

# PER QUÈ NO DISPOSEM D'UN CONCEPTE ADEQUAT A DÉU? JEAN-LUC MARION, JACQUES DERRIDA I MARK C. TAYLOR<sup>1</sup>

MAR ROSÀS TOSAS  
University of Chicago

**RESUM:** El nostre objectiu és confrontar el pensament de la donació de Jean-Luc Marion amb les reflexions entorn de la *différance* de Jacques Derrida per analitzar per què difereix, gairebé fins a oposar-se, el motiu pel qual aquests dos autors consideren que no pot proporcionar-se un concepte o una definició adequats a Déu.

**PARAULES CLAU:** Déu, *différance*, Edmund Husserl, fenòmens saturats, Jacques Derrida, Jean-Luc Marion, Mark C. Taylor, significat, significat, teologia negativa.

## Why don't we have an adequate concept of God?

Jean-Luc Marion, Jacques Derrida and Mark C. Taylor

**ABSTRACT:** Our goal is to compare and contrast the thought of Jean-Luc Marion with Jacques Derrida's reflections about *différance* in order to explore why the reasons according to which both authors hold that a concept or a definition of God cannot be provided differ almost completely.

**KEY-WORDS:** *Différance*, Edmund Husserl, God, Jacques Derrida, Jean-Luc Marion, Mark C. Taylor, negative theology, saturated phenomena, signified, signifier.

---

315

Disposem o podem arribar a disposar d'un concepte adequat a Déu? Tant Jean-Luc Marion com Jacques Derrida respondrien rotundament que no. I, tanmateix, malgrat coincidir en aquest punt, esgrimirien uns arguments ben diferents, sinó oposats.

El nostre objectiu consisteix a confrontar el pensament de la donació, de Jean-Luc Marion, amb la desconstrucció, de Derrida, amb la finalitat d'examinar per què difereix substancialment, gairebé fins

---

<sup>1</sup> Una primera versió d'aquest text es va presentar a la UPF en el marc de les Jornades Haas el juny de 2011.

a oposar-se, el motiu pel qual aquests dos autors consideren que no pot proporcionar-se una definició o un concepte adequats a Déu.

L'ordre que seguirem és el següent: a la I secció, exposarem críticament l'argumentació de Marion sobre aquesta qüestió. Després, a la II, ens centrarem en les diferències que aquesta presenta, segons John D. Caputo, respecte la de Derrida. A la III secció, recorrerem a algunes reflexions de Mark C. Taylor per proposar una lectura alternativa del paper que Déu juga a l'obra de Derrida. Conclourem esbossant algunes de les implicacions d'aquestes tres maneres de sostenir que no disposem de cap concepte adequat a Déu (la de Marion, la del Derrida de Caputo i la del Derrida llegit emprant les reflexions de Taylor).

### **I. Marion lector de Husserl. Déu com a “fenomen saturat”.**

John D. Caputo, en un assaig titulat “Derrida and Marion. Two Husserlian Revolutions<sup>2</sup>” (2003), compara les maneres com Marion i Derrida radicalitzen la fenomenologia de Husserl. Per a Husserl, explica, la consciència intenta captar l'objecte, però no pot assolir-lo plenament perquè mai es pot disposar, alhora, de tota l'experiència possible de l'objecte<sup>3</sup>. Per tant, la “donació” total de l'objecte — que, segons Caputo, és sinònim de la seva “presència”— només es pot donar com a idea regulativa, com a Idea kantiana, però mai en l'ara i l'aquí d'una vegada per totes. Ara i aquí comptem amb significants, però no podem accedir plenament als significats als quals remeten.

Així, escriu Caputo, Husserl descobrí la capacitat del significat de funcionar en absència del significat, però la reprimí, ja que en realitat mesurava els significants en funció del grau en què són *fulfilled*, és a dir, en què es corresponen amb els seus respectius significats (Caputo 2003: 119-122). Per a Husserl, tot significat es correspon, necessàriament, a un significat, encara que aquest només es trobi en un pla ideal.

Tant Marion com Derrida, en la seva radicalització de la fenomenologia de Husserl, qüestionen aquesta idea i mostren que hi ha un abisme entre els significants i els significats (entre tots ells, per a Derrida; entre alguns, per a Marion). Marion i Derrida, doncs, exploren el camí obert per al descobriment que Husserl no acabà de dur fins a les seves últimes conseqüències lògiques.

<sup>2</sup> Dins de Jeffrey Bloechl (ed.) (2003) *Religious Experience and the End of Metaphysics*. Bloomington: Indiana University Press, 119-134.

<sup>3</sup> Husserl (1900: 675-706).

El març de 2011, Marion pronuncià, a la UPF, una conferència que duia per títol “La impossibilitat de l'impossible: Déu” i que va versar sobre la inaccessibilitat de Déu. Com el mateix Marion s'apressà a fer notar, el seu objectiu no era tractar sobre una inaccessibilitat metafísica (és a dir, no volia referir-se a la impossibilitat de demostrar l'*existència* de Déu), sinó a la impossibilitat de definir l'*essència* de Déu, és a dir, de disposar d'un concepte de Déu.

Fent-se ressò de Husserl, Marion argüí que les coses se'ns poden aparèixer de dues maneres: o bé en rebo una *intuïció* i la fixo amb un concepte imposat, preexistent, o bé un *concepte* que m'he format espontàniament acaba per trobar una validació empírica. Déu, però, no se'ns pot aparèixer de cap d'aquestes dues maneres: ni en podem rebre cap intuïció —si entenem per intuïció el que es pot experimentar segons les formes de l'espai i del temps (Marion 2011: 22)—, ni és un concepte, ja que tot concepte implica delimitació, i Déu es caracteritza, precisament, per ultrapassar tota delimitació. En conseqüència, sosté Marion, els conceptes no poden dir què és Déu. Qualsevol concepte que pretengui definir l'essència de Déu no està fent altra cosa, en realitat, que crear un ídol.

Per a Marion, aquesta inaccessibilitat o incomprendibilitat de Déu no comporta unes implicacions epistemològiques desoladores, sinó al contrari. La impossibilitat de disposar d'un concepte de Déu no aboleix la qüestió de Déu, sinó que precisament la fa possible. De fet, afirma Marion en la tradició de la teologia negativa, a l'hora de parlar de Déu, les negacions van més lluny que les afirmacions. No podem experimentar Déu, però sí que en podem tenir una contraexperiència: podem experimentar allò que Déu no és; podem experimentar i conèixer fins arribar als límits de Déu. La regió de Déu comença allà on, per a nosaltres, s'acaba la possibilitat. Déu fa, doncs, de frontissa: per a nosaltres, Déu és l'impossible. Per a Déu, en canvi, tot és possible. Dit amb d'altres mots, les impossibilitats del costat dels homes són possibilitats del costat de Déu (Lc 18, 27).

Marion planteja que la contraexperiència de Déu ens resulta extremadament útil: és justament allò que ens permet experimentar el finit. Si no poguéssim tenir una contraexperiència de l'infinít, no hi hauria manera de fixar els límits del finit, motiu pel qual viuríem el finit com a indefinít (Marion 2011: 34). Podríem dir, doncs, que Marion fa, de la impossibilitat, virtut.

Segons Marion, doncs, Déu és, per a nosaltres, absent. Ara bé, com apunta Caputo a l'article al qual ens hem referit, el Déu de Marion és *absent, precisament, perquè és massa present*. Aquesta idea té a veure amb els “fenòmens saturats” dels quals parla Marion en

un assaig titulat “El fenomen saturat”<sup>4</sup>. Marion hi planteja que hi ha una sèrie de fenòmens, que ell anomena “fenòmens saturats”, que excedeixen tot concepte. Es tracta de fenòmens especialment intensos: la vida, la mort, l’amor, la traïció, l’experiència de l’obra d’art. Aquests fenòmens “es donen”, però cap concepte pot captar-los en la seva totalitat. Marion allibera una sèrie de fenòmens, doncs, de la demanda husserliana que siguin mesurats per l’abast de la intenció de la significació (Caputo 2003: 126).

Segons Marion, Déu forma part d’aquest tipus de fenòmens —constitueix, potser, el fenomen saturat per excel·lència. Déu “és” o, el que és el mateix, “es dóna”, i això no pot ser contingut en cap concepte. Per a Marion, doncs, el Significat transcendental (Caputo 2003: 120), Déu, “es dóna” d’una manera tan excessiva que no pot ser emparaulat en cap concepte; “es dóna” d’una manera tan saturada que no pot ser abastat per cap significant. Com escriu el mateix Marion: això no es deu “al fet que manqui la intuïció donada (...), sinó al fet que l’excés d’intuïció supera, excedeix, en poques paraules, satura, la mesura de tot concepte” (Marion 1990: 309).

Marion critica, així, la metafísica de la presència que, al seu entendre, retalla Déu fins que encaixa en la mida del concepte (Caputo 2003: 128). Si el pensament occidental ha tendit a considerar que la metafísica i, per extensió, la fenomenologia havien d’anar lligades a la presència, Marion, per contra, basteix una fenomenologia postmetafísica o, el que és el mateix, una metafísica de l’absència<sup>5</sup>.

---

318

## II. Derrida. Déu com a significat diferit.

La base de l’especulació de Derrida entorn del procés de significació també es troba en Husserl, però les conclusions que en treu se situen gairebé a les antípodes de Marion. Per a Husserl, com hem dit, el significant sempre remet unívocament a un significat que se situa en una mena de pla ideal. Si emprem els termes “significant” i “significat” per parlar de Marion —com fa Caputo— podem afirmar que, per a Marion, com hem vist, no sempre hi ha una correspondència entre els significants i els significats; alguns significats “es donen” d’una manera tan intensa que cap significant els pot contenir.

---

<sup>4</sup> Vegeu “The Saturated Phenomenon”, a (2000) *Phenomenology and the Theological Turn*. Nova York: Fordham University Press.

<sup>5</sup> Vegeu “In the Name: How to Avoid Speaking of Negative Theology”, a John D. Caputo i M.J. Scanlon (ed.) (1999) *God, the Gift and Postmodernism*. Bloomington: Indiana University Press, 20-53.

Derrida, en canvi, considera que allò que és absent no és el *signifiant*, sinó el *significat* i, d'acord amb això, sosté que el que és excessiu és el signifiant, no el significat. Dit amb d'altres paraules: per a Derrida, el procés de significació funciona encara que el significat no hi sigui present. Els significants funcionen en l'absència dels significats. La raó de ser del signifiant deixa de ser el significat. El signifiant es dirigeix a quelcom desconegut, que mai s'esdevindrà, que mai advindrà a la presència. No hi ha significats presents, sinó només significants. En la posició tradicionalment assignada al significat no hi ha altra cosa, en realitat, que un signifiant (Derrida 1967: 108).

Derrida allibera els fenòmens, doncs, de la demanda husserliana que "es donin". Aquesta suspensió de la correspondència entre els significants i els significats permet explicar un ampli ventall de fenòmens que la fenomenologia de Husserl no podia explicar; certs aspectes de la poesia, posa Caputo com a exemple.

Caputo, al text que hem esmentat, aplica les tesis derridianes entorn del procés de significació a la qüestió de Déu i en conclou que, per a Derrida, Déu és precisament el significat més desitjat que, tanmateix, és absent. Tot seguit, Caputo compara el motiu pel qual Marion considera que no pot obtenir-se un concepte de Déu amb el motiu de Derrida: mentre que, per a Marion, Déu és absent per *excés*; per a Derrida, en canvi, Déu és absent per *defecte*. Caputo explica aquesta diferència de la següent manera: per a Marion, "givenness cannot be intended"; per a Derrida, en canvi, "intention can never be given" (Caputo 2003: 120-121).

Val la pena aturar-se a aclarir aquesta idea. En el model derridià, escriu Caputo, Déu és un significat *absent*, diferit, inassolible, i no, com per a Marion, una *presència* inefable que, com si es tractés d'una mena d'Idea platònica, funciona com a condició de possibilitat del finit. Segons Caputo, quan Marion diu que Déu "es dona", està dient que Déu "és present". Per a Derrida, però, Déu és precisament el significat darrer que està diferit per sempre; que no és present, mai, enlloc.

Així, doncs, els usos que Derrida i Marion fan de la idea husserliana de presència són pràcticament oposats.

En concloure la seva comparació, Caputo planteja amb una claredat meridiana la seva opinió sobre les radicalitzacions de la fenomenologia de Husserl efectuades, respectivament, per Marion i Derrida. Segons Caputo, Derrida és un lúcid revolucionari que declara la independència del signifiant respecte del reialme de la presència o la donació; Marion, per contra, és un contrarevolucionari reial que reafirma l'imperatiu de la donació o de la presència. Caputo aplau-

deix el gest de Derrida i considera, per contra, que el de Marion no és reeixit.

Ara bé, realment Derrida concep Déu com allò més desitjat, com el significat absent? O es tracta, simplement, de la lectura que en fa Caputo? Respondre no resulta senzill, ja que el paper que Déu juga a l'obra de Derrida ha anat variant: a les seves primeres obres, Déu era considerat el postulat per excel·lència de l'ontoteologia, considerada per Derrida opressora i reductora<sup>6</sup>. A les seves darreres obres, en canvi, Derrida sembla imaginar la possibilitat d'un Déu vulnerable i feble compatible amb la desconstrucció<sup>7</sup>.

Davant d'aquest canvi, hem d'afirmar que la lectura de Caputo només és una de les lectures possibles. Nosaltres volem proposar-ne una de diferent: *en el pensament de Derrida, Déu no és el significat sempre absent, tal com proposa Caputo, sinó el significant*. El pensament de Mark C. Taylor ens proporciona valuoses pistes per perfilar aquesta hipòtesi.

### **III. Mark C. Taylor. El no-res com a condició de possibilitat de la representació i la manifestació.**

---

320

L'abril de 2011, Mark C. Taylor (1945), director del Departament de Religió de Columbia University, va pronunciar una conferència a la UPF que va delimitar el marc teòric d'un text seu que es va lliurar als assistents, "Tres tipus de filosofia de la religió". En ell, Taylor

---

<sup>6</sup> Escriu, a *De la gramatologia*, que el nom de Déu és el de la indiferència (1967: 104).

<sup>7</sup> Caputo, en una entrevista a Jacques Derrida titulada "Epoché and Faith. An Interview with Jacques Derrida" (Sherwood; Hart 2005), diu creure observar que la concepció que Derrida té de Déu ha anat variant amb els anys:

Caputo: In your earlier writings, in *Of Grammatology* and in the 1970s, the name of God seems tied very closely to a kind of 'theological closure', to the desire to arrest the play, the desire for a centered discourse or a transcendental signified. But clearly that does not exhaust what the name of God means for you today, where this name has become a more open-ended name (...).

Derrida: On the one hand, it is true that there has been a change, not, let's say, in my way of addressing these questions but in the strategy of the text. It is true that at the time I wrote *Of Grammatology* I was speaking in a context in which the name of God was for me what Heidegger would call onto-theological. That is, God as the absolute being, being present, and so on. (...) Yet even while writing *Of Grammatology* I had the feeling that the name of God doesn't usually function the way one usually things it functions. (There must be signs of the same thing in my other earlier writings.) That is, and Heidegger already said this, God cannot be an example. (...) Given this deconstructive move, God could not be the omnipotent first cause, the prime mover, absolute being, or absolute presence. God is not some thing or some being to which I would refer by using the word 'God' (Sherwood; Hart 36-37).

malda per proposar un tipus de filosofia que no pugui incloure's ni dins del tipus agustinia (en el qual Déu és a priori, de manera que el coneixement de Déu i de la veritat són idèntics; i que pot identificar-se amb el tipus ontològic de Tillich) ni dins del tipus tomista (en el qual Déu és transcendent i a posteriori; i que és anàleg al tipus cosmològic de Tillich).

El que ara ens interessa rescatar del text és que Taylor, per tal de proposar un tercer tipus de filosofia de la religió, se centra en la qüestió del no-res. Tal com planteja Heidegger en preguntar-se "què passa amb el no-res?", el no-res és la resta impensada que obre el pensar, però que el pensar no pot incloure. Del no-res, se'n pot dir, doncs, ben poca cosa, ja que no pot ser representat, ja que no pot objectivar-se. El no-res és la condició de possibilitat que, com a tal, no pot ser coneguda. El no-res disloca, doncs, tot sistema. El no-res, que no és ni present ni absent, constitueix el fons sense fons, o el fonament sense fonament, del qual tot emergeix. I, com a tal, roman exclòs de la possibilitat de coneixement, cosa que comporta, com a conseqüència, que el coneixement complet sigui impossible.

Taylor recorre a la Tercera Crítica per explicar aquesta impossibilitat. En ella, Kant distingeix l'art produït pel mercat, que és utilitari, és a dir, que té una finalitat extrínseca, de l'art bell, que té una finalitat sense fi, de manera que és autoreferencial i autoreflexiu. Adverteix, tanmateix, que les estructures que aparentment semblen autoreferencials en realitat estan obertes, dislocades, ja que pressuposen, com a condició de possibilitat, quelcom que no poden incorporar.

La interacció entre la *Vorstellung* (representació) i la *Darstellung* (manifestació) explica aquest fenomen. Heidegger, en la lectura que fa de Kant, sosté que la *Darstellung* és la condició de possibilitat de la *Vorstellung*, és a dir, que, per tal que quelcom sigui representat, fa falta, primer, que es manifesti. Ara bé, es pregunta Taylor, d'on i com emergeix la *Darstellung*? Taylor planteja la relació aporètica que mantenen la *Darstellung* i la *Vorstellung*: La primera requereix de la segona i aquesta, al seu torn, de la primera. Una és la condició de possibilitat de l'altra. Emergeixen alhora a partir del fons sense fons del qual tot surt. Tenen com a base un acte lliure, una afirmació lliure que, com a tal, sorgeix del no-res, que no és ni present ni absent.

Taylor adverteix que aquest no-res no constitueix una font d'error, com sostenen els representants de la filosofia analítica, sinó que constitueix la condició de possibilitat de tot el que és; obre el pensar alhora que queda exclòs del pensar.

El que ens interessa del plantejament de Taylor és la següent afirmació, que fa quan acaba d'analitzar la relació entre la representació

i la manifestació en Kant i Heidegger: “un altre nom o, per ser més ‘correctes’, pseudònim d’aquest no-res és Déu” (Taylor 2011: 21)” (encara que, com afirma el mateix Taylor, per als creients lligats a la tradició ontoteològica, aquest Déu no sigui, en absolut, Déu).

Per a Taylor, doncs, aquest no-res és Déu. Tornem a Derrida. Com es pot fer referència a aquest no-res que obre el pensar, però que el pensar exclou, amb la terminologia de Derrida? Al nostre entendre, la fórmula més adequada per referir-nos-hi amb terminologia derridiana seria dir que es tracta d’un significat reduït a la seva mínima expressió. En lingüística, aquest fenomen té el seu exemple paradigmàtic en el “fonema zero” de Lotz i Jakobson: un fonema zero és un fonema que no significa res concret —com el cas de la “h” en català i castellà—, és a dir, un significat despulat de tota càrrega significativa. I, no obstant això, observen aquests dos lingüistes, el fonema zero es diferencia de l’absència de fonema. Segons ells, el fonema zero no significa res concret, però manté la seva potència o capacitat de significar. En ell, l’operació de significació no ha estat cancel·lada.

Al nostre entendre, el no-res del qual parla Taylor funciona exactament igual: el seu no-res no és equivalent al buit absolut ni al repòs, no és l’àmbit de la indiferenciació total, propi del budisme zen, per exemple (Vega 2002: 52). El no-res al qual ens referim és un significat reduït a la seva mínima expressió: consisteix en una tensió permanent, en un “impuls cap a”, en una “tendència cap a”.

Ara estem en condicions d’oferir una proposta diferent a la de Caputo sobre el paper que juga Déu a l’obra de Derrida: si, per al Derrida de Caputo, Déu és el significat inaccessible; nosaltres sostenim que el que a l’obra de Derrida ocupa el paper de Déu és el significat que es troba al lloc tradicionalment considerat “primer” i que, malgrat no referir-se a cap significat concret, manté la seva força, el seu impuls. Dit d’una altra manera: el significat, que és allò que Derrida situa al lloc tradicionalment assignat a l’origen, presenta els mateixos trets i funciona de la mateixa manera que el Déu i el no-res en Taylor. En aquest punt, cal tenir present que Taylor és un especialista en Derrida, de manera que encara que al text de Taylor Derrida no hi és present de manera explícita, la seva empremta hi és molt clara.

### **Consideracions conclusives**

Tornem a la qüestió que obria la nostra indagació: per què no disposem d’un concepte adequat a Déu? Hem vist que, per a Marion, això obeeix al fet que la “donació” o “presència” de Déu són tan intenses



que cap concepte pot assolir-les; tots es queden curts. Per al Derrida de Caputo, en canvi, Déu és el significat absent; allò que és excessiu és el significant. La lectura de Derrida amb accent taylorià que hem proposat ofereix un altre possible motiu pel qual no disposem d'un concepte adequat a Déu. Segons la lectura de Derrida que hem efectuat amb l'ajuda del text de Taylor, Déu és allò que inaugura el procés de significació; és el que permet que hi hagi conceptes. Constitueix la condició de possibilitat que, com a tal, no pot fer-se present. Si llegim Derrida segons l'accent taylorià, Déu no és l'anhelat (i diferit) punt d'arribada (significat), com planteja Caputo, sinó el punt de partida (significant).

Dit d'una altra manera: per a Marion, Déu fa com de sostre inefable. Per al Derrida de Caputo, Déu fa de punt d'arribada diferit. Segons la tercera via que hem proposat, en canvi, Déu obre el terreny de joc. Aquestes tres concepcions de Déu impliquen, forçosament, que el concepte de Déu és inassolible, però les seves implicacions són ben diferents: el Déu de Marion i el del Derrida de Caputo fan èmfasi en la *impossibilitat* —Déu *delimita* el terreny de joc— mentre que, en canvi, el Derrida llegit segons l'accent taylorià, posa l'accent en la *possibilitat* —Déu *obre* el terreny de joc, obre la possibilitat d'una creativitat infinita.

## Bibliografia

- CAPUTO, John D. (2003) "Derrida and Marion. Two Husserlian Revolutions". BLOECHL, Jeffrey (ed.) *Religious Experience and the End of Metaphysics*. Bloomington: Indiana University Press, 119-134.
- DERRIDA, Jacques (2006 [1967]) *De la grammatologie*. París: Minuit.
- HUSSERL, Edmund (1970 [1900]) *Logical Investigations*. Nova York: Humanities Press, 675-706.
- MARION, Jean-Luc (1999) "In the Name: How to Avoid Speaking of Negative Theology" a John D. Caputo i M. J. Scanlon (eds.) *God, the Gift and Postmodernism*. Bloomington: Indiana University Press, 20-53.
- "L'impossibilité de l'impossible: Dieu", conferència pronunciada a la UPF, Barcelona, març de 2011.
- SHERWOOD, Yvonne; Kevin HART (eds.) (2005) *Derrida and Religion. Other Testaments*. Nova York i Londres: Routledge.
- VEGA, Amador (2002) *Zen mística y abstracción. Ensayos sobre el nihilismo religioso*. Madrid: Trotta.
- TAYLOR, Mark C. "Tres tipos de filosofía de la religión", conferència pronunciada a la UPF, Barcelona, el 4 de abril de 2011.

Mar Rosàs Tosas  
Department of Romance Languages and Literatures  
University of Chicago  
mrosas@uchicago.edu

[Article aprovat per a la seva publicació el febrer de 2013]