

Marion: un sujeto “más allá de la muerte del sujeto” o, Lacoue-Labarthe, el sujeto en la trascendencia finita

Marion: a subject “beyond the death of the subject” or, Lacoue-Labarthe, the subject in the finite transcendence

Ruth Gordillo Rodríguez¹

Pontificia Universidad Católica del Ecuador

rgordillo@puce.edu.ec

RESUMEN

Jean-Luc Marion y Philippe Lacoue-Labarthe, a través de los conceptos de «cuadro» y «escena», respectivamente, son el espacio de la discusión sobre la posibilidad de sostener al sujeto, al menos, [cierto] sujeto. Este trabajo atraviesa la postura de Heidegger sobre la metafísica de Occidente y la lectura que de ella realizan los dos filósofos franceses, lectura que supone la muerte del sujeto y de la divinidad. El vacío que se crea con/a partir de estas muertes, da lugar al concepto de “a-donado” en la filosofía de Marion y de la “trascendencia finita” en la obra de Lacoue-Labarthe. El *médium* que permite la formulación de estos conceptos es lo político ligado a lo estético; este último aspecto determinará la condición y posibilidad del [cierto] sujeto, siempre atravesado por “el otro” necesario.

1 Profesora de Filosofía de la PUCE. Magíster en Filosofía por la PUCE con la tesis titulada “El problema de la muerte: “Derrida y las figuras de Artemisa, Antígona y Sócrates”. Curstando Doctorado en Filosofía en la Universidad del Salvador en Argentina, tema de tesis, “Lacoue-Labarthe, la posibilidad del sujeto desde la política y el arte”. Áreas de trabajo: filosofía moderna, Kant y Hegel; filosofía del s. XX, Heidegger, Derrida, Lacoue-Labarthe y Nancy. Investigación: Directora/investigadora, desde 2012 en el tema Filosofía del sujeto. Publicaciones: *Freud y la escena del otro. Un acercamiento desde El pánico político de Lacoue-Labarthe y Nancy. El lugar del sujeto en la filosofía contemporánea*, en: *La filosofía hoy. Sobre la concepción bergsoniana de intuición y las consecuencias para la comprensión de la ciencia y la metafísica (Una comparación con Kant). El sujeto y la muerte en la filosofía contemporánea. “Sujeto y ley: Antígona, el cuerpo, la muerte y la ley”*.

PALABRAS CLAVE: : Cuadro, escena, sujeto, lo político, estética

ABSTRACT

Jean-Luc Marion and Philippe Lacoue-Labarthe, through the concepts of «table» and «scene», respectively, are the space of the discussion about the possibility of holding the subject, at least, [certain] subject. This work goes through Heidegger's position on western metaphysics and the reading of it by the two French philosophers, a reading that supposes the death of the subject and of the divinity. The void that is created starting from these deaths, gives rise to the concept of "a-donated" in the philosophy of Marion and "finite transcendence" in the work of Lacoue-Labarthe. The medium that allows the formulation of these concepts is politically linked to the aesthetic; This last aspect will determine the condition and possibility of the [certain] subject, always crossed by 'the other' necessary.

KEY WORDS: s: Painting, scene, subject, the political, esthetic

Par
Sur les sentiers de la création
Mettons-nous donc en chemin.
Les senties de la création, eh bien, ce sont évidemment les
lignes de l'écriture
Francis Ponge. *Les sentiers de la création*

Introducción

En este trabajo se tratará de sostener una relación. Se pondrán frente a frente, el término de "cuadro" que surge de la fenomenología de Marion y, el de "escena" que es central en la filosofía de Lacoue-Labarthe; a partir de la relación, un [cierto] sujeto se deslizará desde la intensión de dos caminos paralelos trazados en el contexto de la filosofía francesa contemporánea. Es preciso aclarar que se han soslayado algunos aspectos que definen el rostro propio de cada uno, no en el afán de deformarlos o esconderlos, sino en función de encontrar un lugar común en el que este [cierto] sujeto aparece y desaparece permanentemente, quiere decir, que brega por consolidarse en el tiempo de lo puramente eventual.

Marion: un sujeto “más allá de la muerte del sujeto” o, Lacoue-Labarthe, el sujeto en la trascendencia finita

De esta manera, el sujeto que se coloca en el centro de la discusión entre el concepto de “cuadro” de Marion y el de “escena” de Lacoue-Labarthe, es, en términos generales, un supuesto [*Subjectum*] que se constituye en la vecindad de dos espacios, el de la política y el de la estética, [vecindad que proviene de la metafísica de Heidegger] y que constituye la trascendencia finita². Este enunciado es la tesis que va a desarrollarse en adelante. La primera parte trabajará, a partir de Marion, el sujeto más allá de la muerte [del sujeto], constituido sobre el “a-donado” que, en último término, tiene como paradigma a Dios. La segunda parte asumirá la lectura de Lacoue-Labarthe, sobre las implicaciones de la metafísica heideggeriana con respecto a la imposibilidad de la neutralidad en la política. El gesto de los dos filósofos franceses busca el abandono de la metafísica tradicional, asunto que, parecería, no se logra, al menos en la fenomenología de Marion edificada sobre el anonimato de una divinidad que deviene distinta a la que se configuró en la filosofía de Occidente. La salida de Lacoue-Labarthe se expresa en la condición de lo político que, permanentemente, remite a la acción de un sujeto negador de la identidad originaria del *Dasein* y, por tanto de su esencialidad. De todos modos, la apelación a la estética, en los dos filósofos, surge de la necesidad de apuntalar la onticidad de “el otro necesario” para afirmar al sujeto; en el caso de Marion en cuanto se dona o en la medida que recibe la donación; y, en el de Lacoue-Labarthe, desde el advenimiento del [cierto] sujeto después del fin de la metafísica occidental.

1.- Marion: sujeto [cuadro]

En el artículo “¿Qué más da? – La estética en Jean-Luc Marion” (2016), S. Vinolo afirma que la filosofía de Marion permite, en alguna medida, pensar “un sujeto más allá de la muerte del sujeto” (pág. 14). Significa que se ha asumido, dentro del fin de la metafísica de occidente, la muerte del sujeto constituido desde el inicio de la filosofía. El trabajo de Marion parte de la deconstrucción del sujeto cartesiano que se desplaza de su centralidad ontológica, cognoscitiva y estética; el “más

2 Término que remite a la condición del sujeto dentro de la lectura que Lacoue-Labarthe hace de Heidegger con relación a la posibilidad de la política, especialmente en el trabajo titulado “La trascendencia finita/Termina en la política”, leído en el marco del *Centro de investigaciones filosóficas sobre lo político*, el 13 de junio de 1981 en la École Normale Supérieure. (2010, págs. 151-196).

allá” se plantea desde un sujeto que aparece como testigo constituido en el ámbito de una fenomenología inmanentista que busca superar la metafísica —inclusive la de Heidegger— a partir de la diferencia radical entre la definición de fenómeno como aquello que se muestra en sí, y el fenómeno entendido como lo que se dona (Marion, *Étant donné*, 2013, pág. 6). La teoría de la donación se constituye en el espacio propio del sujeto de una manera fundamental. Primero ha sido necesario poner en cuestión el principio de la fenomenología que, de acuerdo a su propuesta, fundamentó la edificación de la metafísica hasta Husserl.

El proceso de este cuestionamiento lleva a Marion a recorrer las tres formulaciones de dicho principio elaboradas por Husserl; en este caso resulta relevante la última que funcionará como punto de partida para la cuarta que, según el filósofo francés, permite consolidar la donación como fenómeno por excelencia. El texto que recoge de Husserl es el siguiente :

Il pose, contre toutes « ... théories absurdes », que « ... *chaque intuition originariamente donatrice est une source de droit pour la connaissance, que tout qui s'offre originariamente a nous dans l'intuition... est à prendre tout simplement comme il se donne, mais aussi seulement à l'intérieur des bornes dans lesquelles il se donne* (2013, pág. 20).³

Se muestra, sin lugar a dudas que, el requisito para definir fenómeno —desde Kant— es la intuición. Ahora bien, ¿qué es lo problemático de este requisito en términos de la donación? Marion determina una serie de distorsiones producidas por el carácter a-priori que acompaña al aparecer fenoménico; por un lado, pretende liberar cualquier tipo de aparecer y, por otro, lo limita en función de la intencionalidad del objeto; esto resulta grave en términos husserlianos pues imposibilita la reducción fenomenológica y, por tanto, la donación. Para salvar la reducción fenomenológica de la contradicción que surge de Husserl y acceder a la donación en su sentido puro, Marion apela a la acción que ejerce la reducción sobre la donación, en tanto, «...elle reconduit l'apparaître qu'il s'agit de donner jusqu'à l'absolument apparaissant, le donné absolu. La réduction exerce comme l'office d'un rabatteur du visible... elle

3 “Plantea, contra todas “...teorías absurdas”, que “...*cada intuición originariamente donatrice es una fuente de derecho para el conocimiento, que todo lo que se nos ofrece originariamente en la intuición... se toma simplemente como se dona, pero también solamente al interior de los límites en los cuales se dona.*” (Todas las traducciones son mías).

Marion: un sujeto “más allá de la muerte del sujeto” o, Lacoue-Labarthe, el sujeto en la trascendencia finita

ramène les visibles épars, potentiels, confus et incertains» (2013, pág. 26)⁴; de esta misma acción resulta la posibilidad del aparecer en general y del aparecer del sujeto en particular.

Tanto la cosa como el sujeto se funden en una misma cualidad del aparecer, que no se vincula —en el campo del conocimiento—, a la intuición y, —en la ontología—, a trascendencia alguna; antes bien, esa forma de aparecer se dirige desde el principio único que se resume así: “Autant de réduction, autant de donation”⁵. Este enunciado resulta de la deconstrucción que Marion ha operado sobre uno de los principios que ha sobrevivido a toda crítica dentro de la metafísica tradicional, “Autant d’apparaître, autant d’être”⁶. De este proceso surgen dos consecuencias que son, a su vez, los supuestos de la filosofía de Marion: 1. La donación que surge de la reducción sobrepasa la objetividad y la entatividad. 2. El sujeto [*J*] del cartesianismo, capaz de aprehenderse a sí mismo y a las cosas, queda suspendido en una fenomenalidad que guarda para él la función de atestiguar lo que se dona, sin importar a quién. De esta forma, la radicalidad del don —radicalidad, no la misma en las filosofías de Lévinas, Derrida, Bataille, Merleau-Ponty, por ejemplo— define al sujeto [testigo] en la pura actividad que supone el estar siempre disponible, abierto, en espera dentro de una temporalidad que es *événement*.

Ahora bien, ¿hay límites propios de esta actividad así dispuesta? La condición de posibilidad del fenómeno de la donación es, para Marion, una suerte de imposibilidad; imposibilidad de que todo sea visible o devenga en visibilidad; en efecto, hay algo invisto [*in-vu*] que estructura la visibilidad. En este punto el filósofo gira hacia el arte; en *La croisée du visible* dice,

Le tableau —le véritable— expose un phénomène absolument neuf, sans préalable ni généalogie, surgi avec une violence telle qu’il fait exploser les limites du visible jusqu’alors répertorié. Le peintre, à chaque tableau, ajoute un phénomène de plus au flux indéfini du visible. Il complète le monde, précisément parce qu’il n’imite pas la nature (2007, pág. 50).⁷

4 “...ella reconduce el aparecer que se trata de donar incluso a lo absolutamente apareciente, lo dado absoluto. La reducción ejerce como el oficio de un gancho de lo visible... ella trae los visibles dispersos, potenciales, confusos e inciertos.”

5 “Tanto como se reduce, tanto como se dona.”

6 “Tanto como aparece, tanto como es.”

7 El cuadro —el verdadero— expone un fenómeno absolutamente nuevo, sin anticipación ni genealogía, surge con una violencia tal que hacer explotar los límites de lo visible

En el “cuadro” lo invisto [*in-vu*] juega el papel de pulsión que genera todo aparecer; sin la pulsión —el aparecer cesaría, lo cual eso es impensable pues significaría expulsar al artista de la polis y quedar anclados a la presencia, es decir, a la metafísica que moldea Platón. La apuesta de Marion ¿acaso toma el camino de la poética que surge de Aristóteles?, parecería que en lo concerniente al “cuadro”, lo que allí se dona, está en el orden de la potencia, “percibir sensitivamente, es en efecto, sufrir una cierta afección, y de ahí que el agente haga que esta parte —que está en potencia— sea tal cual él mismo es en el acto” (Aristóteles, 2010). Potencia que, para Marion, se suma a la naturaleza de lo invisto [*in-vu*] y, obviamente de la pulsión. En todo caso, a pesar de las distancias entre cada uno de los términos, hay algo que es anterior a lo que se da en el “cuadro” y que bien puede ser la huella que antecede a la esencia y, por tanto, a la presencia.

Más allá de esta condición que aguanta en la estructura del “cuadro”, hay un fenómeno radical que va a permitir introducir la cuestión sobre la re-presentación que consolida la metafísica de la presencia y la supresión de la función enunciadora del mito a la que ha recurrido gran parte de la filosofía del s. XX; recurso que se ha dado en función de procurar el retorno al origen de esa metafísica y, por decirlo de alguna manera, reformularla. Para definir ese fenómeno radical será preciso señalar, brevemente, un aspecto que tanto Marion como Lacoue-Labarthe —a través de la lectura que cada uno hace de Heidegger y de sus respectivas posiciones frente a Derrida— elaboran sobre la metafísica de la presencia. Esas elaboraciones pueden resumirse, de manera muy general, en la afirmación de Marion, “la “*métaphysique*” s’identifie-t-elle toujours comme et par la présence”⁸ (Du surcroît, 2001, pág. 156); es más, su esencia es la presencia; esencia que, como se sabe, Heidegger critica y que, en el orden de la deconstrucción, Derrida y Lacoue-Labarthe sitúan en el meollo de la onto-teo-logía.

Ahora bien, en el contexto de esta deconstrucción, vale aclarar que en cuanto teo[logía], la presencia que trasciende a la cosa y al sujeto es, siempre, Dios. Pero, para Marion, Dios será ese fenómeno radical

hasta entonces catalogado. La pintura, en cada cuadro, añade un fenómeno más al flujo indefinido de lo visible. Completa el mundo, precisamente porque no hay límite para la naturaleza.

8 “la metafísica de identifica siempre, como y para la presencia.”

que se ha anunciado al inicio de este párrafo. Obviamente, en cuanto fenómeno, no puede surgir de las teologías elaboradas en la metafísica de la presencia, vale decir, de las teologías tanto afirmativas como negativas y de la hermenéutica que ellas suponen. El asunto central que interesa en este momento, parte de una pregunta sobre la posibilidad de deconstruir la teología cristiana; este gesto tendrá que asumir una problemática que se halla en los tratados de Dionisio, el Aeropagita, y que se resume en uno de sus textos, la *Teología mística*; en él, halla Marion tres términos diferentes e irreductibles que se juegan en la teología: la afirmación, la negación y la totalidad (2001, pág. 167); el trabajo deconstructor seguirá —desde Derrida, aunque no exactamente como él lo hace— una tercera vía que no es ni la afirmativa ni la negativa y que, «*transgresserait rien de moins que les deux valeurs de vérités, entre lesquelles s'exerce toute la logique de la métaphysique. Dès lors, s'il ne s'agit plus, pour la troisième voie, de dire le vrai ou le faux, s'il s'agit même précisément d'éviter de les dire*»⁹ (2001, pág. 166), es decir que esta transgresión hará posible el paso de la metafísica de la presencia a una postura que se resume en el término de-nominación [*dé-nommer*], cuyo significado, en francés, indica una imposibilidad surgida del doble sentido que no implica ni la función predicativa ni la designativa, en este caso asumible también para el término en español; esa tercera vía gira hacia la pragmática abandonando el espacio limitado por la esencia (2001, pág. 168). ¿Qué queda para la divinidad? Un nuevo sentido que lleva a otro término, supraesencial [*sur-ressentiel*], similar a la huella o a la traza que están ya en las filosofías de Nietzsche y Heidegger. Dios se define en la hipérbole que estas filosofías provocan; en la de Marion, en particular, Dios es el fenómeno saturado por excelencia que devuelve la vista al “cuadro”, ya no solo al “cuadro” del pintor, sino al “cuadro” como espacio del ser.

Hay en esta fenomenología una suerte de abandono de la función enunciativa del lenguaje que no es lo mismo que la suspensión de dicha función; suspensión que gran parte de la filosofía del s. XX procuró para abandonar la metafísica. Se ha visto que en Marion ese abandono, mucho más esencial, ha determinado un Dios sin ser, una divinidad que comparte con el sujeto, además de la condición fenoménica, la naturale-

9 «...transgrediría nada menos que los dos valores de verdad, entre los cuales se ejerce toda la lógica de la metafísica. Puesto que para la tercera vía no se trata de decir lo verdadero o lo falso, sí se trata, precisamente, de evitar decirlo» (traducción nuestra).

za de lo indefinible; este sujeto es, para decirlo de alguna manera, testigo de la donación de los fenómenos y, por ello, a-donando.

En la segunda parte de este trabajo se pondrá en juego otra salida de aquella metafísica, otro sujeto, otra postura sobre la divinidad; una cuestión diversa surge: la política; otra, se mantiene: el arte pero, esta vez, desde el término “escena” que atraviesa gran parte de la filosofía de Lacoue-Labarthe.

2. Lacoue-Labarthe: sujeto [escena]

La relación de esta sección con la que le antecede se define en la siguiente cita tomada de “La cesura de lo especulativo”:

Por una parte, quisiera mostrar... que la tragedia, una cierta interpretación de la tragedia, explicitándose como filosófica y sobre todo queriéndose como tal, es el origen o la matriz de aquello que con posterioridad a Kant se ha convenido en llamar el pensamiento especulativo: es decir el pensamiento dialéctico o, para retomar la terminología heideggeriana, el cumplimiento de lo onto-teo-lógico... que domina lo corruptible y la muerte, el pensamiento de la determinación de lo negativo y su conversión en potencia de trabajo y de producción, de la asunción de lo contradictorio y el “relevo” como el proceso mismo de la autoconcepción de lo Verdadero o del Sujeto, del Pensamiento absoluto—, hace tiempo se sabe, pues, que la dialéctica, la teoría de la muerte, supone... un teatro, una estructura de representación y una mimesis, un espacio cerrado, distante y preservado... en donde la muerte en general, el declinar y el desaparecer, pueda contemplarse, reflejarse e interiorizarse (Lacoue-Labarthe, *La imitación de los modernos Tipografías 2*, 2010, pág. 43).

El primer término que remite a las cuestiones sobre la metafísica tradicional y que, no está en la primera parte de este trabajo, es el de “tragedia”. En este caso servirá para remitirnos al campo del teatro y de la mimesis de Aristóteles; allí reside cierta “escena”, misma que se quiere poner en relación con el “cuadro” de la fenomenología de Marion. El segundo término que resalta, “onto-teo-lógico”, sirve para ubicar la lectura [y obviamente esta escritura], en el gesto de la deconstrucción de la metafísica tradicional que abre los límites del filosofar en gran parte del s. XX.

Marion: un sujeto “más allá de la muerte del sujeto” o, Lacoue-Labarthe, el sujeto en la trascendencia finita

Para Lacoue-Labarthe la deconstrucción de la metafísica es lo propio de la filosofía que, al ir sobre la tragedia, desvela la doble cuestión de la re-presentación [*Darstellung*] y de la mimesis; el supuesto de la trama que pone en relación re-presentación y mimesis es la comprensión del ser como espacialidad originaria, es decir, como “espaciamento y distinción de los entes” (Lacoue-Labarthe & Nancy, Scène, 2013). Quiere decir que el retorno al origen, a la ontología originaria, es el acto fundamental; en este punto el aporte de Heidegger resulta relevante.

La “escena” se entiende, en los términos de la re-presentación y la mimesis, como una “puesta en escena”, propia del teatro. Sin embargo, al mirarla, el ojo se pierde en la imposibilidad de establecer un límite entre la “escena” y el observador, ello porque, en términos heideggerianos, el arte no muestra jamás lo que está en la presencia; puede decirse que es una “presentación paradójica” que coloca tanto al observador como a la obra en el campo de la imposibilidad; sin embargo, para Lacoue-Labarthe, “l’homme est un existant qui présente. Et qui par conséquent fait être”¹⁰ (2013, pág. 49). Este es el sujeto. No hay un aparecer que lo precarice en el fenómeno, no es un testigo que se desliza de la sola función de atestiguamiento, es él quien hace la presentación, cada vez única e irrepetible, en el curso del *événement* que actúa como el presupuesto. El sujeto de la filosofía tradicional re-presenta lo dado previo; en el campo del arte re-crea y, al hacerlo coloca la obra en lo ficcional y espectacular.

La denuncia de esta diferencia entre los sujetos lleva a Lacoue-Labarthe a trabajar la tragedia moderna expresada en las traducciones que Hölderlin hiciera de Sófocles; ese trabajo le permite plantear la dos cuestiones que gravitan sobre el tema de este ensayo; la primera relaciona la tragedia con el origen del pensamiento especulativo y la onto-teo-logía, la segunda, pone en juego la filosofía aristotélica o “poética de la tragedia” en el camino del pensamiento dialéctico (2010, pág. 50). Cuestiones que, además, son las condiciones iniciales para la deconstrucción del pensamiento metafísico occidental. La tragedia, que lleva a la “escena”, es la abertura que permite deconstruir [así como la pintura lleva al “cuadro” a Marion]; sin embargo, es preciso asumir un problema que atraviesa todos los intentos por dejar atrás la metafísica, que da cuenta del “acabamiento de la filosofía”, acabamiento que, “también es el franqueamiento

10 “el hombre es un existente que presenta. Y quien por consecuencia hace ser.”

de la abertura o saturación de la herida (re)abierta *in extremis* por Kant en el pensamiento de lo Mismo” (2010, pág. 49). He aquí el problema central, que de alguna manera asume Heidegger, cual es la imposibilidad de cerrar una abertura que resiste en los principios de la especulación y de la dialéctica, dos columnas estructurales de la metafísica.

Parecería, dice Lacoue-Labarthe, que, aún la lectura más profunda del Hölderlin más incisivo, no da cuenta de una cesura, ¿por qué?, simplemente porque queda encerrado en el cerco de la filosofía idealista hegeliana; de allí, dice el filósofo francés, que la elección para erigir la “verdadera tragedia moderna”, sea, primero, Empédocles [entre 1798 y 1800, escribe un ensayo, *La muerte de Empédocles*, donde bosqueja “una Poética general”, es decir, una “teoría de los géneros”] y, más tarde, la traducción de *Edipo Rey*, dos obras que le permiten elaborar,

...su reajuste especulativo (o si se prefiere, su transposición en el discurso metafísico, su traducción ontológica)... no diferente, en el fondo, de aquel que plantea Aristóteles, cuando en el capítulo trece de la *Poética* (1452b, s.) examina la cuestión de lo que es necesario perseguir o evitar en la construcción de la fábula para permitir a la tragedia producir “el efecto que le es propio”, el efecto de la catarsis del temor y de la piedad (2010, pág. 55).

Lo propio de la tragedia moderna deviene como lo propio de la antigua, la catarsis; sin embargo lo que resulta problemático de esta caracterización es la particularidad de la tragedia como espectáculo, propio de la re-presentación [*Darstellung*] que se efectúa dentro de la estructura de la mimesis aristotélica, mimesis que, para el Estagirita, da cuenta “de la más primitiva determinación del animal humano y la posibilidad misma del saber y del Logos” (2010, pág. 56). Quizás por ello, en *Scène*, Lacoue-Labarthe, acude a un “archi-teatro” como la “escena” originaria que permite procurar la cesura en el campo de lo especulativo; solo desde este retorno a lo previo de la metafísica tradicional y del acabamiento de la filosofía, puede poner en camino una salida que suponga otro sujeto; este otro sujeto tendrá que ver con un aspecto que descoloca a la mimesis y a la re-presentación del origen, aspecto que se define en la paradoja.

En la conferencia dictada en Berkeley, “La paradoja y la mimesis” (1979), Lacoue-Labarthe dice, “La paradoja se define por el intercambio infinito o la identidad hiperbólica de los contrarios” (2010, pág. 20),

vale decir, queda suspendida o sin resolución. La conferencia versa sobre Diderot y algunos de sus textos más representativos, de los cuales, la referencia a *Paradoja*, resulta obvia; del texto interesa, por el momento, la relación que establece entre paradoja y mimesis, relación que surge de Aristóteles: “el arte imita a la naturaleza” en tanto la *tekné* completa lo que la *physis* no puede obrar (2010, pág. 25); el carácter mimético tiene como condición para re-presentar, la ley de la impropiedad que enuncia la paradoja, “sólo “el hombre sin atributos”, el ser sin propiedades ni especificidad, el sujeto sin sujeto... es capaz de presentar o de producir en general” (2010, pág. 29), de manera que Diderot, concluye el filósofo francés, “actúa la renuncia al sujeto” (2010, pág. 38). En términos de la re-presentación, el gesto de Diderot no se aparta de Aristóteles; podría decirse que el “sujeto sin sujeto” opera en los bordes de la abertura que pretende ser la salida de la metafísica.

Queda un aspecto relevante en esta “escena” que alude a un sentido paradójico similar al que se define a partir de Diderot. Tiene que ver con la re-presentación de la divinidad constituida dentro de la metafísica; deviene paradójico en tanto aborda lo impresentable. Ver a Cristo crucificado refiere a algo que no es impresentable pero, en la medida que es la figura de lo absoluto, se constituye en la figura por excelencia de la divinidad en tanto encarna una cualidad, no una cualquiera, sino la del absoluto, es decir la de Dios (2013, págs. 50-53). La misma objeción que aguarda respecto de la re-presentación en el teatro, se desliza en este caso particular; la respuesta que se ha ensayado a esta objeción, se elabora desde el mito, testimonio de verdad que no es verificable en tanto antecede a toda demostración o lógica. En el contexto mítico se consolida el héroe, el artista, el genio, en el caso de Diderot, el sujeto que es acción pura, aventura, conquistador de un reino, una suerte de semi-dios que encarna al Cristo [Dios mismo] y que se consolida como “el hombre sin cualidades propias”. Allí reside la precariedad de quien representa sin ser nadie ni nada, por ello está impelido a ser sujeto sin sujeto [*subjectum*] de una ontología que, desde su origen, anuncia su propia disolución.

El recurso al “archi-teatro” se pone, entonces, en la misma línea de la huella que ya se ha anunciado desde Heidegger y que se ha deconstruido en los términos que acabamos de señalar; de esta manera se determina lo previo al instante en el que el logos instaaura el supuesto de

la presencia en un occidente cuyo mayor horror es el de haberse edificado sobre la ausencia de todo ser propio. La salida, la nueva “escena” del “archi-teatro”, será la re-presentación no como re-producción sino como presentación, cada vez originaria, cada vez distinta, apartada de la confusión mística de lo impresentable.

3.- Conclusiones

A. «N'étant rien en effet, il est tout. Sa voix est toute-puissante» (Lacoue-Labarthe, *L'Horreur Occidentale*, 2012)

Tanto para Marion como para Lacoue-Labarthe, el sujeto —en el cuadro y en la escena— sostiene su posibilidad. Bien sea en el sentido de un atestiguamiento, bien en el de la presentación. El mismo gesto se da respecto de la metafísica, es decir, la necesidad de abandonarla, aunque los caminos sean diversos, “dios sin ser” en Marion, [cierto] sujeto sin sujeto [*sumjectum*], en Lacoue-Labarthe. Marion supone la divinidad desde la fenomenología, Lacoue-Labarthe la entiende desde el mito; en los dos casos la presencia pierde su carácter sustancial y fundamentador de lo existente. Puede decirse que surge otra ontología, ¿sin metafísica?, ¿fuera de toda metafísica? En todo caso el “sin”, en ambos autores, denota la ausencia del supuesto de la presencia, ausencia que, de ser asumida, señala el exilio definitivo de la metafísica. Esta respuesta a las cuestiones sobre la metafísica produce una abertura que propicia una nueva forma de pensar; en ese sentido, la cita que abre este párrafo, remite a Nietzsche en tanto, la nada se transmuta en el todo que deviene como la nueva “escena” del sujeto o “archi-teatro”. La voz que circula en esta nueva “escena” resume el poder del pensar como escritura; en estos términos, las cuestiones de la metafísica tradicional, desaparecen; otra pregunta resume el gesto del nuevo pensar: “*Quels chemins donc pourrons-nous prendre? Sinon ceux que nous ouvre (fraye) l'écriture*” [¿Qué caminos podremos tomar, si no son los que nos abre (traza) la escritura?] (Ponge, 2007, págs. 386-387).

B. «Salut l'artiste!» (Lacoue-Labarthe & Nancy, *Scène*, 2013)

Desde el origen de la Filosofía, vale decir, de la metafísica, el arte ha dado cuenta de aquello que escande al sujeto, es decir, ha señalado

Marion: un sujeto “más allá de la muerte del sujeto” o, Lacoue-Labarthe,
el sujeto en la trascendencia finita

el vacío de ser que se formula en el olvido —diría Heidegger—, olvido del sujeto mismo. De la lectura de Marion se puede decir que la cura del olvido se decanta en el “cuadro”, y, en Lacoue-Labarthe en el “architecto”. ¿Significa que la filosofía halla sus límites? La respuesta que queda rondando es afirmativa, al menos así lo plantean los dos filósofos y lo hacen porque han puesto en evidencia los límites de la enunciación que ha sido la esencia de la filosofía. Ahora bien, ¿cuál es el nuevo límite?, ¿existe alguno?, ¿qué queda después de la enunciación que propicia la metafísica de la presencia? El orden de la relación entre la palabra y las cosas también trasmuta, “la palabra viene al encuentro de la cosa y la cosa aprende a hablar”, dice Blanchot de la poesía de Ponge, misma que hace de telón de este ensayo. El sujeto queda descolocado en esta relación, no puede escapar de su condición finita y, sin embargo, en el encuentro palabra-cosa, halla la trascendencia, “sin Dios”, “sin sujeto” vale decir, sin *subjectum*. Este gesto es propio del artista, diría Nietzsche; en efecto, solo el artista puede recorrer la traza de la escritura al tiempo que la pluma abre el camino, dice Ponge. Entonces, más allá del sujeto que ha muerto, solo queda, la trascendencia finita en la multivocidad que expresa: “Salut l’artiste”.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles. (2010). *Acerca del alma*. Madrid: Gredos.
- Descartes, R. (s.a.). *Discurso del método*. Paris: Librodot.
- Lacoue-L., P. (2010). *La imitación de los modernos Tipografías 2*. Buenos Aires: La Cebra.
- (2012). L'Horreur Occidentale. *Theoria*.
- ; & Nancy, J.-L. (2013). *Scène*. Francia: C.B.
- Marion, J.-L. (2001). *Du surcroît*. Paris: PUF.
- (2007). *La croisée du visible*. Paris: PUF.
- (2013). *Étant donné* (Segunda ed.). Paris: PUF.
- Ponge, F. (2007). *La soñadora materia*. (M. Casado, Trad.) España: Galaxia Gutenberg.
- Vinolo, S. (2016). ¿Qué más da? - La estética en Jean-Luc Marion. *Escritos*, Vol. 25, N. 54, pp. 197-220.

Recibido: enero de 2018

Aprobado: mayo de 2018