

LA PALABRA COMO PARADIGMA DE LA FENOMENICIDAD EN JEAN-LOUIS CHRÉTIEN^a

The Word as the paradigm of phenomenality in Jean-Louis Chrétien

Artículo de investigación

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.5282>

Recibido: julio 1 de 2025. Aceptado: noviembre 10 de 2025. Publicado: marzo 27 de 2026

*Matías Ignacio Pizzi**

Resumen

El presente trabajo pretende mostrar cómo en la fenomenología de Chrétien, al inscribir su propuesta en el campo de la fenomenología acontecual, la palabra aparece como el paradigma de la fenomenicidad. Asimismo, a partir del análisis de diversas dimensiones del fenómeno de la palabra (antifónico, agonístico, afectivo y corporal), sostenemos que la fenomenología de Chrétien permite repensar el concepto de performatividad a partir de su proyecto de los “actos de la palabra” (*actes de la parole*). Según este proyecto, la performatividad no se concibe desde el horizonte de su sentido analítico, como *Speech Acts*, sino desde una perspectiva estrictamente fenomenológica en tanto modo originario

^a Artículo en el marco de la investigación posdoctoral en la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y financiada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

* Doctor en Filosofía. Profesor Asistente de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Perteneció a la Red Iberoamericana de Fenomenología Acontecual. Correo electrónico: matiasipizzi@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2356-5958>

de fenomenalización. Argumentamos también que esta apropiación productiva de la performatividad en Chrétien tiene su raíz en la recepción del concepto neoplatónico cristiano del Verbum, entendido este como el modo en el que lo real se despliega y se realiza como palabra.

Palabras clave

Fenomenología acontecual; Jean-Louis Chrétien; Neoplatonismo cristiano; Palabra; Performatividad; *Verbum*.

Abstract

This paper aims to show that, in Chrétien's phenomenology, the word appears as the paradigm of phenomenality, situating his proposal within the field of eventual phenomenology. Thus, based on various dimensions of the phenomenon of the word (antiphonic, agonistic, affective, and corporeal), we seek to argue that Chrétien's phenomenology allows for a rethinking of the concept of performativity from the perspective of his project on "acts of the Word" (*actes de la parole*). In this way, performativity is not conceived within the analytical horizon of *Speech Acts*, but rather from a strictly phenomenological perspective as the original mode of phenomenalization. We also argue that this productive appropriation of performativity in Chrétien is rooted in his reception of the Christian Neoplatonic concept of the *Verbum*, understood as the mode in which reality unfolds and realizes itself as Word.

Keywords

Eventual Phenomenology; Jean-Louis Chrétien; Christian Neoplatonism; Word; Performativity; *Verbum*.

Los diversos sentidos de la Palabra en la fenomenología acontecida en Jean-Louis Chrétien

¿Cómo es posible pensar una fenomenología que tenga como paradigma de la fenomenicidad a la palabra? ¿Acaso la palabra no es meramente un fenómeno entre otros? ¿No podemos encontrar ya en la historia de la filosofía diversas reflexiones sobre el estatuto fenomenológico de la palabra? A este respecto, el fenomenólogo francés Jean-Louis Chrétien (2024) señala lo siguiente: “El hilo conductor de mis trabajos ha sido una fenomenología de la palabra, como el lugar donde todo sentido surge y se reúne” (p. 114). Aquí podemos observar la relación entre fenomenología y palabra no como una mera conjunción de tópicos, sino como un verdadero proyecto filosófico. La palabra como tal se despliega y dinamiza a partir del famoso binomio “llamada-respuesta”, pues “toda palabra es responsiva, al mundo, a los otros, a Dios, e incluso en el monólogo, que siempre guarda un trasfondo de diálogo” (p. 114). La palabra no es solo una abstracción teórica, una propiedad o una suerte de predicado que le otorgamos a las cosas para poder nombrarlas, sino que “en su encarnación en tanto voz, la palabra moviliza el sentido del cuerpo entero. El cuerpo humano es el porta-voz, incluso cuando guardamos silencio, lo cual es también una de las formas esenciales de la palabra” (p. 114). De este modo, el fenómeno de la palabra, lejos de implicar un mero análisis teórico del lenguaje, implica una “encarnación”. Y esta manifestación de la palabra por medio de la voz conlleva, a su vez, una concepción afectiva de la misma, puesto que en su carácter responsivo la palabra implica la respuesta a una llamada anterior que nos permite ser su “porta-voz”.

Esta palabra como fenómeno presenta a lo largo de la obra de Chrétien (1989), por lo menos, dos sentidos. En primer lugar, podemos hablar del carácter antifónico de la palabra, tal como aparece en su escrito temprano *L'Antiphonaire de la nuit*. Allí podemos encontrar el despliegue de una palabra que se constituye de modo dual. Aquí Chrétien recupera el sentido estrictamente musical del término antifonía (una estructura de canto en el que dos coros se alternan), para mostrar cómo toda palabra originalmente se desarrolla como un simultáneo entrecruzamiento entre una llamada y una respuesta.

Como sostiene Canullo (2023), esta palabra esencialmente antifónica, lejos de ser un mero vocablo, puede ser concebido como la “estructura de la manifestación” en la fenomenología de Chrétien (pp. 148-149). Esta palabra antifónica se despliega como el “lugar de generatividad de sentido” (Chrétien, 2005, p. 293). Según esto, la palabra antifónica se presenta como un “entrelazo” entre un fenómeno de orden invisible y otro de orden visible. De este modo, exceso y generatividad de sentido aparecen como el anverso de la palabra predicativa.

El carácter dual de la antifonía pretende mostrar en Chrétien, del mismo modo que su propuesta fenomenológica, el entrelazo entre la llamada excesiva y la respuesta a dicha demasía como la dinámica constitutiva de todo fenómeno. Podemos ver esto, tal como lo indica el fenomenólogo, en la corporalidad, donde también se pone en juego la palabra antifónica como el lugar del sentido, pues allí, entre el exceso y su respuesta, aparece el fenómeno y su manifestación. La unión simbólica entre cuerpo físico y espiritual implica la relación entre la existencia visible del hombre y la llamada invisible a la que responde el existir. De acuerdo con Chrétien, debemos distinguir entre “cuerpo físico” (*corps physique*) y el “cuerpo del hombre interior” (*corps de l'homme intérieur*). Como señala Canullo:

del mismo modo que la unión simbólica del cuerpo físico y el espiritual manifiesta el uno y el otro, igualmente la existencia visible del hombre manifiesta la llamada invisible cada vez que este responde a ella por el mismo hecho de existir. (2023, p. 147)¹

Según esto, la palabra antifónica puede definirse como el “entre” del exceso y nuestra respuesta. Y este “entre” puede definirse como una “palabra poiética” (Chrétien, 1989, p. 29), esto es, un pronunciar que opera al modo de una traducción entre dos elementos, una estructura dual que porta una manifestación paradójica, toda vez que en ella se manifiesta el encuentro entre un elemento excesivo y una respuesta a esa demasía.

El ejemplo fundamental de esta palabra antifónica se da con la relación entre la noche y el día, la oscuridad y la luz, una dualidad constitutiva de la tradición filosófica occidental. Frente a esto, Chrétien sostiene lo siguiente:

¹ Todas las traducciones son propias.

La palabra original de la noche, el poema de la noche en su primera forma, no lo oímos y no podemos oírlo más que traduciéndolo, transcribiéndolo, alterados, en nuestro antifonario que, sin embargo, les responde. No le hablamos más que escuchándola, pero no la escuchamos más que traduciéndola. (1989, p. 32)

Así las cosas, esta palabra antifónica del lado de la respuesta, implica una traducción, esto es una alteración frente a su otro elemento, a saber, el exceso de la llamada. La antifonía se revela entonces como un “movimiento de pasaje y de transporte” (Chrétien, 1989, p. 32). Su propia naturaleza implica ser esa traducción o pasaje entre dos elementos, no siendo ni uno ni el otro y los dos a la vez: exceso y recepción del exceso. Esto significa que la emergencia o generatividad del sentido no se realiza en ninguno de los elementos que componen el carácter dual de la palabra antifónica, sino en este “entre”, esto es, en el proceso de traducción, lo que equivale a sostener que el sentido se fenomenaliza en la traducción. De esta manera, el exceso de sentido se traslada a una palabra que es capaz de recibirlo, pero que no lo nombra en cuanto tal, aparece como el otro momento de la antifonía. Esta hermenéutica de la palabra en Chrétien oscila entre el exceso imposible de nombrar y la palabra que puede nombrarlo, aunque indirectamente. Ese lugar de la generatividad de sentido es ambas partes de la antifonía y ninguna de ellas y, por ende, puede ser concebido como un fenómeno acontecual.

En segundo lugar, y no menos importante, cabe destacar el carácter agónico de la palabra, tal como aparece en la lectura que ofrece Chrétien (1997) sobre el episodio bíblico de la lucha de Jacob con el ángel (en Génesis 32) en su escrito *Corps à corps*. Aquí reaparece la relación entre palabra y cuerpo, pues Chrétien (1997) sostiene una relación entre los “actos de presencia del cuerpo” (*actes de présence du corps*) y “formas verbales” (*forme verbale*) (p. 9), vínculo que se consagra en las obras de arte, y especialmente en la pintura, a partir del “verbo silencioso” (*verbe silencieux*) y su mejor descripción en el acontecimiento del “verbo infante” bajo la figura de Cristo (1997, pp. 53-54). En este caso, la lucha que se relata en el pasaje bíblico mencionado ofrece una relación entre palabra y cuerpo definida en términos “agónicos”. Se destaca la descrip-

ción de una confrontación entre un exceso y la respuesta humana frente a ello. De este modo, podríamos sostener una lectura agónica, no solo de la palabra, sino también del fenómeno de la llamada-respuesta.

A los fines de describir esto, Chrétien nos muestra que la mencionada lucha de Jacob con el ángel puede entenderse como el

epónimo de la lucha más alta, . . . por añadidura el epónimo del nombre perdido y reencontrado, el epónimo del cambio de nombre en cuanto que esta lucha no habrá dejado nada de la existencia intacto, ni el cuerpo ni la identidad, en cuanto que el acontecimiento del enfrentamiento íntimo es también el advenimiento de una intimidad imprevisible y nueva. (1997, p. 12)

De esta manera, la palabra adquiere un carácter agónico en tanto que implica el acontecimiento de una lucha por el nombre propio, la cual se expresa como combate en el cuerpo y en la existencia total. Este acontecimiento es analizado por Chrétien a partir del cuadro elaborado por Eugène Delacroix en la Iglesia de Saint-Sulpice. A este respecto, Falque (2024) sostiene que

El agôn o el buen combate dice así lo que hay en ello desde el origen de la verdad, ciertamente en el mundo griego, pero también en el mundo judío . . . La relación del hombre con la verdad, por la cual solamente llega a ser hombre, no posee esa armonía, ese orden ni esa paz. (pp. 234-235)

Según hemos visto, Falque muestra cómo para Chrétien la verdad y la búsqueda de la palabra (el nombre propio en este relato bíblico) implican una lucha, un “agôn”, con y contra el exceso que nos llama y nos convoca a recibir y responder a dicha identidad buscada, o de modo más contundente, “la relación del hombre con la verdad es agonística” (Chrétien, 2008, p. 35)². Chrétien pretende mostrar que la relación del hombre con el exceso, definido como irresistible, implica una lucha en términos de una confrontación con aquello que sobrepasa toda respuesta humana. Es en este sentido que el fenómeno de la palabra puede expresarse entonces como una lucha, dando lugar así lugar así a su modo de manifestación agonístico.

² En este escrito temprano, Chrétien traza una historia de la relación agonística del hombre con la verdad, concentrándose principalmente en el *Fedro* de Platón.

Estos dos sentidos de la palabra que hemos destacado pueden reconducirse, además, a un sentido afectivo, el cual puede encontrarse en su concepto de “palabra herida” (*parole blessée*). Este aspecto del lenguaje es elaborado en el contexto de una “fenomenología de la oración vocal” (Chrétien, 1998, p. 10). Siguiendo la idea de Agustín que aparece al inicio del Capítulo I del *De magistro*, que versa sobre las dos funciones fundamentales de la palabra (*docere* y *discere*, esto es, enseñar y aprender) (2014, pp. 11-15), Chrétien sostiene que “la palabra afecta y modifica al emisor, y no al destinatario. Nosotros nos afectamos a nosotros mismos ante el otro y hacia él” (Chrétien, 1998, p. 29). De acuerdo con esto, la palabra porta una dimensión afectiva, definida por él mismo como “teopatía” (*théopathie*) (1998, p. 38)³, toda vez que esta refiere al exceso de lo divino en la oración. En línea directa con la tesis que deseamos defender, además, Chrétien afirma que “nos manifestamos a nosotros mismos, somos manifestados a nosotros mismos por la palabra” (1998, p. 30). Así entonces, la palabra aparece como el paradigma de la manifestación del fenómeno.

Ahora bien, este aparecer de la palabra implica, como ya hemos señalado, una herida frente a un exceso al que se responde. Pero, ¿por qué esta palabra se define específicamente como “herida”? En palabras del mismo Chrétien, y retomando el sentido agonístico de la palabra, encontramos la siguiente respuesta:

¿Por qué llamarla palabra herida? . . . Herida por esta escucha y este llamado que siempre ya la han precedido, y que la descubren a sí misma en su verdad siempre doliente, siempre agónica, luchando como Jacob toda la noche en el polvo para arrancar a Dios su bendición, y conservando la marca de una dislocación y de una claudicación por las cuales la palabra es tanto más confiada cuanto menos segura está de su propio andar. (1998, p. 53)

La palabra aparece como la respuesta frente a un exceso de sentido que la incita, y solo puede ser fenomenalizada, entonces, como un acontecimiento. La palabra humana como respuesta implica así una herida, una marca frente al embate de lo excesivo. Por esto mismo es que Chrétien sostiene que “esta manifestación según la palabra marca cada vez y cada día una época, pues es el acontecimiento de un encuentro” (1998, p. 33). En ese acontecimiento es donde

³ Chrétien también habla de “palabra pática” (*parole pathique*) para referirse al lenguaje de la mística cristiana (2023, p. 163-165).

nace el sentido de la palabra, nuevamente, en el “entrelazo” entre llamada y respuesta que pudimos apreciar en la palabra antifónica, y que se presenta, en tanto palabra herida, como el resultado de una palabra definida en calidad de *agôn*.

Por lo que pudimos ver hasta aquí, la palabra en sus diversos sentidos (antifónico, agónico y herido) abre una relación con el problema de la corporalidad, cuestión que ya pudimos ver en el sentido antifónico y simbólico del cuerpo en sus dos formas: cuerpo físico y cuerpo del hombre interior. Esta perspectiva del cuerpo como palabra nos abre a uno de los puntos originales del problema del lenguaje en la fenomenología de Chrétien. Ya en *L'Arche de la parole* Chrétien nos indica que el concepto de “cuerpo místico” en el cristiano implica una relación directa con el fenómeno de la voz y, por ende, con la palabra en su sentido vocal (1998, p. 42). A este respecto, todos estos modos o sentidos del fenómeno de la palabra pueden ser reconducidos a su carácter corporal. La “Tesis IV” que defiende Chrétien en dicho escrito sostiene lo siguiente:

El lenguaje simbólico, que recurre al cuerpo y a sus partes para expresar el conjunto de nuestra existencia individual y colectiva, lejos de empobrecer y disminuir los lenguajes disciplinares y conceptuales que traduce (los de la filosofía y la teología), los desborda y excede, proporcionándoles un recurso de sentido que los enriquece y renueva. (Chrétien, 2005, p. 293)

El cuerpo expresa un lenguaje que no puede entonces reconducirse a su sentido conceptual técnico propio de diversas disciplinas, pero que de algún modo se expresa indirectamente en cada una de estas regiones del pensamiento conceptual. Esto no significa, a juicio de Chrétien, renunciar al concepto por vía de una suerte de irracionalismo, sino más bien reconocer que esta palabra del cuerpo implica una dimensión no-predicativa frente al carácter predicativo de la palabra que conceptualiza (lenguaje predicativo). Aquí no se trata de decir que *x* posee *y* o *z* atributos, sino más bien de mostrar que la palabra afectiva, que se expresa por vía del cuerpo, antecede a toda predicación, pues es el lugar de generación del sentido que mejor expresa lo indecible del exceso. El cuerpo humano aparece como el “porta-voz”, esto es, el lugar de respuesta a toda llamada posible (Tesis III) (Chrétien, 2005, pp. 292-293). Y aún más, en la Tesis VII

podemos encontrar una suerte de “historia de las concepciones del cuerpo” (p. 295). Esta pretende señalar que, si dicha historia “se limitara a lo que se dice de él mismo en sí mismo, dejando de lado todo lo que puede mostrar, significar o simbolizar, sería gravemente incompleta y mutilada, carente de dimensiones esenciales de su objeto” (2005, p. 295). Al retomar la idea husserliana del cuerpo como posibilidad y condición para toda experiencia del mundo (Husserl, 1952, pp. 151-161), Chrétien pretende radicalizar dicha idea, muestra que una concepción de la corporalidad y su vínculo con el fenómeno de la palabra no pueden limitarse a un discurso particular, dando paso a una historia amplia del cuerpo⁴.

Habiendo elaborado una presentación de los diversos sentidos posibles del fenómeno de la palabra en Chrétien, sostenemos, a modo hipótesis, que en la fenomenología de Chrétien encontramos un intento por definir a la palabra como el paradigma de todo fenómeno. A nuestro juicio, se encuentra aquí presente una recepción y apropiación fenomenológica de la doctrina cristiana del *Verbum* (Pizzi, 2024a, pp. 179-196). Chrétien pretende así traducir el carácter excesivo del *Verbum* para pensar los fenómenos. Sostendremos, en lo que sigue, que en sus diversas reflexiones podemos encontrar un intento por formular un tipo de lenguaje fenomenológico de carácter performativo, pues no se trata meramente de decir de modo indirecto aquello que excede toda predicación, sino que también se busca decir lo indecible de modo indecible (Pizzi, 2023a, pp. 83-103).

Desde nuestro punto de vista, el nuevo sentido de performatividad que aparece en la fenomenología de la palabra de Chrétien puede definirse como el modo mismo de aparecer de los fenómenos, esto es, los fenómenos en tanto se muestran y aparecen, se realizan en su propio aparecer. Al seguir la noción ontolingüística del *Verbum* en el neoplatonismo cristiano, la realidad puede pensarse como la “realización” o “despliegue” de una Palabra. En este sentido, todo fenómeno se *per-forma* en su propio aparecer como expresión del *Ver-*

⁴ Una de las referencias abordadas por Chrétien sobre el problema del cuerpo es, sin dudas, Merleau-Ponty. Principalmente, podemos encontrarlo en su escrito *L'Arche de la parole*. Destacan principalmente referencias a la relación entre cuerpo, mundo y el silencio, dado que uno de los temas de este escrito de Chrétien es la lectura fenomenológica de la metáfora del mundo como libro y su relación con el fenómeno de la alabanza (Chrétien, 1998, pp. 80-83).

bum. Según esto, la Palabra puede entenderse como el *locus* fundamental del acontecimiento en la fenomenología de Chrétien. Intentaremos mostrar esto en el próximo apartado.

Verbum y Palabra: los actos de la palabra y su *per-formatividad*

Una de las características generales del fenómeno de la palabra (y del lenguaje en un sentido más amplio) en la propuesta de Chrétien estriba en su rechazo a toda concepción teórica y abstracta de la misma. Fiel a su recepción del pensamiento heideggeriano (Riquier, 2024a, p. 344; Grosos, 2024, pp. 433-437; De Gramont, 2024, pp. 453-454), Chrétien considera que la palabra es ante todo un fenómeno que no puede ser pensado desde una óptica que lo circunscriba a un concepto frío o estático pues, como vimos, el cuerpo aparece como el lugar de la palabra, esto es, como el “porta-voz” (*porte-parole*), y eso implica mostrar cómo la palabra es un fenómeno originariamente encarnado, a la vez que antifónico (entrelazo de dos elementos), agonístico (confrontación y transformación frente al exceso de la llamada) y afectivo en tanto “palabra herida”⁵.

En este contexto, podemos remitirnos a la noción de “acto de la palabra” formulado por Chrétien (2004) en su escrito *Saint Augustin et les actes de la parole*. A nuestro juicio, Chrétien pretende ofrecer su propia perspectiva del debate de la primacía de la palabra hablada frente a la escrita, posicionándose del lado de la primera. Si bien en *L’arche de la parole* Chrétien (1998) indica, siguiendo una fenomenología de la voz, que “la oración no será abordada como un acto de la palabra” (p. 25), sino más bien como un acto de la voz (*acte de la voix*), aquí explora la relación entre palabra hablada y palabra escrita desde una “fenomenología de la palabra” que contemple tanto los actos de la voz previamente abordados, como este nuevo enfoque del acto de la palabra. Aquí

⁵ Cabe destacar también (aunque no lo hemos abordado por falta de tiempo) el carácter esencialmente poético del fenómeno de la palabra en Chrétien, el cual ya pudimos analizar indirectamente a partir del concepto de palabra herida, Laurent (2024) sostiene que la dimensión poética de la palabra en Chrétien adopta una dimensión oximorónica y/o “enigmática” (pp. 482-483). Para un estudio sobre el sentido general de la relación entre poesía y fenomenología en Chrétien y una selección de sus poemas ver De Gramont y Laurent (2023).

podemos observar los dos registros bajo los cuales se mueve Chrétien en un sentido reversible o, mejor dicho, al modo de una antifonía, pues palabra y voz son dos fenómenos plausibles de diferenciación, pero a su vez indisolubles en un sentido fenomenológico-ontológico (Chrétien, 2002, p. 8). Esta propiedad de reversibilidad de la voz y la palabra como fenómeno unitario ya podemos encontrarlo en la doctrina cristiana del *Verbum* a la que Chrétien apela constantemente desde diversos autores y épocas. Estos “actos de la palabra” son definidos por Chrétien en el horizonte de su interpretación de diversos verbos (que no se identifican necesariamente con los “actos de la voz”, como son el “gemir” o el júbilo como un canto sin palabras) (2002, p. 8) que pueden encontrarse en la filosofía de Agustín de Hipona. Esta apropiación se lleva a cabo al “meditar sobre los efectos que la palabra que pronunciamos tiene sobre nuestros interlocutores o lectores, . . . toda manifestación humana actúa sobre aquel que se manifiesta y no lo deja intacto” (2002, p. 10). Independientemente de sus lecturas de Agustín o de otros autores del neoplatonismo cristiano, este carácter productivo de la alabanza ocupa un lugar central en su fenomenología de la palabra, al punto de ser un componente central de diversas propuestas interpretativas de su lectura de la historia de la filosofía, como la fenomenología de la oración (Chrétien, 1998, pp. 23-54) o la concepción del mundo como alabanza cósmica (1998, pp. 151-201).

Del mismo modo que Marion, Chrétien (2002) sostiene que la alabanza adquiere su modo más profundo a partir de la *confessio*, siendo posible pensar esta última noción como el hilo conductor del pensamiento de Agustín, pues “Palabra de advenimiento y de acontecimiento . . . la confesión entrelaza lo humano y lo divino” (p. 122), o aún más, “la alabanza es lo que hace posible la confesión” (p. 126). En este sentido, la confesión como alabanza adquiere una “dimensión acontecimental” (*dimension événementielle*) (p. 130). La alabanza como tal implica una estructura no-predicativa del lenguaje (Marion) o la palabra (Chrétien), en la medida en que no implica un modo de la predicación. Esta misma lectura de la alabanza podemos encontrarla también en las diversas lecturas de Marion sobre Dionisio Areopagita (Pizzi, 2024b, pp. 161-214).

Entre quienes se han detenido a analizar la novedad de los “actos de la palabra” en Chrétien, cabe destacar a Jean Greisch. A su juicio, Chrétien ofrece una fenomenología de la palabra que “toma distancia de un análisis lingüístico que se focalice exclusivamente sobre la performatividad propia de la enunciación que señalan los teóricos del *speech-acts*” (Greisch, 2024, p. 278). Así, la fenomenología de la palabra de Chrétien “concentra su atención en dimensiones que ocultan estos teóricos, tales como la presencia de cuerpo entero en la voz, la escucha” (p. 278), entre otros. Con todo, y como pretendemos mostrar, podemos ofrecer una relectura de la noción de performatividad desde la óptica del neoplatonismo cristiano, toda vez que en el *Verbum* como “realización” también se pone en juego una “encarnación”, donde la palabra aparece como el *locus* de su despliegue⁶. Esto se refuerza aún más, pues como bien señala Greisch, la fenomenología de la palabra de Chrétien propone una ruptura radical con el apofatismo pagano del Uno plotiniano, pues “el Dios indecible de la fe cristiana es Palabra (podemos decir casi: el acto de la Palabra por excelencia)” (2024, p. 296). Entonces, si el fenómeno de palabra se define como espejo de un acto de Palabra excesivo signado por su relación con el *Verbum*, entonces la palabra como fenómeno, lejos de “enunciar” (*Speech acts*), se realiza en su propio aparecer como respuesta performativa al despliegue de lo real, concebida esta última como realización por excelencia. El mismo Greisch (2024) reconoce que

la atención prestada a la performatividad de ciertos actos de lenguaje, que rompe con la ‘ilusión descriptiva’ según la cual el lenguaje serviría principalmente para describir la realidad . . . no constituye, en el mejor de los casos, más que el mínimo común denominador entre la pragmática del lenguaje y la fenomenología de la palabra siguiendo el hilo conductor de los actos agustinianos. (p. 283)

Ese *petit commun* es, a nuestro juicio, el corazón de la noción neoplatónica cristiana del *Verbum* que Chrétien destaca a la hora de mostrar el carácter fenomenológico de la palabra.

⁶ Chrétien rechaza el sentido analítico de la performatividad de la interpretación de Rist (1994, pp. 38-39), donde se intenta hacer una lectura de la filosofía y teología agustiniana a partir del concepto de *speech-acts* (Chrétien, 2002, pp. 9-10). En este sentido, como intentaremos probar aquí, es posible ver un sentido fenomenológico de la performatividad, que puede hacerse patente en la propia obra de Chrétien. En este sentido, el proyecto de una performatividad fenomenológica se inspira en la propuesta de Chrétien, a la vez que también pretende tener cierta independencia, practicando así el modo de lectura de la historia de la filosofía que el mismo Chrétien proponía.

A su vez, también podemos remitirnos a la lectura de Camille Riquier. De acuerdo con la autora, los actos de la palabra contienen una falsa cercanía con los *speech acts*. Al estar nada más que de acuerdo con esto, sostenemos que no por ello no se puede formular un sentido fenomenológico de la performatividad. En sus propias palabras, Riquier (2024b) indica a su vez que “los actos del lenguaje movilizan una *pragmática* del lenguaje. Los actos de la palabra se inscriben en una *dramática* de la palabra” (pp. 344-345). En este sentido, encontramos una diferencia con Riquier sobre el concepto de performatividad. Desde nuestro punto de vista, es posible pensar un sentido de performatividad que no se reduzca al sentido establecido por la filosofía analítica de los *Speech Acts*. Y esto porque, a nuestro juicio, la doctrina cristiana del *Verbum* implica la idea de que lo real es el despliegue, la expresión y realización de una palabra. Así entonces, la concepción de la realidad como el “realizativo” del *Verbum* ya implica, a nuestro parecer, la idea de un lenguaje que no se reduce a la predicación, sino que se reconduce a la expresión y, por ende, a su sentido no-predicativo (Roggero, 2020, pp. 131-145).

Quien ha intentado mostrar el sentido performativo del lenguaje fenomenológico es Jean-Luc Marion, muestra de que es posible una apropiación productiva de la noción de performatividad que no se circunscriba a su sentido estrictamente analítico. En el contexto de su lectura de la expresión “yo te amo” como un acto perlocutorio, Marion rescata una posible versión de la performatividad desde una revisión y relectura de la mística de Dionisio Areopagita (Marion, 2005, pp. 119-142; Pizzi, 2024c, pp. 301-314). Tanto Greisch como Riquier, de diversos modos y con variados grados de aceptación, admiten una relación entre los actos de la palabra y un cierto sentido pragmático que, a nuestro juicio, el mismo Marion observa al ofrecer una interpretación del “yo te amo” como un acto perlocutorio, apropiándose y re-traduciendo así el sentido de la performatividad a un horizonte fenomenológico⁷.

⁷ Si bien excede el espacio de este trabajo, podemos encontrar en Marion una línea de continuación de este en el mismo campo de la historia de la fenomenología. En el contexto de su concepción de mundo y su relación con su fenomenología hermenéutica, Marion recupera el concepto de “realizador”, tal como aparece en un ciclo de conferencias impartidas por Jan Patočka en la Universidad Carolina de Praga entre 1968 y 1970, reunidas bajo el título *Introducción a la fenomenología*. Marion ubica al sujeto como “realizador” como antecedente de su noción de “adonado” (*adonné*), ofreciendo también al concepto de “operador” (*opérateur*) de Merleau-Ponty como otro posible antecedente (*Le visible et l'invisible*). Así, el mundo y el sujeto son en Marion (y que se extendería a Patočka), un “acontecimiento que se realiza” (Marion, 2016, pp. 138-144). Para un análisis crítico de esta temática ver Murga (2024, pp. 16-38) y (Novoa Rojas, 2024, pp. 117-134).

Si bien Chrétien no lo indica, podemos acuñar el término “verbofansis” para expresar esta relación entre palabra y fenómeno o, mejor dicho, la concepción de la palabra como paradigma del fenómeno. Se trata pues de mostrar cómo la palabra, lejos de ser un fenómeno derivado o secundario, un fenómeno entre otros, implica la dinámica esencial del aparecer, pues todo lo que se muestra es originariamente palabra como respuesta frente a una llamada excesiva, la cual se corresponde con el concepto de *Verbum*. A este respecto, la palabra como paradigma del fenómeno implica el propio mostrarse del mismo, su desplegarse como aparecer sin ninguna remisión a su sentido predicativo. Por esto, Chrétien (2023) señala que “la palabra mística es siempre un lugar crítico, ya que pone en juego la tensión entre la normatividad de los horizontes de expectativa y lo imprevisible del acontecimiento, entre la legalidad y lo a-legal” (p. 182).

Como ya señalamos, este carácter performativo del lenguaje que observamos en el fenómeno de la palabra en Chrétien ingresa, a nuestro juicio, a partir de su recepción y apropiación productiva del neoplatonismo cristiano. En este contexto, encontramos en la figura del fabricante de cucharas, propuesto por Nicolás de Cusa, un ejemplo de esta concepción del fenómeno como “realización” (*perficere*), tal como Chrétien lo aborda en *Corps à corps* (1997). Este personaje, en el horizonte de la tan poco comprendida época del Renacimiento por parte de la fenomenología histórica, lejos de centrarse en una realización de índole teórica (*scientia*), sostiene que debe ser comprendida como un *ars* en el que se “realiza” el propio proceder de su *humana mens*, siendo los fenómenos que de este se derivan expresiones de su realización. Aquí no encontramos una distinción entre un sujeto que crea cosas y los objetos como productos de su experticia, sino más bien que los fenómenos o creaciones no pueden ser sino una realización del propio operar de su mente.

De este modo, este personaje muestra cómo el arte de fabricar cucharas debe ser concebido como “paradigmas simbólicos” (*symbolica paradigmata*)⁸, esto es, “imágenes del arte infinito y divino”⁹. Allí el idiota explica cómo procede su *ars*

⁸ Para las referencias a las obras de Nicolás de Cusa seguimos la edición crítica de la Nicolai de Cusa, *Opera Omnia*, iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita (h). Ofrecemos la abreviatura canónica del texto, el libro y capítulo cuando corresponda y entre paréntesis el tomo de la edición crítica y el párrafo correspondiente. *De mente* c.2 (h V n. 62).

⁹ *De mente* c.2 (h V n.59).

la cuchara no tiene otro ejemplar fuera de la idea de nuestra mente . . . pues en esto no imito la figura de cualquier cosa natural, ya que tales formas de cucharas . . . se realizan con el arte humano. De donde mi arte es más realizador (*perfectiora*) que imitador de las figuras creadoras, y en esto es más semejante al arte infinito¹⁰.

Esto significa que el despliegue de su *ars*, lejos de imitar otra cosa, expresa lo real, pues su *mens* no es sino expresión de la *mens divina*. Así, el Cusano trasladada al campo de la fabricación de cucharas la doctrina cristiana del *Verbum*, la cual también indica que lo real debe ser concebido como el despliegue y la realización ontológica del Verbo, pues todo es, en mayor o menor medida, la expresión de esa palabra ontológica y no-predicativa. A nuestro juicio, Chrétien hereda este carácter pre-teórico y realizativo de la palabra como fenómeno y lo radicaliza, pues las diversas dimensiones de la palabra que hemos visto hasta aquí no hacen más que poner de manifiesto la idea de una palabra que no puede distinguirse de los fenómenos y su aparecer.

Consideraciones finales

La potencia del pensamiento de Chrétien podemos encontrarla, por lo menos en lo que respecta a este trabajo, en dos aspectos. En primer lugar, su propuesta de la palabra como paradigma del fenómeno. Esto lo podemos ver en su constante apelación a fenómenos vinculados con la palabra. El par “llamada-respuesta”, elemento central de su propuesta fenomenológica, se despliega a partir de la palabra como la encarnación de una voz. En este sentido, no encontramos la primacía de fenómenos visuales en su descripción de los fenómenos o, dicho de otro modo, lo más originario para Chrétien no se desarrolla en el campo de la visibilidad. Por el contrario, la palabra como fenómeno implica en sí misma una invisibilidad constitutiva. No hay nada que ver en la palabra como fenómeno.

Aquí, como ya hemos indicado, se encuentra presente la recepción y apropiación productiva que desarrolla Chrétien del neoplatonismo cristiano y su doctrina del *Verbum*, a partir de autores como Agustín, Dionisio, y el Cusano

¹⁰ *De mente* c.2 (h V n. 62): “Coclear extra mentis nostrae ideal aliud non habet exemplar . . . Tales enim formae cocleares, scutellares et ollares sola humana arte perficiuntur. Unde Aars mea est magis perfectiora quam imitatoria figurarum creaturarum et in hoc infinitae arte similior”. Entre otros lugares donde aparece el término “perfectiora”, *Ver Comp.* (h XI/3, n. 9); *De coni.* (h III, n. 115); *De doc. ig.* III, c. 3 (h I, n. 201).

(entre otros). Destacamos el neoplatonismo cristiano porque, si bien Chrétien fue un especialista destacado en el neoplatonismo pagano (como lo muestra su cátedra de “Philosophie d’ Antiquité tardive” en la Sorbona), no es menos cierto que el mismo Chrétien indica que la ontología del neoplatonismo pagano carece de una dimensión del lenguaje. Justamente el concepto de *Verbum* trae una novedad radical en la historia del pensamiento occidental, destacada también por autores como Gadamer y Marion¹¹. Si bien su propuesta filosófica se caracteriza por una “polifonía de la voz” a la hora de abordar una cantidad considerable de fuentes diversas, su fenomenología de la palabra/voz se nutre de sus diversas lecturas del neoplatonismo cristiano en lo que respecta a la palabra como paradigma del fenómeno.

En segundo lugar, y pese a que el mismo Chrétien no lo dice de modo directo, hemos optado por acuñar el término “verbofansis” para expresar esta idea de palabra como paradigma de la fenomenicidad y su carácter eminentemente performativo. Con esto, destacamos también la nueva noción de performatividad que aparece en la propuesta de Chrétien, no en el sentido de los *speech acts* y su vertiente analítica, sino más bien como la expresión de todo fenómeno, esto es, su *perficere*. Según esto, todo fenómeno aparece primariamente como un aparecer de la palabra que se encarna en toda llamada y en toda respuesta. Aparecer es primariamente expresarse, esto es, per-formarse, hacerse fenómeno en una voz que responde al exceso de una llamada. Mostramos cómo, lejos de ser un proyecto que parte desde la nada o una mera asociación de ideas sin base histórica, ya podemos ver explícitamente en Marion una concepción del lenguaje que abre las puertas para una concepción fenomenológica de la performatividad. Y también, en coherencia con la recepción practicada por Chrétien del concepto neoplatónico cristiano del *Verbum*, señalamos cómo Nicolás de Cusa y su fabricante de cucharas (autor y personaje a los que Chrétien remite múltiples veces), ya pueden entenderse performativamente

¹¹ Gadamer sostiene que en la historia de la metafísica podemos observar y diagnosticar un olvido del lenguaje en un doble sentido. Del mismo modo que la *Seinsvergessenheit* heideggeriana, el olvido del lenguaje en Gadamer implica mostrar momentos o hitos en los que este olvido puede aparecer o mostrarse como un problema a tematizar. Del mismo modo que Marion y Chrétien, Gadamer ubica al neoplatonismo cristiano y su doctrina del *Verbum* como uno de estos momentos singulares en la historia de la metafísica. También en estos tres casos, vemos la centralidad de la figura de Agustín a la hora de pensar el problema del lenguaje y su posible renovación frente a un pensamiento anti-hermenéutico, esto es, la posibilidad de pensar el lenguaje por fuera de su mero sentido instrumental/predicativo, recuperando así su sentido ontológico, tal como lo indica la misma concepción cristiana de *Verbum*. Podemos encontrar también a Dionisio Areopagita y a Nicolás de Cusa como otras fuentes decisivas de estos tres fenomenólogos a la hora de pensar este problema (Gadamer, 1985, pp. 411-414). Para una lectura general de este tema ver Pizzi (2023b, pp. 23-36). Para las diversas referencias positivas de Marion a la hermenéutica de Gadamer ver Marion (2016, pp. 82-83).

a partir del sentido realizativo que se encuentra en el vocablo *perficere*, pues el fabricante de cucharas expresa el funcionamiento de lo real por vía, no de una definición o conceptualización, sino de una “realización” de un *ars*. Como De Gramont y Laurent indican, la lectura de Chrétien sobre “la mística cristiana . . . permite cuestionar la relación entre la dimensión afectiva de la experiencia y su verbalización” (2023, p. 13), esto es, la idea de que el fenómeno de la palabra sea primariamente una traducción predicativa de la dimensión antepredicativa de la experiencia.

En conclusión, en este trabajo mostramos cómo la palabra en Chrétien, lejos de ser un fenómeno más entre otros, es concebida como el paradigma de la fenomenicidad, y a su vez, de manera indirecta, cómo esto permite una relectura de la performatividad en clave fenomenológica, por vía de la recepción y apropiación productiva del concepto neoplatónico cristiano de *Verbum*. Sostenemos que esta fenomenología de la palabra, definida esta última como un fenómeno excesivo (antifónico, agonístico, afectivo y corporal), imposible de ser reducido a un sentido objetual (teórico) o a un correlato estrictamente predicativo/conceptual, puede ser concebida como una genuina fenomenología acontecerial. Finalmente, desde esta propuesta, la palabra es un fenómeno no-objetual y no-predicativo, lo cual da lugar a la concepción de la palabra como el modo originario de expresión, aparecer y realización de los fenómenos, esto es, lo que intentamos denominar, a falta de una palabra, como *verbofansis*.

Conflicto de interés

El autor declara la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación de cualquier índole. Asimismo, la Universidad Católica Luis Amigó no se hace responsable por el manejo de los derechos de autor que los autores hagan en sus artículos, por tanto, la veracidad y completitud de las citas y referencias son responsabilidad de los autores.

Referencias

- Canullo, C. (2023). Postface. *L'Antiphonaire de la philosophie* [Postfacio. El Antifonario de la filosofía]. En J. De Gramont & J. Laurent (Eds.), *L'Autre versant du cri* (pp. 148-149). Éditions de Corlevour.
- Chrétien, J.-L. (2024). Essayer du penser au-delà de la subjectivité [Intentar pensar más allá de la subjetividad]. En C. Riquier (Ed.), *Jean-Louis Chrétien et la philosophie* (pp. 111-125). PUF.
- Chrétien, J.-L. (2023). *Parole et Poésie "Dix études (1980-2019)"* [Palabra y poesía. Diez estudios (1980-2019)]. Éditions Minuit.
- Chrétien, J.-L. (2008). *L'Effroi du beau* [El espanto de lo bello]. Cerf.
- Chrétien, J.-L. (2005). *Symbolique du corps. "La tradition chrétienne du Cantique des Cantiques"* [La simbólica del cuerpo. «La tradición cristiana del Cántico de Cánticos»]. PUF.
- Chrétien, J.-L. (2002). *Saint Augustin et les actes de la parole* [San Agustín y los actos de la palabra]. PUF.
- Chrétien, J.-L. (1998). *L'Arche de la parole* [El arca de la palabra]. PUF.
- Chrétien, J.-L. (1997). *Corps à corps. "À l'écoute de l'oeuvre d'art"* [Cuerpo a cuerpo. «A la escucha de la obra de arte»]. Éditions Minuit.
- Chrétien, J.-L. (1989). *L'Antiphonaire de la nuit* [El antifonario de la noche]. L'Herne.
- De Gramont, J. (2024). Les failles de la réponse [Las fallas de la respuesta]. En C. Riquier (Ed.), *Jean-Louis Chrétien et la philosophie* (pp. 453-470). PUF.
- De Gramont, J., & Laurent, J. (2023). *L'Autre versant du cri. "Su la poésie de Jean-Louis Chrétien"* [La otra vertiente del grito. «Sobre la poesía de Jean-Louis Chrétien»]. Editions de Corlevour.

- Falque, E. (2024). La lutte avec l'ange [La lucha con el ángel]. En C. Riquier (Ed.), *Jean-Louis Chrétien et la philosophie* (pp. 227-254). PUF.
- Gadamer, H.-G. (1985). *Wahrheit und Methode*. Band II [Verdad y método. Tomo II]. Mohr.
- Greisch, J. (2024). Jean-Louis Chrétien et l'Arche de la parole augustinienne [Jean-Louis Chrétien y el arca de la palabra agustiniana]. En C. Riquier (Ed.), *Jean-Louis Chrétien et la philosophie* (pp. 277-303). PUF.
- Grosos, P. (2024). Jean-Louis Chrétien, une écriture hospitalière [Jean-Louis Chrétien, una escritura hospitalaria]. En C. Riquier (Ed.), *Jean-Louis Chrétien et la philosophie* (pp. 433-452). PUF.
- Husserl, E. (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. "Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution" [Ideas para una fenomenología pura y filosofía fenomenológica. Libro II: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución]. Max Niemeyer Verlag.
- Laurent, J. (2024). Jean-Louis Chrétien à l'écoute des oeuvres d'art [Jean-Louis Chrétien a la escucha de las obras de arte]. En C. Riquier (Ed.), *Jean-Louis Chrétien et la philosophie* (pp. 482-483). PUF.
- Marion, J.-L. (2016). *Reprise du donné* [Retomando lo dado]. PUF.
- Marion, J.-L. (2005). *Le visible et le révélé* [Lo visible y lo revelado]. Cerf.
- Murga, E. D. (2024). Niveles de saturación y hermenéutica en la fenomenología de Jean-Luc Marion. *Invisto. Revista de Fenomenología Acontecual*, 1(1), 16-38. <https://doi.org/10.21703/invisto.2022.02>
- Nicolai de Cusa. (1932) *De docta ignorantia* (h I, ed. R. Klibansky et E. Hoffmann). Lipsiae.
- Nicolai de Cusa. (1972) *De coniecturis* (h III, ed. J. Koch, C. Bormann, et J.G. Senger). Hamburgi.

- Nicolai de Cusa. (1983). *Idiota. De mente* (h V, ed. L. Baur, R. Steiger et R. Klibansky). Hamburgi.
- Nicolai de Cusa. (1964). *Compendium* (h XI/3, ed. B Decker et K. Bormann). Hamburgi.
- Novoa Rojas, F. (2024). Lo que viene después del sujeto: adonado e individuo en Marion y Nancy. *Resonancias. Revista de Filosofía*, (18), 117-134. <https://doi.org/10.5354/0719-790X.2024.75426>
- Pizzi, M. (2024a). La dimensión pragmática del lenguaje de la saturación en Jean-Luc Marion. *Areté. Revista de Filosofía*, 36(1), 179-196. <https://doi.org/10.18800/arete.202401.009>
- Pizzi, M. (2024b). *Fenomenología del exceso*. "Neoplatonismo cristiano y lenguaje de la saturación en Jean-Luc Marion". SB.
- Pizzi, M. (2024c). Recibir una tradición como expresión del *doubler la métaphysique*: pragmatismo dionisiano y performatividad en el lenguaje de la saturación de Jean-Luc Marion. *Revista de Filosofía UCSC*, 23(2), 301-314. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.2.2680>
- Pizzi, M. I. (2023a). Lenguajes del exceso en la *nouvelle phénoménologie française*: Jean-Luc Marion y Claude Romano. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 56(1), 83-103. <https://doi.org/10.5209/ase.85989>
- Pizzi, M. I. (2023b). Neoplatonismo agustiniano y neoplatonismo dionisiano en Jean-Luc Marion: aportes para un sincretismo fenomenológico. *Patristica et Mediaevalia*, 44(2), 23-36. <https://doi.org/10.34096/petm.v44.n2.13096>
- Riquier, C. (2024a). *Jean-Louis Chrétien et la philosophie* [Jean-Louis Chrétien y la filosofía]. PUF.
- Riquier, C. (2024b). Jean-Louis Chrétien et les deux commencements [Jean-Louis Chrétien y los dos comienzos]. En C. Riquier (Ed.), *Jean-Louis Chrétien et la philosophie* (pp. 327-380). PUF.

Rist, J. (1994). *Augustin: Ancient Thought Baptized* [Agustín: Pensamiento antiguo bautizado]. Cambridge.

Roggero, J. L. (2020). La instancia antepredicativa en la *nouvelle phénoménologie*. *Cuadernos de Filosofía*, (75), 131-145. <https://doi.org/10.34096/cf.n75.9802>

San Agustín. (2014). *El Maestro* (E. Sinnot, Trad.). Colihue.