

Thémata.

Revista de Filosofía

65

primer semestre
enero • junio 2022

ISSN 0212-8365
e-ISSN 2253-900X

Thémata.

Revista de Filosofía

65

primer semestre
enero • junio 2022



ISSN 0212-8365
e-ISSN 2253-900X
DOI: 10.12795/themata

revistascientificas.us.es/index.php/themata
<https://editorial.us.es/es/revistas/themata-revista-de-filosofia>

Thémata. Revista de Filosofía nace en el año 1983 con la intención de proporcionar a quienes investigan y producen en filosofía un cauce para publicar sus trabajos y fomentar un diálogo abierto sin condicionamientos ideológicos. En sus inicios participaron en el proyecto las Universidades de Murcia, Málaga y Sevilla, pero pronto quedaron como gestores de la revista un grupo de docentes de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla.

Una preocupación constante de sus realizadores ha sido fomentar los planteamientos interdisciplinares. La revista ha estado abierta siempre a colaboradores de todas las latitudes y ha cubierto toda la gama del espectro filosófico, de lo que constituye una buena prueba la extensa nómina de autores que han publicado en sus páginas. En sus páginas pueden encontrarse trabajos de todas las disciplinas filosóficas: Historia de la Filosofía, Metafísica, Gnoseología, Epistemología, Lógica, Ética, Estética, Filosofía Política, Filosofía del Lenguaje, Filosofía de la Mente, Filosofía de la Ciencia, Filosofía de la Historia, Filosofía de la Cultura, etc. También ha querido ser muy flexible a la hora de acoger nuevos proyectos, fomentar discusiones sobre temas controvertidos y abrirse a nuevos valores filosóficos. Por esta razón, los investigadores jóvenes siempre han encontrado bien abiertas las puertas de la revista.

Equipo editorial / Editorial Team Bases de Datos y Repertorios

Director honorario

Jacinto Chozo Armenta
jchoza@us.es

Director

Fernando Infante del Rosal
finfante@us.es

Director Adjunto

José Manuel Sánchez López
themata@us.es

Subdirectores

Jesús Navarro Reyes
jnr@us.es

Inmaculada Murcia Serrano
imurcia@us.es

Jesús de Garay
jgaray@us.es

Secretario

Guillermo Ramírez Torres
grrtorres@us.es

Secretaria de Redacción

Ma Piedad Retamal Delgado
marretdel@alum.us.es



Facultad de Filosofía. Universidad de Sevilla
Departamento de Estética e Historia de la
Filosofía · Departamento de Filosofía y Lógica
y Filosofía de la Ciencia · Departamento de
Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía,
Ética y Filosofía Política
Camilo José Cela s/n, 41018 Sevilla (España)
e-mail: themata@us.es

Bibliográficas internacionales

Emerging Sources Citation Index (Web of
Science Group-Clarivate Analytics)
Dialnet (España)
Francis, Philosophie. INIST-CNRS (France)
Philosopher's Index (Bowling Green, OH, USA)
Directory of Open Access Journals (DOAJ)
Repertoire Bibliographique de Philosophie
(Louvain, Belgique)
Ulrich's International Periodicals Directory
(New York, USA)
DialogJournalNameFinder (Palo Alto, CA, USA)
Periodicals Index Online (Michigan, USA)
Index Copernicus World of Journals
Gale-Cengage Learning-Informe Académico
Academic Journal Database
DULCINEA
Google Scholar
Electra
Bulletin signaletique. Philosophie, CNRS
(France)

Bibliográficas nacionales

ISOC - Filosofía. CINDOC (España)

De evaluación de la calidad de revistas

CARHUS Plus
ERIH PLUS Philosophy (2016)
REDIB
Latindex
MIAR
CIRC
DICE

Política editorial y directrices para autores/as,
al final de la revista.



Consejo Editor / Editorial Board

ARGENTINA

Flavia Dezzuto, Universidad Nacional de Córdoba

ALEMANIA

Alberto Ciria, Munich

CANADÁ

Óscar Moro, University of New Found Land

CHILE

Mariano De la Maza, Universidad Católica de Chile

José Santos Herceg, Universidad de Santiago de Chile

COLOMBIA

Martha Cecilia Betancur García, Universidad de Caldas

Víctor Hugo Gómez Yepes, Universidad Pontificia Bolivariana

Gustavo Adolfo Muñoz Marín, Universidad Pontificia Bolivariana

ESPAÑA

Alfonso García Marqués, Universidad de Murcia

Antonio De Diego González, Universidad de Sevilla

Avelina Cecilia Lafuente, Universidad de Sevilla

Carlos Ortiz Landázuri, Universidad de Navarra

Celso Sánchez Capdequí, Universidad Pública de Navarra

Elena Ronzón Fernández, Universidad de Oviedo

Enrique Anruba, Universidad CEU Cardenal Herrera

Federico Basáñez, Universidad de Sevilla

Fernando Wulff, Universidad de Málaga

Fernando M. Pérez Herranz, Universidad de Alicante

Fernando Pérez-Borbujo, Universitat Pompeu Fabra

Francisco Rodríguez Valls, Universidad de Sevilla

Ildefonso Murillo, Universidad Pontificia de Salamanca

Irene Comins Mingol, Universitat Jaume I

Jacinto Rivera de Rosales Chacón, UNED

Joan B. Llinares, Universitat de València

Jorge Ayala, Universidad de Zaragoza

José Manuel Chillón Lorenzo, Universidad de Valladolid

Juan García González, Universidad de Málaga

Juan José Padial Benticuaga, Universidad de Málaga

Luis Miguel Arroyo Arrayás, Universidad de Huelva

M^a Luz Pintos Peñaranda, Universidad de Santiago de Compostela

Marcelo López Cambroner, Instituto de Filosofía Edith Stein

María del Carmen Paredes, Universidad de Salamanca

Octavi Piulats Riu, Universitat de Barcelona

Óscar Barroso Fernández, Universidad de Granada

Pedro Jesús Teruel, Universitat de València

Ramón Román Alcalá, Universidad de Córdoba

Ricardo Parellada, Universidad Complutense de Madrid

Sonia París Albert, Universitat Jaume I

Tomás Domingo Moratalla, UNED

ESTADOS UNIDOS

Witold Wolny, University of Virginia)

Thao Theresa Phuong Phan, University of Maryland

REINO UNIDO

Beatriz Caballero Rodríguez, University of Strathclyde

ITALIA

Luigi Bonanate, Università di Torino

MÉXICO

Rafael De Gasperín, Instituto Tecnológico de Monterrey

Julio Quesada, Universidad Veracruzana

Adriana Rodríguez Barraza, Universidad Veracruzana

PERÚ

Ananí Gutiérrez Aguilar, Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa y Universidad Católica de Santa María

Nicanor Wong Ortiz, Universidad San Ignacio de Loyola

PORTUGAL

Yolanda Espiña, Universidade Católica Portuguesa

TURQUÍA

Mehmet Özkan, SETA Foundation for Political, Economic and Social Research

Comité Científico Asesor / Advisory Board

ARGENTINA

Graciela Maturo, Universidad de Buenos Aires
- CONICET

Jaime Peire, Universidad Nacional de Tres de
Febrero- CONICET

ALEMANIA

Tomás Gil, Freie Universität Berlin

Fernando Inciarte, † Westfälische Wilhelms-
Universität

Otto Saame, † Universität Mainz

BULGARIA

Lazar Koprinarov, South-West University
'Neofit Rilski'

CHILE

Carla Corduá, Universidad de Chile

Roberto Torreti, Universidad de Chile

COLOMBIA

Carlos Másmela, Universidad de Antioquía

Fernando Zalamea, Universidad Nacional de
Colombia

ESPAÑA

Agustín González Gallego, Universitat de
Barcelona

Alejandro Llano, Universidad de Navarra

Andrés Ortiz-Osés, Universidad de Deusto

Ángel D'ors, † Universidad Complutense de
Madrid

Antonio Hermosa Andújar, Universidad de
Sevilla

Carlos Beorlegui Rodríguez, Universidad de
Deusto

Concha Roldán Panadero, Instituto de
Filosofía, CCHS-CSIC

Daniel Innerarity Grau, Ikerbasque, Basque
Foundation for Science

Francisco Soler, Universidad de Sevilla

Ignacio Falgueras, Universidad de Málaga

Javier San Martín, UNED

Jesús Arellano Catalán, † Universidad de
Sevilla

Joaquín Lomba Fuentes, Universidad de
Zaragoza

Jorge Vicente Arregui, † Universidad de Málaga

José María Prieto Soler, † Universidad de Sevilla

José Rubio, Universidad de Málaga

Juan Antonio Estrada Díaz, Universidad de
Granada

Juan Arana Cañedo-Argüelles, Universidad de
Sevilla

Luis Girón, Universidad Complutense de
Madrid

Manuel Fontán Del Junco, Fundación March

Manuel Jiménez Redondo, Universitat de
València

Marcelino Rodríguez Donís, Universidad de
Sevilla

Miguel García-Baró López, Universidad
Pontificia Comillas

Modesto Berciano, Universidad de Oviedo

Pascual Martínez-Freire, Universidad de
Málaga

Rafael Alvira, Universidad de Navarra

Teresa Bejarano Fernández, Universidad de
Sevilla

Vicente San Félix Vidarte, Universitat de
València

ESTADOS UNIDOS

Lawrence Cahoon, University of Boston

FRANCIA

Nicolás Grimaldi, Université Paris IV-Sorbonne

PARAGUAY

Mario Ramos Reyes, Universidad Católica de
Asunción

REINO UNIDO

Alexander Broadie, University of Glasgow

ISRAEL

Marcelo Dascal, † Tel Aviv University

ITALIA

Massimo Campanini, Università di Napoli
l'Orientale

Maurizio Pagano, Università degli Studi del
Piamonte Orientale. Amedeo Avogadro

JAPÓN

Juan Masiá, Sophia University, Tokio

MÉXICO

Jaime Méndez Jiménez, Universidad
Veracruzana

Ana Laura Santamaría, Instituto Tecnológico
de Monterrey

Héctor Zagal, Universidad Panamericana

VENEZUELA

Seny Hernández Ledezma, Universidad Central
de Venezuela

Índice.

LOS RESTOS DOCUMENTALES DEL PERPETRADOR: IMÁGENES Y TEXTOS_ MONOGRÁFICO [COORDS.: IRENE CÁRCEL EJARQUE, JUANJO MONSELL CORTS]

- 10 PRESENTACIÓN. **Los restos documentales del perpetrador: imágenes y textos**
Irene Cárcel Ejarque, Juanjo Monsell Corts
- 36 PRESENTATION. **The Documentary Remains of the Perpetrator: Images and Texts**
Irene Cárcel Ejarque, Juanjo Monsell Corts
- 61 **La propaganda como imagen de perpetrador. Escorzos de la Guerra de Malvinas en 1982, de Lucas Gallo**
Natalia Taccetta, Mariano Veliz
- 81 **Remains of the World War I: War against War by Ernst Friedrich and Two Approaches to Reading Archives**
Marta Maliszewska
- 104 **‘Nunca comprenderán que yo también tenía corazón’. Sobre el testimonio del victimario en el cine documental**
Lior Zylberman
- 133 **El ‘silencio’ de los perpetradores. Una aproximación a la literatura alemana de los perpetradores del Tercer Reich**
Brigitte E. Jirku
- 158 **Léon Degrelle. Del silencio a la negación del Holocausto**
José Luis Rodríguez Jiménez
- 181 **Los “sacrificados” y la resignificación del Valle de los Caídos como símbolo de reconciliación (1958–1959)**
David Tormo Benavent
- 203 **Memorias, genealogías femeninas y lugares de perpetración. Etnografía de las exhumaciones contemporáneas de fosas del franquismo en el cementerio de Paterna (Valencia)**
Isabel Gadea i Peiró, M^a José García-Hernandorena

ESTUDIOS_ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

- 227 **Kafka, Roth y Buber: en torno a dos relatos (II)**
Gabriel Insausti Herrero-Velarde
- 248 **El nuevo realismo: un análisis de las propuestas de Quentin Meillassoux, Graham Harman, Maurizio Ferraris y Markus Gabriel**
Andrés Vega Luque
- 271 **Parricidio y ley en la obra de Derrida**
Pedro Tenner
- 291 **La filosofía existencial como “vox clamantis in deserto”. La lectura shestoviana de la filosofía de Søren Kierkegaard**
Catalina Elena Dobre
- 317 **La filosofía en tiempos de Covid-19 y pospandemia: hacia una nueva humanidad**
Sonia París Albert
- 340 **Historia e identidad: reflexiones en torno a Ibn Jaldún y Hegel**
Alejandro Martín Navarro
- 361 **“Nosotros en los otros”. La dialéctica de la autorrealización social e individual en la teoría del reconocimiento de G. H. Mead**
Carlos Emel Rendón
- 381 **Situación actual de los estudios sobre Jesús**
Jacobo Negueruela Abellá
- 394 **Praxis, daños e intención. Una aproximación al problema de daño sin víctima póstumo en sede aristotélica**
Jan María Podhorski

TRADUCCIONES

- 412 **Dominique Chateau: Étienne Souriau: una ontología de la singularidad**
Sergio González Aranedá

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

- 427 **Ferrer, Anacleto. Facticidad y ficción. Ensayo sobre cinco secuencias fotográficas de perpetración de la Shoah, Valencia: Shangrila, 2020, 226 pp.**
Melania Torres Mariner
- 432 **Sánchez Biosca, Vicente. La muerte en los ojos. Qué perpetrán las imágenes de perpetrador. Madrid: Alianza Editorial, 2021, 301 pp.**
Rafael Rodríguez Tranche

- 436 **Benítez Andrés, Rosa; Fusco, Virginia (eds). Hospitalidad: Lo otro y sus fronteras. Madrid: Dykinson, 2021, 147 pp.**
José Luis Panea
- 441 **Federici, Silvia. Brujas, caza de brujas y mujeres. Traficante de sueños: Madrid, 2021, 144 pp.**
María Medina-Vicent
- 446 **Markus, Gabriel. Neoexistencialismo: Concebir la mente humana tras el fracaso del naturalismo. Madrid: Pasado & Presente, 2019, 188 pp.**
Asier Arias Domínguez
- 451 **Hernández-Pacheco Sanz, Javier. Hegel: Introducción e interpretación. Independently published, 2019, 268 pp.**
José Carlos Cortés Jiménez
- 454 **Giombini, Lisa y Kvokačka, Adrián eds. Everydayness. Contemporary Aesthetics Approaches. Prešov/Roma: University of Prešov/Roma Tre-Press, 2021, 287 pp.**
M^a Jesús Godoy Domínguez
- 459 **Mora, José Luis; Heredia, Antonio eds. Guía Comares de Historia de la Filosofía Española. Granada: Comares, 2022, 361 pp.**
Jéssica Sánchez Espillaque
- 465 *Call for Papers Thémata 2022-2023*
- 466 Política editorial.
- 469 Directrices para autores/as.

Traducciones.

Dominique Chateau: Étienne Souriau: una ontología de la singularidad.¹

Traducción de **Sergio González Araneda**²

Universidad de Santiago de Chile, Chile

Recibido 23 enero 2022 · Aceptado 16 junio 2022

Original de **Dominique Chateau**

Université de Paris I Panthéon-Sorbonne, Francia

A menudo me reprocho en silencio no haber hecho lo suficiente para promover el (re)conocimiento de Étienne Souriau. Aunque lo he hecho: todos los años he hablado a mis alumnos de sus teorías estéticas o filosóficas, así como de su contribución a la teoría del cine; en varios libros o artículos, he evocado o analizado sus propuestas. En *Philosophie d'un art moderne: le cinéma*³, entre otros, dedico un capítulo entero a las consecuencias relacionadas al Séptimo Arte y su división entre lo representativo y lo presentativo. La lista de mis alusiones o referencias a su obra no está finalizada. Pero este reproche que ahora evoco no les concierne. Se trata más bien de la idea de dedicar a Souriau todo un estudio, lo más exhaustivo posible, en cualquier caso, dedicado a presentarlo y a mostrar toda la admiración que tengo por él, y que creo que es una cuestión objetiva.

No es necesario ampliar su obra con ditirambos forzados. En primer lugar, impresiona tanto en cantidad como en variedad. Yo añadiría, por mi

¹ Versión original: Chateau, D. (2017). "Étienne Souriau: une ontologie singulière" en *Nouvelle revue d'esthétique*, 19, pp. 33-41.

² sgonzalezaraneda@gmail.com

³ Chateau, D. (2009) *Philosophie d'un art moderne: le cinéma*. Paris: L'Harmattan, capítulo IX, "L'ontologie filmique".

parte, que su obra es cualitativamente considerable. Contiene una parte de la historia intelectual de su tiempo, esa historia que se escribió después de la guerra y que nosotros (los de mi generación, al menos) hemos heredado, razón de sobra para reprocharnos no haber dado suficiente testimonio de ella. Con los nuevos caminos que abre, ciertamente arrastra muchas huellas de una época de pensamiento un tanto olvidada. Hay nombres que suenan extraños repartidos por toda su obra; citas en latín que ya no se hacen; formas de expresarse extinguidas. Me interesa este aspecto, a primera vista extraño. ¿Quiénes son esos Prémontval y Strada, nombres dignos de una novela de capa y espada, que invoca Souriau? ¿Qué es esta extraña patuidad a la que es especialmente aficionado? ¿Qué significa el *punctum saliens lucidum* que caracteriza su interpretación personal del cogito?

Todas estas rarezas surgen con motivo de una propuesta ontológica. Si hay un problema central en la filosofía de Souriau, es el de la ontología. No la ontología del ser abstracto, sino la ontología captada en el desafío de la existencia, de los modos de ser, de la representación, del arte. Por ello, este gran filósofo se encuentra entre los pensamientos que me inspiran.

En cuanto a la ontología, Souriau destaca por su voluntad de refrescar los problemas tradicionales que otros abandonan. Esto prontamente se observa, en 1938, con su luminosa definición del alma como la asunción que se hace frente a un “universo” constituido por el conjunto estructurado y modificable de “sus pensamientos, de sus ideas, de sus comportamientos, de sus tendencias”, un “microcosmos, que es posible concebir (con o sin razón, no importa) según el modelo de un ser y de un mundo”⁴. Conservaremos esta palabra “universo” para definir el alma (podríamos hablar de un mundo, de un mundo posible encarnado por un individuo) y el vínculo analógico que podría conectarlo con el “universo fílmico”. Volveré más adelante sobre las ideas transversales que animan una obra que parece, a primera vista, dispersa y huidiza.

En el mismo texto, en lugar de “concebir”, Souriau utiliza la palabra “representar”. Sabemos que fue un filósofo especialmente atento en rela-

⁴ Souriau, E. (1938). *Avoir une âme. Essai sur les existences virtuelles*. Paris: Les Belles Lettres, p. 13. Existe una reciente traducción al español de *Avoir une âme*: Souriau, E. (2021). *Tener un alma. Ensayo sobre las existencias virtuales* (trad. Sebastián Puente). Buenos Aires: Editorial Cactus, p. 21.

ción a la representación; sus investigaciones sobre las correspondencias de las artes y sobre el cine así lo atestiguan. En este caso, se refiere a que nos representamos al otro como un alma, quizás de forma equivocada, pero lo importante es que lo hacemos. Aquí le interesan menos los “procedimientos de representación” que autorizan la figuración del alma, que el hecho mismo de la suposición, sobre todo porque se trata, en el plano práctico, de justificar algo que una pesada responsabilidad metafísica había condenado a la “desgracia”: suponer el alma en el otro, fijar en una representación el mundo virtual y lábil del otro, cediendo a un modo de “conocimiento que puede elevarse hasta el de lo singular”.

La ontología de lo singular es lo que señala el título. Agrego: ontología de la singularidad, en busca de esa propiedad del ser que no se agota. Algunos, por supuesto, la rechazan por considerarla inaccesible al pensamiento, reservada al ser en el mundo, y por tanto a ser vivida más que comentada. Por el contrario, Souriau acepta este reto. No cabe duda de que el arte y su obsesión por las representaciones singulares tienen un papel más que fundamental en su convicción. Al mismo tiempo, lejos de negar el hecho de que la singularidad se basa en la experiencia individual, en la experiencia vivida y en el sentimiento, teorizará sobre ella.

Un año después de teorizar sobre el alma, aparece un curioso concepto en la obra de Souriau que llama la atención: la patuidad. Acompaña al concepto seminal de instauración:

Indiquemos brevemente el vocabulario técnico que utilizamos en estos estudios: llamamos instauración a todo proceso, abstracto o concreto, de operaciones creativas, constructivas, ordenadoras o evolutivas, que conducen a la posición de un ser en su patuidad, es decir, con una vivencia suficiente de la realidad; instauración es todo lo que se presta a tal proceso.⁵

Centrémonos en la curiosa expresión: “[...] que conducen a la posición de un ser en su patuidad”. Varias definiciones de “patuidad” en Internet la definen como: el hecho de sentir por empatía. Pero esta es una etimología falsa. Patuidad, que no tiene h, no pertenece a la serie de derivados del *pathos*.

5 Souriau, E. (1939). *L'Instauration philosophique*. Paris: Félix Alcan, p. 10, nota 1.

Viene de *patere*, que significa: estar abierto, practicable, accesible, a disposición, estar descubierto, dar paso a, estar ante los ojos, visible, ser claro, evidente, patente (de donde *patet*: es evidente que; y *patens*: descubierto, abierto, evidente, manifiesto, patente), o extenderse (un país, una ciencia). Souriau no inventó la palabra que viene del perfecto de *patere*: *patui*, *patuit*. ¿De dónde viene entonces?

El filósofo aclara este punto al comienzo de *L'Instauration* ⁶:

Supongan, niños, que existen; que el mundo existe, y deduzcan de ello su conocimiento de lo que es, como una mera combinación, como una mera adaptación mutua de estas dos cosas. Ahora bien, no estoy diciendo que no existan en absoluto, sino que sólo existen de forma imperfecta, de una manera confusa, a medio camino entre la existencia real y esta ausencia de realidad, que quizás incluso conlleva la ausencia de existencia. Porque la existencia misma necesita de la realidad, para ser existencia verdadera, y existencia de algo o alguien. O al menos hay muchos tipos de existencia. Pero nuestra existencia real, concreta, individual, se propone casi siempre como algo que hay que conseguir. Cumplirías con tu realidad si pudieras ser, manifiestamente y para ti mismo, en tu “aseidad” como decía Prémontval; en la “patuidad” de tu ser, como decía Strada, en su brillo total, en su presencia singular y esencial –y esto plantea un problema de verdad. Por lo que ustedes mismos, que creen que existen, sólo existen en la medida en que participan más o menos en lo que sería su existencia real; y es simplemente en relación con lo que ustedes serían en la actualidad.

Esta aclaración, en primer lugar, introduce otro término inusual, aseidad, junto con dos fuentes no menos extrañas. El primer autor mencionado, Prémontval, más concretamente André-Pierre Le Guay de Prémontval, es mencionado por Diderot en *Jacques le fataliste*, principalmente por haberse enamorado de su alumna en la clase de matemáticas⁷. También publicó obras

⁶ *Ibíd.*, p. 6.

⁷ Se sugiere revisar en *La Bibliothèque électronique du Québec*, “À tous les vents”, vol. 824, p. 120 (Montréal: *Les Éditions du Bélier*). Su estudiante, con la que Prémontval se casó, Marie Anne Victoire Pigeon, (hija de Jean Pigeon, de quien Prémontval fue estudiante antes de dar clases), tenía fama de ser una excelente matemática. Véase Michaud,

sobre filosofía y metafísica⁸, en las que utilizó el término escolástico *aséité* (*aseitas*)⁹: lo que es por sí mismo, *causa sui*, quizás con una conexión con Spinoza. Souriau hace de este término la hipótesis de ser manifiestamente y para uno mismo un estado hipotético que supone la realización, al que se opone el estado real de ser que está en proceso de llegar a ser, en proceso de realizarse.

El segundo autor mencionado es aún más extraño: Strada, cuyo nombre real era Gabriel-Jules Delarue, pero que era conocido por una serie de seudónimos: Jules de Strada, J. de Strada, J. Strada, J.-Gabriel Strada, José de Strada. En la prensa provincial, este extraño personaje fue llamado “pintor-poeta de Poitou”¹⁰, su obra incluye numerosos cuadros que fueron casi todos destruidos a su muerte junto con las mil páginas de su última obra, titulada *Moi*, y poemas “filosóficos” de estilo bastante pomposo. Édouard Estaunié, en *Souvenirs*, dice de su libro conservado, *El Ultimum Organum*, que es “una mina de ideas nuevas, expuestas en un estilo pascaliano”¹¹. Y añade que a menudo veía en casa de Strada el enorme manuscrito titulado *Moi*, “la historia de su vida y de su pensamiento [...], una suma de observaciones y conocimientos digna del mayor interés”¹². Por último, cuenta que descubrió la muerte de su amigo demasiado tarde: su hermana, con la que Strada mantenía una disputa religiosa y que consideraba que la obra de su hermano era “demoníaca”, había hecho quemar sus libros, manuscritos y cuadros, salvo dos o tres pinturas salvadas por su fiel sirviente.¹³

Al igual que Prémontval, tiene una vasta ambición metafísica, la ambición de los grandes sistemas. Su principal obra al respecto, publicada en 1865, se titula *Essai d'un ultimum optimum* o *Constitution scientifique de la*

M., *Biographie universelle ancienne et moderne*. Paris: A. Thoissnier Desplaces, p. 314.

⁸ André-Pierre Le Guay de Prémontval. (1757). *Vues philosophiques ou Protestations et Déclarations sur les principaux objets des connaissances humaines*. Berlin: Joachim Paul.

⁹ Véase en la obra anterior, el texto institulado *La Théologie de l'Être ou Chaîne d'Idées de l'Être jusqu'à Dieu, SIX Du principe de l'aséité universelle*, pp. 350-399.

¹⁰ Véase Landreau, P. (2012). “Gabriel-Jules Delarue (dit Strada)”, *Bulletin de la Société historique et scientifique*, n. 7.

¹¹ Estaunié, E. (1973). *Souvenirs* (éd. Georges Cesbron). Paris: Librairie Droz, p. 53.

¹² *Ibíd.*, p. 54.

¹³ *Ibíd.*, pp. 55-56

méthode.¹⁴ ¿Cómo pudo Souriau interesarse por Strada? Es de suponer que le llamó la atención el influyente informe de Félix Ravaisson de 1889 *La philosophie en France au XIXe siècle*,¹⁵ en el que no sólo se tomaba muy en serio a Strada, sino que a su teoría del *Ultimum Organum* y alabó su “espíritu libre” en el ámbito ontológico. La patuidad es un tema recurrente en el libro de Strada.

Se trata ante todo de Dios:

El método absoluto encontrado debe darnos a Dios siempre fijo, siempre presente; debe hacernos sentirlo por las leyes inmutables en cada desarrollo humano en el arte, en la ciencia, en la vida y en cada fenómeno del arte, de la ciencia y de la vida. Este es el velo corrido; esta es la patuidad de Dios.¹⁶

Y también se refiere al Ser, como atestiguan los dos pasajes siguientes:

El hecho es consecuencia de la cualidad que tiene el ser de ser patente por lo que es. Esto es la patuidad del ser. Es una cualidad inherente al ser y sin la cual no se puede comprender. La manifestación puede verse o no, aunque de por sí es visible. El hecho considerado en su naturaleza es, por tanto, la cualidad necesaria del ser para estar en manifestación permanente.¹⁷

En cuanto hemos encontrado un hecho, hemos tocado al ser; el contacto es inmediato. El hecho sólo es la presencia, la patuidad del ser adquiere ese carácter necesario que es inherente al ser. El hecho es una manifestación necesaria, siendo incluso en la contingencia sólo un compuesto de cualidades necesarias. Todo hecho, en tanto que hecho, es, pues, cierto, porque deriva su certeza directamente y sin intermediarios del ser que manifiesta.¹⁸

¹⁴ Strada. (1865). *Essai d'un ultimum optimum ou Constitution scientifique de la méthode*. Paris: Librairie de L. Hachette et Cie.

¹⁵ Ravaisson, F. (1889). *La Philosophie en France au xixe siècle*. Paris: Librairie de L. Hachette et Cie, pp. 154.

¹⁶ *Op. cit.*, p. 132.

¹⁷ *Ibid.*, p. 285.

¹⁸ *Ibid.*, p. 306.

Estas citas nos permiten ver con más precisión lo que Souriau entiende por patuidad y hasta qué punto esta noción convoca a la intuición, sin recurrir, sin embargo, al tema comunicativo de la empatía. La patuidad del ser es objetiva, es una “cualidad inherente al ser”, algo que “debe hacernos sentir”.

Quizá el texto más significativo a este respecto sea este pasaje de *L'Ombre de Dieu*:

Desde el momento en que el propio yo se pone en cuestión en el cogito, es un hecho que la verdad primaria sólo es admisible en esta forma: hay actualmente pensamiento, por lo tanto algo existe. Nunc cogitatur, ergo quid est. Todavía es dudoso si el cogitatur puede ser recibido como inmediato, y si no debería ser sustituido por algo más directo y más íntimo de lo que ya muestra la palabra pensamiento. No deberíamos tener cogitatur, sino patuidad (patefit). Y si queremos precisar esta patuidad en relación con el cogito cartesiano, podemos decir que se trata de la evidencia misma, en la medida en que es primordialmente constitutiva de la experiencia, y no abstraída posteriormente como constatación: la constatación concierne a un problema de verdad en el juicio, que subvierte el orden de las cosas.¹⁹

Esta reflexión de Souriau sobre el cogito me parece, en efecto, bastante pertinente en la medida en que separa oportunamente el momento reflexivo del cogito – “hay actualmente pensamiento, por lo tanto algo existe” –, del momento no menos intuitivo de su descubrimiento, en su patuidad: *patefit*, escribe, eligiendo, esta vez, no *patere*, sino *patefacere*, cuya semántica es muy cercana. Cuando Souriau describe este momento intuitivo como “la experiencia del pensamiento, como *punctum saliens lucidum*”²⁰, pensamos no sólo en el significado anatómico de *punctum saliens*, “el punto de salto”, la primera manifestación del corazón en el embrión –la experiencia en cuestión es un nuevo nacimiento–, sino también en la oposición barthesiana de *studium* y *punctum*.

¹⁹ Souriau, E. (1955). *L'Ombre de Dieu*. Paris: PUF, p. 97. Véase Declève, H. “L'Ombre de Dieu et le retrait de l'Être (à suivre)”, *Revue philosophique de Louvain*, n. 69, 1988, pp. 37-58.

²⁰ *Ibíd.*, p. 98.

Por mi parte, utilizo la distinción de Souriau sobre la experiencia en general y, en particular, la experiencia estética²¹, cuidando evitar la confusión entre el sentimiento directo de la experiencia y su extrapolación en forma de reacción en contextos lingüísticos. Esta es la diferencia entre encontrar algo bello y decir de la cosa: “¡Es bella!”. A veces, al oírlo decir, se rompe el hechizo. Uno puede encontrar algo bello sin querer decirlo, o porque se calla, o porque la palabra entonces parece indiscreta, al igual que uno puede decir que algo no es bello para no sobresalir del grupo o no molestar a alguien.

También descubrí recientemente, durante una visita a Japón, que otro filósofo, aún más desconocido que Souriau, había propuesto una interpretación del cogito comparable, pero antes que él. Merece la pena relatar las circunstancias. En la universidad japonesa donde enseñé estética, hay un filósofo, Ko Murase, que se interesó por Jules Lequier y, por ello, contribuyó a un coloquio del que da testimonio el sexto número de *Cahiers Jules Lequier*.²² Ko Murase me lo regaló y así pude descubrir a Lequier. Como síntoma de su acercamiento al cogito, escribe: “Yo existo; he aquí una certeza que obligará a tomar de apoyo a cualquiera que pretenda ser superior a ella. Aunque fuera imposible explicarme la unión en mí mismo del yo que soy y del yo que contemplo, siento que vivo, están unidos, no importa saber cómo”.²³

No he encontrado pruebas de que Souriau leyera a Lequier (aunque mi conocimiento de sus archivos es muy limitado). Ravaisson hace una brevíssima alusión a Lequier refiriéndose a Renouvier, que fue el primero en interesarse por este insólito filósofo (“algunas de las ideas de M. Renouvier sobre la libertad, escribe Ravaisson, fueron compartidas entre él y otro pensador amigo suyo, Jules Lequier, de quien publicó cuidadosamente varios escritos póstumos”²⁴).

Prémontval, Strada y, en menor medida, Lequier, Ravaisson y Renouvier: referencias fechadas que podrían reducirse a hitos históricos para los

21 Sobre la diferencia entre la experiencia de algo bello y el decir de algo bello véase de Dominique Chateau. (2010). *L'Expérience esthétique: intuition et expertise*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.

22 Le Brech G., Worms, F. (2016). *Jules Lequier, Une philosophie de la liberté*. Rennes: Les Perséides, n° 6. El artículo de Ko Murase se titula “Lequier et la recherche d'un commencement”. Allí muestra que Lequier difiere de la búsqueda filosófica tradicional, donde en lugar de comenzar a fundar, pretende fundar desde el comienzo.

23 Lequier, J. (1993). *La Recherche d'une première vérité et autres textes*. Paris: PUF, p. 70.

24 *Op. cit.*, p. 115

puristas, los numismáticos de la filosofía (Valéry hablaba de los numismáticos del lenguaje en relación con lo bello) o como índice de un pensamiento en sí mismo fechado. Referencias, como Lequier, que también pueden reaparecer con un nuevo brillo cuando un pensamiento simpático ha extraído el jugo retraído en el olvido o previamente inadvertido. Souriau, en cualquier caso, se diferencia de las referencias más o menos extrañas de las que se nutre, en que su legado, tal como lo considero, es perfectamente vigente. Por supuesto, no me refiero a la vigencia periodística, sino a la posibilidad de que una filósofa siga siendo fungible e influyente, más allá de lo que la ata a su propia modernidad. En cuanto a Souriau, otra prueba de la actualidad del legado de su pensamiento son las instituciones que fundó y que siguen vivas.

Pero he llegado imperceptiblemente más allá del comentario sobre las fuentes del filósofo, a una reflexión más personal sobre el interés que tengo en él mientras me acompaña y sirve en mi investigación en curso. A este respecto, vuelvo a la instauración tal como se define en *La Correspondance des arts*:

¿Qué es el arte? Si hemos de dar un concepto general, “el arte es la actividad instauradora”. Es el conjunto de las búsquedas, orientadas y motivadas, que tienden expresamente a conducir un ser [...] desde la nada, o desde un caos inicial, hasta la existencia completa, singular, concreta, de la que da fe su presencia indubitable.²⁵

Aquí, la instauración es un predicado de la definición de arte. Es un predicado cuyo concepto me parece muy fértil a condición de que se extienda más allá incluso de lo que Souriau pudo o quiso prever en términos de arte. Por cierto, sería interesante realizar un estudio sobre sus referencias y gustos artísticos (¿tal vez desalentadores?). Pero ese no es mi propósito aquí. Más bien quiero explicar cómo interpreto y exploto la idea de instauración artística en general y en el arte contemporáneo. Principalmente es a través de

²⁵ Souriau, E. (1947). *La Correspondance des arts. Éléments d'esthétique comparée*. Paris: Flammarion, p. 45. *La Correspondance des arts* ha sido traducida al español por vez primera en 1965. Para esta versión véase: Souriau, E. (1986). *La correspondencia de las artes* (trad. Margarita Nelken). México: FCE, p. 34.

esta cautelosa extrapolación como considero más fructífero el pensamiento de Souriau.

Hay autores ante los que uno se inclina porque sus palabras nos persuaden (¡en su momento!), y otros con los que uno piensa porque sus palabras despiertan en nosotros la maduración de descubrimientos y profundidades...

Así, estimulado por este concepto de instauración, sin duda poco proclive a una ortodoxia que, por otra parte, el estudio de Souriau no deja de diluir, concibo tres niveles o modos de instauración. En primer lugar, a través del hacer, de la *poiétique*, es decir, de un proceso de fabricación que se abre con diversas fuentes (de ideas, de materias, etc.), que pasa por diversas operaciones (manipulación, construcción, representación) y concluye con un resultado (la obra o lo que ocupa su lugar). En segundo lugar, por la creación de mundos que se inspiran más o menos en lo que ya existe, en la memoria o en la imaginación, mundos más o menos probables, o al menos posibles en el sentido en que instalan uno de los mundos posibles en la realidad. Por último, por la declaración de arte, es decir, por la decisión de un individuo, avalada por una institución, de proponer como arte algo que no posee necesariamente propiedades artísticas –pienso aquí, evidentemente, en Duchamp y sus seguidores.

En este contexto, considero la idea de instauración en relación con la idea valeriana de *poiétique*: la producción vista desde el resultado, desde esa patuidad que nos toca en la obra de arte, y desde el lado del proceso, del hacer, de la acción. También podemos considerar la instauración en términos de mundos posibles, de *diégèse* (una teoría que he desarrollado en otro lugar); aquí también desde el lado de la ontología, ya no de la obra como ser, sino de los seres que la obra instaura, y que podemos fomentar con el deseo de ficción que la patuidad propicia. Por último, podemos contemplar una patuidad del *Ready-made*, esta no-obra, tan ostensiblemente no-obra, pero que seguimos considerando arte, subyugada por la simplicidad de su modo de presencia...

Dejo el problema abierto. Existe otro aspecto de la ontología de Souriau que me parece que complementa fundamentalmente la geometría de la instauración. Ya no se trata de considerarla en relación con el resultado, sino en relación con los planos en los que opera. Deleuze y Guattari en *Qu'est-ce que la philosophie?* aluden a la instauración según Souriau en relación con el

“plano de la inmanencia”²⁶. Me inclino más por utilizar la palabra en plural: no un plano, de instauración o inmanencia, sino planos, de existencia o realidad, por tanto de instauración. En esta idea de los planos de existencia o de realidad está, me parece, una de las claves de la filosofía de Souriau.

De hecho, vuelve a ella una y otra vez, rozando lo obsesivo. La idea se encuentra en *Avoir une âme*:²⁷

No tenemos derecho a hablar filosóficamente de un ser como real, si al mismo tiempo que decimos la especie de verdad directa o intrínseca que le hemos encontrado (quiero decir, su manera de ser en su máximo estado de presencia lúcida) no decimos también sobre qué plano de la existencia, por así decirlo, le hemos caído, sobre qué dominio lo hemos alcanzado y lo hemos forzado. [...] En términos generales, se puede decir que para saber qué es un ser, hay que instaurarlo, incluso construirlo, ya sea directamente (¡dichosos, en este aspecto, los que hacen cosas!), ya sea indirectamente y por representación, hasta el momento en que, alzado hasta su punto más alto de presencia real, y determinado completamente por lo que deviene entonces, se manifiesta en su consumación entera, en su propia verdad.

En *L'Univers filmique*:²⁸

Una de las cosas que me parece especialmente útil en cuanto a los logros de este trabajo en equipo, es el desarrollo de un cierto vocabulario. Muy pronto nos dimos cuenta de que nuestro trabajo se veía muy obstaculizado por la vaguedad de los términos en uso, por la imposibilidad de designar claramente, con palabras precisas y unánimemente aceptadas, ciertos hechos o ciertas nociones básicas, en particular en lo que se refiere a los diversos géneros o, mejor dicho, a los diversos planos de la realidad en los que estos hechos se sitúan, y que conforman el espesor del universo fílmico.

²⁶ Deleuze, G, Guattari, F. (1991). *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris: Minituit, p. 44. Para la versión traducida al español véase: Deleuze, G, Guattari, F. (1997). *¿Qué es la filosofía?* (trad. Thomas Kauf). Barcelona: Editorial Anagrama, p. 45.

²⁷ *Op. cit.*, pp. 23-25. En la versión traducida al español citada anteriormente véase: Souriau, E. *Tener un alma*. *Op. cit.*, pp. 34-35.

²⁸ Souriau, E. (1953). *L'Univers filmique*. Paris: Flammarion, p. 6.

Y esto, bajo otra forma, la de una cuadrícula de aprehensión de los modos de existencia, en el prolífico cuerpo de los *Différents modes d'existence* y, de manera más concentrada, en la cuadrícula ontológica inaugural de *La Correspondance des arts* –la de los modos de existencia físicos, fenomenológicos, reicos y trascendentes.²⁹

Así, la existencia que apareció como *punctum*, en el momento suspensivo y reflexivo de la intuición del yo (de la patuidad), se despliega ahora en varios planos, en la diferenciación y en el espesor. Estos planos de existencia o de realidad captan la ontología ya no como la emergencia del ser a través de un sentimiento del ser, sino como la experiencia diversificada de las representaciones constitutivas, plurales, hasta encontrar la unidad de un ser o de una cosa destinada a los seres –la unidad del individuo, del cine o de cualquier otro objeto de comunicación parcialmente estético.

Lo importante de esta ontología, que no rehúye ante la complejidad, es que descubre constantemente modos más o menos separados o asociados –los seres no son compartibles, los modos sí. En la división entre la ontología del ser y la ontología de los modos de ser, no cabe duda de que Souriau debe situarse en el segundo lado, aunque no abandone el primero. Así comienza el primer capítulo de los *Différents modes d'existence*:

Si cuando se habla del ser la esperanza es verlo establecerse numéricamente solo, muy pronto la multitud de los seres que el sentido común creía distinguir deviene fantasmal, y esos presuntos seres, para reunirse en el ser y fundirse en él, se reúnen por tribus, cada una de las cuales sigue el estandarte de un género particular de existencia. Así, se reúnen entre sí todos los cuerpos, luego todas las ideas. O bien, los posibles, los contingentes, los necesarios.³⁰

Ésta es una perspectiva que sitúa a Souriau del lado de los filósofos que desafían la ontología del ser, como Charles Peirce que, dando la espalda

²⁹ Véase mi capítulo “L’ontologie filmique”, en *Philosophie d’un art moderne: le cinéma*. Paris: L’Harmattan.

³⁰ Souriau, E. (1943). *Différents modes d’existence*. París: PUF, pp. 79–80. Para la traducción al español véase: Souriau E. (2017). *Los diferentes modos de existencia* (trad. Sebastián Puente). Buenos Aires: Editorial Cactus, pp. 95–96.

a la tradición que extrapola en nombre, Ser (*Being*) y el verbo es (*is*), cuando se supone “que todas las cosas en las que podemos pensar tienen algo en común”, en tanto que “no existe tal cosa que observar”,³¹ llega a proponer una ontología de los modos de ser, más precisamente, con “tres modos de ser”³²: el modo del ser de la posibilidad, el de la actualidad y el del derecho. Souriau y Peirce: un buen tema para una futura tesis.

Siguiendo con los modos, terminaré esta especie de defensa (mi pro-Souriau) destacando el interés, entre las categorías de los modos, de la distinción entre submodos representativos y presentativos. Me llamó especialmente la atención en la medida en que permite pensar en dos categorías de obras y, al menos en mi opinión, en dos modos que pueden cohabitar en cualquier obra. Lo ensayé en *Philosophie d'art moderne: le cinéma* con el ejemplo del cine, que me permitió pensar tanto en términos de ficción creadora de mundo como en términos de los procedimientos abstractos que pueden competir con la ficción o acompañarla. Uno piensa inmediatamente en la oposición entre el cine narrativo y el “abstracto”. Pero, más interesante que esta división de géneros, de grandes géneros (a los que añadiríamos el documental como tercer gran género), observamos la posibilidad de obras donde narración y abstracción se encuentran, comparten, se amalgaman. Películas en las que la narración vacila en la representación, u otras en las que la presentación de configuraciones y acontecimientos plásticos bosqueja una narración.

El modo representativo se refiere al tipo de obra en el que se produce una “escisión ontológica” entre la propia obra y los seres reales o ficticios que sugiere (esto corresponde, cabe señalar, a la instauración de mundos, de la *diégèse*); por el contrario, “en las artes presentativas, la obra y el objeto se confunden”.³³ Esta distinción, que he aplicado a una reflexión sobre la onto-

31 Véase Peirce, Ch. (1993). *À la recherche d'une méthode* (ed. Michel Balat y Janice Deledalle-Rhodes). Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, p. 89.

32 Peirce, Ch. (1903). “Lowell lectures” en *Collected Papers* (ed. por Ch. Hartshorne y P. Weiss) (vol. I-VI, 1931-19063), A.W.Burks (vol. VII-VIII, 1958). Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press. Peirce, Ch. (1978). *Écrits sur le signe* (trad. Gérard Deledalle). Paris: Seuil, p. 69.

33 Souriau, E. *La Correspondance des arts*, *op. cit.*, p. 89. En la edición traducida al español mencionada anteriormente véase: Souriau, E. *La correspondencia de las artes*, *op. cit.*, p. 83.

logía del cine, me ha permitido también aclarar la noción de representación. Esto implica una discusión, que estoy llevando a cabo en otro lugar, sobre este mismo concepto, que a veces se restringe (hasta el punto de la semejanza), a veces se extiende (para abarcar todo lo que aparece).

Sólo para abrir una perspectiva al cerrar esta defensa, insistiré en una paradoja: encontramos en el modo presentativo algunos tipos de obras y artes que responden a la representación en el sentido de espectáculo (una instauración activa en cierto modo), lo que sugiere complejizar el concepto de representación. La idea se me ocurrió mientras elaboraba este texto; al mismo tiempo pensé en una traducción de la mimesis aristotélica ciertamente como “representación” en lugar de “imitación”.³⁴ En este caso, también es Souriau quien profundamente me inspira y me hace actuar, y tengo todas las razones para creer que esto no es el final.

34 Aristóteles. (1980). *Poétique* (Trad. Dupont-Roc et Lallot). Paris: Seuil.

Thémata.

Revista de Filosofía

