mark her evolution. We will also take advantage of the analyses made explicit in *L'oubli de la philosophie*.

**Keywords :** Jean-Luc Nancy, Sense, Meaning, Teleopoesis, Truth.

**Sumario:** 1. Introducción. 2. La crítica del deseo de subjetividad moderna en *L'oubli de la philosophie*. 3. *Logodaedalus*. El primer eje: retorno o superación del sujeto. 4. *Ego sum* o la nueva positividad de la superación del sujeto. 5. *L'impératif catégorique*. 6. Segundo eje: Mal y libertad. 6. Conclusión.

**Cómo citar:** Moreno Ferrer, G. (2026). Sujeto, mal y libertad en los primeros libros de Jean-Luc Nancy. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 43 (1), 163-173.

### Fuentes de financiación.

Este artículo se ha realizado en el marco de la investigación “Estudio de la relación entre Husserl y Heidegger establecida por Granel a partir del problema del tiempo” realizado durante una estancia postdoctoral en la UNAM gracias al programa de financiación para este tipo de estancias de la DGAPA-UNAM y bajo la asesoría del Dr. Jorge Armando Reyes Escobar.

### 1. Introducción

Nancy nunca fue un pensador de modas. Sin embargo, tampoco fue un pensador que las rechazara. En sus primeros textos encontramos referencias constantes a la crítica del sujeto como substancia – la cual fue muy difundida en la Francia de la época – y a los conceptos que la circundan (indecidibilidad, proceso, deconstrucción, etc.). A pesar de ello, estas

referencias aparecen siempre como parte de una situación del pensamiento que debemos encarar, como una exigencia del contexto a partir de la cual se piensa más que como una posición propia. De hecho, aunque su planteamiento sea próximo a dichas tendencias, siempre encontramos junto a estas referencias un doble aviso: Por un lado, es necesario no desatender lo que estas críticas señalan; pero, por el otro, es preciso distanciarse de ellas y no darlas por hecho dejándose deslumbrar por su novedad. Como veremos, podemos encontrar este tipo de advertencias ya desde los prólogos de sus primeros libros en solitario. No obstante, es en *L'oubli de la philosophie*, publicado en 1986<sup>1</sup>, que se exponen con más claridad y de manera más directa.

En este artículo exploraremos el modo en el que Jean-Luc Nancy caracteriza la situación de pensamiento a partir de la cual se ve interpelado a pensar en sus primeros libros en solitario. Con ello, expli-  
caremos dos ejes de coordenadas a partir de los cuales se configurará gran parte de su pensamiento posterior. Para alcanzar este objetivo, no nos centramos tanto en la investigación expuesta en dichos escritos en solitario<sup>2</sup> como en los preámbulos y prólogos de dichas obras, dado que en ellos Nancy contextualiza la investigación que lleva a cabo en estas.

Así, nos proponemos examinar los prólogos y preámbulos de *Le discours de la syncope: Logodaedalus*, publicado en 1976<sup>3</sup>, *Ego Sum*, de 1979<sup>4</sup>, y *L'impératif catégorique*, de 1983<sup>5</sup>, con el objetivo de comprender el modo en el que Nancy interpreta el contexto intelectual en el que lleva a cabo sus investigaciones. En otras palabras: buscamos comprender este contexto tal como aparece en los textos del propio Nancy con la finalidad de ver como este construye el diagrama general del pensamiento en su momento y señalar el lugar que su propia propuesta ocupa en él.

Ciertamente, en lo que refiere al contenido y al modo de proceder, deberíamos incluir su primer libro, *Le remarque spéculatif*, de 1973<sup>6</sup>, entre los textos a comentar. Sin embargo, el preámbulo de este volumen se centra directamente en aquello que justifica un estudio sobre la *Aufhebung* hegeliana, sin llevar a cabo ningún diagnóstico de la situación en la que el libro se inserta. Este mismo motivo nos lleva a excluir del estudio el texto de *Le partage des voix*, de 1982<sup>7</sup>: su prólogo, con apenas dos páginas de extensión, no aborda un diagnóstico del contexto y, además, insiste en rechazar que esta pequeña obra sea considerada como un libro. Con esta exclusión no cuestionamos la importancia y la relevancia de estas obras en lo tocante al planteamiento general

de Nancy (en especial *Le partage des voix* es un texto fundamental para comprender sus desarrollos futuros). Sin embargo, con la finalidad de alcanzar el objetivo que nos proponemos (ver como Nancy caracteriza la situación desde la que empieza a pensar y el lugar que su propuesta ocupa en ella), nos centraremos principalmente en los prólogos de las tres obras mencionadas más arriba.

Ahora bien, si hay un texto en el que la cuestión de un diagnóstico epocal del pensamiento esté planteada de manera directa, como ya se ha dicho, este es sin duda *L'oubli de la philosophie*. Es por ello que, antes de pasar al estudio de los prólogos mencionados, haremos una breve exposición no exhaustiva de esta cuestión a partir de algunos de los planteamientos desarrollados en esta obra más tardía de Nancy<sup>8</sup>.

## 2. La crítica del deseo de subjetividad moderna en *L'oubli de la philosophie*

En *L'oubli de la philosophie*, Nancy analiza esos discursos – reiterados tanto en su tiempo como en el nuestro – sobre el “retorno” de una filosofía o de un sentido que se habría perdido. Tanto este sentido como esta filosofía que se debe recuperar, a menudo son definidos por estos mismos discursos como “la” filosofía o “el” sentido. De hecho, estos discursos acostumbran a plantear un diagnóstico negativo de la situación actual con la finalidad de reclamar la necesaria restitución de algo perdido. Es por ello que Nancy se propone esclarecer qué les permite enfrentar esta situación con un regreso al pasado, eliminando de un plumazo lo sucedido entre el momento actual y el momento al que quieren regresar.

De este modo, nos dirá que “por lo menos una vez, será útil no suponer que [esta situación que se quiere dejar atrás] ya nos es conocida, dado que dicha suposición a menudo se descubre falsa (si se escucha lo que se dice y se lee lo que se escribe)”.<sup>9</sup> De este modo, Nancy reconoce que en este texto se explicitarán muchos de los supuestos implicados en los diagnósticos que encontramos en los preámbulos de sus primeros libros en solitario, en los que esta cuestión tal vez se suponía como ya conocida. Es por ello que debemos empezar, entonces, nuestra exposición a partir de la descripción del contexto efectuada en *L'oubli de la philosophie*.

El libro empieza con un largo análisis sobre la construcción de estas filosofías del “retorno” (aunque, principalmente aparecen bajo la forma del “retorno a Kant” también las encontramos como un retorno a Descartes, a un antes de la Contrarreforma, a un antes de los padres de la Iglesia, etc.). A continuación, Nancy se propone explicar la situación que estos “retornos” pretenden dejar atrás e incluso borrar

<sup>1</sup> Jean-Luc Nancy, *L'oubli de la philosophie* (Paris: Galilée, 1986).

<sup>2</sup> Si se insiste tanto en este “en solitario” es porque no se tendrán en cuenta los escritos realizados a cuatro manos, junto a Lacoue-Labarthe: *Le titre de la lettre* (Paris: Galilée, 1972), *L'absolu littéraire* (Paris: Seuil, 1978) o los ya famosos trabajos realizados en el *Centre de recherches philosophiques sur le politique*.

<sup>3</sup> Jean-Luc Nancy, *Le Discours de la syncope, tome I: Logodaedalus* (Paris: Galilée, 1976).

<sup>4</sup> Jean-Luc Nancy, *Ego sum* (Paris: Flammarion, 1979).

<sup>5</sup> Jean-Luc Nancy, *L'Impératif catégorique* (Paris: Flammarion, 1983).

<sup>6</sup> Jean-Luc Nancy, *La remarque spéculative* (Paris: Galilée, 1973).

<sup>7</sup> Jean-Luc Nancy, *Le partage des voix* (Paris: Galilée, 1982).

<sup>8</sup> Tardía no tanto en lo tocante a las fechas como en lo tocante al desarrollo de su pensamiento. No creo arriesgarme demasiado al afirmar que con *Le partage des voix* (Paris: Galilée, 1982), el artículo “La communauté desoeuvrée”, *Aléa*, n.º 4 (1983): 11-49, y el confesado distanciamiento de Lacoue-Labarthe implicado en estas obras, podemos delimitar un cambio de estadio de su pensamiento. Dicho cambio tendría lugar, por lo tanto, justo en el intervalo que separa las obras cuyas introducciones queremos atender y la publicación de *L'oubli de la philosophie*. No obstante, cabe decir que el corte o la separación entre etapas, en un pensamiento como el de Nancy, no es ni limpio ni impermeable.

<sup>9</sup> Nancy, *L'oubli de la philosophie*, 9.

de la historia, bien sea por considerarlo insustancial e irrelevante, bien por considerarlo un error que debe ser rectificado y olvidado.

En el centro del debate aparecen, precisamente, los discursos sobre un sujeto o un fundamento caracterizado por la exigencia de un sentido designable y traducible a una expresión. Este sentido debería ser perfectamente claro y distinto y, por lo tanto, presentable, de tal modo que constituyera un vínculo exacto y sin restos entre el significante y el significado, entre lo pronunciado y aquello que se quiere decir. Dicho de otro modo: debería ser capaz de corresponderse directamente con la verdad, de tal modo que la verdad ya no sería aquello que es sino aquello que es dicho o, incluso, aquello que se presenta al ser dicho. Esta identificación entre sentido y verdad será designada por Nancy con el nombre de "significación".

Así, lo que Nancy vendrá a decir es que, a menudo se ha confundido esta "significación" (en la que el sentido significa inmediatamente y sin restos la verdad) con el sentido propiamente dicho. Para ilustrarlo con un ejemplo clásico, podríamos pensar en ese momento en el que se produce una identificación entre el yo que es cuando enuncia y el yo que se enuncia; identificación que responde al deseo de enunciarse a sí mismo como modelo<sup>10</sup>. Este deseo de identificación entre el decir y lo dicho que caracteriza la "significación" no se asienta únicamente sobre la simultaneidad entre el acto de decir y el acto en el que es aquello que es dicho, sino que también busca describir y establecer el modelo de ese decir a partir de lo que se dice. En este caso, que no deja de ser el caso cartesiano, esta modelización de una simultaneidad entre el decir y lo dicho se corresponde con el "yo" que es cuando se dice y que al decirse se dice ser. Sin embargo, Nancy insistirá en el hecho de que no es necesariamente el "yo" el elemento que satura esta separación entre el decir y lo dicho (también lo encontramos, por ejemplo, en los procesos a los que el "yo" está sujetado o subjetivado, e incluso podemos verlo en la figura del Otro<sup>11</sup>).

En cualquier caso, la exigencia de esta identificación sería esa exigencia que la modernidad se dirige a sí misma. Con ello, el pensamiento se reduce al deseo de llevar a cabo esta exigencia, de tal modo que este deseo buscaría aquel sentido perfectamente concorde con la verdad, aquella significación. Ahora bien, este momento de identificación entre el sentido y la verdad está ausente (o ya se ha separado uno de él o aún no se lo ha alcanzado, o, en el caso del "retorno", ambas cosas a la vez) y, precisamente por ello, es buscado y deseado. Sin embargo, a pesar de su ausencia, es posible describirlo formalmente

<sup>10</sup> Este ejemplo es desarrollado extensamente en el artículo "Larvatus pro Deo", incluido en *Ego Sum*, a partir del *Discurso del método* de Descartes. También es muy recomendable a este respecto la lectura del artículo de Ian James, «The Persistence of the Subject: Jean-Luc Nancy», *Paragraph* 25, n.º 1 (2002): 125-41, <https://doi.org/10.3366/jsp.2002.25.1.125>, en el que se afirma: "Pienso, por lo tanto, existo, ofrece una figura o una imagen de un sujeto auto-fundado, pero que no coincide ni es copresente con el momento de pensamiento que figura", 133.

<sup>11</sup> Ya se trate del Otro Lacaniano (Cif. *Le titre de la lettre*) o del Levinasiano (Cif. «De l'être-en-commun», en *La communauté désouvrée*, de Jean-Luc Nancy (Paris: Christian Bourgois, 1990), 199-234).

y confeccionar el método más adecuado para su búsqueda como si ya se lo conociera. Así, a la vez que ausente está presupuesto ya de entrada como aquello deseado, aquello que debe llegar a ser o que se debe encontrar o reencontrar<sup>12</sup>.

En la medida en la que este sentido se da como una exigencia que se debe llevar a cabo, se manifiesta que aún no se lo tiene, que no se lo ha encontrado. Así, es su presuposición la que nos sitúa ante la carencia de sentido que se deberá buscar, de tal modo que esta búsqueda acaecerá el sentido de la presuposición proyectada: Se supone (aunque sea bajo la forma de un proyecto de aproximación inagotable o infinito) la posibilidad de una identificación futura entre sentido y verdad para emprender su búsqueda, y esta presuposición de un sentido por encontrar da sentido a esta indagación. El sentido del pensamiento, aquello que explica su obra y su necesidad, no es otra cosa que el hecho de buscar su sentido y llevar a cabo esa exigencia que él mismo se impone para tener sentido.

De este modo, vemos que el sentido, en la medida en la que es exigido, es presupuesto, y, en la medida en la que es deseado, está ausente y debe ser buscado. Pero, con ello, esta proyección y esta presuposición dan el sentido actual del pensamiento, que no es otro que el proyecto y la búsqueda de aquello que es presupuesto. La misma presuposición que fundamenta o articula el movimiento del pensamiento es proyectada a un proceso infinito que garantiza que, a la vez que se busca su sentido, tenga sentido llevar a cabo esta búsqueda:

Falta el sentido y es esta ausencia la que desencadena todas las formas y todas las figuras del deseo: la impaciencia y la voluntad cartesiana, la frustración humeana, la insatisfacción kantiana, la inquietud fichteana, la desdicha hegeliana, la fiebre nietzscheana, la angustia kierkegaardiana, la historia marxiana, el impulso bergsoniano, la intención husserliana, etc. (...) Con cada una de estas figuras, el deseo se pone a la obra con su propia potencia, que es la potencia de lo negativo: la división del sujeto respecto de sí mismo, la revelación que deja ver que su verdad, su valor y su finalidad se encuentran en otro lugar a pesar de que ese otro lugar sea él mismo, y que, por consiguiente, hace que no deje de reabrir en sí mismo el espaciamiento amenazante, lleno de fiebres y problemas – fiebres y problemas de una identificación ya condenada de antemano a un agotamiento infinito<sup>13</sup>.

Así, este sujeto del deseo que es el sujeto moderno, entendido como el fundamento de esta búsqueda

<sup>12</sup> "De Montaigne o Descartes a Rousseau y Proust todo empieza con una situación de pérdida o de desvarío en la cual o desde la cual se alza el deseo (figurado, según cada caso o conjuntamente, como una necesidad, una voluntad, una nostalgia, un querer ) de recobrar aquello perdido o de encontrar aquello que no está presente (según cada caso o conjuntamente, una identidad, una dirección, una historia, una intimidad, una memoria). ( ) Dicho de otro modo, el deseo es simultáneamente el deseo de satisfacción significante y el signo de la distancia del sentido o, si se quiere ser más preciso, el signo-de-su-presencia-a-distancia", Nancy, *L'oubli de la philosophie*, 44.

<sup>13</sup> Nancy, 47-48.

de un fundamento del sentido que se ha perdido y que se debe encontrar, es él mismo el deseo de un sujeto, de un fundamento o punto de partida en el que se encuentra una significación plena y una plena coincidencia entre lo que se dice y lo referido. El sentido que se exige no es otra cosa que el sentido de esta exigencia; de tal modo que queda encerrado en un círculo infinito en el que el sujeto se pliega y se despliega sobre sí mismo a partir de la afirmación de su carencia y de su pretendida plenitud o perfección (sin la cual, la falta o carencia no sería descriptible).

Para resumirlo, podríamos decir que la modernidad, en la medida en la que explicita este movimiento de suposición proyectada propia del deseo de fundamento (y que ocho años más tarde Derrida llamará "teleopoesis"<sup>14</sup>), hace evidente que lo más propio de la llamada "metafísica de la presencia" – cuya explicitación más directa sería el deseo de subjetividad moderno – es su imposibilidad de atender el *aquí y ahora* del presente. Así, la "metafísica del presente" se descubre incapaz de ver que la búsqueda desesperada de un fundamento o un sentido presupuesto, le impide darse cuenta de que esta misma búsqueda ya es, en presente, ese sentido que busca o, mejor dicho, que esta búsqueda de sentido es su sentido. La metafísica de la presencia, entregada a hacer presente una significación supuestamente necesaria, no es capaz de atender el presente mismo como sentido<sup>15</sup>.

De este modo, el pensamiento del retorno, que supone un momento de auténtica filosofía o de sentido bien encaminado que se debe recuperar incluso al precio de sacrificar todo lo sucedido después de él, parecería repetir a un nivel empírico esa misma estructura de sentido que caracterizaba el pensamiento de la modernidad: En lugar de proyectar hacia un futuro una forma de sentido o de verdad presupuesta, haciendo así de su búsqueda su sentido actual; presupondrá un momento fáctico en el que o bien este sentido ya estaba dado o bien era buscado adecuadamente, y lo proyectará en un futuro que dejará atrás la situación actual y todo aquello que, desde entonces, que nos ha conducido a ella. Esto lo hará sin darse cuenta de que esta proyección y esta presuposición ya constituyen su sentido actual.

Ahora bien, tal como hemos dicho al comenzar este artículo, cuando Nancy utiliza este tipo de caracterizaciones generales lo hace para indicar motivaciones y problemáticas de época y no para

asumirlas como algo dado y efectivo. Ciertamente, a menudo lleva a cabo análisis de tipo más general como el que acabamos de ver – tal como lo encontramos, por ejemplo, en libros y conferencias como "Un sujet?"<sup>16</sup>, *L'expérience de la liberté*<sup>17</sup> o este mismo *L'oubli de la philosophie* que acabamos de comentar –, pero no basta con esto. Esta perspectiva histórica no implica necesariamente sus momentos singulares: las partes no se reducen a una suma que genera el todo y, por lo tanto, es necesario ir más allá del diagnóstico global que hemos extraído de *L'oubli de la philosophie* para ver cómo sobreviven enterrados en él los planteamientos singulares. Esta es la tarea que se lleva a cabo, precisamente, en los primeros libros en solitario de Nancy, en los que se centra en el estudio exhaustivo de un autor o de un motivo del pensamiento de un autor para mostrar las tendencias que, en su pensamiento, huyen o evitan esta generalización "epocal"<sup>18</sup>. De esto se desprende, entonces, la importancia de sus prólogos y preámbulos en los que encontramos un puente entre aquello que se atiende en cada caso particular y el diagnóstico general en el que se inscribe la investigación.

### 3. *Logodaedalus*. El primer eje: retorno o superación del sujeto

Abordemos, entonces, para empezar *Le discours de la syncope I* (*Logodaedalus*, a partir de ahora). Se trata de un libro dedicado a Kant. Más concretamente, se centra en la presentación o *Darstellung* de la *Critica de la Razón Pura* como ideal de una plena coincidencia entre la presentación y aquello que se dice sobre la presentación. ¿Cuál es la forma adecuada para un discurso sobre la forma a partir del cual se puede hacer presente el fundamento? ¿Implica esto que hay una forma adecuada para la presentación de un fundamento que, por lo tanto, depende de ella para presentarse? ¿Sería entonces, la forma misma, el fundamento del fundamento?, etc. Esta serie de preguntas llevan a la modernidad, y en concreto a Kant, a plantearse la posibilidad de un discurso que tienda a vaciarse de todo contenido material. Se busca, entonces un discurso que establezca la diferencia entre una *lengua* literaria, condicionada por los elementos verbales que la constituyen, y una de propiamente filosófica, pensada bajo el ideal de una prosa pura y libre de las metáforas y los efectos estilísticos que el lenguaje impone en su uso habitual. Se busca una lengua, en definitiva, que sea capaz de presentar directamente aquello que quiere presentar: una descripción de la forma pura.

Esta división, sin embargo, se produce ella misma dentro del lenguaje y, a la vez, solo desde ella se hace posible este lenguaje supuestamente puro. Así, Nancy se preguntará si esta división entre dos

<sup>14</sup> Cif. Jacques Derrida, *Politiques de l'amitié: Suivi de L'oreille de Heidegger*. (Paris: Galilée, 1994).

<sup>15</sup> "El sentido de la significación, o el sentido según la significación, tiende esencialmente a este desplazamiento y fuga infinitos: el sentido de la apariencia, por ejemplo, se encuentra, precisamente, en la realidad que cubre; el sentido del acontecer se encuentra, precisamente, en la permanencia que recubre, el sentido del lenguaje se encuentra precisamente en el sentido que conserva a distancia del significante (...). El sentido que este pensamiento invoca se encuentra siempre en otro lugar" Nancy, *L'oubli de la philosophie*, 42. Lo más curioso de esta lectura de la "metafísica de la presencia" propuesta por Nancy es que, según esta, si en alguna cosa falla dicha metafísica, es, precisamente, en su incapacidad de pensar el propio presente. En este sentido Federico Ferrari habla, con mucho acierto, de una "nueva experiencia de la presencia y de su sentido" exigida por el pensamiento nanciano (Cif. Federico Ferrari, «Une distinction aristocratique», *Europe - Revue littéraire mensuelle*, n.º 960 (2009): 284-89).

<sup>16</sup> Jean-Luc Nancy, «Un sujet?», en *Homme et sujet: La subjectivité en question dans les sciences humaines : conférences du Centre d'études Pluridisciplinaires sur la subjectivité, Université Strasbourg I*, de A. Michels et al. (Paris: Editions L'Harmattan, 2000).

<sup>17</sup> Jean-Luc Nancy, *L'expérience de la liberté* (Paris: Galilée, 1988).

<sup>18</sup> Sobre la posición de Nancy contraria a los análisis epocales de Heidegger y, a veces, de Derrida, remito al primer apartado del artículo de Édouard Mehl, «De Descartes À Nietzsche, Et Retour», *Les Cahiers Philosophiques de Strasbourg* 51 (2022): 19-32, <https://doi.org/10.4000/cps.5439>.

formas de lenguaje no sería ya parte, ella misma, de aquello que sitúa fuera del campo de la prosa pura deseada, de tal modo que la propia división ya formaría parte, ella misma, de ese lenguaje literario o impuro que pretende excluir.

Con todo, no basta con señalar como una condición previa al discurso filosófico este carácter literario originario que la ficción de pureza pretende rechazar. Es necesario, por el contrario, exponer el modo en el que este carácter previo y aparentemente externo habita el interior del discurso kantiano en concreto y el filosófico en general.

Este es, expuesto muy brevemente, el argumento del libro. Pero, para nuestros fines, no nos interesa tanto ver cómo se construyen estos discursos<sup>19</sup> como escuchar la justificación de esta segunda necesidad de un análisis interno al propio discurso a partir de la descripción del contexto en el que se escribe este libro.

A pesar de los diez años que separan esta obra de los análisis que se llevaran a cabo en *L'oubli de la philosophie*, la crítica que en esta última se lleva a cabo ya está en cierto modo presente en su preámbulo. Además, aquí se nos avisa de un doble modo de obviar esta situación: 1- El hecho de dar por superado aquello que se critica, y 2- El hecho de asumir la crítica como insubstancial.

El preámbulo empieza describiendo primero el riesgo que comporta la adhesión a la crítica del sujeto y al proyecto de la significación. Esta adhesión estaría marcada por el uso y abuso de los prefijos de-, in-, dis- o dys- que tan de moda estaban en el discurso filosófico de los años 70<sup>20</sup>. Más que atender los argumentos que justifican o no este uso, la denuncia que les dirige Nancy se focaliza en la seguridad con la que esta postura se separa de la problemática, asumiendo de entrada que se trata de algo que cabe superar o que, incluso, ya se ha superado. Esta seguridad, según Nancy, puede llevar a asumir este rechazo como un nuevo sujeto o fundamento proyectado del pensamiento. Con ello se estaría repitiendo, así, aquello que se busca evitar: Si antes teníamos la búsqueda de una unidad entre verdad y sentido que le daba un sentido a la tarea del pensar (la significación plena); ahora, la búsqueda de un lenguaje capaz de evitar las connotaciones de esta exigencia sería el nuevo proyecto que dotaría de sentido la búsqueda de una nueva forma de atender al sentido aún desatendida (pero supuesta posible). En ambos casos habría la presuposición de un sentido que debemos encontrar o esperar, de tal modo

que es esta presuposición la que da sentido bien a la búsqueda bien al rechazo de una significación plena o pleno sentido.

Así, a partir de la supuesta superación de la problemática moderna se trazaría la cuestión de la indecidibilidad. Esta debe ser entendida como la presencia en un sistema de un elemento que no es ni demostrable ni indemostrable a partir de los elementos del sistema, de tal modo que no permite la firme y completa fundamentación de esta estructura discursiva. Un ejemplo de esta indecidibilidad sería la explicitación, desde el habla, de algo externo al habla que fundamentaría su contenido o, para decirlo con un fragmento de Bataille citado por Nancy, el hecho de que “solo el lenguaje puede mostrar, llevando a su límite, el momento soberano en el que ya no está. Pero, al fin y al cabo, aquel que habla es ciego a su impotencia”<sup>21</sup>. Desde esta perspectiva, entonces, la plena significación acaecería imposible.

Sin embargo, el peligro de esta perspectiva sería que lo “indecidible” acaezca un saber igual o más seguro y decidido que la sobredeterminación del sentido actual por parte de un sentido supuesto y proyectado que se denunciaba<sup>22</sup>. Nancy designa este peligro con el título de “transubstanciación” de la moda. En él, la indecidibilidad acaeza ella misma un principio y fundamento de la tarea del pensamiento, un supuesto que será menester buscar y proyectar en todo discurso.

Ahora bien, como se puede ver con el segundo modo de obviar la cuestión, con esto Nancy no busca desautorizar estos discursos como si no fueran más que una moda pasajera. Por el contrario, nos dirá que, así como la moda de verano no tiene sentido en Groenlandia, toda moda responde o se adapta a las circunstancias en las que se desarrolla, a pesar de que no siempre lo haga explicitando directamente aquello que la justifica<sup>23</sup>.

Esta imagen extraída de Hegel plantea otro modo de ignorar la complejidad de la cuestión: La de afirmar que solo se trata de una moda temporal y que, en cuanto tal, no afecta a la substancia de aquello que ésta critica (que es la propia substancia); llegando incluso a asumir que esta crítica que ha acaecido “moda” solo es un “modo” de la manifestación de esa misma substancia. Así, lo substancial regresará íntegramente una vez que se hayan agotado las tendencias que lo desautorizaban. Con ello, nos encontramos con un germe de la reflexión sobre las filosofías del retorno que veímos en el apartado anterior.

Desde este planteamiento, aquellas tendencias “a la moda” son caracterizadas como una crisis superficial. De este modo, una vez que haya pasado,

<sup>19</sup> Para profundizar en esta interpretación de Kant, recomiendo, además de la lectura del libro de Nancy, Ian James, *The Fragmentary Demand: An Introduction to the Philosophy of Jean-Luc Nancy* (Stanford: Stanford University Press, 2005), 26-38. En este libro se relaciona, además, la propuesta nancyana con la heideggeriana y la de Lacoue-Labarthe. También recomiendo encarecidamente el artículo de Hector Kollias, «Kant with Lacan, Freud with Romanticism: Jean-Luc Nancy and the Syncope of Form», *Oxford Literary Review* 27 (2005): 45-65, <https://doi.org/10.3366/olr.2005.005>. En él se defiende la importancia que tendrán estos planteamientos en los desarrollos futuros del pensamiento de Nancy.

<sup>20</sup> “Actualmente, hay ciertas herramientas teóricas que ordenan su discurso, sea el que sea, como si lo hicieran bajo una restricción imprescriptible, bajo los prefijos *des-*, *in-*, *dis-* o *dys-*, sin olvidar los *trans-* y los *para-*”, Nancy, *Logodaedalus*, 5.

<sup>21</sup> Georges Bataille, *L'érotisme* (París: Minuit, 2011).

<sup>22</sup> “Los índices de la deconstrucción, la destrucción, el desplazamiento o el desbordamiento de este sistema (el de la substancia supuesta-proyectada) - es decir, de toda la arquitectura de la historia de Occidente - , que encontramos bajo el nombre, por ejemplo (pero desmigajando el sentido de estos nombres), de ‘texto’, ‘significante’, ‘carencia’, ‘deriva’, etc., se convierten en valores, y, desde aquí, se levantan como verdades y se hipostasian en substancias”, Nancy, *Logodaedalus*, 7.

<sup>23</sup> “Lo que puede provocar los efectos de la moda no carece de necesidad aún en el caso en el que, esta necesidad, no sea la de la moda en tanto tal”, Nancy, 6.

se encontrará intacto aquello que era presupuesto para ser proyectado sin que nada se haya echado a perder por la inestabilidad de la crisis. Parecería que, por debajo de la crítica, aquel sujeto o aquella forma de sentido que era criticada se hubiera conservado latente e inalterada.

Con esto, entonces, se nos remite a cierta inviabilidad fundamental. Esta imperturbabilidad permitiría deshacerse de la problemática e ignorarla ya sea no atendiéndola, ya sea afirmando un retorno del sujeto (y su proyecto) una vez pasada la moda. Este fundamento proyectado, entonces, sería inamovible de tal modo que incluso su retorno le sería indiferente, dado que ya desde un inicio tendría la forma que debe lograr tener.

Ahora bien, si esto es así, también el discurso sobre su retorno debería serle indiferente, así como los avances que supuestamente se hicieran para llegar a su plenitud, dado que aquello supuesto permanecería estable y definido (si no es que completado) desde un inicio.

Este otro modo de obviar la cuestión parecería olvidar que, como decíamos, toda moda remite a la circunstancia en la que se desarrolla, o, en el mejor de los casos, reduciría esta moda a una exterioridad accidental que, si bien se adecua a las circunstancias, en realidad no nos dice nada relevante de estas. Es decir, parecería asumir que el cambio de moda no obedece a ningún cambio de la situación en la que se genera.

De este modo, tanto si asumimos sin más la crítica al sujeto moderno como si consideramos que esta crítica es una moda superficial, en ambos casos la cuestión está supuestamente respondida ya desde un inicio, no admitiendo ni exigiendo otro desarrollo que no fuera el de la realización de aquello que se ha proyectado (ya se trate de un lenguaje capaz de identificar sentido y verdad; ya se trate de un lenguaje que ya no cae en el proyecto de la significación).

Ante estas posturas, la propuesta de Nancy consistirá en atender al desequilibrio que se abre entre ellas: Pensar la inestabilidad de no tener asegurada ni siquiera la ausencia de estabilidad o fundamento sin suponer o postular la indecidibilidad inicial, externa o previa a la situación denunciada, ni dar por hecho que hay o debe haber un fundamento que o bien ya se encontró y es preciso recuperar o bien cabe llegar a alcanzarlo en algún momento. Contra esto, es necesario pensar el desequilibrio mismo para intentar ver a qué se debe esta urgencia de encontrar una certeza, aunque sea bajo la forma de la incertezza. Dicho de otro modo, se debe describir cómo esta inestabilidad postulada por la moda habita el núcleo de cada discurso concreto (incluido el discurso de la supuesta moda)<sup>24</sup>.

Para pensar este desequilibrio (que se corresponde con el concepto de "síncopa/sincope"), Nancy, en lugar de asumir la crítica y comprometerse con la producción de un lenguaje que rompa el marco de

la metafísica de los modernos<sup>25</sup>, intentará pensar y atender el lugar del fundamento denunciado. Sin embargo, no lo hará para recuperarlo o hacerlo regresar, como si el cambio expuesto por la moda no comportara un cambio de las circunstancias en las que llegó a ser posible. Por el contrario, buscará en él qué es lo que tiene de inestable, en qué consiste la falta de presencia que lo constituye (incluso cuando se lo da por hecho, es algo presupuesto que se deberá encontrar, pero nunca algo presente) y que lo contamina de esta inestabilidad. Será necesario, entonces, pensar esa falta de fundamentación del fundamento que lo hace inestable.

Dicho de otro modo, mientras la crítica se afirme des de la exclusión o la desacreditación de aquello que es criticado, siempre se la podrá caracterizar como una exterioridad superficial que no es necesario atender con seriedad. En este caso, a lo mucho se la asumirá como el anuncio de un error que debe ser subsanado para recobrar el recto camino que, en el fondo, no fue alterado. Así, este supuesto error justificaría, además, el necesario mejoramiento del método con la finalidad de recuperar el camino inicialmente emprendido, y comportaría, con ello, una reafirmación y una reconstrucción más fortalecida de aquello que se pretendía criticar. Para evitar estas posibles derivas será necesario pensar en el corazón mismo de lo que se está poniendo en crisis: Es necesario pensar al interior del proyecto del sujeto y de la necesidad de un fundamento presupuesto que se debe alcanzar (es decir: teleopoiético).

Esta necesidad se descubre aún más apremiante si atendemos al hecho de que todo discurso, una vez enunciado, tiende a asumir la evidencia de haberse enunciado, incluso cuando, con esta enunciación, busca explicitar su inconsistencia. Así, de uno u otro modo, el discurso siempre busca una manera de hacerse valer (ya sea su afirmación o su negación<sup>26</sup>), cediendo así a la evidencia y decidiéndose por su propia enunciación. Pero esto será atendido más ampliamente en *Ego Sum*.

En definitiva, vemos que el preámbulo de este segundo libro en solitario expone la necesidad de atender los discursos que contribuyeron a la construcción de este deseo de fundamentación característico del sujeto moderno: Lejos de juzgarlo todo bajo la etiqueta de "metafísica occidental (o de la presencia)" y lejos de reducir toda la tradición a una lectura óntica "de la pregunta por el ser"; lejos de buscar los elementos que permiten su desacreditación o la condena de hacer "ontoteología"; lo que se requiere es adentrarse en el modo en el que cada texto, cada escritor, desea el fundamento o construye este deseo,

<sup>24</sup> "Actualmente, por lo menos una parte del trabajo "teórico" debe consistir, según una urgencia constantemente repetida, en deshacer la economía que se reconstruye, en deshacer tanto el discurso de la moda como el de sus adversarios (y también en el discurso de la síncopa)", Nancy, 7.

<sup>25</sup> Esto no quiere decir, por supuesto, que no lleve a cabo la construcción de neologismos o los trastocamientos lingüísticos tan habituales en el pensamiento francés de la época. Pero estos nunca serán un objetivo y, de hecho, siempre convivirán con los conceptos y los discursos más tradicionales, tal como ya señaló el propio Jacques Derrida en *El Tocar, Jean-Luc Nancy* (Buenos Aires: Amorrortu, 2011), 27.

<sup>26</sup> "Pronunciando estas frases (aquellas frases que niegan su propio discurso), el discurso debe denegarlas; pero al denegarlas será necesario que se niegue de nuevo, de tal modo que, finalmente, necesitará mantenerlas para poderlas negar. Pero, son insostenibles, no se pueden mantener", Nancy, *Logodaedalus*, 11.

resiguiente con ello la inestabilidad sobre las que este discurso se levanta<sup>27</sup>.

Es desde esta propuesta que toman sentido los minuciosos análisis sobre el estilo y la escritura de Hegel en *La remarque especulatif*, de Kant en *Logodaedalus*, o de Descartes en *Ego Sum*: más que al sentido que, supuesto de un inicio, quieren o desean expresar más allá del texto, es necesario atender al sentido de esta escritura para detectar la inquietud que la habita<sup>28</sup>.

#### 4. *Ego sum* o la nueva positividad de la superación del sujeto

Tres años más tarde, en el momento de escribir *Ego Sum*, la situación se presenta algo cambiada. Lo que se planteaba como un peligro se ha consolidado: Más allá de los usos de prefijos buscando negar el discurso en el mismo momento de su enunciación (de-, in-, dis-, dys-, etc.), los discursos de la crítica del sujeto y de la significación se han constituido en un saber firme, fundamentado y afirmativo sobre la no necesidad de un fundamento. Siendo así que acaban por hacer uso, por omisión, de esa misma auto-posición del discurso que querían denunciar<sup>29</sup>.

Así, aquel “entender el presente mismo, cada vez, como sentido” que la “metafísica de la presencia” se mostraba incapaz de pensar, se ha convertido en una suerte de positivismo que ha identificado el sentido con una verdad a describir, retomando así el modelo de la significación: Bajo las diferentes figuras y tematizaciones de un sujeto de enunciación comprendido como una posición más dentro de una red o estructura de sentido y poder descriptible y designable, se atienden y se describen objetivamente las redes de sentido en las que el sujeto es constituido. Así, tanto la subjetividad como el substrato en el que esta es producido acaecen un objeto del discurso; olvidando con ello ese otro sujeto de la enunciación que, precisamente, enuncia ese discurso en el que estos son objetivados:

De todos partes, el sujeto-inconsciente, el sujeto-historia, el sujeto-lenguaje, el sujeto-máquina, el sujeto-texto, el sujeto-cuerpo, el sujeto-deseo (y, en todos partes, el sujeto declarado como simple efecto-de-sujeto) no han

producido otra cosa, por ahora, que el agravamiento (...) del *statut* del Sujeto: el asentamiento del *substratum* como tal, que se *substruye*, si cabe decirlo así, aún más y aún mejor a medida que más se pretende estar alejado del sujeto-consciente, del sujeto-creador o del sujeto amo<sup>30</sup>

Incluso los planteamientos que, como el nietzscheano, pretenden desplazar al sujeto en nombre del proceso<sup>31</sup> acaban convirtiendo este proceso en el substrato o fundamento del discurso que lo enuncia.

Así, en este texto introductorio, nos encontramos con una descripción más detallada de las dos caras del eje enunciado en *Logodaedalus*, ampliando también sus consecuencias. Dejando a un lado el peligro de conformarse con palabras que se niegan al enunciarse; ahora nos encontramos, del lado de los discursos que asumen de entrada la crítica, la emergencia de saberes positivos que, finalmente, repiten aquello que supuestamente han superado. Estos discursos concebirán la filosofía como un saber del sujeto (*philosophie comme sujet*) en lugar de atender el tema de la filosofía (*le sujet de la philosophie*)<sup>32</sup> y, con ello, el sujeto ya no será aquello que se encuentra en el fundamento de la enunciación de un saber (en el punto de articulación entre sentido y verdad, si recordamos el ejemplo que dimos al comienzo a partir del cogito cartesiano) sino que acaecerá un elemento más descrito en un discurso que evita o renuncia a pensar el sujeto de enunciación de su propio discurso.

Este planteamiento se manifiesta por dos vías distintas que, en cierto modo, son la misma: Por un lado, tendremos un discurso capaz de describir – y, por lo tanto, conocer y actuar sobre ellas (es decir, dominar) – las relaciones de sentido en las que este sujeto objetivado se encuentra inscrito (discurso de la “voluntad de dominio”). Mientras que, por el otro camino, encontramos un discurso capaz de dictar los anhelos y deseos inexpresables del sujeto por medio de lo que este enuncia. Así, esta segunda vía se descubre como un discurso profético de liberación

<sup>27</sup> Sobre la relación de esta estrategia con la forma de leer de Heidegger en los cursos sobre Nietzsche, cif. el artículo de Mehl ya mencionado en la nota 10, en el que se desarrolla principalmente la lectura de Descartes efectuada por Nancy a partir, pero también partiendo (es decir, separándose, distanciándose), de la lectura heideggeriana.

<sup>28</sup> La proposición especulativa y la “ocurrencia”, el chiste o el *Witz* de la *Aufhebung* hegeliana en el primero; el constante lamento por un déficit estilístico y los saltos entre partes ocultos bajo una pretendida “mejor claridad” de Kant, en el segundo, y el uso reiterado de máscaras y refracciones sobre el lugar de anunciamiento tan habitual de la narrativa cartesiana, en el último.

<sup>29</sup> “La teoría – es decir, el sujeto – siempre ha consistido en plantearse como el pensamiento del abismo abierto entre el acto de pensamiento y el discurso del pensamiento. (...) La operación teórica siempre consistió en la auto-posición, no de un saber inmediato e ingenuo (...), sino del abismo entre la cosa y el saber (...), entre la cosa del saber y el saber de la cosa. Esta auto-fundación del abismo, este modo de llevar el abismo hasta su vertiente y llenarlo del todo en un mismo movimiento, es la operación por excelencia del sujeto”, Nancy, *Ego sum*, 20.

<sup>30</sup> Nancy, 30.

<sup>31</sup> Cif. Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal: Preludio de una filosofía del futuro*, trad. Andrés Sánchez Pascual (Madrid, 2012), §17.

<sup>32</sup> “La philosophie comme sujet n'est pas le sujet de la philosophie”, Nancy, *Ego sum*, 14. Esta simple frase, posible gracias a la polisemia del significante francés “sujet” es de una gran riqueza. Por un lado, tal como propone Juan Carlos Moreno Romo en la página 8 de su traducción castellana, se puede interpretar que se trata de la filosofía como “tema” o del “tema” de la filosofía. Pero, más concretamente, se puede entender que la primera forma habla de la filosofía como campo del saber, como “materia” de estudio (que, como hemos dicho, sería, precisamente, un saber sobre el sujeto y sus relaciones con la estructura de sentido en las que se inserta), mientras que la segunda parte nos hablaría del “tema” de la filosofía, de “aquellos” que cuestiona en su discurso y que “n'est-il pas subjecte” (Id.) entendido, a mi parecer, tanto en el sentido de “no ser, el tema de la filosofía, un saber” como en el sentido de “no ser el sujeto, este tema”. Si se me permite avanzarme un poco a la exposición, diría que, en su lugar, el tema de la filosofía sería más bien la pregunta por este punto de enunciación que aún no sabemos si será o no un sujeto. Siguiendo esta interpretación, y acabando de rizar el rizo, podría entenderse también que la filosofía, como sujeto o punto de enunciación de su discurso, no es nunca el sujeto o tema de la filosofía, no forma parte de su discurso.

y cumplimiento de este deseo que supuestamente interpreta (discurso de “la filosofía como novedad”, dirá Nancy).

Contra estos discursos, será necesario repensar el sujeto. Pero, de nuevo, no para exigir su retorno o para reafirmarlo como punto de partida necesario al que siempre y necesariamente se debe volver; sino para ver, por un lado, qué hace que siempre se acabe volviendo sobre él, y, por el otro, qué hace que, a pesar de todo, siempre termine por derruirse. Con la finalidad de llevar a cabo este análisis, el libro se centrará en ese pensamiento en el que se enuncia por primera vez al sujeto: La yuxtaposición cartesiana entre el *ego sum* y el *ego cogito*. Dicho de otro modo, será necesario pensar el enunciar (*ego sum*) – esa reverberación que aún no tiene sentido, que es la mera emisión de un sonido que simplemente señala el sonido que se emite – antes que se identifique con aquello enunciado por un discurso con un sentido que, diciendo “yo”, señala tanto el lugar de enunciación y aquel que enuncia como el que es enunciado (*ego cogito*)<sup>33</sup>.

De nuevo, este desarrollo ya es parte del argumento del libro y, por lo tanto, ahora mismo no es objeto de nuestra atención<sup>34</sup>. Pero, en cualquier caso,

<sup>33</sup> Esta parte, una de las más interesantes del libro (y, a mi juicio, del pensamiento de Nancy), guarda mucha relación con la necesidad del sonido único e irrepetible como condición previa, cada vez, a toda enunciación (sea o no necesariamente iterativa o performativa, repetible o única) i con todo sentido. Adentrarse en esta cuestión excede sobre manera la intención del presente artículo, que como se ha dicho no es otra que la de exponer como explica Nancy el contexto a partir del cual piensa en sus primeros escritos. Esta cuestión deberá ser atendida en otro artículo. Por ahora dejo esta cita que, si bien, dados los supuestos que implica, es de difícil comprensión, ilustra muy certeramente esta separación: “A diferencia de todo acontecimiento efectuado por un performativo [que, siguiendo a Benveniste, Nancy considera como un hecho nuevo, único e irrepetible en cada una de sus enunciaciones] (...) el acontecimiento, aquí [en el momento de pronunciar *ego* seguido de *sum* o seguido de *cogito*], no es otra cosa que la propia performance o el ser co-extensivo de esta performance: yo soy [yo, que ahora suena]. Un ser de este tipo sólo es - como ser cierto, como ser verdadero - en y durante el tiempo de su pronunciación. *Cogito* (...) es, entonces, el performativo de la performance: la autoformación, es decir, la autoformación por medio de la enunciación del ser del enunciador como ser de la verdad. El ser verdadero, *desde ahora idéntico al ser-verdad*, no se sostiene en un enunciado, ni en la substancia de un enunciador, ni en la posición de una enunciación (...) sino en un *enunciar*, en el *enunciar* de la enunciación, del enunciador y del enunciante”, Nancy, 122-23. A riesgo de hacer aún más incomprensible este fragmento - soy consciente de introducirlo sin preparación ni explicación suficiente - pero recordando también que será cuestión a tratar en un artículo futuro, me gustaría traer la atención sobre la importancia que tiene, en este fragmento, la cuestión de la verdad, ya que es un punto que a menudo ha sido olvidado o dejado en segundo plano por los comentadores de Nancy, que acostumbran a priorizar la cuestión del sentido. A corte de ejemplo, podemos ver como en el *The Nancy dictionary* de Peter Gratton y Marie-Eve Morin, eds., (Edinburgh University Press, 2015) no ninguna entrada relativa a este concepto.

<sup>34</sup> Para una más que sugerente interpretación de este libro, remito de nuevo al artículo de Mehl mencionado en la nota 10. Aconsejo, a su vez, contrastar su lectura, que tiende a buscar las diferencias entre Nancy y Heidegger o Derrida, con una lectura de corte más derridiano como puede ser la que ofrece Ian James en «The Persistence of the Subject». También son muy recomendables los diversos comentarios efectuados por Marie-Eve Morin en su monográfico *Jean-Luc Nancy* (New York: Polity, 2012), 12-13 y 126-130, así como la explica-

lo que sí es necesario extraer de esta obertura es el hecho de que Nancy concreta mucho más la primera cara del eje expuesto en el prólogo de *Logodaedalus*. Además, lo relaciona directamente con el motivo del olvido de la filosofía. Con ello confirma tanto el vínculo entre una y otra introducción como la clave de lectura que hemos propuesto al leerlas a partir del texto de 1986.

## 5. *L'impératif catégorique. Segundo eje: Mal y libertad*

Al comienzo de *L'impératif catégorique* se contrapone directamente esta caracterización del sujeto como “sujeto-a-la-actualidad” (propia de los discursos denunciados en el prólogo de *Ego sum*) con la cuestión de la libertad (que relaciona directamente con la del sujeto que debe ser cuestionado para evitar su resurgimiento a partir de los discursos de la subjetación al presente que creen haberlo superado):

A un mismo tiempo, una distancia se hunde, abisal, entre, por un lado, aquello que extrañamente se insiste en llamar “sujeto”, y que nos representamos privado de toda espontaneidad por la economía, la historia, el inconsciente, la escritura, la técnica; y, por el otro, la Libertad, que de hecho es el verdadero concepto metafísico de sujeto – del cual, al fin y al cabo, sólo sabemos que, en nombre de nuestra libertad, estamos sujetos a él<sup>35</sup>

Si para Kant, dirá Nancy, la libertad era la *ratio essendi* de la ley moral, y esta última, bajo la forma del imperativo categórico, era la *ratio cognoscendi* de la libertad; para nosotros, que hemos hecho del sujeto un objeto del saber positivo, la libertad se presenta como aquello que escapa a todo saber. De tal modo que deviene tanto la *ratio essendi* como la *ratio cognoscendi*, dándola por hecho como algo que se impone por sí misma sin que sea necesario preguntarse de qué se trata. Es más, nos dirá, parece que, desde esta perspectiva:

Esta imposición *por sí misma* ya no es exactamente una imposición: Si no tuviera que imponerse (o intentarse imponer) contra aquellos que la ridiculizan o la degradan, la libertad no se impondría, sino que florecería, eclosiónaría espontáneamente, ya que, al fin y al cabo, posee la naturaleza de una esencial y pura espontaneidad<sup>36</sup>

Así, a la par que damos por cerrada la cuestión del sujeto en el ámbito teórico y conforme más se lo sobreentiende como un objeto condicionado (obviando así la apertura desde la que se puede enunciar la teoría), más intensa e irreflexivamente se expresa la subjetividad bajo la forma de la libre espontaneidad y auto-posición injustificada. De tal modo que esta auto-posición o bien es postulada como una resistencia a las fuerzas que supuestamente producen la subjetividad, o bien se

ción sobre el papel del retrato pictórico en la lectura nancyana de Descartes efectuada por Cristina Rodríguez Marciel, *Nancytropías. Topografías de una filosofía por venir en Jean-Luc Nancy*, 52-59.

<sup>35</sup> Nancy, *L'Impératif catégorique*, 10.

<sup>36</sup> Nancy, 10.

la asume obviando los discursos que la consideran necesariamente sujeta y producida por la actualidad. Encontramos con ello una problemática que pasaban por alto las dos posturas descritas a partir del primer eje. Esta problemática llevará a Nancy a plantearse la necesidad de repensar el lugar y la forma de enunciación de los discursos que establecieron esa subjetividad que se encuentra comprometida por el debate entre las dos posturas trazadas en el primer eje.

De este modo, ya no se tratará del hecho de que se obvie la pregunta por el enunciar y que, con ello, se haga imposible pensar el sentido presente de este enunciar – bien sea porque el espacio de la crítica (bajo la denegación del discurso tanto como bajo la asunción del sujeto como un objeto más del discurso) acaezca un saber igual o más firme que el denunciado; bien sea porque el deseo de retorno, a partir del momento en el que supone algo que se mantiene inalterado, vuelva inútil esta reflexión. Además de ello, topamos con el hecho de que lo que era negado u obviado tanto por un lado como por el otro, resurge ahora bajo la forma de una libertad no reflexionada que se confunde con el deseo productivo, la espontaneidad de la resistencia o la voluntad supuestamente incondicionada.

Pero esta nueva problemática comporta un riesgo aún mayor. Un riesgo que el texto que ahora comentamos, en un breve fragmento (pp. 12-13), plantea bajo la forma de un segundo eje a partir del cual distribuir el debate: El de la legitimación o justificación del mal como inevitable o insignificante. En efecto, el mal, entendido como la corrupción de la libertad, carece de sentido para una comprensión de la libertad pensada como simple espontaneidad; pero tampoco puede tenerlo desde una perspectiva del retorno inalterado de aquello que ya era lo que deberá ser.

Desde estas perspectivas, la situación se distribuye entre dos alternativas. Por un lado, tendríamos aquella posición que sostiene que el mal no es sino un accidente que, como la moda, es incapaz de alterar o afectar profundamente ese proceso que lo genera o ese fundamento que se debe encontrar. En el mejor de los casos, desde esta postura, el mal nos ayuda a detectar el camino equivocado y a rectificar, de tal modo que, a fin de cuentas, el mal acabaría siendo un bien. Por el otro lado, habría una reducción del mal a algo que, sin que se pueda hacer nada para evitarlo, sucede por azar, por el despliegue y desarrollo del proceso o por el simple “devenir” siempre nuevo e imprevisible del mundo.

Dicho de otro modo: Si el mal es algo inevitable (que sucede bien por una necesidad inalterable, bien por un azar imprevisible), entonces, la prescripción del bien es absurda. Pero, si, por el contrario, el mal es una simple alteración o equivocación accidental de la posibilidad del bien, entonces, supone el bien como algo que ya está dado de entrada y al que le es indiferente la maldad circunstancial. Fuera como fuere, tanto en un caso como en el otro se ignora el “aquí y ahora” del propio mal, se pasa por alto el dolor o sufrimiento que se presenta en él en nombre de un proceso que se debe atender, de una imprevisibilidad inevitable o de un fundamento que, pasado el mal, será recuperado y restablecido. Este es el problema que comporta el sacrificio o el olvido del sentido presente (que ahora ya podemos darle el

nombre que Nancy le dará: “libertad”) en nombre del proyecto que proyecta llevar el sentido presupuestado a la presencia.

De este modo, si el mal es la corrupción de la libertad, será necesario, para evitar estas posturas, repensar la propia libertad<sup>37</sup>. Pero, si la *ratio cognoscendi* de la libertad es el imperativo de construir ley (sin dar ninguna ley o norma por avanzado), es decir, el imperativo categórico; entonces, antes de pensar la libertad misma será necesario pensar el propio imperativo categórico.

A llevar a cabo esta reflexión se consagra el volumen que ahora comentamos – el cual es, a mí juzgar, uno de los más importantes, junto con *L'expérience de la liberté*, de la obra de Nancy – y lo hace de un modo más que interesante. Contrariamente a lo que el título insinúa, no lo hará por medio de un comentario de Kant; sino que lo llevará a cabo por medio de la búsqueda de esta forma imperativa en la reflexión sobre la jurisprudencia en el derecho romano – en “*Lapsus Judici*” – , a partir de la exigencia nietzscheana de “no reprimirse ni silenciarse nunca a uno mismo una objeción que otro pudiera dirigir a tu pensamiento”<sup>38</sup> – en “*Notre Provité!*” – , des de el estudio de la noción de “verdad” heideggeriana – en “*La vérité impératif*” – , partiendo de la lectura derridiana de Husserl en *Le voix et le phénomène*<sup>39</sup> – en “*La voix libre de l'homme*” – y, finalmente, a partir de un texto que ya no depende de un comentario sobre otros textos y en el que se atiende el abandono del

<sup>37</sup> Es preciso indicar que Nancy no pretende reinstaurar las estructuras dicotómicas de la metafísica. No se trata, precisamente, de condicionar el mal a partir del bien (o el bien a partir del mal), sino de reconocer una positividad propia del mal. De hecho, son estas condiciones dicotómicas las que impiden atender al propio mal al condicionarlo a la definición de su supuesto opuesto. Dicho de otro modo, no hay una oposición entre bien y mal que haga que la definición del uno dependa de la del otro. Este tipo de construcciones siempre terminan, de uno u otro modo, por justificar el mal como necesario para la definición o el conocimiento del bien. Esta cuestión será desarrollada extensamente en los últimos capítulos de *L'expérience de la liberté* y, por lo tanto, excede el propósito del presente escrito. A pesar de ello, me permito incluir una extensa cita para dejar constancia del modo en el que Nancy plantea la cuestión: “La lección que hemos aprendido del mal se resume en tres puntos: 1. La clausura de toda teodicea, o logodicea, y la afirmación del hecho de que el mal es estrictamente *injustificable*; 2. La clausura de todo pensamiento del mal como error o perversión de un ente cualquiera, y su inscripción en el ser de la existencia; el mal es la *maldad* positiva; 3. La encarnación del mal en el horror exterminador de los cadáveres amontonados: el mal es *insostenible* e *imperdonable*. (...) Este saber es, sobre todo, el saber del hecho que hay una “positividad” propia del mal, pero en aquel sentido según el cual vendría a contribuir de uno u otro modo a cierta *conversio in bonum* (sentido que descansa siempre sobre su negatividad y sobre la negación de su negatividad), si no en el sentido según el cual el mal, en su propia negatividad y sin ningún relevo dialéctico posible, conforma una *posibilidad positiva* de la existencia” Nancy, *L'expérience de la liberté*, 159-60. Dicho de otro modo: el mal, como forma positiva de la existencia, no exige un conocimiento o una pregunta por el bien, sino por la propia existencia: ¿Por qué siempre la hemos pensado en una proyección de algo que o bien ya era o bien venía siendo?, ¿por qué nos es tan difícil pensarla en presente, en la actualidad del acto de existir?, etc.

<sup>38</sup> Cif. Friedrich Nietzsche, *Aurora. Pensamientos Morales* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2013), §370.

<sup>39</sup> Jacques Derrida, *La voix et le phénomène: Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl* (París: PUF, 1967).

ser en el mundo – en “L’Être abandonné”. Pero, de nuevo, adentrarnos en su comentario excede la voluntad de este artículo<sup>40</sup>.

## 6. Conclusión

En cualquier caso, el desarrollo que hemos observado a partir de los prólogos de estos tres libros primerizos de la obra de Nancy es claro. De entrada, hay un rechazo a todo planteamiento de un retorno o una recuperación de un pensamiento perdido o desvirtuado, como si la desorientación y el error no fueran propios de él o no se alzaran desde ese mismo pensamiento que se quiere recuperar. Pero, a un mismo tiempo, hay un aviso del peligro de asumir apresuradamente como superados esos planteamientos que los primeros querrían recuperar. Se insiste, entonces, en el riesgo de asumir sin más que con las certezas de un discurso que se niega a sí mismo al pronunciarse (recordemos esos prefijos *de-, in-, dis-, dys-* de la supuesta “moda”) se ha superado el problema del deseo significante del sujeto que se muestra incapaz de atender el sentido presente.

Por otro lado, esta denuncia de no atender al sentido presente a causa de una construcción teleopóetica del sentido<sup>41</sup> corre el peligro de generar, tal como se explica al comienzo de *Ego Sum*, un discurso positivista que se limite a concebir esta exigencia del sujeto como un efecto de la sujeción a los sentidos y discursos positivos, designables y descriptibles, en los que este se inserta. Con ello, se confundiría el sujeto de enunciación con el objeto de estudio del discurso y, finalmente, se obviaría que él mismo es uno de esos discursos y uno de esos sentidos que describe. Se ignoraría, por lo tanto, que él mismo ocupa el lugar de un saber y que, por lo tanto, cumple con aquello que está denunciando: Él mismo acaece un lugar de enunciación que, configurado como un saber, identifica sentido y verdad tal como exige el paradigma de la significación. Y lo hace dándolo por hecho, sin explicarse (ya sea por omisión directa o porque toda explicación que ofrece se produce ya desde la forma del saber que se debe justificar).

Este último hecho está directamente relacionado con el auto-posicionamiento de una libertad que se ha confundido con la espontaneidad injustificada, la resistencia a la sujeción o el deseo directamente creativo. Por lo demás, esta libertad era el problema que descansaba bajo la cuestión de la subjetividad que se pretende superada. De aquí surge la exigencia a partir de la cual se articula el pensamiento de Nancy ya desde sus inicios: Es necesario repensar lo que sucede al nivel de la subjetividad. Debemos preguntarnos por qué, a la

<sup>40</sup> Para una buena interpretación de conjunto de este volumen remito al artículo de Cristina Rodríguez Marciel, «Jean-Luc Nancy y la imposibilidad del nihilismo. “passio nova”: una lectura de la “Redlichkeit” nietzscheana a través del imperativo categórico», *Convivium*, 2013, 123-48. A pesar de que este artículo se centra principalmente en la relación entre Nietzsche y el imperativo categórico estudiada por Nancy en “Nostrae provitiae”, de tal modo que solo remite tangencialmente a dos de los cinco escritos restantes (“Lapsus Judicii” y “La vérité impératif”), cabe decir que la lectura que ofrece atiende directamente al hilo conductor de todo el volumen.

<sup>41</sup> Es decir, una construcción que supone previamente aquello que se debe conseguir, estableciendo sobre el presente un puente entre pasado y futuro

vez que siempre regresa, siempre acaba perdiendo su supuesta estabilidad, siendo constantemente desplazada a nuevos niveles de profundidad y hundiéndose en determinaciones que acaban asumiendo ellas mismas la función del sujeto.

Esta reflexión también debe ser capaz de plantear la cuestión de una *ratio cognoscendi* de la libertad que, de uno u otro modo, con más o menos estabilidad, nos permita diferenciarla de una espontaneidad irreflexiva que la aproxima a algo que se debe asumir porque sí, porque, por naturaleza (¿qué naturaleza?), es así. Con ello se evitará que esta espontaneidad torne inútil la cuestión del mal o que, en el mejor de los casos, la reduzca a una elección en la que las diferentes alternativas tendrían un mismo peso.

Para atender este último hecho, será necesario estudiar el imperativo de hacer ley (el cual nunca es la ley misma) como *ratio cognoscendi* de la libertad y, desde ella, plantearse la problemática del mal. Así es exactamente como procederá Nancy en *L’expérience de la liberté*, donde, tras plantearse la cuestión del imperativo en el último libro comentado en este artículo, aborda la cuestión de la libertad para enfrentar, en sus últimos capítulos, la cuestión del mal.

Por supuesto, todo este planteamiento se inscribe también en la cuestión de la comunidad que ha dado tanta fama al pensamiento de Nancy, de hecho, quedaría por ver, por ejemplo (y ya desde sus primeros escritos), cómo se relaciona esa reverberación del enunciar previa al sentido y a la significación que se exponía en *Ego Sum* con el “repartimiento de voces” planteado en *Le partage des voix*. Pero de nuevo, esto nos llevaría a atender el contenido de los libros cuando nuestra intención siempre fue limitarnos a sus prólogos.

La principal motivación de haber planteado esta estrategia de lectura, tal como ya se ha dicho, es la de trazar la exigencia y la situación de pensamiento a partir de la cual la propuesta de Nancy responde, y hacerlo desde la perspectiva explicitada en sus propios textos. Sin embargo, hay también una segunda motivación que hasta el momento no hemos mencionado: La de descentrar la cuestión de la comunidad que tan a menudo ha ocupado el lugar principal de la lectura de Nancy. Según nuestro parecer, aunque se trata de una cuestión importante, es secundaria o derivada respecto a estas otras preguntas y exigencias que hemos expuesto a partir de la distribución de los dos ejes problemáticos obtenidos con la lectura de los prólogos comentados.

## Referencias

Bataille, Georges. *L'érotisme*. Paris: Minuit, 2011.  
 «De l’être-en-commun». En *La communauté désœuvrée*, 199-234. Paris: Christian Bourgois, 1990.

Derrida, Jacques. *El Tocar, Jean-Luc Nancy*. Buenos Aires: Amorrortu, 2011.

- . *La voix et le phénomène: Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*. Paris: PUF, 1967.
- . *Politiques de l’amitié: Suivi de L’oreille de Heidegger*. Paris: Galilée, 1994.

Ferrari, Federico. «Une distinction aristocratique». *Europe - Revue littéraire mensuelle*, n.º 960 (2009): 284-89.

Gratton, Peter, y Marie-Eve Morin, eds. *The Nancy Dictionary*. Edinburgh University Press, 2015.

James, Ian. *The Fragmentary Demand: An Introduction to the Philosophy of Jean-Luc Nancy*. Stanford: Stanford University Press, 2005.

—. «The Persistence of the Subject: Jean-Luc Nancy». *Paragraph* 25, n.º 1 (2002): 125-41. <https://doi.org/10.3366/jsp.2002.25.1.125>.

Kollias, Hector. «Kant with Lacan, Freud with Romanticism: Jean-Luc Nancy and the Syncope of Form». *Oxford Literary Review* 27 (2005): 45-65. <https://doi.org/10.3366/olr.2005.005>.

Lacoue-Labarthe, Philippe, y Jean-Luc Nancy. *L'Absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand*. Paris: Seuil, 1978.

—. *Le titre de la lettre: Une lecture de Lacan*. Paris: Galilée, 1972.

Mehl, Édouard. «De Descartes À Nietzsche, Et Retour». *Les Cahiers Philosophiques de Strasbourg* 51 (2022): 19-32. <https://doi.org/10.4000/cps.5439>.

Morin, Pro Marie-Eve. *Jean-Luc Nancy*. New York: Polity, 2012.

Nancy, Jean-Luc. *Ego sum*. Paris: Flammarion, 1979.

—. «La communauté désœuvrée». *Aléa*, n.º 4 (1983): 11-49.

—. *La remarque spéculative*. Paris: Galilée, 1973.

—. *Le Discours de la syncope, tome I : Logodaedalus*. Paris: Galilée, 1976.

—. *Le partage des voix*. Paris: Galilée, 1982.

—. *L'expérience de la liberté*. Paris: Galilée, 1988.

—. *L'Impératif catégorique*. Paris: Flammarion, 1983.

—. *L'oubli de la philosophie*. Paris: Galilée, 1986.

—. «Un sujet?» En *Homme et sujet: La subjectivité en question dans les sciences humaines: conférences du Centre d'études Pluridisciplinaires sur la subjectivité*, Université Strasbourg I, de A. Michels, J. P. Vernant, J. L. Nancy, y M. Safouan. Paris: Editions L'Harmattan, 2000.

Nietzsche, Friedrich. *Aurora. Pensamientos Morales*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2013.

—. *Más allá del bien y del mal: Preludio de una filosofía del futuro*. Traducido por Andrés Sánchez Pascual. Madrid, 2012.

Rodríguez Marciel, Cristina. «Jean-Luc Nancy y la imposibilidad del nihilismo. “passio nova”: una lectura de la “Redlichkeit” nietzscheana a través del imperativo categórico». *CONVIVIUM*, 2013, 123-48.

—. *Nancytropías. Topografías de una filosofía por venir en Jean-Luc Nancy*. Madrid: Dykinson, 2011.