

Jean-Luc Marion

El ídolo y la distancia

Cinco estudios

Ediciones Sígueme - Salamanca 1999

Para Dionisio

Tradujeron Sebastián M. Pascual y Nadia Latrille
sobre el original francés *L'Idole et la distance*

© Editions Grasset & Fasquelle, París 1977

© Ediciones Sígueme, S.A., 1999

Apartado 332 - E-37080 Salamanca/España

ISBN: 84-301-1293-6

Depósito legal: S. 720-1999

Printed in Spain

Imprime: Gráficas Varona, S.A.

Polígono El Montalvo - Salamanca 1999

CONTENIDO

Obertura	11
Las marcas de la metafísica.....	15
§ 1. El ídolo	15
§ 2. El «Dios» de la onto-teología	22
§ 3. Discurso a los atenienses.....	30
El derrumbamiento de los ídolos y el afrontamiento de lo divino: Nietzsche.....	39
§ 4. El ídolo y la metafísica	39
§ 5. Las tinieblas de mediodía.....	47
§ 6. Cristo, evasiva de un esbozo	62
§ 7. ¿Por qué sigue siendo Nietzsche un idólatra?.....	71
Intermedio 1	87
El retiro de lo divino y el rostro del Padre: Hölderlin.....	89
§ 8. La imagen medida	89
§ 9. El peso de la felicidad	97
§ 10. La distancia filial.....	106
§ 11. El único y su desapropiación	114
§ 12. Habitar la distancia	125
Intermedio 2	139
La distancia del requerido y el discurso de alabanza: Dionisio .	141
§ 13. La eminencia impensable	141
§ 14. El requerimiento del requerido	150
§ 15. Mediación inmediata	159
§ 16. El discurso de alabanza	173

Intermedio 3	193
La distancia y su icono	195
§ 17. Distancia, diferencia.....	195
§ 18. El otro difiriente	209
§ 19. La cuarta dimensión	223
Índice de autores.....	245

Lo que se va a leer a continuación es para nosotros fruto de una evidencia y de una urgencia. Hemos cedido tanto a la una como a la otra, con algunos escrúpulos e inquietudes, pero finalmente sin remordimientos.

En primer lugar, una evidencia: lo que, según la última (o penúltima) palabra metafísica, se denomina «muerte de Dios», no significa que Dios quede fuera de juego, sino que indica el rostro *moderno* de su fidelidad insistente y eterna. Es más, esta ausencia, desde el momento en que un concepto traza directamente el contorno de su emplazamiento, va a la par con lo que Dios dice de sí mismo en la revelación de Cristo: a saber, que, así en la tierra como en el cielo, toda paternidad recibe su nombre de él. En este sentido, ninguna «muerte de Dios» va tan lejos como el abandono de Cristo por parte del Padre el Viernes Santo; y desde el fondo del abismo infernal que se abrió en el seno mismo de nuestra historia, de una vez por todas, surge la filiación insuperable que confiesa para siempre la paternidad del Padre. Dios, al revelarse como Padre, se adelanta en su mismo retiro. De ahí que, desde que Cristo fue hijo a la medida de semejante *distancia*, toda «muerte de Dios», toda «huida de los dioses», halla su verdad y su superación en un desierto que crece a medida que el Hijo lo recorre hacia el Padre. Aquí sólo intentaremos decir que el juego trinitario retoma por adelantado todas nuestras aflicciones, incluida la de la metafísica, con una seriedad tanto más serena y con un peligro tanto más grave cuanto que provienen del amor, de su paciencia, de su trabajo y de su humildad. Hemos solicitado la aprobación de la teología de los nombres divinos para la reasunción trinitaria de la «muerte de Dios». Se trata de un tema tan profundamente bíblico y patristico, que no se debe atribuir al azar que su casi-desaparición después de (o con) Suárez haya coincidido con el declinar de

la teología dogmática. La empresa de Dionisio, evidentemente, no tiende a la recusación de todo discurso sobre Dios en provecho de una apófasis dudosa, sino a elaborar el lenguaje con la profundidad necesaria para que no vuelva a entrar en contradicción metodológica con lo que él se atreve a pretender enunciar: aventurémonos a llamarlo discurso de alabanza. Así se esboza la *distancia*.

Quedaba por ajustar al máximo el rigor conceptual que parecía aplicable a la distancia que acabábamos de ver en sus obras. En el horizonte contemporáneo, la distancia hace referencia de inmediato, con otra evidencia, perfectamente problemática, a la diferencia. Y, de principio, a la diferencia ontológica. Heidegger ha conquistado en dura lid el lugar en el que ella deviene pensable al precio de, y con vistas a, un paso atrás fuera de la metafísica. Pero entonces, no resultaría que el despliegue atribuido a la distancia es una mera trasposición —calco simple, arbitrario y vano— del despliegue del Pliegue? Ciertamente no, tan pronto como se determina más exactamente lo que se juega en este litigio: ¿qué ocurre con el comercio que Dios (tal como lo recibe el discurso de alabanza al apunta a él) mantiene con el Ser, tal como lo representa la metafísica, *o incluso* tal como un «nuevo comienzo» puede liberarlo para otra estancia divina? Si se sostiene que la distancia queda como radicalmente otra que la cuestión del Ser (con una alteridad todavía impensada), la distancia se halla por un momento en alianza con la doble instancia crítica imbricada sobre la diferencia ontológica por E. Lévinas (bajo el nombre del Otro) y por J. Derrida (con la diferencia). Sólo por un momento, ya que la distancia exige mucho más que una inversión o una trivialización de la diferencia ontológica. Queda luego por tomar en serio la reasunción de la diferencia llevada a cabo finalmente por el mismo Heidegger (en *Zeit und Sein*), comprendiéndola a partir de la donación (¿anónima?) del don. A partir de ahí, dentro de la perspectiva indicada por H. Urs von Balthasar, se hace posible, no tanto la asimilación del don en el que se guarda el Ser al don en el que el Padre nos (per-)dona al Hijo, cuanto el presentimiento de que entre ellos se desarrolla una cierta reduplicación de la distancia: la distancia pone el don de Ser a distancia consigo misma, como su icono. Y ahí también, sobre todo ahí, «sin confusión ni variación, sin división ni separación».

También una urgencia: hay que confesar que ella nos ha llevado a omitir algunas precauciones y prolegómenos que son sin duda indispensables. Movilizamos un par conceptual preciso, ídolo/icono, sin dar una descripción fenomenológica y cultural suficiente del mismo: lo concedemos de grado. No sin violencia, trasponemos este par desde el dominio propiamente cultural al domi-

nio conceptual. Respecto a *ídolo*, esta trasposición puede apoyarse por ejemplo en el *Segundo Isaías* (40, 18: «A partir de qué podríais imaginar a Dios? Y qué ídolo (*demût*) podríais daros de él?»), y también en san Atanasio. En cuanto a *icono*, la semántica teológica del mismo ha ido siempre más allá de la acepción estética, la cual se funda solamente en ella, tal como la iconoclasia lo ha mostrado *a contrario*. Invocamos varios autores (principalmente Nietzsche, Hölderlin, Dionisio el Areopagita, M. Heidegger, E. Lévinas, J. Derrida y H. Urs von Balthasar). ¿Por qué referirnos a ellos, y por qué una elección tan heteróclita? ¿No habría sido mejor adelantarse a pensamiento descubierto hacia una enunciación inmediata? ¿no se habría ganado en legibilidad? Sin embargo, la filosofía y la teología coinciden tal vez en que, a diferencia de la literatura, no pueden dar un solo paso sin una tradición que las sostenga; que la relación con la tradición se vuelva crítica no elimina la dependencia, más bien al contrario. Así pues, si algo hemos adelantado, lo debemos en principio a quienes nos han dado a pensar. Hay que precisar que no hemos intentado protegernos con autoridades (la lectura de un autor aumenta este riesgo en vez de disminuirlo), ni criticar ciertos pensamientos supuestamente heterodoxos (cuya grandeza no cae jamás en la mera heterodoxia), y mucho menos imponerles un bautismo forzado (que, además de indecente, pondría de manifiesto la poca fe del oficiante). Hemos querido dejarnos instruir sobre la distancia por quienes la hacen pensable. Sin duda, la revelación de la paternidad de Dios no aguarda ninguna confirmación ni refutación por parte de los pensadores, sean o no cristianos; pero tal vez sólo podamos acceder al lugar que la modernidad y la distancia nos asignan si algunos nos lo permiten. Por último, creemos que no debemos entrar en un falso debate en torno a si los autores invocados tenían efectivamente las «intenciones» que el intérprete les ha prestado: los pensadores no tienen intenciones, y si las tienen, se mantienen raramente a la altura de sus pensamientos; la historia de la filosofía lo muestra sobradamente. El único criterio de una interpretación es su fecundidad. Todo aquello que da a pensar honra a quien lo da, a condición por supuesto de que quien reciba, piense. Corresponde al lector juzgar si la consecuencia consolida el principio.

La urgencia y la evidencia nos han llevado a privilegiar las marcas de la metafísica. Pero las marcas no son márgenes. En lugar de ir más allá de su territorio, lo defienden. Con la particularidad de que aquí las marcas no defienden a la metafísica de los invasores exteriores, sino sobre todo de ella misma. Así pues, sólo las marcas y sus marqueses conservan la posibilidad de tomar en

consideración la idolatría onto-teológica, y por tanto de ir más allá de ella, puesto que quedan del lado de la metafísica, sin abandonarla en la prueba decisiva. Para disipar la sospecha de que aquí se esté realizando un reparto póstumo e inconveniente de premios, en el que el ridículo terrorista le da a uno las orejas de burro y a otro la condecoración, conviene precisar algo. La filosofía, en sus más grandes actores, ofrece el interés y el encanto de que cuanto más un pensador procede hacia la onto-teología, desarrollándola claramente, tanto más la excede. En ellos, la metafísica sólo toma su rostro onto-teológico al dejarse desbordar en este punto por el pensamiento del icono. No hay duda, por ejemplo, de que santo Tomás (siempre que sea considerado a partir de la teoría de la analogía, entendida a su vez a partir de los nombres divinos), de que Descartes (leído según la idea de infinito), de que Kant (entendido según la imaginación trascendental, y también según la «apariencia de la razón»), de que Schelling (según el envite de la subjetividad) y otros, permitirían en gran medida avanzar en lo indicado por la *distancia*. Nosotros, por otra parte, no hemos renunciado a proseguir, bajo otras formas, lo que hemos esbozado aquí.

Quedar como único responsable de lo que sigue, no excluye, sino al contrario, que nada hubiese sido posible sin múltiples ayudas. Nuestra manera de proceder lo debe todo, salvo las deficiencias de su ejecución, a H. Urs von Balthasar; sin embargo, las dimensiones de aquello de lo que se trata nos impiden transformar la dependencia en afiliación. Debemos mucho a las advertencias y críticas de aquellos que han leído en parte o totalmente nuestro texto, F. Alquié, J. Beaufret, J.-F. Courtine, o de quienes nos han ayudado con sus consejos, R. Roques, F. Fédier, G. Kalinowski, H. Birault. En cuanto a R. Brague, M. Costantini y E. Martineau, ellos mismos saben cuánto deben estas páginas a sus propios ensayos y a nuestros encuentros. Quiero manifestar por último que sin las iniciativas recientes de P. Nemo y la antigua confianza de Maxime Charles, no habría emprendido ni acabado este conjunto. Reciban todos aquí mi agradecimiento.

J.-L. M.

París, 22 de noviembre de 1976