

Palabra popular y palabra divina: una articulación discursiva como alternativa al mito igualitario.

Emilce Cuda.

Cita: Emilce Cuda (2011). Palabra popular y palabra divina: una articulación discursiva como alternativa al mito igualitario. *IX Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <http://www.aacademica.org/000-034/842>

Título de la ponencia: *Palabra popular y palabra divina: una articulación discursiva como alternativa al mito igualitario*

Mesa 71 *La religión como objeto sociológico en América Latina contemporánea: balances y perspectivas*

Nombre del autor: *Emilce Cuda*

Referencia Institucional: *PH.D. en Teología. Investigadora de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina. Profesora de Ética*

e-mail: emilcecuda@gmail.com

Resumen:

Se verá la relación entre palabra popular y Palabra Divina en la articulación discursiva como alternativa al mito de la igualdad en el contexto latinoamericano. La política y la teología producen la vacuidad de la palabra para que el no-ser se libere de su pobreza, aparezca y “diga no”, irrumpiendo la mítica igualdad de la determinación relativa e inaugurando la real identidad en la diversidad. La historia, condición para la autoconciencia, marca hoy en Latinoamérica una tendencia cristiana y populista, esto hace pertinente revisar el método discursivo negativo de Plotino a Eriugena, y de Hegel a Laclau, buscando significantes equivalentes capaces de articularse.

Palabras clave:

Vacuidad – antagonismo – populismo – teología negativa - mística

Introducción

Pensar lo Uno como lo Trino, no es algo que debería tomar a la ligera la sociología al momento de pensar una solución a la exclusión de lo diferente, ya que en ese formula se significa el secreto de la identidad como una y diversa. Así lo vio la vía negativa de la teología y así lo ve la vía negativa de la política. Dado el contexto latinoamericano donde en democracias igualitarias se registraron las mayores desigualdades sociales, y dadas las raíces cristianas y la tendencia de políticas populista en el continente, me propuse analizar una posible articulación entre ambas características. Como resultado identifique en la vía negativa, una matriz ontológica común a la lógica del populismo y a la lógica de lo sagrado, que puede permitir una articulación discursiva entre significantes teológicos y significantes políticos en el campo de la protesta social, como alternativa el mito igualitario, en orden a mitigar la exclusión de lo Otro.

Desde pensadores de la vía negativa como Plotino, Eriugena, Eckahrt, Hegel, Marx, y Laclau, intentare mostrar que la palabra fue considerada como método a la emancipación de la pobreza desde el ser en un mas-allá-del ser, mediante una

dialéctica que va desde el límite que indeterminada al no-otro, hasta a su superación en la asimilación y semejanza con lo Otro.

Dividiré mi análisis en dos momentos. Primero presentare la vía negativa desde Plotino a Marx. Luego, intentare mostrar a partir de Laclau, que la articulación discursiva a partir de la vía negativa puede ser una matriz común a la teología y la política en Latinoamérica para, finalmente, ver una posible articulación de ambas a partir del significativo “escatología”. En el primer momento, comenzare por Plotino, e intentare mostrar que la negación del ser alienado es el camino hacia la liberación en lo Uno, tratando de explicar que entiende por lo Uno y que por lo diverso, intentando responder a los dos interrogantes que dicho planteo presenta: por un lado, la dificultad de saber cómo de lo Uno procede lo diverso; por otro lado, la dificultad de saber cómo es posible su conciliación. Luego, con Eriugena, intentare mostrar cómo la negación del ser relativo es el camino hacia la liberación del ser en un supra-ser que contiene y supera el no-ser como momentos del logos. Tratare de explicar allí, que el ser se revela en el discurso, y que toda negación es negación discursiva de un momento del ser, como condición de posibilidad de su devenir hacia el ser, como ser supremo. De Hegel y Marx, intentare mostrar el camino que toma la vía negativa en la negación de la negación, desde la lógica mística hasta la lógica marxista.

En un segundo momento, intentare presentar una matriz ontológica con el cual, tanto la filosofía como la teología, en un espacio antagónico como es el del populismo latinoamericano, puedan articularse, permitiendo una totalidad abierta a partir de la diferencia. Con Laclau, presentare, primero, la palabra política como teleológica, en tanto construcción hegemónica. Para eso, intentare reconstruir primero las categorías de “articulación discursiva” y “sujeto articulador”. Luego, explicando la “lógica de la equivalencia”, analizare la función del “espacio político antagónico” como vía negativa. Finalmente, reflexionare acerca de si es posible, desde la filosofía, en el espacio político, llegar a la unidad social a partir de la diferencia, sin recurrir a una totalidad constituida al margen de lo real -lo que en Laclau puede denominarse populismo-, pasando por la comprensión de una lógica del espacio vacío como punto de conexión con la mística a través de la vía negativa.

1. La palabra como vía negativa

1.1. Plotino: la negación como liberación

En este apartado se tratara de explicar que se entiende por lo Uno y que por lo mucho. Esto abre dos interrogantes, por un lado la dificultad de saber cómo de lo Uno procede lo mucho, por otro lado cómo es posible la conciliación en la diversidad. Plotino intenta resolverlo dividiendo al ser en tres *hipóstasis*: lo Uno, el intelecto y el alma, explicando que la escisión del hombre en cuerpo y alma se supera mediante un esfuerzo o practica del alma hacia la semejanza con lo Uno, que experimentará como contemplación, no como conocimiento.

Lo Uno, en tanto no-ser: En el libro IX de la ultima *Enéada*, Plotino dice que lo Uno es una de las tres *hipóstasis*, y la coloca por encima de los dioses mitológicos, pero es

dios. Lo Uno es: increado, infinito, indiviso, inmóvil, intemporal, invisible. Por lo tanto es inefable, es otra cosa que el ser, lo trasciende, es el no-ser. Lo Uno engendra pero no es engendrado. No es algo, ya que no tiene cualidad ni cantidad. Como es increado no tiene ni materia ni forma, no es un compuesto, no tiene causa y no es efecto. Lo Uno es infinito, en el sentido de poder limitado, compacto, justamente por ser indivisible, por estar por fuera de la progresión. No tiende a buscar nada más allá de sí mismo, no tiene movimiento, no tiene pensamiento. Estas características lo colocan más allá del ser: Lo Uno, como no tiene causa, no tiene partes y por tanto no puede ser puesto en logos; es imposible de abordar por el modo discursivo propio del entendimiento, de ahí la aproximación por la vía negativa, ya que lo Uno es inefable. De lo Uno no tenemos más que presencia, entonces la facultad del alma que lo aborda es la sensación.

El intelecto es la condición de posibilidad de la forma del ser: En la *Enéada I*, Plotino explica la vía negativa como aquella que consiste en describir al no-ser, diciendo todo aquello que lo Uno no es, porque como está fuera del ser, no puede ser puesto en palabras por la inteligencia o *nous*, que solo es capaz de captar la esencia través de un discurso dialéctico por relaciones y diferencias.¹ El *nous* tiene como fin explicar la unidad a partir de la multiplicidad, y lo Uno no tiene partes. Aun así, el *nous* pretende captar el *eidos* mediante la producción de una imagen eidética.² El alma conoce por enlace de ideas, diversas entre sí, que provienen necesariamente unas de otras, y este proceso genera una cosa diferente del alma. El alma otorga a los cuerpos cualidades que no poseen, como la forma, son algo diferente a lo que ella es. La unidad proviene del alma.

El no-ser es lo Otro del alma: El alma conoce poniendo forma. El discurso, mediante una cadena de ideas, va re-mitiendo unas a otras hasta que la idea aparezca como lo uno, en tanto acople óptico entre lo sensible y su esencia, entre *physis* y *ousía*, entre el “que” y el “qué” de la fenomenología, como una irradiación de luz. Si bien el alma pone la forma, lo Uno no puede captarse de manera discursiva, porque su unidad lo pone fuera de la multiplicidad, de la magnitud; como no tiene causa no permite su conocimiento por la vía positiva de la razón argumental. Al no-ser se llega por el no-logos, por la no-palabra o palabra negativa, se llega por la facultad de la sensación. Ser y Otro son diferentes y se abordan por facultades y métodos diferentes. El ser se aborda por la facultad de la inteligencia y su método discursivo, al Otro se aborda por la facultad de la sensación y se llega por el método de la contemplación. No llegamos al no-ser ni por la ciencia ni por intelección, sino por presencia. La facultad de la sensación, también llamada facultad del ver, refiere a una visión inmediata de lo Otro, no discursiva.

El alma es ser en estadio de escisión: El hombre es un ser escindido en la relación del alma con el cuerpo; un ser relativo a la relación entre el “que” de la existencia y el “qué” de la esencia, de lo sensible con lo inteligible.³ Estos componentes están relacionados ópticamente, pero no a modo de fusión homogénea sino de acople

¹ Plotino, *Enéadas I*, Buenos Aires: Losada, 2005, pg. 34

² Plotino, Op.cit. pg. 35

³ Plotino, Op.cit., pg. 30

diferenciado. Sus dos partes, alma y cuerpo, están unidas por la tensión, por el conflicto. Por un lado el cuerpo tiende a la magnitud de la multiplicidad, extendiéndose en la exteriorización; por otro lado, el alma tiende a la infinitud limitada de lo Uno, concentrándose en la interiorización. El alma, para Plotino, está en un movimiento de fuga trascendente; busca trascender la multiplicidad hacia lo Uno. Esta tendencia de fuga produce un desgarramiento óntico, porque el cuerpo es una per-sistencia, lo cual significa que existe por otro, es decir, sub-siste en aquello que ex-siste, in-siste en el alma y no al revés. Este es el motivo por el cual tiende a atraparla en su multiplicidad y el alma tiende a liberarse de las tensiones a las que la unión con el cuerpo la somete.

Al Uno se llega trascendiendo la particularidad por un esfuerzo virtuoso: El momento de acople no es un estado definitivo sino un estadio en las vidas del hombre; no es un compuesto óntico ni una mezcla, es una unión por entretejimiento que no altera la naturaleza de los componentes manteniendo sus diferencias.⁴ El hombre, como en Aristóteles, es un punto medio entre el animal como defecto, y el dios como exceso, debe excederse, esforzarse en ser como dios, debe purificarse para separarse de lo múltiple y unirse con lo Uno. El camino es posibilitado por las virtudes, que no son valores ni bienes sino hábitos que le permiten al hombre resolver las tensiones diádicas. A este proceso de unión con lo Uno, Plotino lo considera una buena aventura, despegarse del ser-en-el mundo, hacia lo Uno en tanto ser-con-otro. Es el camino de la diferencia a la semejanza. El autor distingue entre semejanza civil con los otros, y semejanza trascendental por la cual trasciende la particularidad

La contemplación como superación y acceso a la alteridad: Por tener el alma un modo de conocimiento por formas, el hombre puede, mediante un método no discursivo, captar aquello que está más allá del ser particular. La contemplación es un movimiento concéntrico, de interiorización, en busca de un ser libre de forma, un no-ser que se hace presente en la relación con el desemejante superando la alteridad. La contemplación implica la renuncia a un modo de vida para acceder a otra verdadera. Es un momento de éxtasis, un instante donde se produce otro tipo de visión y del cual se sale -y se debe salir, como en la alegoría de la caverna- para anunciar lo Uno. Pero el alma, en estadio de caída en el cuerpo, lo múltiple, es auxiliada por los dones de lo Uno para su liberación. Los dones son una huella en el alma que permiten a la semejanza.⁵ El no-ser aparece en la tensión de la relación, en la diferencia, solo si trata de trascender tipos inferiores de semejanza, de reabsorberlos íntegramente en formas superiores; y no de ir ordenando estáticamente.⁶

La vía negativa, y no la dialéctica, es el camino a lo Uno: La vía negativa, en Plotino, avanza re-absorbiendo lo inferior en lo superior. Por tanto, la dialéctica como hábito de conocimiento por diferenciación en la relación, sirve como método para eliminar la falsedad de un ser que se presenta como lo Uno, pero no lo es, porque lo Uno es el no-ser en el sentido mismo de la nada. Ahora, para lograr que el ser, en tanto multiplicidad inmanente y diferente, trascienda su condición de sub-sistente en un

⁴ Plotino, Op.cit., pg. 31

⁵ Plotino, Op.cit., pg.54

⁶ Plotino, Op.cit., pg.54

cuerpo que le in-siste -condenándolo a una tensión permanente que tiende a resolverse en dolor, temor, restricción, y no en placer-, debe seguir el método, no de la dialéctica, sino la mística, es decir la vía negativa.⁷

1.2. Eriugena: la negación del ser relativo como liberación hacia el ser-supremo

Siguiendo la vía negativa, recurriré ahora a un pensador del siglo VIII, tratando de demostrar con Eriugena que la vía positiva accede al conocimiento del ser por determinación, a lo que Eriugena denomina conocimiento filosófico, y que la vía negativa accede al conocimiento del no-ser negando la determinación, a lo que llama conocimiento teológico. Esto es así porque, mientras la filosofía se ocupa del ser, la teología se ocupa de lo superlativo del ser. Por otro lado, intentaré demostrar con Eriugena que el ser se revela en el discurso, y que toda negación es negación discursiva de un momento del ser, como condición de posibilidad de su devenir hacia el ser como ser-supremo que es negación de la negación en la historia.

La función trinitaria de las facultades del alma: Eriugena divide el alma a imagen del Dios Uno y Trino, en tres funciones: entendimiento o *nous*, razón o *logos*, y sentido o *dianoia*. El primer grado corresponde al conocimiento sensible que proveen los sentidos a través del contacto con las cosas percibiendo el ser en tanto múltiple. El segundo grado del conocimiento es el lógico que se obtiene mediante la dialéctica a través de las categorías que establecen relaciones para comprender la unidad de la sustancia, permitiendo el conocimiento de lo universal o causas primordiales en tanto géneros, a partir de la diferenciación por determinación positiva del ser. El tercer grado es el inteligible, al que se llega mediante el entendimiento que, a través de la intuición, irrumpe en las relaciones categoriales, rompe la diferencia, levanta toda determinación, y aprehende la esencia, permitiendo el conocimiento de la causa primera, en tanto totalidad.

El acceso al ser es posible por teofanías: Lo que permite a la facultad del conocimiento sensible percibir las manifestaciones del ser, es la capacidad teofántica, en tanto vía de la creencia, permite el contacto con el ser en tanto teofanías, es decir, la forma que tiene el ser de manifestarse a través de las cosas: [446c-d] Lo que permite a la facultad del conocimiento lógico determinar los predicados del ser, es la capacidad filosófica, en tanto vía positiva que, mediante las categorías, pone en relación al ser, determinándolo, de modo que esa multiplicidad caótica de sensaciones pasa a tener identidad participativa en otro modo de ser que, en tanto totalidad, lo contiene. El ser-supremo, en tanto “participado” y no participante, es intuido por la capacidad teológica, en tanto vía negativa. El modo de conocer negativo o teológico consiste en sacar al ser de la relación, romper los lazos categoriales, trascender hacia un más-allá-del ser.

El método de acceso al ser es por división en cuatro naturalezas y por análisis a modo de momentos: Arriesga, como solución de continuidad a los planos ontológico y epistemológico, la noción de momento, le permite a Eriugena su método de división de

⁷ Plotino, Op.cit., pg.39

la esencia en momentos de un único acto de creación, llegando así a cuatro naturalezas: increada/creadora, creada/no creadora, creada/creadora, increada/no creadora, con sus correlativos momentos en el alma: sensible, lógico e inteligible. El conocimiento asciende desde las apariencias a las ideas, y de la negación de éstas a la esencia. El ser es conocimiento, en el conocerse se crea a sí mismo. Tanto el conocimiento como el ser se auto-producen en un movimiento de momentos que va de la ignorancia del no-ser a la autoconciencia del ser-supremo. En tanto método, procede primero a la división del caos determinándolo por categorías, para luego irrumpir en esas relaciones y lograr la síntesis en el análisis. Es necesario, para llegar al ser-supremo, indiviso, negar las determinaciones y recurrir a la analogía, no para significar qué es, sino para que nosotros, por analogía, podamos pensarlo. [463c] Eriugena resuelve el paso del no ser al ser introduciendo un acto gratuito. Primero explicó el paso del no-ser al ser desde por el método dialéctico, ahora por el método teológico de la creación. El término naturaleza es un nombre general, para decir de las cosas aquellas que son y aquellas que no son, [441^a] dividiendo así al ser en cuatro naturalezas para posibilitar su conocimiento. [442^a] El primer modo de la naturaleza es el ser in-creada/creadora, es Dios en tanto causa primera, creando desde la nada. La primera naturaleza es la nada, que origina el ser, pero no puede conocerse porque es nada. La segundo modo de la naturaleza es ser creada/no-creadora, son las cosas sensibles en tanto teofanías, creadas desde la nada. Es la multiplicidad creada, manifiesta el ser pero impide su conocimiento, es por tanto el no-ser, y requiere de la unidad para pasar de la apariencia al ser. El tercer modo de naturaleza es ser creada/creadora, es el logos en tanto palabra, creando desde de la multiplicidad. Es la unidad que nombra el ser y produce el conocimiento positivo, el ser determinado en la unidad de las ideas. El cuarto modo de la naturaleza es ser in-creada/no-creadora, es Dios en tanto causa final, recapitulando todo hacia sí mismo. Es la totalidad que sobrepasa el ser, supera el conocimiento positivo, es por tanto el ser supremo, que libera de la determinación categorial para pasar del ser al más allá del ser. [444c]

El ser como comunicación en las procesiones trinitarias: Por último, frente a la pregunta por el ser y su conciliación, Eriugena responde desde el plano teológico a partir de la palabra como revelación del sentido del devenir del ser. Procede a explicar las procesiones trinitarias mediante el vínculo entre cada persona de la Trinidad y el acto creador. El ser-supremo, Uno, se revela en distintos momentos como Padre, Hijo y Espíritu Santo-; el logos se comunica por en tres momentos. Las personas del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo son tres substancias en una misma esencia o naturaleza. [456b], por eso entre ellas no se habla de relaciones sino de procesiones. Las relaciones se dan entre substancia, pero la trinidad es una naturaleza con tres substancia, por tanto dentro de una sola naturaleza no hay relaciones que determinan sino procesiones que comunican.

La conciliación se produce en la palabra como movimiento de autoconocimiento: Entre la primera naturaleza –increada/creadora-, y la cuarta naturaleza –increada/no creadora- en tanto causa final, se encuentra la naturaleza reveladora de la palabra, que permite la recapitulación de la creación. Por esta modalidad del ser, la esencia primera es acto de creación en la comunicación que se

produce en una dialéctica entre ser y tiempo. Así como la creación es el momento de la exteriorización, la recapitulación es el momento de la interiorización, es la superación de la multiplicidad en la totalidad. El ser-supremo aparece cuando digo de él lo que no es, cuando irrumpo en las determinaciones: “Nada puede ser predicado de Él, el cual debe ser considerado en otro lugar [...] [459d]: “No podemos decir que, estrictamente hablando, la naturaleza inefable pueda ser significada por una palabra, por un ruido, o por cualquier sonido, por ningún significado [...]”. [460d] La forma de nombrar al ser supremo es por la afirmación y la negación, dos momentos de un mismo no-tiempo. Esto parece una contradicción lógica, pero en el caso de Eriugena: “esos dos que parecen ser opuestos cuando están aplicados a la naturaleza divina, a su modo, están en armonía uno con el otro”. [461c] La revelación, en tanto palabra, es el logos en el alma, y el Hijo en la Trinidad. Dios crea el mundo “por El”, “con El”, “en El” y “para Él”. Dios “crea” por la Palabra, “salva” con la Palabra, “da vida” en la Palabra, y “recapitula” para la Palabra. La palabra es un juego dialectico entre un verbo nombrando y un verbo irrumpiendo. Si bien la revelación se da de una vez y para siempre en la creación y en las Sagradas Escrituras, también el logos es pura libertad, es la interpretación determinado e indeterminado. La búsqueda de la semejanza con Dios es un proceso de interiorización que intenta reconciliar la identidad del Logos con la diferencia del logos. La superación del ser se produce en el momento negativo del discurso. Es la indeterminación por la palabra negativa irrumpiendo sus relaciones lo que lo libera de su condición alienada. La palabra negativa rompe la cadena de significantes, para producir un vacío de significado donde el ser, más allá sí mismo, aparece y dice de sí sin decir.

1.3. De Hegel a Marx: la negación de la negación como superación del ser alienado

La pobreza del ser: La historia de la filosofía parece ser la historia de la pobreza del ser, y de la conciencia esforzándose por conciliar la unidad de lo diverso. Según se vio hasta aquí, solo en el Uno la existencia es necesaria, en lo diverso la existencia es contingente, mientras que lo contingente es necesario para el autoconocimiento del ser. El concepto de necesidad fue asociado, desde la vía positiva, a la idea de lo increado, y el de contingencia a la de lo creado, y esa degradación en el orden del ser era entendida solo como una diferencia de naturaleza y no como mal. Se pensaba, simplemente, que el ser humano es finito, temporal, mientras que Dios es infinito, eterno; y eso no era malo. Para la vía negativa, esa idea de mundo no era equivocada siempre y cuando el ser se esforzara en trascender su determinación hacia un mas-allá- del ser. Sin embargo, la existencia fáctica se vive aun hoy como un exilio inexorable, como caída, como degradación inamovible, como pobreza insuperable. No obstante, la vía negativa siguió esforzándose en la modernidad por liberar al ser de sus determinaciones relativas, con la intensión de rescatarlo de su pobreza, elevándolo del no-ser al ser, y desde éste, a un más allá del ser, entendiendo el ser-supremo como espíritu en el caso de Hegel, como ser-colectivo en el caso de Marx.

La liberación del ser esta mas-allá-del ser determinado: Para Plotino, el ser es lo Uno y, como es indivisible, es incognoscible por el pensamiento lógico -que solo

conoce en la división. Lo Uno no es un “algo”, porque ser algo implica ser determinado por cualidades, por tanto, ser lo Uno es ser nada y no puede siquiera pensarse a sí mismo. Lo Uno, para conocerse, debe multiplicarse, degradarse en el mundo, en la contingencia, para luego salir de ella, y en eso consiste la libertad. La contingencia, desde una dialéctica de la negación, pasa a ser necesaria para que el ser pueda desplegarse en todas sus posibilidades y conocerse. Lo Uno se auto-multiplica para conocerse en la historia, alienándose se conoce y conociéndose se libera. El ser se conoce en su pobreza, en su desgarramiento en la multiplicidad, y sale de su condición negando libremente todas las determinaciones que lo esclavizan.

La liberación del ser esta en la negación de toda determinación: También para Eriugena el ser, para conocerse, debe fragmentarse en momentos para que esa fragmentación –como un espejo- le devuelva su imagen como un todo. La exterioridad le permite su autoconocimiento. Su ser abierto le permite trascender al mas-allá-del ser. En Eriugena, el ser, una vez creado, no desaparece; el ser alienado, particular, es transformado y absorbido por el ser universal de la especie, pero no destruido. No deja de ser quien es, solo cambia de carácter. El cuerpo se hace espíritu. El camino es un ascenso por los grados del ser hasta llegar al ser ser-supremo que es un mas-allá-del ser, y se llega por negación de todas las determinaciones.

La liberación del ser es una dialéctica entre autolimitación y asimilación: La pregunta que se plantea a partir de lo visto hasta ahora es saber cómo liberar al ser de su pobreza sin perder la diferencia que le da su identidad. Para Hegel, como para sus antecesores, la respuesta está en la negación como límite. Negar es poner un límite entre el uno, como no-otro, y el otro. Negar es limitar las infinitas determinaciones de la conciencia. Ahora, cómo hacer para que el otro, puesto más allá del límite como absolutamente Otro, no pase a ser aniquilado como enemigo. La respuesta que da Hegel es la asimilación, que permite incorporar al Otro, conservando la diferencia. La otredad se asimila superando el límite, así la necesidad actúa en la historia a través de la libertad humana como autolimitación, de modo que el ser individual se realiza en el ser de la esencia humana. La historia se hace a sí misma en los antagonismos. Dicho de otro modo: la ética puesta desde un exterior a un presente a modo de “deber ser”, y la política puesta desde un presente hacia un futuro a modo de “que hacer”, parecen ser negadas y superadas.⁸

La liberación implica el cambio en las condiciones de la práctica del ser como autoconciencia: Si la autoconciencia del ser emerge del ser alienado, entonces, dirá Marx, la solución no consiste en escaparse sino en meterse en el mundo mediante la práctica del ser en el trabajo. Ahora, como la alienación del ser no es producto de un acto de creación sino de un proceso de reificación que, tomando al ser como objeto de compra venta reduce su práctica a trabajo alienado, frenando el proceso de autoconocimiento, entonces, la liberación consiste en cambiar las condiciones de esa práctica. Mientras para Hegel al principio es la idea que para conocerse se objetiviza en la historia, para Marx al principio es el hombre cosificado por relaciones de producción que, en condiciones de explotación, impiden su proceso de emancipación. Mientras en

⁸ Se tomo como referencia la obra de Arturo Gaete, sobre la lógica de Hegel.

la historia, según Hegel, la idea deviene espíritu absoluto, en Marx el hombre deviene ser colectivo. En ambos casos el autoconocimiento emerge de la necesidad extrema, de la pobreza ser.

La liberación del ser, en tanto practica, subordina la ética a la política: Como el proletariado es para Marx la clase que experimenta la mayor deshumanización, entonces, es el sujeto de la emancipación, ya que su práctica alienada lo forzara a su liberación. Por tanto, la conciencia de la emancipación como fin no es un acto intelectual externo sino practico, al cual el proletariado llega por autoconciencia desde su alienación extrema, de modo que la emancipación aparece como necesaria y la libertad como la comprensión de esa necesidad que emerge cuando una clase, la más deshumanizada, se antagoniza respecto de las condiciones de alienación. Por esto se concluye que la formación ética queda descartada como mediación a la emancipación del ser, porque esta es una necesidad histórica.⁹

2. De la teleología a la escatología

Me interesa, ahora, llegar a la conclusión de que tanto en el populismo como en el cristianismo místico, la posibilidad de construir una totalidad a partir de la diferencia, está en la palabra negativa. Para eso dividiré la exposición en dos momentos: palabra popular y Palabra Divina. En el primer momento, siguiendo la teoría de Ernesto Laclau, trataré arribar al concepto de palabra política popular como construcción hegemónica. Solo después abordaré, en un segundo momento, una posible articulación entre palabra popular y Palabra Divina -abordando esta última desde vía negativa- como solución parcial de la escisión del ser. En el primer momento, se trata de saber desde la filosofía cómo es posible, en el espacio político, llegar a la unidad social a partir de la diferencia, sin recurrir a una totalidad constituida al margen de lo real. Dicho de otro modo, cómo resolver el problema de la escisión del ser entre un no-otro y otro, sin tener que recurrir a un tercero -que sursuma los momentos de la contradicción, como en la dialéctica hegeliana, desde un más allá superador de la lógica-, sino desde el interior mismo de la realidad que, según afirma Laclau, se da mediante un articulación discursiva que admite la lógica de la equivalencia como momento del discurso y de la historia. En el segundo momento, desde la teología se tratará de ver, también en el espacio político, si es posible intentar una práctica articuladora entre palabra popular y Palabra Divina –entendida esta última ahora como logos que comunica-, tratando de demostrar una equivalencia entre los conceptos de totalidad y recapitulación, para ver si el proceso que lleva a la totalidad abierta mediante la palabra hegemónica -tal como parece darse según Laclau en los espacios políticos antagónicos- es compatible: primero, con la fórmula soteriológica de “por-en-para” la palabra; segundo, con la fórmula escatológica de un “ya-pero todavía-no”.

2.1. Laclau: palabra popular como teleológica. Construcción hegemónica

⁹ Se tomo como referencia la obra de Leszek Kolakowski, *Las principales corrientes del marxismo*, Madrid: Alianza, 1980. T.I

Luego de haber analizado desde la vía negativa el concepto de lo Uno y lo diverso en su devenir a la totalidad en Plotino, Eriugena, Hegel, y Marx, encontramos en la vía negativa de Laclau una nueva alternativa, la lógica de la equivalencia. Esta lógica es un proceso que permite la unión de lo diverso mediante la construcción de la palabra hegemónica. Ernesto Laclau sostiene que esta lógica, presente en los sistemas populistas, es un método que posibilita una totalidad -aunque parcial-, a partir de la contingencia del ser, siempre y cuando se demuestre: primero, que la identidad es relacional, por lo que solo puede constituirse afirmando el elemento diferencial como momento real en una cadena de equivalencias discursiva que pueda contenerla como totalidad; segundo, que el espacio político puede dividirse en dos campos antagónicos, a partir de la construcción de una frontera de significado al interior mismo de lo social.

Lo Uno aparece en la palabra: Para Laclau,¹⁰ la palabra es la solución para la conciliación de la fragmentación, permitiendo la recapitulación de las diferencias en una totalidad abierta construida a partir de ella. La totalidad ausente aparece en la palabra hegemónica, cada vez que esta logra unir los fragmentos del discurso como respuesta a una crisis. La palabra hegemónica capaz de lograr la unidad, es el resultado de una práctica articuladora entre identidades relativas, desde el interior mismo de lo social. Esto es posible porque la identidad del ser no subyace a lo real, sino que es producto de un movimiento estratégico entre posiciones discursivas antagónicas.¹¹ Esto significa que la identidad es relativa a su posición discursiva.

Lo Uno, la palabra, irrumpe en la historia en el momento de la crisis y articula las demandas inconexas con un sentido: Según Laclau, la unidad o totalidad aparece en un momento de la “práctica articuladora discursiva”, la crisis, y aparece como resultado de una unidad totalizante fragmentada. La práctica discursiva, al poner en relación los fragmentos -que Laclau denomina “elementos”- de esa unidad perdida, modifica la identidad de los mismos. Estos elementos, en tanto diferencias o demandas, son “significantes flotantes” –en tanto no han sido aun articulados por un discurso-, y están en busca de una “fijación” o momento que les dé sentido, y ese sentido solo puede darse en la mediación discursiva, que genera los lazos necesarios para que estos puedan equivalerse, es decir constituir su “identidad como relacional”. De este modo, la totalidad contingente de la articulación pasa a ser necesaria, desde el momento en que es la condición de posibilidad de cualquier identidad.

La conciliación de lo diverso procede de la comunicación: Para Laclau, las relaciones no son meramente el producto contingente de un esfuerzo lógico formal, sino que, como en la teología negativa, se dan en lo real como parte del proceso de autoconocimiento del ser, porque la palabra es lo real. Lo social, no es subyacente a lo real, se constituye como identidad a partir de la palabra como práctica capaz de articular en el discurso la fragmentación. En el paso del no-ser al ser y de este al ser-supremo no hay necesidad *a priori*.¹² Ya se vio con los autores anteriores que la identidad, la igualdad en lo diverso, procede de la comunicación, del discurso, no es

¹⁰ Laclau, E., Mouffe, Ch., *Hegemonía y Estrategia*, Fondo de Cultura: Buenos Aires, 2010, pp. 31

¹¹ Laclau, E., Mouffe, Ch., Op.Cit. pp. 129-130

¹² Laclau, E., Mouffe, Ch., Op.Cit. pp. 133/141

externa a lo diverso sino procedente de su comunicación. No hay identidad que logre constituirse por fuera de la comunicación, solo existe una “transición” de elementos a momentos dentro de un discurso, lo que hace posible la práctica de la articulación.¹³

El sentido es por-en-para la palabra: El sentido es una fijación, un límite a la multiplicación indinita de determinaciones relacionales. El sentido es un “punto nodal”, es decir que, ciertos significantes privilegiados del discurso pueden fijar el sentido para toda la cadena de significantes. A lo Uno de lo mucho, a lo uni-verso, Laclau lo denomina “formación discursiva”, lo que Foucault denomino “regularidad en la dispersión”. Lo Uno, que para el cusano era comunicación intratrinitaria entre personas diversas, en Laclau es resignificado como totalidad en tanto discurso entre sujetos o “sistema de posiciones”. Por tanto, no hay distinción entre palabra y práctica; ambos son la práctica social como intento de frenar la cadena infinita de diferencias o determinaciones del ser. La palabra que procede de la comunicación, de la “posición de sujeto” en el discurso, constituye el discurso y las posiciones, o personas.¹⁴

2.2. Populismo y antagonismo

La sociedad, según Laclau, como totalidad cerrada es un imposible porque, en tanto práctica discursiva, no es más que un campo no saturado de momentos internos.¹⁵ La identidad social es, por tanto, precaria. Existen para el autor experiencias discursivas que muestran la imposibilidad, y son denominadas “antagonismos”.

Oposición real y contradicción lógica: Laclau se refiere a la distinción que hace Lucio Colletti, entre “contradicción lógica” y “oposición real”.¹⁶ Colletti sostiene que no existe “contradicción”, ni entre objetos, ni entre actos reales. La contradicción solo es lógica, mientras que en la realidad se debe hablar de oposición. La contradicción lógica es la que se da entre A y $-A$, y no es lo mismo que el conflicto real que se representaría como A y B. En el primero hablamos de contradictorios y en el segundo de contrarios. En el antagonismo se daría una relación de tipo A y B, donde A nombra a B como $-A$, o A se nombra a sí mismo como $-B$. La contradicción afirma y niega al mismo tiempo un predicado, una determinación, por lo cual no hay determinación o identidad. En cambio, en la oposición se enfrentan dos predicados, determinaciones o identidades, contrarios, donde uno anula al otro si pretenden darse al mismo momento –por ejemplo puedo afirmar que el agua es fría y caliente, pero no al mismo tiempo. Dice Colletti que aun la cantidad negativa es positiva, ya que $9 - 3 = 6$, vemos que -3 es una causa que produce un efecto en 9. Toda negatividad como causa es positiva si produce un efecto.¹⁷

Para la tradición positiva los opuestos reales son contrarios y los opuestos lógicos son contradictorios. Ahora, diremos que, para la tradición negativa, los contrarios y los

¹³ Laclau, E., Mouffe, Ch., Op.Cit. pp. 149-155

¹⁴ Laclau, E., Mouffe, Ch., Op.Cit. pp. 160-161

¹⁵ Laclau, E., Mouffe, Ch., Op.Cit. pp. 168-169

¹⁶ COLLETTI, L., *Tramonto della ideologia*, Roma: Laterza, 1980. Cap. II

¹⁷ COLLETTI, L., Op.Cit., pp. 89-94

contradictorios son lo mismo y tiene ambos existencia real, ya que en Hegel el pensamiento puro, la idea, se despliega en sus contrarios, los genera y los conoce, y en esto consiste la realidad. En Hegel, el concepto, en tanto totalidad, resuelve la contradicción en la sursumción de sus dos momentos contrarios y restablece la escisión. De este modo, es posible a un tiempo el ser y el no-ser, es decir la contradicción real, siendo entonces la lógica dialéctica el método para la comprensión de lo real.

El antagonismo impide la identidad del ser y del no-ser: Laclau, parece acordar con Colletti que la contradicción pertenece al decir y no a la realidad, pero al mismo tiempo va a afirmar que el decir es también parte de la realidad, y con esto se aparta de Colletti. Pensar el decir por fuera de la realidad sería pensarlo como subyacente, como reconstituido. Según Laclau y Mouffe, en el campo de lo social no puede hablarse de contradicción como en el campo de la lógica, ni de oposición como en el campo de lo físico, sino de “antagonismo”.¹⁸ Por tanto, se da una relación antagónica cuando la intención de afirmar la identidad por parte de uno impide la afirmación de la identidad del otro, es decir, su ser objetivo es un símbolo de mí no ser. El antagonismo, por tanto, es el fracaso de la diferencia, y en él, el lenguaje solo puede existir como manifestación, como metáfora. En el antagonismo los objetos ya son identidades, donde la presencia de una impide el ser de la otra. Dicho de otro modo, en el antagonismo es la relación la que imposibilita la constitución de las identidades plenas.

El fracaso de la diferencia es el fracaso de la palabra: De este modo se produce un “fracaso de la diferencia”, es decir que la misma existencia de uno impide al otro su determinación. Por consiguiente, el lenguaje fracasa porque no hay palabras para definir al otro entonces, la forma de llenar ese vacío del lenguaje es la metáfora como alternativa a la constitución de lo social. El antagonismo aparece como un cuestionamiento a esa totalidad de significado impidiendo la constitución de lo social. Por lo cual, parecería que el antagonismo es el fracaso de una totalidad que no logro articular las posiciones como diferenciales. Dicho de otro modo, la frontera que imposibilita lo social es el antagonismo discursivo que niega las posiciones diferenciales dentro de una totalidad de significados.

La lógica de la equivalencia como posibilidad de conciliación: Para salir del antagonismo, plantea la “lógica de la equivalencia”, como articulación entre términos diferentes -sino no sería una relación de equivalencia sino de identidad-, de carácter contingente, que subvierte aquello que impide el cierre parcial de lo social, al disolver las especificidades de cada posición. Es decir, subvierte la positividad de la diferencia de los elementos que pretende que todos expresen algo idéntico que los subyace.¹⁹ La condición de equivalencia total es que el espacio discursivo se divida en dos campos.²⁰

Cualquier símbolo –como el de nación o religión-, puede articular una nueva posiciones de sujeto, por lo cual, en la lógica populista, la idea de “representación”

¹⁸ Laclau, E., Mouffe, Ch., Op.Cit., pp. 165-167

¹⁹ Laclau, E., Mouffe, Ch., Op.Cit., pp. 170

²⁰ Laclau, E., Mouffe, Ch., Laclau, E., Mouffe, Ch., Op.Cit., pp. 172

cambia por la de “articulación”, negando así todo enfoque esencialista de las relaciones sociales. La eliminación de la brecha entre lo político y lo social se logra mediante la cadena de equivalencias que, levantando una frontera interna, permite constituir identidades. Por otra parte, la articulación hegemónica es “metonímica”, una operación de desplazamiento de sentido de un campo de operatividad a otro. Ahora, la “autonomía” que cobran esas esferas es resultado de prácticas articuladoras de construcción hegemónica y no de actos fundacionales de poder. La formación hegemónica se constituye a partir de la proliferación de la diferencia, construyendo un más allá de los límites como negatividad, mediante una lógica de la equivalencia; una frontera entre lo que el Uno dice que es, y el Otro, al cual lo Uno impide el ser. En el caso de la formación social, tenemos un conjunto de agentes empíricamente dados; en el caso de la formación hegemónica, tenemos un conjunto de momentos discursivos, incluidos en una totalidad, que permite distinguirlos como algo distinto de ella misma.²¹

Según parece, la totalidad se da en el momento de la formación hegemónica cuando desde la articulación discursiva se pone límite a la multiplicación de la diferencia y se constituye una identidad. El “decir”, la palabra, es el límite a la infinita multiplicación de la diferencia. En el decir está la totalidad, pero es un decir cambiante en la articulación, por eso hablamos de totalidad parcial. En Laclau, el decir es interno a la articulación, no viene de afuera ni la subyace. El decir, es una palabra en acto que pone límites y construye identidad. Lo fundante de lo social es, entonces, la palabra hegemónica que emerge en un espacio político dividido en dos campos antagónicos.

2.3. A modo de conclusión. Palabra Divina como escatología: la superación de la ética en la política

Por último, se trata de buscar una equivalencia entre los conceptos de totalidad y recapitulación, para ver si el proceso que lleva a la totalidad abierta mediante la palabra hegemónica -tal como parece darse según Laclau en los espacios políticos populistas- es compatible: primero, con la fórmula soteriológica de “por-en-para” la palabra; segundo, con la fórmula escatológica de un “ya-pero todavía-no”.

Formula soteriológica “por-en-para”: Para el cristianismo, el logos—en tanto palabra encarnada- es la respuesta a la pregunta angustiada del hombre por la totalidad como verdad del ser. ¿Así que tú eres rey? Pregunta Pilatos a Jesús, y este responde: “Tú dices que yo soy rey, pero yo soy testimonio de la verdad”. Pilatos, en su decir, intenta determinar a Jesús como no-rey, y Jesús, pone el límite, y se posiciona como palabra encarnada, el logos en tanto acto de decir que, como tal, es práctica en la historia. Aun así, Pilatos, sigue preguntándose: ¿Y qué es la verdad? (Jn 18, 37-38) La respuesta a la pregunta por el ser, según estos versículos, parece no ser en el Evangelio una determinación teleológica sino una práctica escatológica en el acto de “decir”, de un “decir” en la práctica, es decir un “testimonio”. Un decir que no es verdad completa sin el reconocimiento como respuesta. La verdad del ser está en la palabra que se dice públicamente, en la práctica discursiva que es creadora, generadora y liberadora: “En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios. El

²¹ Laclau, E., Mouffe, Ch., Laclau, E., Mouffe, Ch., Op.Cit., pp. 187

era en el principio con Dios. Todas las cosas fueron hechas por medio de él, y sin él no fue hecho nada de lo que ha sido hecho". (Jn 1,1)

Palabra como practica: Partimos, al comienzo de este trabajo, de dos interrogantes históricos de la filosofía sobre la pregunta por el ser: Por qué lo Uno se convierte en lo múltiple? Por qué el paso de la necesidad a la contingencia? San Pablo responde: Por querer hacerse en "todos todo" para desde allí "llamar" a todo a la "recapitulación". La palabra se hace historia y desde la historia se eleva hacia su ser superior. En el judeo-cristianismo el ser es palabra; el ser es demanda y respuesta. Es demanda del ser creador y respuesta del ser creado. Pero no es cualquier palabra sino palabra negativa. No es una palabra que determina sino que invita a una respuesta que es un "seguir", una práctica.

Palabra encarnada: El movimiento por la palabra negativa, en tanto paso del no-ser al ser y del ser al no-ser, es el camino a la liberación del ser, según se vio en Plotino. La esencia del ser es devenir continuo del nada/ser/nada/ser, es el paso de la necesidad a la contingencia y de la contingencia al ser, de lo Uno a lo múltiple y de lo múltiple al Todo. Como se vio en Eriugena, el paso del no-ser al ser y del ser al ser-supremo es "por", "en" y "para" el logos, según la cristología joánica. El ser "es por" el logos, su liberación "es en" el logos, y su sentido "es para" el logos. El ser es palabra creadora, negadora y liberadora. De la pobreza del ser se sale, según Eriugena, "por-en-para" la palabra. La palabra es logos, es diálogos, es dialéctica. La palabra liberadora es negativa, niega el ser para salvar el ser; la palabra niega el mundo para salvar al mundo. La palabra negativa que salva al ser de su alienación, es la palabra de un hombre singular, es el logos encarnado. Por la singularidad llegó a la universalidad. Todo fue hecho por-en-para la palabra, lo que hace de la creación un sistema abierto, en movimiento de autoconciencia y liberación.

Escatología y autoconocimiento: Marx introduce en la angustiosa pregunta filosófica sobre la contingencia del ser un nuevo modo de abordar el problema. Acuerda con sus antecesores de la vía negativa que el autoconocimiento del ser es el método para su liberación, pero no por eso dirá que se trata de un problema epistemológico, parece más bien plantearse como escatológico. Dicho de otro modo, en el ascenso del ser alienado a su liberación, no se trata de saber "que es la verdad" sobre el ser, sino de alcanzar la autoconciencia del ser cosificado, alienado, determinado. El discurso de la razón pasa así a ser solo un órgano del proceso de autoafirmación de la conciencia colectiva. Desde una perspectiva escatológica de la vía negativa, todo queda justificado en una historia que es economía de la salvación. El mal tiene su lugar en el proceso de autoconciencia del ser, y la alienación cobra sentido en el camino esforzado del ser, desde su no-ser al ser-supremo. La historia es historia de la salvación mediante la negación del ser y del no-ser. Si la multiplicidad, la finitud, la alienación, es la negación de lo Uno, y el todo es la negación de lo múltiple. Esto último abrió otra pregunta: cómo conservar en la recapitulación del todo la diferencia, ya que la historia es historia del ser y sus determinaciones.

De lo ontológico a lo escatológico: En la vía negativa la intuición teleológica deviene práctica escatológica, es decir, la reconciliación de contrarios es posible, como se vio en los autores estudiados, no por educación sino la práctica de la negación y la superación. De modo que, la postulación ética deviene práctica política como antagonismo, en tanto negación de un no-ser que impide la identidad del ser, su autoconciencia, como camino a su liberación. La superación del antagonismo está en la unión de lo diverso por la mediación de un logos dialéctico: negación y superación. Por tanto, si la pobreza que engendra la desigualdad, según se vio hasta ahora, no es un problema moral sino ontológico, es pobreza del ser, entonces no parece muy cierto que la solución pase ni por el aumento de consumo de la elite, ni por la redistribución. Más bien parecería ser que, siguiendo la vía negativa, que es teología negativa en tanto estudio del ser de la esencia primera por negación - ya se lo llame a este ser primero Uno, Dios, ser-supremo, espíritu o especie-, el problema de la pobreza se soluciona con emancipación del ser. Esa emancipación aparece, por un lado, en la teología negativa o mística, como esfuerzo, como practica, de un alma por negar su determinación particular para superar su no-ser y ascender hacia la semejanza con el ser supremo; sin ser lo Uno, manteniendo la diferencia, intenta asemejarse a lo Uno. Por otro lado, en la política negativa, como esfuerzo de una clase social particular, como practica desde un ser alienado en condiciones de producción opresoras. En ambos casos la solución propuesta no es una epistemología de intercambio de acuerdo a fines teleológicos externos al movimiento mismo del ser en la historia. Por el contrario, en el ser mismo y su autoconciencia esta la solución. Se trata de una transformación misma en las relaciones del ser. Se trata de una escatología.

Mística y política como practica de la vacuidad: Se trata de hacer espacio para que el otro “aparezca y diga”, y no de “decir qué hacer”. Laclau, en su artículo “Sobre los nombres de Dios”,²² observa que en la mística de Eckhart lo “otro” es enumerado mediante una cadena negativa de equivalencias que trasciende los términos al destruir el sentido específico de cada uno de ellos, excediendo así su contenido inefable. Esta estructura de subversión de la relación significante/significado tiene un paralelo en la política populista donde esos desplazamientos retóricos son los que producen la acción política misma. La experiencia de lo sagrado y la experiencia populista tratan de “decir” lo inefable. Lo significado, lo “otro”, aparece en la cadena de términos negativos, entre las equivalencias que estos establecen entre sí. Al destruir el significante del término aparece en la no imaginación, en el “significante vacío”, quedando lo significado, lo “otro”, al mismo tiempo, fuera de todo y dentro de todo: “Un místico como Eckhart intentaba pensar la “unidad en la diferencia”, y es por esto que la relación analógica de equivalencia era crucial en su discurso. El universo de las diferencias tenía que ser conducido a su unidad sin que el momento diferencial resultara perdido.”²³

Laclau ve en el discurso místico una dialéctica entre lo particular y lo absoluto, donde lo sublime, lo *numinoso*, lo “absolutamente Otro”, no es representable salvo por la equivalencia lograda entre los contenidos diferenciales, como condición de cualquier

²² Ernesto Laclau, “Sobre los nombres de Dios”, Londres, 1997, en: *Misticismo, retorica y política*, Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires, 2006

²³ Laclau, *Misticismo*, Op.cit., pg. 116

representación. Lo *numinoso*, lo “Otro”, aparece así, en el vacío, en el silencio, en la nada, en el anonadamiento -como se vio con Rudolf Otto-,²⁴ en el significativo vacío el cual logra la unidad de valencias por estar más allá de todas las diferencias: “no hay posibilidad de un más allá de las diferencias que no sea dependiente de una operación de reintroducción de la diferencia. El residuo de diferencia y particularismo no puede ser eliminado [...]”.²⁵ Por tanto, la hegemonía se daría cuando una demanda particular asume la representación de lo ausente y da nombre a lo innombrable y lo convierte en universal y moralmente válido: “Como en el caso de la plenitud mística, la plenitud política requiere ser nombrada por términos carentes, en la medida de lo posible, de todo contenido positivo”.²⁶ Por tanto, la función de la política es retórica; debe, como la teología, enmarcar el vacío, dar sentido a lo indiferenciado, nombrar lo innombrable, enumerando las diferencias en una cadena de equivalencias. El político, como el artista gótico, crea el significativo vacío para que el otro se manifieste como ausente.

²⁴ Laclau, *Misticismo*, Op.cit., pg. 120

²⁵ *Misticismo y retorica*, pg. 121

²⁶ *Misticismo y retorica*, pg. 123