

JÉRÔME DE GRAMONT

EL COMIENZO POR VENIR

Traducción de
JUAN JOSÉ ÁLVAREZ RUBIO

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2026



Esta obra ha recibido una ayuda a la edición del Ministerio de Cultura

Tradujo Juan José Álvarez Rubio del original francés *Le commencement à venir*

- © 2022, HERMANN
Hermann Éditeurs, 6 rue Labrouste, 75015 Paris
www.editions-hermann.fr
All rights reserved
- © Ediciones Sígueme S.A.U., 2026
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tel.: (+34) 923 218 203 - ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-2293-6
Depósito legal: S. 118-2026
Impreso en España / Unión Europea
Imprenta Kadmos, Salamanca

CONTENIDO

NACIMIENTO Y COMIENZO	9
-----------------------------	---

Primera parte

EL PRISMA DE LOS POSIBLES (El espacio literario)

1. Amanece	17
2. El otro comienzo	37
3. La travesía de los posibles	57

Segunda parte

LA DISIMETRÍA DE LOS POSIBLES (El fundamento filosófico)

4. Lo dado y lo esperado en la experiencia	83
5. La existencia, ¿entre el nacimiento y la muerte?	99
6. De un tiempo que no nos arrastre hacia la muerte	115

Tercera parte

EL ADVENIMIENTO DEL NOMBRE (El horizonte teológico)

7. De camino hacia el nombre de Dios – Repetición	133
8. El nombre de Dios, y quizá más	153
9. La convergencia entre la promesa y el nombre	179

HACIA EL NACIMIENTO	201
---------------------------	-----

<i>Índice de autores</i>	205
--------------------------------	-----

NACIMIENTO Y COMIENZO

«Periódicamente tengo que renacer, hacerme más joven de lo que soy. A los cincuenta y un años Michelet comenzaba su *vita nuova*: nueva vida, nuevo amor» (Roland Barthes)¹.

En el comienzo estábamos ahí, y nuestro verbo apenas puede hacer memoria de lo que nos precede. En el comienzo hay que hacer el esfuerzo *de ver* y *de decir*, antes de que sepamos pronunciar la más mínima frase dotada de sentido, antes incluso de que se abran nuestros ojos miopes. El pensamiento no comienza por sí mismo, sino por lo que se nos da, es decir, en el aflujo del hay² entregado en la intuición³, y que posteriormente nos esforzamos en deletrear a veces por medio de nuestras palabras humanas, y con más frecuencia de forma silenciosa en la experiencia muda del afecto. Ciertamente, los comienzos están ya detrás de nosotros, en la evidencia de ese transcurrir de la vida que no tenemos más que recuperar —¿y qué podríamos conocer mejor que lo ya vivido?—, pero, sobre todo, están delante de nosotros como la tarea casi inabordable o nunca verdaderamente cumplida ante la cual vacilamos o ante la que nuestras palabras tiemblan. La filosofía sueña con esa primera palabra que no tendría más que continuar, aun cuando no hacemos otra

1. *El placer del texto, seguido por Lección inaugural*, trad. Óscar Terán, Siglo XXI, México-Madrid 1993, 150.

2. N. del T.: Traducimos el sintagma francés *il y a* por la forma verbal «hay» para mantener tanto la impersonalidad del presente de indicativo como la indiferencia respecto a los entes que hace ser. Cuando el autor se refiere al pronombre personal *Il*, a fin de conservar la neutralidad de su función gramatical, así como su estrecha relación con el *es gibt* heideggeriano, hemos optado por usar la forma neutra de la tercera persona del singular «ello».

3. Como escribe Jean-Yves Lacoste en sus *Thèses sur le vrai*: «En el comienzo no está el verbo, sino la intuición» (PUF, Paris 2018, 24).

cosa que balbucear y repetir palabras inciertas. Y es que todo está ya dado en la más simple experiencia del esto (un grano de arena, polvo de estrellas, y el todo del mundo está aquí). La vida está ya plenamente presente desde su más pequeño soplo (tan solo un soplo y ya casi la vida de un dios, nos enseña Rilke⁴). Es así también como el lenguaje se recoge en una sola palabra (digo: «¡Una flor!», y convoco el poder de todas las palabras para decirla). Todo está ya dado en esta primera certeza, y quizá la única: hay mundo, vida y lenguaje. Después comienza la errancia de la existencia y el laberinto del discurso. Después comienza la difícil memoria de lo que, no obstante, se encuentra al alcance de las manos y de las palabras, puesto que se trata de esta experiencia nuestra, indefectiblemente nuestra. Comenzar es, para el pensamiento, lo más difícil, pero comenzar verdaderamente, por esa palabra absolutamente primera cuyo otro nombre es Principio, es lo imposible que, sin embargo, no puede terminar de olvidar⁵.

Pero ahí donde tiene lugar, ¿a quién podríamos atribuir este poder de comenzar? Propongamos tres figuras posibles.

El derecho más indiscutible de ser llamado un comenzante pertenece al niño. A él le corresponden las experiencias primeras, porque carece de las primeras palabras que no sabe pronunciar. En cierto sentido, la vida y el mundo se le dan ya por entero bajo el modo del comienzo. El niño es aquel que repite, día tras día, una primera mañana. Para él todo es nuevo, incluso el día siguiente. Pero ¿qué sabe del comienzo aquel que no sabe decir(lo)? Si todo le es dado, el todo, sin embargo, falta ahí donde faltan las palabras. Filosofar, entonces, no sería tanto aprender a morir, sino aprender a convertirse en el niño que ya no somos. En cierto modo la fenomenología fue –desde los

4. «Un hálito por nada. Un soplo en Dios. Un viento» (Rainer M. Rilke, *Sonetos a Orfeo*, I, 3, trad. Otto Dörr, Visor Libros, Madrid 2004, 37).

5. Como lo recuerda la primera frase del gran libro de Stanislas Breton *Du principe* (1971): «La meditación sobre el Principio es el principio mismo de la filosofía; el primer ejercicio, sin contenido, que una filosofía debe imponerse como el primer juego, el único que resulta decisivo, con su propia sustancia» (Cerf, Paris 2011, 9).

primeros trabajos de Husserl— esa escuela del comienzo o del volver a comenzar⁶.

Con todo, hay una palabra aún más nativa que la del pensador, y es la palabra del poeta, aquel a quien René Char denomina el «gran Comenzador»⁷. Unas líneas de Roger Munier, tituladas «Del comienzo» y escritas precisamente para René Char, justifican este título para el poeta:

Toda poesía tiene relación con el comienzo. Cada poema, en su orden y por lo que enuncia —se trate del vuelo de un pájaro en el atardecer, de la jarra y del vino, del pan compartido, del amor, del combate, de la rosa— comienza en todo instante. Es esta especie de fulguración, de acuerdo inmediato con un presente que brota perpetuamente, lo que lo hace propiamente un poema⁸.

Si el niño tiene la mañana de la experiencia, pero carece de palabras, y si el filósofo dispone efectivamente de palabras para renovar esa experiencia primera, pero a costa de una lentitud extrema (a costa de la paciencia del concepto que debe arrebatarle a la rapidez del pensamiento), el poeta *parece* decir sin rodeos en la felicidad de esta inmediatez segunda característica de las palabras encontradas. El poeta borra la posible lentitud de la escritura en la aparente evidencia de lo que dice. Al pensador le corresponde el aprendizaje de la lentitud (el demonio de Sócrates lo detiene, le ordena tomarse más tiempo para re-

6. Cf. las dos páginas de Jean-Yves Lacoste que vuelven sobre esta figura del niño-comenzante: 1. «Solo el niño es hombre en el modo único del comienzo. Sin embargo, hay una infancia restituida, y es en ella donde la filosofía prueba su existencia» (*Note sur le temps. Essai sur les raisons de la mémoire et de l'espérance*, PUF, Paris 1990, 46; citado en nuestro ensayo *L'entrée en philosophie. Les premiers mots*, L'Harmattan, Paris 1999, 24). 2. «El niño, ciertamente, el *infans*, aquel que aún no habla, experimenta el mundo sin decir nada sobre el mundo [...]. Ahora bien, la infancia tiene como destino pasar, y su estatus es el del comienzo, pero un comienzo que no podemos olvidar cuando consideramos el acabamiento» (*Thèses sur le vrai*, 79). Esto equivale a reconocer a la filosofía (ejemplarmente la fenomenología) como la memoria de un tiempo desaparecido.

7. René Char, *Furor y misterio*, trad. Santiago González y Catalina Gallego, Visor, Madrid 1979, 73 (traducción ligeramente modificada).

8. Roger Munier, «Du commencement», en René Char, *Cahier de L'Herne*, Paris 1971, 50.

flexionar), mientras que al poeta le corresponde la fulguración del poema (o lo que así le parece a su lector). Como si al poeta le correspondiera tomar el camino más corto para «ir a las cosas mismas», y por una suerte de salto que está emparentado con la gracia o con el trabajo oculto, mantenerse lo más cerca posible del comienzo. Y es que el poeta no se preocupa por fundar, justificar o examinar extensamente lo posible antes de decir. «Dice», pero a costa de decir una palabra sin autoridad. Dice, pero no puede responder por lo que pronuncia. Su palabra le basta. Pero no a Sócrates, quien en la *Apología* le exige al pensamiento dar razón de lo que piensa. Al no haberse preocupado por aquello que hace posible esta «palabra dichosa», el poeta habla en la evidencia de lo que dice y en la fragilidad del decir. Una frase de Merleau-Ponty lo expresa magníficamente: «El escritor dichoso, el hombre que habla [...] no se pregunta, antes de hablar, si es posible la palabra, no se queda detenido en la pasión del lenguaje que consiste en estar obligado a no decirlo todo si se quiere decir algo [...] franquea los puentes de nieve sin ver lo frágiles que son»⁹. Pero el filósofo se preocupa del comienzo, esa es su diferencia.

Propongamos ahora la hipótesis de una tercera figura del comenzante. Esta figura es la de un hombre a quien la vida no le es dada el día de su nacimiento, sino que literalmente se le vuelve a dar en medio de su historia. Un hombre para quien la primera mañana no es ni una experiencia olvidada (la del niño), ni una experiencia ficticia (la del poeta), sino una experiencia que vuelve a ser primera. Un relato poco conocido narra una experiencia de este tipo: *La fabricación del alba*, de Jean-François Beauchemin. Es el relato de alguien que padeció una enfermedad y tendría que haber muerto; el libro de un sobreviviente, el poema en prosa de Lázaro cuando regresa entre los vivos. Alguien se levanta de un sueño de ultratumba y manifiesta un posible y ex-

9. Maurice Merleau-Ponty, *La prosa del mundo*, trad. Francisco Pérez, Taurus, Madrid 1971, 209 (traducción ligeramente modificada). Este pasaje es citado también en nuestro ensayo *Blanchot et la phénoménologie. L'effacement, l'événement*, Corlevour, Clichy 2011, 83.

tremo vuelco de la muerte en nacimiento. Vida que se vuelve a dar, restituida a sí misma, más elevada y enriquecida por todo lo que le sucede, desde la más simple experiencia del sentir, como cuando el azul del cielo acaricia la palma de nuestras manos. Una experiencia tan inaudita que Jean-François Beauchemin escribe en tercera persona en lugar de en primera:

Quizá mi hermano nunca se recuperó del impacto que provocó su encuentro con el universo, la constatación fulminante de su realidad. Lo imagino, muy joven, extendiendo los dedos. Al final de su mano comienza un mundo. Árboles, casas, gente, paisajes, automóviles, objetos, acariciados por su índice, proclaman a mi hermano su existencia incomprensiblemente bella, y mi hermano observa: el mundo tiene lugar. Pero yo creo que la sola jaula de los dedos no le bastaba para conservar esa belleza siempre huidiza de las cosas. Necesitaba una especie de pajarera capaz de ceñir al gran pájaro del mundo¹⁰.

¿Será algún día nuestra palabra, tan poco hábil, capaz de esa pajarera? Sin duda no. Pero que una tarea sea imposible no nos exime de intentar realizarla. La filosofía que está por hacerse es la de Lázaro, es decir, la filosofía de una existencia que, en lugar de extinguirse, vuelve a comenzar en el medio como una vida vuelta a dar, más ligera y dichosa. Lázaro no nos ha dejado ningún testimonio de este recomienzo de la vida, como tampoco Cristo nos dejó ningún escrito. Pero es precisamente eso lo que tenemos que pensar, esa ausencia, ese silencio marcado con el sello de la juventud del ser. Una filosofía del alba y no del ocaso de la vida. Para ella también hay una tarde y una mañana. La última palabra del Génesis no es para la tarde, sino para la mañana.

10. Jean-François Beauchemin, *La Fabrication de l'aube*, Libretto, Paris 2014, 83.

PRIMERA PARTE

EL PRISMA DE LOS POSIBLES

EL ESPACIO LITERARIO

«Escribir como si no hubiera nacido. Las palabras anteriores: arruinadas, descarnadas, absorbidas por el abismo. Escribir *sin palabras*, como si naciera» (Jacques Dupin).

Cita de la página anterior:
Jacques Dupin, *Une apparence de soupirail.*
Le corps clairvoyant,
Gallimard, Paris 1999, 367.

AMANECE

¿Qué hay en el comienzo sino el centelleo de la experiencia y la simplicidad del *hay*, la variedad de las primeras veces, la multiplicidad de los comienzos, la repetición de esto: cielo y tierra, mar y tierra, árboles y ríos, flores y animales, pájaros y peces, y tantos otros seres que aparecen? Antes incluso de la simplicidad del *hay*, antes de que podamos interpretar la proveniencia de todo lo que tiene lugar (el mundo, el *Ereignis*, Dios...), ha debido darse esta profusión sensible, es decir, todo lo que se nos presenta. Antes de remontar hasta la fuente de la experiencia –hasta lo posible o lo imposible– ha debido darse incansablemente aquello que nos afecta, lo que atrae nuestra mirada, o llama ahora a ser nombrado; todo lo que hay aquí y ahora, ya presente en la multiplicidad del aquí y el ahora, como si una figura del mundo pudiera darse y ocultarse en una mera cosa. En el comienzo está la promesa de una experiencia infinita que se condensa en una simple palabra: *hay*. El mundo entero está presente en una palabra, en la primera, en el archi-poema del *hay* (he aquí, esto), en la primera mirada (en el momento en el que los ojos se abren), o en la primera imagen que nos afecta (hay tantas imágenes que se nos ofrecen, cada una para decir el mismo acontecimiento del *hay*, cada una para decir el mismo y único mundo donde tenemos nuestra morada). No hay otro comienzo para el pensamiento¹,

1. Pero un comienzo fallido por parte de los griegos, como señala Martin Heidegger en la conferencia de 1962, *Tiempo y Ser*: «Al comienzo del pensar occidental es pensado el ser, mas no el ‘Se da’ como tal. Este se retira a favor del don, que Se da, el cual don será en adelante exclusivamente pensado y conceptualizado como ser por referencia a lo ente» (*Tiempo y Ser*, trad. Manuel Garrido, José Luis Molinuevo y Félix Duque, Tecnos, Madrid 1999, 28).

ni siquiera otro tema para la fenomenología², ni otro enigma que el «ello» del «hay»³.

Todo pensamiento comienza fuera de sí, en esa presencia de las cosas que recomienza incesantemente, entre la evidencia de lo que ya está ahí (la vida antes del concepto, o el mundo antes de la vida) y el surgimiento de lo que viene hasta nosotros (el fenómeno antes del *logos*). O bien, nace en ese insoslayable retraso de aquello que lo suscita y lo convoca, procurando corresponder, en la medida de lo posible —es decir, sin poder hacerlo—, a esa presencia anterior. En este sentido, el pensamiento procura sorprender a la primera mañana del mundo, mientras que nosotros hemos nacido en la tarde. Desde el punto de vista del espacio, procura recoger el exceso del *hay* respecto a aquello que se da aquí o allá (el exceso del cielo en su vastedad respecto a las pocas estrellas que podemos ver en él). Y desde el punto de vista del tiempo, procura anular el retardo de la conciencia respecto a aquello que le ocurre (o remontar desde la fuente de la experiencia y del discurso hasta el momento de nuestro nacimiento en el mundo, o incluso antes, como si ese nacimiento estuviera por acontecer, como si fuera inminente). ¿Cómo asistir entonces a

2. Como observa Claude Romano al inicio de una obra titulada precisamente *Il y a*: «La cuestión del *hay* es la cuestión misma del aparecer tal como se plantea a toda fenomenología. Remontar desde el acontecimiento que aparece hasta el aparecer mismo del acontecimiento no es, evidentemente, buscar otra cosa detrás del acontecimiento, sino cuestionar el sentido fenomenológico de su sobrevenida, y así, relacionándolo con la nada, interrogar lo que está en juego en toda fenomenología verdadera (y lo que está en juego en *última instancia*): el sentido fenomenológico del mundo como tal» (PUF, Paris 2003, 17).

3. Gérard Guest, a propósito de la conferencia *Tiempo y Ser* de Martin Heidegger, comenta: «¿Qué pasa con el ‘ello’ del ‘Hay’. O más bien: ‘¿De qué se trata el Ello? ¿Qué sucede con el ‘Eso’, con el *Es* (respecto del cual Heidegger insiste expresamente en hacernos notar que debe entenderse con una mayúscula inicial), el ‘Ello’ (‘impersonal’) que se supone que (sin que ‘Ello’ pueda aparecer jamás) nos ‘da’ de este modo... ‘tiempo y Ser’, y propiamente ‘da lugar al tiempo y al ser’ en nosotros dándonos el ‘presente’, con sobreabundancia y de manera aparentemente inagotable? Estas son algunas de las extrañas preguntas que plantea la impresionante meditación de *Tiempo y Ser*» («*Être & temps* dans l’orbe de la ‘*Kehre*’», en *Lectures d’Être et temps de Martin Heidegger. Quatre-vingts ans après*, Philippe Cabestan y Françoise Dastur (eds.), Le cercle herméneutique, Argenteuil 2008, 59).

ese comienzo si el pensamiento nos arrastra necesariamente a la comprensión y su posterioridad? ¿Cómo volver a la inminencia perdida del comienzo y de nuestro propio nacimiento?

Intentemos dar dos respuestas, sabiendo que tan solo pueden imitar una coincidencia que es imposible: la de una primera mirada y la de una primera palabra. La primera mirada es la que dirigimos al mundo naciente—o que vuelve a nacer— en el momento en que «amanece»⁴. Precisamente con estas palabras se abre un breve artículo de Mikel Dufrenne como homenaje a Emmanuel Levinas, y que tiene el valor de contribuir a la filosofía primera (expresión que debe entenderse aquí en un sentido estrictamente fenomenológico y no metafísico, es decir, como pensamiento de los comienzos y no del origen). Retengamos un pasaje que será suficiente para mostrar este programa:

Amanece. En la luz, un mundo se desvela hasta el horizonte, hasta el horizonte de todos los horizontes. Espacio. Tiempo también: los pájaros entonan el canto con el cual reivindican la posesión de su territorio, el instante se despliega y resplandece, el sol del tiempo es tan intenso cuando resuena musicalmente sobre el fondo de ese silencio que lo sostiene, estasis anterior a todo éxtasis, presencia anterior a todo presente. Pero yo estoy presente en esa presencia: mis oídos son para ese canto, mi mirada es para esa luz. El mundo no es mío, pero yo estoy en el mundo, he venido a él, y justamente en ese mismo movimiento vuelvo a él y vuelvo a mí mismo cuando, al salir de la noche, el día me convoca a él. Nacimiento simultáneo del mundo y del ser al mundo en ese acontecimiento que Levinas llama sensación, y que parece identificarse con lo que Merleau-Ponty describía como percepción comenzante⁵. Todo comienza ahí⁶.

4. A menos que el oído no preceda a la vista, y los primeros ruidos de la calle a la raya del día sobre las grandes cortinas de la ventana que el Narrador aún no ha abierto en la primera página de *La prisionera* de Marcel Proust (*En busca del tiempo perdido* 5, trad. Consuelo Berges, Alianza, Madrid 2011, 7).

5. N. del T.: Cf. Maurice Merleau-Ponty, *La estructura del comportamiento*, trad. Enrique Alonso, Hachette, Buenos Aires 1976, 238.

6. Mikel Dufrenne, «Venir au jour», en *Textes pour Emmanuel Levinas*, François Laruelle (ed.), Jean-Michel Place, Paris 1980, 106. Dufrenne retoma más tarde este texto en *Esthétique et philosophie* III, Klincksieck, Paris 1981, bajo el título «Le jour se lève».