

## PREFACIO

Cristina Rodríguez Marciel  
Jordi Massó Castilla

### Filosofía interrumpida

*La filosofía se interrumpe con cada filósofo que muere,  
pero también (y así) se interrumpe en sí misma:  
verdad inagotable; música, en definitiva.*

JEAN-LUC NANCY, «Jean-Luc Nancy, por sí mismo».

*[...] no carecemos jamás, vivos o muertos, de una lengua  
para saludarnos el uno al otro, los unos a los otros,  
eternamente, inmortalmente. Un saludo así, sin salvarnos, al menos  
nos afecta y, afectándonos, suscita esa turbación extraña de atravesar  
la vida para nada; aunque no exactamente como pura pérdida.*

JEAN-LUC NANCY, «Consolación, desolación»<sup>1</sup>.

En 2014, la revista *Cités* publicaba el segundo volumen de un monográfico titulado «La filosofía en Francia hoy»<sup>2</sup>. En

---

1 Jean-Luc Nancy, «Consolation, désolation», *Magazine littéraire*, París, nº 430, pp. 58-60 [«Consolación, desolación», traducción al español de Cristina Rodríguez Marciel, Revista *Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura*, nº 75, 2007, pp. 28-33].

2 Revista *Cités* (París), «La philosophie en France aujourd'hui (2)» nº 58, 2014. El año anterior se había publicado el primer volumen con idéntico título: «La philosophie en France aujourd'hui (1)» nº 56, 2013. Estaba dedicado a dar voz a una generación de filósofos jóvenes que gozaban todavía de poco reconocimiento

él se exploraban las grandes vías que estaban continuando y consolidando lo que Alain Badiou había llamado, pocos años antes, el «momento filosófico francés»<sup>3</sup>, para referirse con este sintagma a la filosofía francesa contemporánea que se había iniciado en los años 60 del siglo xx y que no ha dejado de proporcionar, hasta hoy, complejos, heterogéneos y muy fértiles frutos. La tesis de Badiou afirmaba que, sin afectar a la vocación universal a la que debe aspirar la filosofía, era preciso constatar que su desarrollo histórico comporta discontinuidades, *interrupciones*, tanto en el tiempo como en el espacio. En consecuencia, hay que reconocer «momentos» de la filosofía (como lo fueron, por ejemplo, el momento griego en la Grecia clásica o el momento del idealismo alemán desde Kant hasta Hegel, incluyendo a Fichte y Schelling), «localizaciones particulares de la inventiva con la resonancia universal de la que la filosofía es capaz». Con ese espíritu, la revista *Cités* reunió a las filósofas y a los filósofos consagrados que, en 2014, estaban contribuyendo de manera relevante a prolongar y a revitalizar ese momento filosófico francés. La propuesta del editor fue que cada uno de ellos presentara *por sí mismo* su perspectiva de pensamiento y que se explicara a propósito de la inserción y de la situación de sus trabajos en el contexto de la filosofía contemporánea. Se trataba de que cada una y cada uno reflexionara en voz alta sobre el camino filosófico que había

---

internacional y que, sin embargo, estaban sido capaces de ofrecer orientaciones nuevas para la filosofía. El segundo volumen se dedicó a filósofos vivos, pero ya consagrados en el panorama filosófico internacional.

3 Alain Badiou, *L'aventure de la philosophie française depuis les années 1960*, La Fabrique, París, 2012. El prefacio de ese libro era el texto de una conferencia que Badiou dictó en Argentina, en 2005, titulada «Panorama de la filosofía francesa contemporánea», recogida en VVAA; *Voces de la filosofía francesa contemporánea*, Colihue, Buenos Aires, 2005.

seguido hasta entonces, sobre el modo en que se percibía a sí mismo en su propia trayectoria, y de que volviera su vista a las principales etapas que había recorrido en el contexto francés de la investigación y de la enseñanza de la filosofía, esto es, en una localización particular, en efecto, pero que, ciertamente, había logrado ampliarse con una formidable repercusión internacional adquiriendo, en consecuencia, esa resonancia universal a la que la filosofía debe aspirar. Con ese objetivo, a Jean-Luc Nancy se le invitó, entre otros, a presentarse «a sí mismo». Aunque se trataba de abordar la situación de la filosofía hoy, la mirada que se requería para la tarea estaba dirigida a un «sí mismo» que, a quienes conocíamos a Nancy, y por mucho que lo hubiéramos estudiado, interpretado, glossado, analizado, traducido... durante años y años, obviamente, nos estaba vetada. En definitiva, lo que se le pedía *a él mismo* era lo que sus intérpretes no podíamos proporcionar: la pertinencia particular de la percepción que tiene «alguien» de «sí mismo» con respecto a «su propio recorrido» y que no puede sustituirse nunca por un examen hecho desde el exterior, por imprescindibles que sean esos exámenes. Si nos ha parecido adecuado recordar en esta introducción ese breve texto de Nancy, «Jean-Luc Nancy, por sí mismo», es porque, en primer lugar, ese singular e insustituible recorrido propio presentado por «sí mismo», quedó tristemente interrumpido, el 23 de agosto de 2021, con su fallecimiento. Ese día en que Jean-Luc Nancy pasó a transformarse, como él escribió para referirse a Derrida, en «aquel cuya existencia se ha convertido [...] en ese hecho que no es tal, en ese *factum negativum*: el de no aparecer ya más en el mundo, el de no aparecérsenos ya más»<sup>4</sup>, llevándose con él el «solo y único mundo» que «hace de

---

4 Jean-Luc Nancy, *À plus d'un titre. Jacques Derrida. Sur un portrait de Valerio Adami*, Galilée, París, 2007. [*A título de más de uno. Jacques Derrida. Sobre un retrato*

cada ser vivo un ser vivo solo y único», interrumpiendo de ese modo la filosofía en sí misma que, al igual que la vida, no es continua, sino intermitente, como la «verdad inagotable»<sup>5</sup> que es. Pero, en segundo lugar, y como intérpretes (y como traductores, puesto que traducir siempre es interpretar) que tienen a su cargo la tarea de realizar ese examen externo, ese texto de Nancy nos resultaba valiosísimo en la medida en que nos permitía comparar nuestras miradas con la suya, confrontarlas, cotejarlas, vernos confirmados o recusados, nosotros, sus «intérpretes»; que, acaso y precisamente, hemos sabido siempre que todo lo que se reúne bajo la firma «Jean-Luc Nancy», y que, por tanto, lleva la marca de un pensamiento presumiblemente *identificado*, suele con frecuencia estallarnos entre las manos como una miríada de esquirlas con variopintas y abigarradas formas, múltiples facetas e indefinidos matices. No se trata de una obra, ni de una doctrina, ni de una filosofía, ni de un pensamiento, ni siquiera de un «original», sino de lo que el propio Nancy llamaba «una posibilidad exponencial de sentido», no ya del sentido fijado o coagulado en significados, sino su posibilidad o su apertura. «Sentido» fue su palabra clave, la palabra con la que trazó su surco en el camino de la filosofía, el distintivo propio que eligió para hablar *por sí*

---

de Valerio Adami, traducción al español de Cristina de Peretti y Cristina Rodríguez Marciel, Trotta, Madrid, 2015].

5 En *El sentido del mundo*, Nancy escribía que «la verdad puntúa» y «el sentido encadena». Y jamás desdeñó la categoría filosófica de verdad. En la medida en que el sentido es «venida a la presencia», sentido y verdad no pueden darse el uno sin la otra, «se pertenecen mutuamente en la misma medida en que se desvían, marcando el desvío su mutua pertenencia». La verdad es la verdad del sentido cuando la verdad viene a interrumpir el sentido como *différance*. Para este tema véase: «Le sens et la vérité» en *Le Sens du monde*, Galilée, París, 1993, pp. 25-30. [«El sentido y la verdad» en *El sentido del mundo*, traducción al español de Jorge Manuel Casas, La marca, Buenos Aires, 2003, pp. 29-34].

*mismo*, manteniéndose fiel a la exigencia de no darle descanso a esa palabra. Pero, en tercer y último lugar, si nos ha parecido importante aludir a ese trabajo en la redacción de este prefacio es porque, precisamente, el libro que el lector tiene entre las manos trata de ese extraño, inquietante y vertiginoso «sí mismo» cuando se ve confrontado, como es el caso de nuestra época<sup>6</sup>, a «una penuria de sentido para lo común».

Una penuria de sentido que ha provocado que «vivir juntos», como Nancy escribe en este libro, se haya transformado hoy en una expresión «insípida y endeble, en la que “juntos” se refiere menos a los cuerpos que a las sociedades y a las instituciones». En su anterior libro, *La frágil piel del mundo*<sup>7</sup>, se constataba ya la misma situación, hoy agravada, y que es la constante que moviliza el pensamiento de Nancy (implicado como estuvo siempre en la necesidad de que su pensamiento actuara en el mundo —ya que, como él solía decir, su pensamiento no provenía de ninguna otra parte más que del mundo—): «la catástrofe generalizada»<sup>8</sup> que asola nuestro mundo. Catástrofe generalizada que aquí va a recibir el nombre de «enorme maquinaria autónoma y enloquecida» que pone en evidencia, con singular acuidad, una interconexión, casi simbiosis, entre los fenómenos que solemos llamar «naturales» y los complejos técnicos, sociales, políticos, económicos cuya interconexión es, precisamente, lo

---

6 Aunque no exclusivamente, como lo muestra la reflexión de Leonardo da Vinci titulada: «De la crueldad del hombre» recogida por Nancy en la introducción de este libro.

7 Jean-Luc Nancy, *La Peau fragile du monde*, Galilée, París, 2020 [*La frágil piel del mundo*, traducción de Jordi Massó Castilla y Cristina Rodríguez Marciel, *De Conatus*, Madrid, 2021].

8 Jean-Luc Nancy, *L'Équivalence des catastrophes (Après Fukushima)*, Galilée, París, 2012, p. 18.

que nos angustia, nos inquieta, nos perturba y nos coacciona por depender de una interconexión también generalizada: la del dinero por el que funcionan todos esos sistemas, la del dinero al que, en última instancia, abocan todos esos complejos. Con una expresión que a Nancy le gustaba repetir, Marx llamó al dinero «la equivalencia general». La equivalencia de las catástrofes que padece nuestro mundo es esa equivalencia general porque lo catastrófico es, precisamente, la equivalencia, esto es, la interconexión que apunta a una intercambiabilidad ilimitada de fuerzas, productos, agentes, sentidos o valores; una interconexión que nos tiraniza con lo que él denomina un «inconsciente tecnológico», expresión con la que describe esta urdimbre de la existencia en el interior de un orden autónomo, donde los fines y los medios no cesan de intercambiar sus papeles; un régimen que absorbe por sí mismo, mucho más allá de las esferas monetarias o financieras, pero gracias a ellas y con la mirada puesta en ellas, todas las esferas de existencia de los seres humanos y, con ellos, la del conjunto de todo lo existente, de todo lo que hay. Todas las catástrofes que devastan nuestro mundo tienen que ver con el conjunto de interdependencias que componen y configuran la equivalencia general. No excluimos las guerras de esta interconexión: la guerra de hoy, las guerras de siempre, y sin olvidar la guerra económica que agita y corrompe desde dentro el sistema de la equivalencia general, una guerra total sin enemigo porque acaba por ser una guerra *contra nosotros mismos*. Nuestra civilización, expone Nancy, se ha legitimado por completo a través de su racionalidad tecnocientífica. Pero el progreso lineal de la economía tecnocientífica derivada de esa racionalidad no parece sino estar conduciéndonos a una autodestrucción. En consecuencia, lo que afecta a nuestro mundo es la ausencia de legitimación porque este conjunto interdependiente de civilización y de

mundialización depende a su vez, y se sostiene en ella, de una concepción rígida, esclerotizada y vetusta, de lo que nuestra *humanitas* quiere decir.

Esta es la cuestión pendiente para lo que hemos llamado Antropoceno y, en definitiva, es la cuestión que Nancy tiene pendiente y que decide abordar en *Cruor*, esto es, cómo esa estructura *lingüística* que conocemos como un «yo» o como un «sujeto» no podía sino abocarnos de manera necesaria al antropocentrismo que ha configurado nuestro mundo y a una determinación muy concreta de lo que «*anthropos*» significa para nosotros, ya que la cuestión del Antropoceno no se plantearía siquiera si no existiera un *sujeto* humano que considera la Tierra, la naturaleza y el mundo como un consumible, como un recurso a su disposición (la complejidad de lo que está aquí en juego se percibe claramente en que ya no hay fenómenos naturales, puesto que estos manifiestan su interdependencia inextricable con aquello de lo que ya no son en absoluto separables: sus implicaciones o repercusiones técnicas, económicas, políticas, sociales). El mundo no puede considerarse, y así lo ha hecho toda la filosofía clásica, como un objeto opuesto a un sujeto, según lo ha pensado una obsoleta dicotomía, y si ya no hay *obra* que hacer con el mundo, si nuestro modo de hacer mundo es el del *desobramiento*<sup>9</sup>, según la célebre expresión de Nancy, es porque debemos hacer mundo sin apropiarnos de él, sin considerarlo como una obra o un inmenso taller o laboratorio a nuestra disposición. La tarea previa consiste entonces para Nancy en habérselas con esa estructura lingüística que es un «yo» o un «sujeto», para acercarse a «algo» (en este libro ese «algo» se manifiesta como

---

9 Jean-Luc Nancy, *La Communauté désœuvrée*, Christian Bourgois, París, 2004 [La comunidad desobrada, traducción de Pablo Perera (en colaboración con Isidro Herrera y Alejandro del Río), Arena Libros, Madrid, 2001].

un «eso» impersonal o como el «ello», o sea, el nivel de las pulsiones, instintos y deseos que conforma uno de los tres niveles con los que Freud explicó el funcionamiento del aparato psíquico humano: el ello, el yo y el superyó. El *ello*, oiremos decir aquí a Nancy, constituye un «fondo oscuro» compartido por todo lo que está vivo y lo que no lo está y del que emerge todo cuanto existe e incluso el hecho de la existencia) acaso *no lingüístico* en lo humano, pero de lo que, precisamente, surge *lo humano*. En este su último libro publicado póstumamente en 2021, titulado en latín *Cruor*, término que significa «sangre derramada», y que la lengua latina distinguía de *sanguis*, que es la «sangre que fluye y circula», Jean-Luc Nancy describe la «crueldad» como nuestra decisión de haber confiado todo aquello que nos excede infinitamente a esta gran y única máquina autónoma y loca, y escribe: «La cuestión de la “legitimidad de los tiempos modernos” no es nueva, pero se ha visto ostensiblemente transformada o alterada a partir del momento en que se ha suprimido lo que, con el nombre de “progreso”, constituía una legitimidad potencial en el sentido más fuerte del término. No solo se han vuelto cuestionables los efectos del progreso técnico, sino también la posibilidad de añadirle otra perspectiva a ese progreso técnico (moral, religiosa, ideológica), de oponérsela o de sustituirlo por ella. Con el progreso, el proyecto en general ha superado un umbral: el proyecto y todo tipo de proyecciones». La aniquilación de todos los proyectos ha vuelto más penosos unos padecimientos para los que ya no tenemos ninguna expectativa: «No solo las guerras, las guerrillas, los atentados, sino también los abusos de autoridad, las revueltas aplastadas, las sediciones encendidas y silenciadas, cárceles y torturas en todas partes, huidas, refugiados, hambrunas, desamparo, pueblos desplazados —así como drogas: chutes y sobredosis— pintarrajean un cuadro general de sufrimiento

al lado del cual empiezan a aparecer los padecimientos por las perturbaciones climáticas, en consecuencia, agrícolas, médicas y energéticas». Por tanto, *cruor* confirma, en latín, la «cru-  
deza» y la «crueldad» de nuestro mundo, y se constata que «tanto la crudeza (de los pensamientos, de los enunciados) como la crueldad (de los actos individuales o colectivos) ocupan todos los espacios del “entre”». Pero «*cruor*» dice también lo «crudo», lo que rechaza cualquier mediación y que, en consecuencia, es la forma y la fuerza de rechazo del *entre*. La exigencia, entonces, está en volver a pensar el «entre» como una «mediación» que aborde *lo crudo*<sup>10</sup>, esto es, lo idéntico, lo absoluto, lo compacto, lo cerrado (lo que define

---

10 Cuando Nancy trata de responder, a su manera, a la pregunta propuesta por Derrida en 1991: «¿Qué exige *lo crudo* de nosotros?», y aunque el modo de abordaje sea diferente (Derrida está tratando de buscar «otra escritura», otro modo de escribir entre lo filosófico y lo literario a través del recurso a una especie de diario íntimo en forma de confesión —la «circonfesión» implica una escritura que discurre como el flujo de la sangre—), el objetivo es el mismo: lo crudo nos exige habérmolas con la interrupción de un *continuum*. En su singular *Circonfesión*, Derrida describe, precisamente, el recuerdo de un análisis de sangre que le realizaron en el Argel de su infancia (la escritura, desde entonces, siempre sería para él algo parecido a «encontrar la vena»). Derrida, de una forma por completo resonante con *Cruor*, dice así: «El instante preciso en el que la aguja de la jeringuilla aseguraba un paso invisible, siempre invisible, para el continuo fluir de la sangre, absoluto, absuelto en el sentido en que nada parecía interponerse entre el origen y la desembocadura, dado que el complicado dispositivo de la jeringuilla no se introducía más que para abrir el paso y desaparecer como instrumento; pero continuo en otro sentido, el de que, sin la intervención ahora brusca del otro, que estaba decidido a interrumpir el flujo, una vez retirada la jeringuilla del cuerpo y todavía levantada, doblando con fuerza mi brazo hacia arriba y apretando el algodón en el interior del codo, la sangre habría podido seguir manando, no indefinidamente, pero sí continuamente, hasta agotarme, aspirando con ella lo que yo llamaba el glorioso sosiego». Jacques Derrida, «Circonfession», en Bennington, G., *Jacques Derrida*, Seuil, París, 1991 [Jacques Derrida, «Circonfesión» en Bennington, G., *Jacques Derrida*, traducción al español de María Luisa Rodríguez Tapia, Cátedra, Madrid, 1994].

tradicionalmente un *ego*, un yo que, por definición, es lo crudo). Necesitamos, por tanto, mediaciones, formas de interrupción, rupturas de ese *continuum* autónomo y delirante al que le hemos entregado «nuestra propia insignificancia». Un «continuo» siempre es lo «absoluto» que rechaza la mediación, algo absuelto y, por completo, solo, compacto y separado. Así se ha concebido tradicionalmente al sujeto del individualismo —que encuentra su expresión más álgida en el actual neoliberalismo—, el «yo», el *ego* que, como individuo, esto es, como lo *no divisible*, es el residuo de la experiencia de la disolución de la comunidad, el yo clausurado que conforma la metafísica de lo *absoluto*. No obstante, ese *continuum* siempre ha estado interrumpido por «lo otro», por una alteridad previa y constitutiva que impide, a la vez que posibilita, de manera paradójica, ser «uno» *consigo*. No hay continuo sin interrupción. No hay interrupción sin continuo. Y esto es lo que la *sangre* va a poner en evidencia.

Por ese motivo, y como si 30 años fueran una especie de paréntesis abierto esperando su cierre, parecía que había llegado el momento de completar *Corpus et Sanguis*. *Cruor* se ofrece como una continuación de *Corpus* que se hubiera tomado su tiempo. *Corpus* se publicó en el año 1992 y se tradujo al español en Arena Libros<sup>11</sup> en 2003. Ese libro trataba

---

11 Queremos hacer constar aquí nuestro agradecimiento a esa «exigencia» singular que es Arena Libros por su empeño, desde los inicios de los años 2000, en la difusión en lengua española del pensamiento de Jean-Luc Nancy. En especial a Isidro Herrera, porque Arena Libros no es sino la máscara (*Sua cuique persona*) de Isidro Herrera, que también tomó la iniciativa, junto con Francisco Javier Rodríguez de Fonseca, de la organización de las jornadas de homenaje que llevaron por título: «Gracias, Jean-Luc» y que tuvieron lugar el 26 y 27 de noviembre de 2021, en el indefinible espacio «Cruce. Arte y pensamiento contemporáneo» de Madrid.