

**Europa, siglo XXI: Filosofía y ciencias sociales
(Cultura actual y pensamiento crítico)**

Las fuentes del poder social, arbitral, del discurso

Tutor: Dr. Román Reyes Sanchez

Diego Ruiz de Assín Sintas

Septiembre 2007

Índice

Introducción

El artificio de nombrar: tradición y ritual

- El mito y su ritualización: del discurso de una creación o de lo comunicable de un relato
- La tradición y el nombrar
- La magia del “lenguaje”
- Del conocimiento a través del “lenguaje” o tentativa de reducción del “objeto”
- ¿Qué sucede con nuestra capacidad política?

Dos modelos que conforman la cultura europea

Notas al texto

Bibliografía

Introducción

Hablar de las fuentes del poder social del discurso puede parecer algo ambicioso, cuando en realidad, toda significación da cuenta de algún modo de la virtualidad que encierran las palabras, así como de lo aparente de ese sobrepoder.

La dificultad que la realidad nos plantea en tanto seres que hablamos, debe salir al paso de las dos contrariedades que supone iniciar actuaciones significativas en un contexto de acción que desborda forzosamente todo propósito.

La ciudad en la Grecia Antigua tenía muy presente esta condición, es por ello que Pierre Vidal-Naquet ⁽¹⁾, en una interesante afirmación, se atreve a decir “sin temor” que “*los griegos inventaron la política*”.

Qué puedan tener las palabras de temeroso es precisamente lo que los griegos se atrevieron a discutir, y en ese sentido, la ciudad constituye un hecho incuestionable.

Son dos las dificultades a las que hacemos frente en tanto seres políticos, es decir, como seres que actúan intencionalmente y como consecuencia, en tanto seres que hablan con objeto, a propósito de hechos que nunca nos son ajenos. Lo que de intención puedan tener nuestras acciones del pasado está claramente condicionado por el lenguaje, debido entre otras cosas a que nos reconocemos en el momento del habla como objeto de acciones significativas. Ahora bien, es prudente distinguir entre acciones significativas y el resultado de esas acciones, lo cual indica ya que ese ejercicio crítico no puede proceder únicamente del juicio de un interlocutor-objetivo, cuyo

recuerdo de lo sucedido está condicionado por esa actuación intencional, y cuyo relato viene condicionado por ese recuerdo.

Mediando la memoria y la palabra hablada los hechos pueden ser representados, pero es el oyente que atiende al relato de los hechos aquel a quien corresponde, en la mediación de esa imparcialidad –en la mediación de la palabra-, juzgar ese relato, es decir, componer el sentido de lo dicho y por tanto ejercer una crítica, lo cual viene a hacer una distinción entre lo que de olvido puede tener el recuerdo de lo sucedido y lo que de atractivo puede tener el poder representativo de un relato que se atreve a “nombrar” hechos.

Ambos actor y oyente, comparten hechos e interpretaciones en la actualización de sus capacidades lingüísticas, ejercicio que, tanto en el momento concerniente a la narración - haciendo frente a la contrariedad que pueda suponer hablar sin tener razón de antemano- como en el momento concerniente al sentido –atreviéndose a juzgar un relato desde los hechos-, no está exento de dificultades: en un contexto de mediación de sentido la correspondencia entre objetos y actos nunca es inmediata, lo cual está lejos de significar que sea imposible. Más bien, lo imposible sería ponerla en duda.

Intentar ponerle nombre a lo que no lo tiene es condición imprescindible para el ejercicio político; algo muy distinto de reproducir o explotar en el nombrar un vacío de significación, en el cual quedaríamos inmediatamente determinados por las lógicas de lo económico y social.

Todo intento de comprensión elabora como hemos visto un contenido *histórico*, parte por así decirlo de una memoria que trata de evocar acciones del pasado en un contexto en el que su relato dice algo a propósito de algo. Por supuesto que el relato no equivale a los hechos, pues en tal caso nada significativo habría en su narración, así como nada útil deberíamos obtener de la experiencia. Es justamente gracias al lenguaje que los hechos pueden

ser pensados como tales, sólo en la medida en que hay hechos tenemos algo que decir, algo que discutirle a la memoria. El pasado tiene importancia en tanto la memoria conserva o registra determinadas acciones que son sin duda significativas desde el momento mismo en que fueron presenciadas, luego ¿podría ser ello mismo lo que empuje a su narración?, y aún más, ¿podría ser esa memoria que todos compartimos con respecto a los sucesos del pasado lo que permita que un relato diga algo en los oídos de otro? Las vivencias del pasado tienen que ser narradas precisamente para que el juicio pueda verdaderamente entender las razones del gusto, es decir para comprender qué puede haber de bueno y de malo en la manera como cada uno vemos y narramos lo que sucede.

Naturalmente, no todo es historia en la vida espiritual del hombre, el pensar acciones del pasado es sólo posible desde un contexto que cambia constantemente, éste es precisamente “elemento” o condición que permite la correspondencia entre hechos e interpretaciones. La apelación al pasado es consecuencia por un lado de las dificultades con las que se encuentran nuestras actuaciones en el curso de la acción; no obstante esa riqueza que el pasado sin duda puede ofrecernos no sería tal sin lo costoso que supone emprender acciones objetivas en un contexto significativo que nunca está dado.

La posibilidad de que nuestras intenciones no acierten con el sentido anhelado, sumado a la contrariedad que presenta el comenzar acciones cuyos objetivos nunca están garantizados, conforma el componente *trágico* de las actividades propiamente humanas, otra manera de concebir la condición lingüística del hombre.

Dos recorridos conforman las actividades intelectuales del hombre entendidas como actuaciones objetivas y juicio del gusto, en tanto intención narrativa y sentido imparcial: por un lado las acciones aparecen como significativas en la mediación del lenguaje y el otro; por otro la deliberación es posible en la mediación de un contexto de actuación que jamás está en

función de una decisión por tomar, por lo que en ningún momento puede obviar los hechos.

El que signifiquemos utilizando palabras no quiere decir que los hechos puedan ser nombrados, pues en ese caso mediante la identificación dos momentos distintos, del habla y del decir, de la significación de los hechos y del sentido de los mismos, uno se ve envuelto en la virtualidad de poder adelantarse a las consecuencias de la acción gracias al chantaje: renunciando de manera unilateral e indefinida a la memoria, precisamente a aquello respecto de lo que todos tenemos algo que decir, la condición lingüística del hombre -aquello que nos hace libres e iguales- se ve reducida a dos límites, doble condición obligatoria y contradictoria, invención de una ambivalencia que encuentra conveniente la sujeción de sujetos idénticos con tal de salvar la hegemonía de un pensamiento único, inmediatez con respecto al futuro.

Manipular un “pensamiento”, algo tan imposible como manipular una intención, tan absurdo como desentenderse de uno mismo, puede aparecer como “significativo” en el seno de una “memoria” apropiada, que se revela autosuficiente; invención de un contexto simbólico siempre favorable como consecuencia de la doble renuncia a uno mismo y al mundo, al otro y al lenguaje.

Hacer de esa condición gracias a la cual podemos comprender en tanto actores y espectadores, por la que es posible distinguir hechos de interpretaciones, una ocasión de obtener dos ventajas respecto a lo desconocido, resume el funcionamiento de las lógicas del discurso social, mentalidad expiatoria y compensatoria.

Las capacidades del hombre para poner en orden acontecimientos vistos y oídos jamás están en función de una “verdad” por revelar, porque en ese caso la discusión vendría mermada de antemano al tener que dar cuenta de

una “objetividad” que debe “interpretarse” exclusivamente como resultado de un problema de medios y fines, “objetividad” que no puede más que descifrarse en tanto fin en sí mismo. Atender un resultado, provocar un “decir” favorable en el otro, maquina en la devaluación de la “memoria”, una doble ganancia; una mentalidad apuesta por una finalidad siempre ambigua que no puede más que dilucidarse en una relación de opuestos, apelación a un orden necesario que concentra y dirime un conflicto por el nombre en una estrategia comunicativa.

Adueñarse de los hechos es una empresa imposible y absurda desde que requiere una anterioridad, un estado previo definido por la renuncia incondicional a toda significación en favor de una “verdad” absoluta.

Pues bien, adueñándose arbitrariamente de los “hechos”, desechando toda significación, sustituyendo el decir del otro mediante un cálculo -apuesta consigo mismo por medio de las palabras-, estableciendo dos ficciones, un *soberano* se reconoce únicamente como resultado de la tergiversación premeditada de un discurso fatal, como resultado de una interpretación que deriva de su propia “historia”, y se constituye en la simultaneidad que genera para con su propia amenaza, se constituye en el nombrar.

El gobierno de las palabras es sólo posible una vez firmado su sentido arbitrario, conversión de lo indeterminable en determinante a través de la alternancia de dos ficciones, disposición mental que explota a la perfección las posibilidades del absurdo, arbitraria reducción de lo real a las lógicas que discurren entre un pasado siempre reversible -por desconocido-, y un futuro absolutamente predecible, por reconocido.

Ceguera y sordera son *fuentes* de poder social por dos razones; por una parte se trata de un poder ilimitado, que alternando dos cosas dadas se remonta continuamente hasta los confines de lo imaginario, donde nunca agota sus potencialidades. Por otra parte el ejercicio de tal poder podría

efectuarse exclusivamente en un intercambio de términos, en la redefinición o puesta a prueba de sus atributos, en la racionalización de sus excesos, en el continuo y repetitivo reconocimiento de sus inconveniencias, en una permanente justificación. Afortunadamente las inconveniencias son siempre negociables en el seno de un campo semántico, artefacto social, arbitrario, compuesto de dos límites, un “decir” coercitivo que obliga a un “hablar” coaccionado, impostura de una voluntad sobre otra, fuente de derecho.

El artificio de nombrar: tradición y ritual

El mito y su ritualización; del discurso de una creación o lo comunicable de un relato

“La función principal del mito es revelar los modelos ejemplares de todos los ritos y actividades humanas significativas.”

Mircea Eliade, “Mito y realidad”

¿Cómo un ritual, que a priori obedece a ciertas prescripciones mitológicas, se convierte a la postre en evidencia justificada de la verdad del mito?

Los mitos no revelan, por sí mismos, absolutamente nada. Sin embargo, el “relato” mítico recitado, es decir, acompañado por distintos actos que se justifican a través de su narración, entonces sí, vela la posibilidad de sentido revelando automáticamente las dos ventajas que ofrece esa confabulación.

Nos proponemos durante las páginas que siguen abordar la confusa relación que a menudo sobrellevan tanto el mito como el rito, y que a buen seguro nos ayudarán a advertir mejor los dos mecanismos, las dos ficciones que conjuga el poder social, arbitral, del discurso. Para ello, comenzaremos por distinguir la dificultad que un relato mítico pueda presentar al juicio en tanto relato, o más claramente, qué representa el mito en su narración, de la reproducción sistemática de la incuestionable “verdad” que se le tributa o mecanismo de ritualización del “sentido”.

En un ensayo de definición, Mircea Eliade ⁽²⁾ afirma lo siguiente:

“Es, pues, siempre el relato de una <creación>: se narra como algo ha sido producido, ha comenzado a ser.”

El relato de una creación no tiene mayor problema que la dificultad que supone juzgar un relato que pone por testigo, es decir, que pone en duda, la veracidad del mundo tal y como lo vemos.

De entrada, la imposición de esa contradicción, adjudicación arbitraria de dos “verdades” dadas para una sola “realidad”, va a obligarnos a pensar que el “relato” de una creación tiene pretensiones que se manifiestan por sí mismas, lo que desborda necesariamente la objetividad que entendemos alberga todo relato, y que le caracteriza por capacitar al juicio en su distinción.

Todo lo contrario la dificultad planteada, que cierra la solución entorno a sí misma, va codirigida desde el “narrador” hacia el oyente. El bloqueo, deliberado, es consecuencia de la doble intencionalidad que caracteriza a todo discurso, y que exige, a ojos del oyente, ser interpretada en dos tiempos pero de forma simultánea. Hacer frente a un discurso tan equívoco, que ataca indiscriminadamente a todo intento de significación, no apela precisamente a nuestro parecer respecto del problema, no es un relato que se ofrezca al juicio ya que, después de todo, lo único que afirma el relato de una creación es que todo parecer, toda significación que pueda generar la percepción de lo real o recuerdo de una vivencia, es en sí mismo un problema: el vacío que reproduce semejante afirmación actúa de lleno en las posibilidades significativas de aquel que asiste en calidad de oyente, al imponerse, de modo arbitrario, la certeza de que toda dicción no hará más que confirmar la “verdad” de una representación estrictamente formalista. El establecimiento a priori de una “verdad” que se define en su sola enunciación, se cuida de anteponer ciertas condiciones a una respuesta que no puede más que coincidir en su “verdad”.

Al presentarse en términos absolutamente equívocos, la “verdad” que recela el relato de una creación debe, por fuerza, ser revelada mediante cualquiera de los dos términos en los que se auto-representa. Al adelantar los peligros de una actuación necesariamente consecuyente, toda reflexión al respecto se presenta de inmediato como desafortunada exposición a la falta; toda significación es no sólo directamente contradictoria con la “verdad” impuesta por el relato, sino que es inversamente contradictoria con la “verdad” que se ha asignado al concurrente. Ante semejante aprieto, la intuición no puede más que conceder privilegio a cuanto acontece en el seno de una mirada siempre perpleja: el absurdo se impone por la fuerza, y se descompone en dos arbitrariedades.

Un relato sin intención narrativa se lo juega todo a las “palabras”, pero una vez se ha firmado su superficialidad, su sentido equívoco respecto de un parecer que es prevenido desde el principio mediante una explícita proposición.

Nuestro parecer a la hora de narrar es siempre respecto de los hechos, en la mediación del tiempo y del lenguaje, de modo que afrontamos la contrariedad que supone nombrar sencillamente hablando, diciendo desde ese parecer.

Hablar, significar, constituye una apelación al sentido, una llamada al parecer de otro a propósito de lo narrado; la percepción de lo narrado viene mediada por la palabra, que es justamente lo que hace que sea una llamada imparcial, un llamamiento al sentido de lo dicho.

El juicio es imparcial precisamente porque juzga relatos, en ningún caso su parecer se ocupa de las palabras como tal pues sería absurdo; el oyente entiende desde la memoria, se encarga por tanto de distinguir el objeto que a su juicio traen las palabras, lo que da pie a la discusión acerca de hechos en la mediación del lenguaje.

En el momento de la narración así como en el momento del juicio nos ocupamos de las palabras, pero sólo en tanto queremos decir. En un contexto de mediación de sentido el nombrar de una manera o de otra no debe suponer problema alguno: el carácter político del hombre hace imprescindible cierto rodeo o mediación de las palabras debido a que estamos condicionados por un *medio lingüístico*, medio que jamás podrá verse reducido por las “palabras”. Si lo que se desea es sencillamente comprender, los hechos nunca estarán en función de las palabras.

El “relato” de una creación, “puesto que se refiere siempre a *realidades*”⁽³⁾, tiene la virtualidad de confrontar todo intento de significación con la esencia misma del “lenguaje”. Tras sentenciar que nada es lo que parece, el relato mítico fundamenta una doble sospecha respecto de unas “palabras” que no pueden más que referir a sí mismas; desde ese instante toda narración esclarecedora del sentido queda automáticamente condicionada a la resolución previa de una contradicción absurda, a saber; cómo desentenderme del sentido de las “palabras” dada la amenaza de deber dar cuenta de *su* “verdad”.

Simplemente la vaga consideración de semejante requisito nos convierte, inmediatamente, en partícipes de un “sentido” convenido, así como en artífices de un nombrar sin objeto.

Ponernos al límite de desconfiar de las palabras, hacernos cómplices de sus posibilidades en tanto apariencias de apariencias, es la única baza de que un discurso dispone para convencer de *su* “verdad”.

El discurso de la creación fuerza a conjugar en el nombre las lógicas de la sospecha y la certeza, que son las que en primera y última instancia hacen posible la comunicabilidad del “lenguaje”, su codificación y automática decodificación.

El “relato” mítico deja de ser relato desde el momento mismo en que se activa su comunicabilidad, desde el momento en que debe, necesariamente, ocultar una verdad.

En su interpelación al “lenguaje” como realidad manifiestamente reconocida, el discurso de una creación exige testificar a favor o en contra de lo que oímos y vemos, exponiendo sin más, ante nuestros propios ojos, la clave para esa eficaz compatibilidad: el poder de la sugestión hace visible el distintivo que traduce de inmediato y corrobora la consecución de toda expectativa.

La apelación descarada al imaginario es condición para toda revelación, y tiende a encauzar los dos intereses contrapuestos que se presentan en una sola proposición, de ese modo mantiene la apariencia de dejar en manos del que juzga la posibilidad de discutir o no ese “relato”, pero sólo después de resolver, inmediatamente, *su* propia contradicción, es decir, de correr el riesgo de hablar cuando no le concierne.

Si el parecer respecto de un relato se ve truncado por la misma “narración”, es decir, si el juicio se ve chantajeado ante la predicción de un choque entre apariencias, -confrontación entre dos “pareceres” dados- de aceptar ese orden fatal y contradictorio, uno no tiene más que romper esa doble simultaneidad marcando un antes y un después que reproducen ese discurso desde dos perspectivas equivalentes.

El señuelo y la revelación no son simultáneos, pero sus tiempos de “significación” resultan intercambiables al “representar”, paralelamente, los dos términos necesarios para toda comunicación, marcando el camino a una respuesta que debe valorar íntimamente las dos posibles interpretaciones que anteceden toda “significación” con garantías.

Reducir nuestra significación a una elección entre dos cosas dadas, supone una equivalencia entre el signo y su carga simbólica, entre la amenaza y su interiorización. Es esto lo que precisamente hace que un mensaje dado sea

interpretable exclusivamente desde lo autoritario de su equívoca procedencia; así como un mensaje por dar, ejecutable desde la incuestionable sumisión a su verdad.

Convertir un relato en una proposición divide y articula dos tiempos simultáneos, una doble intencionalidad apuesta por la capacidad del “lenguaje” para significar por sí mismo, y obtiene al punto información contrastada, útil sólo en tanto queda por confirmar, fatal o certera con respecto al momento de su equívoca aplicación.

La discusión que pudo haberse iniciado a partir de un malentendido se codifica en un enigma del que uno no puede desentenderse.

Podría decirse que lo que trata de acentuar un discurso mítico mediante el “lenguaje”, o más claramente mediante nuestro consentimiento, es la fragilidad de unos hechos que no son, sino que parecen, apostando a continuación por la permanencia del “lenguaje” o la “palabra” en tanto instrumental que puede hacer aparecer, inmediatamente, lo que se proponga, siendo la violencia –la connivencia del engaño- la mejor prueba de ello.

De este modo uno aprende a interpretar comunicados, es decir, a ritualizar el sentido justificando y justificándose en el mismo ritual, en el *modus operandi* que concede y gestiona un sentido dado, en la capacidad de ese “lenguaje” para alternar esos dos sobreentendidos garantizando de ese modo, y es lo que definitivamente diferencia un mero relato de su ritualización, la intimidad de *mis* apariencias.

El relato mítico no puede ni revelar ni tener autoridad ninguna sin el consentimiento de un “iniciado”, es decir, sin la intercesión providencial del “lenguaje”.

La tradición y el nombre

Uno de los mayores problemas que dificulta el entendimiento de un relato mítico es la *tradición* de ciertas palabras, expresiones y actos, los cuales fuerzan al asistente a involucrarse en tanto íntimo conocedor y parte integrante de una “verdad” que circula en el tiempo.

El lenguaje de los humanos se habla en palabras, palabras que son fruto de hechos significativos del pasado así como de su reflexión en el tiempo.

La tradición de las palabras se conforma siempre en un doble recorrido que va desde su uso intencional a propósito de hechos hasta el juicio de ese relato que discierne entre hecho e interpretaciones.

Las palabras no acogen una significación tradicional dada, porque en tal caso sería necesario justificar en todo momento la manipulación de sus términos en el empleo de sus tiempos.

Más acertadamente podría decirse que en su uso, en el momento del habla, las palabras se abren al entendimiento en la mediación de la memoria, de manera que representan un mismo objeto desde dos visiones distintas.

Infundir respeto a ciertas palabras anteponiendo el uso concreto que exige la “tradición”, esconde, como bien apunta Gérard Lenclud ⁽⁴⁾, “l’*autorité sociale de ceux qui ont reçu pour mission (ou que se sont donné à eux-mêmes la mission) de veiller sur elle [la tradition], c’est à dire d’en user.*”

Usar la tradición, utilizar la “significación” dada de “palabras”, supone ponerle condiciones al absurdo, o, como sugiere Lenclud, concederse a uno el reto de velar por *su* “verdad”.

El texto de Gérard Lenclud al que nos referimos, y que tiene por objeto una reelaboración de los términos de tradición y sociedad tradicional, tiene por título “*La tradition n’était plus ce qu’elle était...*”.

El autor hace un esbozo de las distintas dificultades que plantea la noción de tradición, cuestionando el modo como se organiza su problemática en los diferentes entornos de la etnología.

El etnólogo francés sintetiza en tres las perspectivas principales que giran en torno a este problema:

“Ainsi cette notion de tradition (...) associe en réalité trois idées fort différentes et point nécessairement cohérents entre elles: celle de conservation dans le temps, celle de message culturel, celle de mode particulier de transmission.”

Conservación en el tiempo, mensaje cultural, y modo particular de transmisión son sin duda tres elementos que nos van a ser de gran utilidad para comprender las dificultades que a menudo tienden a confundir el mito con el rito, y que confío vayan surgiendo a menudo avancemos en nuestra investigación.

Sin embargo, estudiar la noción de tradición no puede eludir, ni por asomo, nuestro problema con las palabras. Es ahí donde el texto de Lenclud pasa por alto un aspecto tan importante como pueda ser el *nombrar*.

La autoridad del mito se reconoce de manera exclusiva a través de su inmediata intimidación, y se manifiesta ante una audiencia dada en su capacidad para nombrar, es decir, en su competencia para dar y quitar la palabra de forma simultánea.

Dar la palabra supone conservar de antemano razones, justificarse en un discurso que aún no ha tenido lugar.

Si dar la palabra exige haber cancelado previa y definitivamente su significación, el don, la oportunidad de hablar, abre inmediatamente la posibilidad de una voz que responde.

El don es pues un gesto, un signo que nada más dar luz a su equivalente resulta que pierde la noción de su referente, por lo que establece una relación de necesidad con su opuesto, tensión dialéctica sólo desbloqueable desde su mutua reciprocidad.

Puede que sea necesario detener nuestra atención en lo mencionado justo arriba acerca de *perder el referente*.

Pueden perderse muchas cosas con el paso del tiempo, pero perder un referente es del todo imposible, primero porque tenerlo, o hacer como si lo tuviésemos, supone la disposición absoluta del tiempo, y segundo porque suponiendo que dispusiéramos de todo el tiempo del mundo, para qué diantres íbamos a necesitar de referentes.

Extraviarse en sus pensamientos puede ocurrirle a uno de vez en cuando, pero tan cierto es esto como imposible es perder la objetividad en nuestras acciones: La palabra ni se posee ni se concede, y jamás puede tener un sentido dado.

La aparente ventaja que otro pueda tener respecto del sentido de la palabra, en cuanto oyente de un relato que trata de representar hechos vividos por dos o más personas, se percibe, en términos lingüísticos, como una contradicción que es inherente al hecho mismo de narrar: ¡cómo conceder al otro de una oportunidad para tergiversar el “sentido” de mi discurso!

La acción del habla queda reducida, bajo esta perspectiva, a una elección contradictoria entre dos términos dados: la palabra es considerada como una contradicción en sí misma.

Sumergirse en semejante dilema supone emplazarse ante dos imperativos, frente a dos desventajas que nos acechan paralelamente: por el lado de su manifiesta certeza, y por el lado de su inconmensurable ambigüedad.

La equívocidad del lenguaje se revela como la mejor garantía para afrontar un problema no planteado.

La contrariedad y la solución son inmediatos, lo cual no conlleva, aparentemente, ninguna dificultad, pues al fin de al cabo todo podría quedar en una trama de carácter “interno”: la sospecha que valida esa manifestación se convierte en certeza absoluta respecto de algo que está por venir.

La deliberada problematización de las apariencias se inscribe en el momento del “habla”, en cuanto un gesto se convierte en el límite referencial que marca el tránsito de una actuación a otra, que zanja un antes y un después que quedan objetivados por ese referente, “principio” de interpretación que inaugura por tanto la posibilidad de un “narrar” con garantías.

Un antes y un después sellan una relación que queda objetivada desde ese límite referencial, el cual ha autorizado una abstracción que actúa indiferentemente respecto de cualquiera de los dos significantes a los que refiere, al declararse íntimamente ligado a ellos.

Una vez hecho equivalentes dos tiempos dados, el juicio pierde del todo el objeto, que queda velado por la transparencia de ese nombrar, por la intermediación de esa indisoluble relación.

El doble vínculo que se produce entre un significante y su objetivación transgrede necesariamente dos tiempos, el de una apropiación y el de su puesta a prueba, confirmando una oposición dada por hecho pero desde su doble referente, relación dada entre dos significantes que se revelan el uno en el otro.

Esta confirmación se lleva a cabo desde un “principio” reconocido, por la intermediación de ese vínculo, hasta un “fin” calculado o límite marcado con respecto de una infinitud.

Se trata ni más ni menos que de confirmar una inmediatez con otra atendiendo a las lógicas de esa secuencia.

Lo que sucede en un ritual es pues un intercambio de órdenes o comunicados: dotar a un significante de un poder autoreferencial, supone la apropiación inmediata de dos “sentidos” uno en función del otro, contradicción que avala a cualquier apariencia como “principio” para un “parecer” dado; contradicción que predispone a un “parecer” por manifestar hacia un tiempo de aplicación absolutamente caducado, y por ello mismo revelador.

Por supuesto que se trata de órdenes que emanan, en todo caso, de ese “lenguaje”, es decir, de dos lógicas que encuentran compatibilidad, que encuentran orden, en el intercambio imposible de dos tiempos contradictorios pero distinguibles el uno en el otro; uno para “hablar” o emitir comunicados, y otro para “significar” o reemitirlos.

El don lleva implícito el contra-don desde el instante mismo en que se concibe, desde el momento en que toda actuación lingüística es no ya principio para la acción, sino referente que confiere la posesión virtual de un “sentido” dado. Esa lógica aprehensiva sólo se contiene bajo la exigencia de que posibilidades de acción imaginadas puedan ser objetivadas de antemano; bajo la doble condición de que sea otro el que pague mis excesos, en tanto yo asuma los suyos.

La anticipación a un sentido anticipado, la racionalización de una razón de carácter instrumental, trata de invocar mediante la “palabra” su propio

nombre, provocando en el “otro” una disposición que sitúa parcialmente de su lado las consecuencias de ese nombrar.

Nuestro problema con las palabras puede que tenga que ver con su a menudo manifiesta trascendencia, articulación, o principio de comunicabilidad.

Siempre que hablamos lo hacemos desde un contexto significativo que forma parte de esa actuación: el lenguaje media necesariamente en nuestra experiencia, de modo que tenemos que actualizar esa condición tanto en el tiempo como en el espacio, por mediación del oído, y en la actualización de una mirada siempre variable, la cual tiene por objeto una realidad variopinta.

No obstante es justamente esa equivocidad originaria la que permite nuestra significación; poder decir “algo de algo” ⁽⁵⁾ –expresión utilizada por Pierre Aubenque- trae un objeto al juicio del otro en la mediación del lenguaje, lo que indica que es la *imparcialidad de la palabra* lo que puede hacer inteligible esa apelación a la memoria a propósito de algo.

Que un relato pueda parecer ambiguo es sin duda condición para que el juicio tenga algo que juzgar; nuestra equivocidad originaria existe en tanto seres que hablamos y hacemos, es en ese contexto irreductible en el que la palabra nos condiciona, es gracias a su mediación que podemos distinguir hechos de interpretaciones.

En este sentido nunca estamos ante una paradoja establecida, un relato jamás puede establecer lo ambiguo como condición para poder “hablar”, puesto que en tal caso escondería una doble condición: tratar de poner los dichos en función de los “hechos” o los “hechos” en función de las “palabras” sólo puede hacerse mediante la “palabra” y *sus* razones.

El sometimiento a una forma de ver la realidad es tan imposible que necesita de inventar dos ficciones para mantener la comunicación abierta entre esos dos estados mentales.

Plantarse ante dos cosas dadas nos sitúa en el límite mismo de una decisión existencial, precisamente la disposición mental que todo ritual necesita para la impecable articulación de sus formas: un discurso se revela siempre de modo exclusivo, por lo que acentuando la equivocidad que rige el funcionamiento de dos apariencias dadas, haciendo gala de los dos referentes de que dispone, fuerza a un orden necesario de los acontecimientos que queda delimitado por esa doble contradicción, por esa ritualización del “sentido” de lo dicho.

La tentativa de garantizar el efecto de nuestras palabras oscila en torno al límite de esa condición lingüística, desdoblándose necesariamente en dos imposiciones simultáneas que fuerzan a una elección entre dos cosas dadas.

Al poner los hechos en función de las palabras, todo discurso de la creación nos obliga a actuar como referente mismo de nuestras *“propias apariencias”*, lo cual nos convierte en íntimo conocedor tanto de los “hechos” sagrados como de los “dichos” secretos, íntimo conocedor de la “palabra” y sus razones, fiel manejador de sus tiempos.

Una paradoja, por definición, está más allá de todo parecer, y el reconocimiento de su “verdad” tiene la virtualidad de dejarnos al margen de nuestra “significación”, la cual se presenta como manipulable desde los dos límites que componen esa enajenación, el yo como referente mismo de dos tiempos de “significación” nítidamente diferenciados, el nombre como doble vínculo entre un significante y su objetivación.

Lo más curioso de todo es que afirmarse en la equivocidad del lenguaje, traduce automáticamente esa preferencia en desaparición o pérdida inmediata de toda referencia, con la seguridad o certeza de que será otro el que permanentemente asuma las consecuencias de esa conformidad, de esa *autonomía*.

Efectivamente, la indiferencia frente a una paradoja sí tiene la virtud de conservar las condiciones que hacen posible la confirmación de un comunicado desde el referente mismo que organiza los tiempos de ambos significantes, dispensa que nos concede la “tradicción”, sobreentendida como posibilidad de intercambiar mediante “palabras” los más profundos secretos, desde los cuales poder articular el valor de las cosas desde las cosas mismas.

Mediante la interiorización de esa amenaza, mediante la interpretación dada de un rol dado, nos revelamos como referente de esa doble arbitrariedad, al hacer, por un lado de vínculo entre una apariencia y su equivocidad, y por otro, de intérprete que designa, íntimamente, los dos límites que condicionaban ese nombrar y que revelan una razón para esa “palabra”, encontrando conveniencia en ese doble sometimiento; al poder arbitrario de un intérprete, y al poder intimidatorio de la “palabra”.

De ese modo en lugar de un hablar objetivo, nombrando exhibimos nuestra objetividad mediante la incapacidad de la “palabra”, nos convertimos en “objeto” mismo de disputa en tanto árbitro de los tiempos del hablar y del decir, límite mismo que hace viable toda comunicación en la univocidad de mi silencio, vínculo oculto que intercambia “objetos” que quedan simultáneamente objetivados en la ambigüedad de esa mirada; doble perspectiva que ataja de modo absoluto *mi* “parecer” poniéndolo en función de la auto-referencialidad de la “palabra”: doble rodeo o intercesión providencial del “lenguaje” indispensable para nombrar.

Dando prioridad a un “parecer” dado, la “palabra” se revela útil en tanto medios y fines simultáneos, de modo que a lo que en realidad se da prioridad es a un mecanismo apto para intercalar un antes y un después en función de las manifestaciones que el “lenguaje” proporciona, es decir, en la información que una mentalidad expiatoria es capaz de obtener desde unas apariencias que traicionan, “intencionadamente”, nuestros propósitos. Todo intercambio atiende una *expresión inequívoca* que dé por hecho, en esa implícita transmisión, que el razonamiento de ese intercambio ha sido entendido por ambas partes.

Diligencia comunicativa que expone las razones por las que todo “iniciado” debería corresponder al gesto, siendo la equivalencia dada entre una negación y un asentimiento la razón más convincente de todas al ser susceptible de ser utilizada tanto por su valor comunicativo como por su valor remuneratorio. Esta distancia objetiva, es susceptible de ser medida, apropiada, u objetivada, pero siempre que ambos valores estén uno en función del otro, es decir, siempre que los términos de la proposición queden al margen de toda discusión, queden como los dos límites que interceden y que hacen factible esa comunicación o intercambio. Ese “pensamiento” cohibido, esa medición o cálculo, traduce las maniobras de acción de que un observador dispone, los dos momentos significativos de la “palabra”, doble referente respecto de toda acción futura en tanto garantía por objetivar, significativo objetivado que mantiene abiertas esas infinitas posibilidades de “significación”.

La doble obediencia a la “tradición”, mediatización de la palabra como paso previo para una dicción objetivada por el nombre y por sus razones, no le concede ni un instante a un sentido que debe ahogar de golpe todas sus posibilidades en el “lenguaje”. La amenaza que hace “inteligible” el orden social del hablar y del decir tiene la virtud de provocar y revocar ese orden prioritario en el mismo pretexto que los sustenta, reducción de toda comprensión a un acuerdo previo de términos.

Necesitar de significantes, necesitar de paradojas, supone desbloquear y reactivar instantáneamente esa equivalencia entre dos referentes dados según se resuelvan en una equívoca interpretación: distancia objetivada que permite valorar las posibilidades “significativas” o significantes de que el nombre dispone, medir de forma objetiva el “poder” de la “palabra” en la “verdad” de sus razones.

Necesitar de conjeturar razones como requisito previo para toda “significación” es del todo dramático: abre una interpretación sincrónica que encuentra sin obstáculos el significante que se corresponde con ese sentido dado, y que sella la inmediatez vertiginosa que se sucede en torno a uno mismo.

Tratar de camuflar nuestra originaria equivocidad por medio de las “palabras” nos lleva al límite mismo de tener que aceptar *sus* razones.

Transferir al lenguaje una dificultad que es parte de nuestra condición, aparenta ser posible siempre que concedamos a las apariencias una significación por sí mismas, un poder revelador.

Se mire por donde se mire, la sospecha, sino acierta, como mínimo compensa: compensa que otro tenga una doble ventaja sobre uno, pero en tanto observador y contrastador de esa “verdad”, en tanto asignado por el orden discursivo y en tanto justificación, “principio” o margen para nombrar.

Un pensamiento sin objeto, algo del todo imposible, impone la “palabra” como puro medio de comunicación, algo totalmente absurdo.

La presunción que hace necesaria una razón para poder hablar, establece ante otro los términos de *su* propia “significación”, establece una conveniencia por adelantado: dos órdenes contradictorios facilitan a dos

“pareceres” dados la posibilidad de alternarse simultáneamente mediante la imposición y exposición de la “palabra” y el nombre.

La apropiación de la equivocidad del “lenguaje”, posesión inmediata de “sentido” anticipado en tanto doble contradicción, necesita de la autoreferencialidad de la “palabra” o de un significante dado para la diferenciación de dos tiempos adjudicados o revelación del sentido de cada turno.

La conjugación de una lógica de la protección –en tanto blindado por la esa premeditada equivocidad- hace posible una interpretación libre de riesgos basada en la referencia a dos “verdades” simultáneas que se comparten en tanto términos de una comunicación razonable. No obstante, esa arbitraria preferencia por las prácticas ventajosas que ofrece el absurdo conlleva el riesgo de tener que asumir, permanentemente, una decisión tomada por el “lenguaje”.

Nombrar supone una adjudicación de razones mediante la arbitraria concesión de un poder autoreferencial a la “palabra”, pacto y establecimiento de un orden del “hablar” y del “decir” que vincula *mi* contradicción a la contradicción de *otro*, lo que supone la acepción de hacer de referente -o evidencia- del “hablar” de otro mediante la obediencia a la consigna.

El orden de lo necesario fuerza a encontrar razones en un cálculo que debe volcar las contrapartidas una comunicación del todo azarosa contra uno de los dos términos a los que ha quedado reducido el lenguaje; justificarse en la equivocidad del lenguaje garantiza un conflicto entre dos sujetos dados, y con ello el manejo arbitrario de esos dos sobreentendidos. Afirmarse en la equivocidad esencial del lenguaje viene a ser contar con la contradicción del otro en tanto “principio” para nombrar, deliberada sujeción que encuentra en el “lenguaje” un *paradigma inmunitario de la identidad*.

Si algo pudiese revelar por sí mismo el mito eso sería sin duda la omnipotencia de su verdad, en tanto método de comprobación simultánea de uno mismo ante los demás, y de los demás ante uno mismo.

En todo ritual una disposición mental necesita constantemente de un tercero en tanto árbitro de esa doble arbitrariedad, en tanto límite que confirme en la desmesura de esa sospecha, *mi* autoridad para nombrar; y en tanto vínculo oculto entre la tradición y el nombre.

De esta forma la palabra hablada pasa de mediar entre las actuaciones intencionales de los hombres a convertirse en referente arbitrario de un intercambio psíquico y simbólico: un significante se transforma en doble pretexto para nombrar en un intercambio por el cual dos sujetos disponen de un campo semántico compuesto de infinitas posibilidades interpretativas en la obediencia imposible a un orden simbólico de los acontecimientos.

El relato de una creación se convierte en discurso desde el momento en que un significante se revela como evidencia cultural y vínculo intermedio entre dos tiempos dados.

Poner los hechos en función de las palabras convierte lo real, aquello que es narrable y por tanto discutible, en un “lenguaje” codificado, ambigüedad que evidencia y confirma su doble utilidad para con dos intercambios dados

La magia del “lenguaje”

“... la conciencia más viva de la inseguridad humana y de la condición desvalida del hombre, que tiene su correlato religioso en el sentimiento de hostilidad divina, mas no en el sentido de que se crea que la divinidad es

maligna, sino en el sentido de que hay un Poder y una Sabiduría dominantes que perpetuamente mantienen al hombre abatido y le impiden remontar su condición.”

E. R. Doods “Los griegos y lo irracional” ⁽⁶⁾

El lenguaje humano no tiene nada de mágico. La palabra hablada condiciona nuestra manera de pensar, en tanto posibilita la comprensión de hechos en la actualización de la memoria. Sin embargo, si tratamos de mediatizar la palabra, de asignarle una función meramente comunicativa, en realidad lo que se pretende mediatizar es el propio pensamiento, tentativa que ambiciona imponer ciertas condiciones a la comprensión, algo, como hemos dicho, imposible por absurdo.

¿A quién servimos mediante esa mediatización del “pensamiento” o cálculo?

Como dijimos con anterioridad, el sometimiento con respecto a otro sujeto es tan imposible que es el mismo opresor quién necesita permanentemente consultar mediante el “lenguaje” quién manda en realidad.

La ritualización del “poder”, arbitraria escisión de los tiempos del hablar y del decir en el seno de una mentalidad autosuficiente, no puede más que conceder a la “palabra” un superpoder mediante el cual retomar constantemente una distancia dada o “principio” (“sentido” anterior o pretexto) para nombrar, lo que llevará, por razón de un intercambio de “pareceres”, a la correcta interpretación que confirma en la “palabra” esa posesión de “poder”.

La “palabra” es el confidente que responde de esa doble “verdad” que liga la univocidad del nombre a dos posibles interpretaciones; sólo mediante su autónoma “significación” se conforma el vínculo que pone a dos “pareceres” dados uno en función del otro en la intermediación de ese acuerdo incondicional que dispone la “palabra” como vehículo comunicativo.

Pactar los términos comunicativos supone convenir de modo arbitrario los tiempos de un “sentido” dado o mensaje por dar, vínculo necesario o sello que expone el límite entre *mi* arbitrariedad y la de la “palabra”, certificación que valida un nombrar con garantías.

El refugio en una artificiosa equívocidad del “lenguaje”, resultado arbitrario de la interiorización de un ritual, expiación o sospecha que vacila entre el “poder” atributivo del nombre y la “verdad” de un mundo conformado de apariencias, permite en todo momento desvincularse de toda “significación” desde la doble referencia que establece la “palabra” como término incuestionable.

Es ese carácter incuestionable de la “palabra” lo que revela un mensaje en el paso obligatorio que diferencia y establece, una interpretación dada del mundo –en tanto apariencias de apariencias- como estado mental previo para una actuación que se presenta determinante en tanto violación de esa doble “verdad”: el intérprete se ve forzado a dar por válido ese orden prioritario que privilegia el ver sobre el decir sea cual sea el resultado de su acción.

Lo que conjuga toda comunicación es la incertidumbre de no saber quién manda, por lo que dando la prioridad a cualquiera de esos dos elementos, gesto o voz, a un intérprete se le revela la “palabra” en tanto posibilidad de presentar su *propia* interpretación como una interpretación dada; desde que “hablar” bajo coacción es absolutamente equivalente a una interpretación coercitiva, es la “palabra” quien ordena y manda.

La tensión entre el ver y el “decir”, confirmación de un “sentido” anticipado en el respeto a esos dos márgenes comunicativos, tiene el inconveniente de revelar el valor de la “palabra” como *elemento decisivo* en tanto límite por el lado de su “verdad” –o manifiesto silencio-, pero a su vez mantiene la virtud

de haber velado ese límite por el lado de su falsedad, en lo referente a la imposibilidad de que exista valor alguno en la “palabra” sin esa íntima vinculación que *nos* une a su “verdad”; todo quedará resuelto en una nueva tentativa.

Encontrar razones en el silencio, inmediatez de sentido que abre esos dos márgenes que articulan un pasado determinante con un futuro por determinar cuenta con un *tercer tiempo* que traducirá esa infinitud de posibilidades interpretativas en una ocasión única para redefinir *mi* propia “significación” en función de ese orden discursivo.

Este tercer tiempo, interpretación ensimismada de un significante en el vacío que concede esa doble amenaza psíquica y simbólica, delimita las condiciones en las que el nombre puede ejecutar un “poder” reducido a una interpretación silenciosa o decisión respecto del orden equívoco de esos dos significantes en el seno de un cálculo sincrónico: el gesto articula instantáneamente una voz que en su respuesta no puede ser más que gesto.

La equidistancia que se sucede respecto de la “palabra” como doble referente, confiere a dos sujetos el privilegio de comprobar en silencio, desde ese estado intermedio o doble perspectiva, el momento apropiado para reestablecer o redefinir los términos para un nuevo intercambio de comunicados, y reconstruir de ese modo el vínculo que dirime entre un tiempo exclusivo para la recitación, de otro de verificación o examen de sus efectos.

El tercer tiempo es crucial tanto para el intérprete como para el conjunto del ritual, ya que el primero debe tomar una decisión que en el fondo viene objetivada por la misma proposición de la que él es “objeto”, por esos dos órdenes contradictorios; el sometimiento al absurdo activa una mirada íntima que consigue invertir su pasiva postura para pasar a la acción de ese

nombrar, sobreentendida como la decisión de tomar parte por esa “verdad” oculta de la palabra, estrategia dada que restablece la equívocidad de dos pareceres dados para una sola “dicción” verdadera: la del “lenguaje”.

La necesidad de confirmación circula indiferentemente desde una arbitrariedad que retiene, en la intervención “objetiva” de la “palabra”, la prueba de *su* “imparcialidad” en tanto respuesta obtenida por medio de un orden dado.

De ese pacto con las “palabras”, pacto con uno mismo, resultan dos significantes o “pareceres dados” que se alternan de forma simultánea según convenga, articulación perfecta desde que en el momento de la recitación es la “palabra” en tanto “objeto” delegado o gesto la que inaugura un turno, así como en el momento de la “escucha” o supervisión es la voz la que da garantías de un comunicado “imparcial” por equívoco, lo que permite poseer en todo momento intactas esas posibilidades de actuación.

Una vez se ha insinuado la transcendencia de una “palabra” purificada al máximo, la cautela que se expande es síntoma inequívoco de la consagración al gesto, habilitado por el “lenguaje” para invertir por sí mismo ese orden prioritario que antepone la voz al silencio, sobre su contrario.

Mediante la adhesión a un significante un intérprete se concede el privilegio o la total responsabilidad de actuar consecuentemente, hasta que llegue un nuevo aviso.

Intimidados por esa doble arbitrariedad o sospecha que nos recuerda de las irreversibles consecuencias de significar –cuando justamente significar no tiene absolutamente nada de irreversible-, se nos concede por el contrario una total libertad interpretativa respecto del equívoco “sentido” que discurre entre el gesto y la voz, libertad para interpretar *mis* tiempos de escucha y de recitación en una “distinción”, diferencia o resto que no haría más que

contrastar esa equivalencia dada entre dos apariencias o dos caras de la “palabra”, en el seno de un cambio de “pareceres”.

El vínculo con el “pasado” se reconstruye explícitamente respecto de unos “dichos” equívocos u obtención de una distancia objetiva entre dos tiempos por objetivar, hasta unos “hechos” certeros custodiados en el seno de ese cálculo con las “palabras”, y que se suponen desvinculados de toda limitación en tanto blindados por el “lenguaje”.

Mediante esa equivalencia imposible entre dos tiempos dados, un “narrar” que se presenta *indiscutible* se corresponde, en la intermediación de ese doble vínculo, con un acto *incuestionable*. Gracias a la mediatización de la palabra es posible tanto “narrar” en silencio –“significar” o encontrar razones en el seno de una mirada inherente a ese orden contradictorio, e inseparable por autoreferencial-, como “hacer” que otros hagan por uno –en el mutuo sometimiento al gesto y a su interpretación-.

Es de gran importancia comprender que esta correspondencia entre ambos tiempos, un tiempo para el cálculo y otro para la “acción”, tiene lugar sólo una vez ambos se representan como contradictorios en la mediación de ese doble vínculo, en la arbitrariedad de la “palabra” y en la arbitrariedad del interlocutor o intérprete; en la arbitral afirmación de lo que digo, y la arbitral reafirmación de que lo que digo es tal y como lo digo. Es sólo entonces cuando las “palabras” adquieren “sentido” en sí y por sí mismas, de modo que el orden de los acontecimientos se somete de modo absoluto al orden del imaginario.

Es entonces cuando se abre un canal de comunicación “limitado” por dos arbitrariedades que se reproducen de forma simultánea la una en la otra, en el mutuo sometimiento de sus “interlocutores” al “lenguaje”, que es en última instancia, el verdadero artífice de toda comunicación en tanto impedimento y escape que traduce un solo comunicado en dos interpretaciones posibles –

las de dos implicados-, y una doble amenaza en una única interpretación por dar –un orden discursivo o ritualización del “sentido”-.

El mensaje que circula y que hace equivalentes y a la vez contradictorios a la voz y al gesto, convierte en idénticos a dos “pareceres” dados, a interlocutor y a destinatario, permitiendo que ese mensaje sea traducido simultáneamente desde su doble referencialidad.

El nombre y el “lenguaje”, la identidad del “yo” y la diferencia dada con el otro, deben hacerse intercambiables en todo momento para asegurar su absurda e imposible conservación.

La equivocidad originaria del habla sobreentendida como punto de partida para nombrar, sirve de doble pretexto en tanto vínculo psíquico o revelación del “objeto” -o cuerpo-, y en tanto intercambio simbólico, velación de la mirada -o cálculo de esa doble distancia-.

Del mismo modo la equivocidad del “decir” o sospecha que antecede a toda “iniciación” en el nombrar, se revela en tanto vínculo simbólico o velación del “objeto” –la trascendencia de la palabra hablada-, y en tanto intercambio psíquico o revelación de una mirada decisiva –o la trascendencia de un pasado fatal-.

El nombre se hace comunicable en la mediatización “exclusiva” de la “palabra”, es decir, en un intercambio de razones –de gesto y voz- que tiene lugar en el seno de ese “lenguaje”: la inmediatez de “sentido” que supone la adquisición de un significante deja a dos arbitrariedades como límites referenciales respecto de una “acción” por tomar, dilema que calcula la resolución de su propio conflicto desde los dos márgenes de maniobra de que dispone: la preferencia por esa inmediatez necesita ahora recortar la distancia entre dos “pareceres” dados, entre dos referentes necesarios: todo símbolo es únicamente representable desde dos perspectivas equidistantes; por lo que la preferencia “inicial” por una distancia objetiva debe objetivarse

mediante un doble intercambio o simultaneidad que garantice en todo momento tanto el “objeto” –la disposición de la “palabra”-, como su custodia –mi disposición al intercambio-.

Recordando las tres distinciones de Lenclud –conservación en el tiempo, mensaje cultural, y medio particular de transmisión- entendemos como el nombre hace equiparables dos arbitrariedades que deben objetivarse, necesariamente, en un intercambio de comunicados.

En este sentido nombre, ante todo, son razones confrontadas.

Podría decirse sin miedo que todo *mensaje cultural* o símbolo tiene más de un término que lo traduzca, y por tanto infinitud de posibilidades significativas o interpretaciones, tantas como “palabras” y “cosas”.

Así mismo podría decirse que toda “palabra” o *medio de transmisión* tiene más de un “principio” o razón que la sostiene, en tanto viene delimitada por su propia equivocidad.

El poder del nombre está obligado a medir permanentemente esa doble distancia, a calcular continuamente con las dos caras de la “palabra” o dos apariencias dadas con el fin de descifrar un “pensamiento” o “lenguaje” que desborda en todo momento sus propias limitaciones.

El *poder atributivo* del nombre es capaz de resolver provisionalmente esta incongruencia precisamente nombrando, es decir, refiriéndose en silencio a las dos posibles consecuencias que sin duda ocurrirán si a alguien se le pasa por la cabeza cuestionar alguno de esos dos términos o roles durante el tiempo del “habla”.

Mientras que el *poder retributivo* del mismo es susceptible de hacerse cargo de esa coherencia consigo mismo, es decir, de esa coherencia con las razones de la “palabra” u orden simbólico, en el acatamiento imposible de

unos “dichos” que serán “hechos” durante el turno del “decir” o de la fingida escucha - obediencia inmediata a la “palabra”-: doble garantía por tanto que conserva esa equivocidad del “habla” o nominación, poniéndola en función de la equivocidad del “habla” de otro o denominación, doble vínculo que sugiere que todos son absolutamente sospechosos de haber “significado”, pero a su vez de haberlo “hecho” en la reglamentación de un “lenguaje” equívoco, siendo por tanto todos inocentes al mediar el nombre y sus razones en todo momento, al mediar una acusación o doble amenaza constante.

Se trata de una *doble función social* la que hace posible un intercambio de roles mediante la “palabra”, así como un intercambio de razones mediante el nombre. Mediante el uso arbitrario de la palabra hablada un tercer “tiempo” exhibe un *objeto cultural* en tanto causa común por una comunicación libre de malentendidos, pero con consecuencias redistributivas, y en tanto *medio de transmisión* o derecho individual a elegir entre esos dos términos comunicativos –la “palabra” como “objeto” o sus equívocas consecuencias- que más le interesen en función de su capacidad para asumir, elija lo que elija, esas consecuencias fatales.

El vínculo que enlaza dos tiempos dados y que justifica en el acto una inmediatez de “sentido”, se ve obligado a marcar un antes y un después respecto de toda “acción” por emprender, al debe ser, de forma simultánea artífice y evidencia ejemplar del nombrar de otro en una asociación explicitada mediante la “palabra”, por la “palabra” misma.

A un “iniciado” no le queda más que hacerse cargo del desorden que él mismo ha introducido; desconfiar de las palabras no resuelve en el nombre esa doble ventaja más que en una doble condición: aténgase a los “hechos”, aténgase a las consecuencias.

La codificación arbitraria del lenguaje o reducción de lo real a dos apariencias dadas presupone *dos antelaciones*, estableciendo dos vínculos para un tercer tiempo o vínculo entre dos tiempos dados:

Antelación con respecto a un “pasado” dado: supone una previsión de los “hechos” en tanto consecuencia de las “palabras” -cálculo entre opciones interpretativas- mediante las “palabras” –en la exposición de *mis* razones o razones del nombre; en la interpretación de un rol dado-, y confiere un *ahorro simbólico* que refiere a esa equivocidad inherente al “lenguaje” en tanto medio de comunicación traduciendo esas dos apariencias dadas la una en la otra, y conservando dos razones o margen de “equivocidad” garantizado tanto para nombrar como para ser nombrado.

Antelación respecto de un futuro ultra determinado: presupone una anticipación a las “palabras” mediante sus razones –al “objeto” en la medida de *mis* razones-, *ahorro psíquico* que se produce en la mutua referencia que dos sujetos presuponen para sí en el seno de esa equívoca comunicación, traducida en la conveniencia que supone estar representado por medio de un nombrar que me devuelve, en forma de turno o antelación al “sentido”, el derecho a nombrar a “otros” o revertir esas consecuencias fatales en mi predisposición al intercambio, exhibición de *mis* razones, exhibición de la “palabra”.

En ambos casos se trata de una antelación al “sentido” o sospecha que no puede más que maquinar la salvación a una condena firmada de antemano.

El orden del discurso conserva en todo momento un orden simbólico razonable a ojos de una disposición mental que se ve forzada, continuamente, a darle prioridad a una lógica de la ambigüedad que jamás funcionaría sin su implicación total en tanto sujeto.

El orden discursivo, en su exigencia de que toda “significación” o “parecer” vaya identificado a esa equivocidad esencial del “lenguaje”, recrea una

inmediatez de “sentido” para dos sujetos o “pareceres” dados, los cuales disponen de la “oportunidad”, en la mediatización de ese doble “sentido”, “palabra” o equidistancia garantizada, de intercambiar en su mutua diferenciación -en base a esa igualdad de condiciones aparentes o doble referente- una *condición mental*, privilegio, o perspectiva que les otorga provisionalmente el “lenguaje” por una *condición circunstancial* o certeza de un estado de cosas equívoco que esa mentalidad retribuye al “lenguaje” –al orden discursivo- en tanto pretexto o garantía para un nuevo intercambio.

Lo socialmente necesario queda identificado de manera irremediable a las dos “actuaciones” posibles del nombre, limitado a los dos caracteres que conjuga todo nombrar en la “palabra”.

Todo orden simbólico fija la necesidad de un “sentido” por adelantado convirtiendo a la palabra en “palabra”; en doble factor decisivo en tanto límite por el lado de su “verdad” o silencioso reconocimiento, así como por el lado de su “falsedad” o estipulado artificio.

Las “palabras” adquieren sentido en y por sí mismas en nuestra predisposición al intercambio, en esa deuda secreta contraída con su “verdad”, es decir, con su “verdad” oculta o vínculo entre dos tiempos dados.

La “palabra” y el nombre se funden en la “verdad” de *sus* razones.

La “verdad” incuestionable de la “palabra” en tanto tiempo sagrado para la recitación, no alcanza ni principio ni fin en la intervención de ese tercer tiempo, artífice de un cambio de turno o inversión que exhibe ese vínculo oculto o implícita asociación, demostración del arbitrario poder del “lenguaje” que hace absolutamente necesario dos evidencias que aplaquen esa desaforada señal de omnipotencia: una sumisión y su inmediata ascesis.

El nombre es siempre la otra cara de la “palabra”, imposible antagonismo “mediado” por el tabú o doble mirada que conforma el ídolo, e intermediado por una voz o susurro que jamás enmudece.

Si la “palabra” es susceptible de ser simultáneamente *“objeto” de cambio* y *“medio” de intercambio*, ambas apariencias deben resolverse en esa especie de atemporalidad o tercer “tiempo” que oculta dos intercambios dados en el seno del “lenguaje”, y que revela la “verdad” de cada intercambio desde su doble perspectiva o equivocidad mediadora: la contrariedad del “resultado”, la incertidumbre respecto de los efectos de todo nombrar, ese aspecto indefinible que produce un “sentido” por adelantado en su discurso o recitación al ser evidenciado en un cambio de turno, es sin embargo certeza de sus posibilidades futuras, es garantía respecto de todo cambio por dar, por lo que procurando razones a ambas “partes” por el vínculo implícito de esa deliberada sujeción, la complicidad con uno mismo –con las “palabras”- activa esa mutua predisposición.

Por un lado ese “objeto” de cambio se exhibe en tanto dispone dos sujetos interesados en su obtención como “medio”, el ahorro psíquico hace equivalentes a ambos competidores, que disponen de dobles razones para interpretar ese objeto como una contradicción en sí, y materializar ese intercambio simbólico desde esa doble referencia o garantía.

Toda redefinición de la “palabra” exige un acuerdo previo con uno mismo, es decir, con la “palabra” y sus razones; dilema entre dos “pareceres dados” para asignar un nombre que vincule a dos apariencias arbitrariamente diferenciadas.

La afirmación del nombre en la equivocidad artificial del “lenguaje”, logra concordar dos ficciones, roles, o significantes para una sola “verdad” o turno, con una ficción, creación del mito, o la ambigua asignación de dos turnos para un solo tiempo de acción.

La mediatización de la “palabra” por medio de sus razones, inmediatamente identificadas a las razones del nombre, traduce toda voz en gesto o “principio” para una arbitraria interpretación, procurando un ahorro psíquico en ese intercambio simbólico.

De idéntica forma la intermediación de la “palabra” o “principio” para nombrar, gesto contra uno mismo, representa un estado de imperiosa necesidad ante la imposibilidad de diferenciar al nombre de las “palabras”.

La obligación de retribuir ciertas razones a la palabra hablada es imprescindible para abordar una interpretación silenciosa: se hace pues necesario redefinir los términos de la comunicación con vistas a un segundo tiempo de interpretación que debe ser doble justificación con respecto al intercambio efectuado entre esas dos apariencias dadas.

Como vemos las razones del nombre, en tanto ahorro psíquico, se corresponden con la “palabra” sobreentendida como distancia equitativa u “objeto” susceptible de intercambio simbólico.

Por el contrario las razones del nombre en tanto ahorro simbólico, se corresponden con la “palabra” sobreentendida como inmediatez de “sentido”, amenaza o medio de intercambio psíquico.

Todo es intercambio en el seno del “lenguaje”: dos “objetos” idénticos circulan por medio de dos vínculos que son *fuentes de poder social*, en tanto reafirmación de una lógica de la ambigüedad que procura los dos pretextos necesarios para armonizar dos intercambios dados, dos contradicciones en sí mismas que se resuelven la una en la otra.

Todo cambio es reflejo del límite o doble amenaza que diferencia de inmediato dos apariencias dadas –gesto y voz-, y que impone mediante ese contexto artificial un orden dado para nombrar, es decir la necesidad de pasar por ese intercambio como “principio” para nombrar.

Es absolutamente imprescindible que intermedien “palabras” y “cosas” en todo acto comunicativo. Las razones del nombre tienen que intermediar como pacto explícito con la “palabra”, y como pacto implícito con sus razones.

Si la significación debe articularse en dos tiempos dados, es esa doble restricción la que nos haría equivalentes en tanto poseedores de “palabra” y de razón, atributos que nos pertenecen desde el momento de nuestra primera “iniciación”, y que ponen al nombre y sus razones en función del mito y su ritualización, en función de la “palabra” y sus razones.

Es esa equívoca intervención o arbitrio del tercer tiempo la que concede una doble protección con respecto al “pasado” y al “futuro”, al procurar de manera constante razones para invertir una doble amenaza en una doble ventaja, fórmula que solventa, aparentemente, la arbitraria escisión del tiempo del “hablar” y del “decir” en una constante expiación y compensación que resuelve *mis* contradicciones y las del otro la una en la otra.

Toda fórmula contiene dos lógicas que se intercalan en el seno de esa “*dialéctica negativa*” ⁽⁷⁾.

El nombre, fuente de la mágica función social y límite establecido en el seno mismo de la “palabra”, combina, en una siniestra alternancia, un privilegio social, por ejemplo la recitación pública de un “relato” mítico, con una “elección” individual como puede ser la manera de “narrarlo”, estando la una tan absolutamente en función de la otra, que diga lo que diga ese relato su “sentido” viene determinado por la *autoridad de quién* relata, en tanto poseedor de unos atributos que se validan de modo exclusivo pero “imparcial” en la intermediación del “lenguaje”, verdadero artífice de la invocación de su propio nombre.

Reducir nuestra significación, nuestro parecer, a razón de un intercambio entre razón y palabra, controla en todo momento la arbitrariedad de esa preferencia, por el “sentido” por supuesto, pero mediante la “palabra” mal que pese.

Son *dos “iniciaciones” simultáneas* las que se llevan a cabo en todo ritual, respecto del “habla” o pérdida de esa equivocidad originaria, y respecto del “sentido” o clave que hace inteligible la equivocidad del “lenguaje”.

La identidad entre tradición y “palabra” que el mito personifica es traducida como una *fuerza incuestionable*, por lo que debe desdoblarse, necesariamente, en una correspondencia entre el nombre y sus razones, las razones de una palabra mediatizada.

Del conocimiento a través del “lenguaje” o tentativa de reducción del “objeto”

El método de conocimiento por medio del “lenguaje” nos adentra irremediabilmente en el terreno de las experiencias religiosas, donde la *magia de la “palabra”* y la *mística del nombre* enlazan una doble circulación de “objetos” y sujetos.

Veamos lo que opina Mircea Eláde ⁽⁸⁾ acerca de lo que quiere decir “conocer los mitos”:

“Conocer los mitos es aprender el secreto de las cosas. En otros términos: se aprende no sólo cómo las cosas han llegado a la existencia, sino también dónde encontrarlas y cómo hacerlas reaparecer cuando desaparecen.

(...) Se ve, pues, que la <historia narrada> por el mito constituye un <conocimiento> de orden esotérico no sólo porque es secreta y se transmite

en el curso de una iniciación, sino también porque este <conocimiento> va acompañado de un poder mágico-religioso.

En efecto, conocer el origen de un objeto, de un animal, de una planta, etc., equivale a adquirir sobre ellos un poder mágico, gracias al cual se logra dominarlos, multiplicarlos o reproducirlos a voluntad.”

Por supuesto que la revelación y aplicación de ese “poder mágico-religioso” no es independiente de una función social, todo lo contrario, podría desprenderse del texto de Elíade que existe una doble disposición íntima y simbólica que conjuga, en el proceso de un “conocimiento de orden esotérico”, una contrariedad “inicial” como pueda ser la cualidad oculta de ciertos “objetos” con el despliegue de un “poder mágico” que logra controlar o dominar a los mismos.

“En la mayoría de los casos no basta con conocer el mito de origen, hay que recitarlo; se proclama de alguna manera su conocimiento, se *muestra*. Pero esto no es todo; al recitar o al celebrar el mito de origen, se deja uno impregnar de la atmósfera sagrada en la que se desarrollan esos acontecimientos milagrosos. El tiempo mítico de los orígenes es un tiempo “fuerte”, porque ha sido transfigurado por la presencia activa, creadora, de los seres sobrenaturales. Al recitar los mitos se reintegra este tiempo fabuloso y, por consiguiente, se hace uno de alguna manera <contemporáneo> de los acontecimientos evocados, se comparte la presencia de los dioses o de los héroes. En una fórmula sumaria, se podría decir que, al <vivir> los mitos, se sale del tiempo profano, cronológico, y se desemboca en un tiempo cualitativamente diferente, un tiempo <sagrado>, a la vez que primordial e indefinidamente recuperable.”⁽⁹⁾

Veíamos un poco más arriba como el tercer tiempo aparece como clave para la definición social de “objetos”, como para el conocimiento profundo de un mito que se *muestra* en su pronunciación.

Sin embargo puede apreciarse que no todo es arbitral en la escucha y recitación de un mito; ese “tiempo fabuloso” en el que uno se hace “<contemporáneo> de los acontecimientos evocados” no tiene por qué manifestarse, necesariamente, en la concreción de un “objeto” objetivado o vínculo inmediato con respecto de un “pasado” con valor propio. No es necesario el apoyo explícito de una “presencia activa, creadora, de los seres sobrenaturales” para narrar hechos del pasado, así como tampoco para juzgar esa narración.

Puede que la Fortuna medie en nuestras actuaciones, pero eso no nos determina.

A propósito de estos fragmentos del texto de Eliade –y otros transcritos más adelante- volveremos replantear qué sucede con ese aspecto irreductible de lo real, o lo que es lo mismo a dónde fue a parar la capacidad política del hombre tergiversada por la imposición de ese orden de lo necesario o discurso social.

De momento estaría bien no olvidar el hecho de que no es imprescindible la hipotética disposición de “objetos” y sujetos como requisito previo a una narración, pues en tal caso estaríamos asistiendo, como bien apunta Eliade, a una “<historia narrada> por el mito”, es decir, a una ficción corroborada por una audiencia dada.

La memoria no tiene por que ser evocada mediante la complicidad con el “otro”, aunque sí es cierto que la memoria necesita de la mediación del otro para ser juzgada.

En el apartado siguiente intentaremos seguir con esta reflexión en relación a un curioso hecho que se da “en las sociedades en las que el mito está aun vivo”, y que, según nos cuenta Mircea Eliade, “los indígenas distinguen cuidadosamente”.

Mientras tanto seguiremos abordando el tema del conocimiento desde su intrincada relación con el discurso social: el conocimiento, si bien puede ser acumulativo, jamás significa por sí mismo o lo que es igual, no tiene su permanencia garantizada sin un sujeto de conocimiento que sirva de evidencia de esa “verdad” imperecedera.

La utilización del lenguaje como pretexto debe asumir, en ese blindaje que proporciona el nombre, su propia utilidad en tanto pretexto del “lenguaje” o “principio” para nombrar.

Ser un pretexto del “lenguaje”, es parte del negocio que supone la utilización del lenguaje como pretexto; del intercambio lingüístico con uno mismo se obtiene esa doble función social que activa nuestra disponibilidad en tanto convencimiento de que el “lenguaje no dice exactamente lo que dice” ⁽⁸⁾.

Esa íntima disponibilidad, ese recóndito recurso, es lo que valida un discurso equívoco o doble referente que vincula una explicación con un resultado, así como una interpretación dada con su correcta interpretación.

No es posible que algo ambiguo, como pueda ser la relación entre una epistemología y sus potencialidades de aplicación, signifique por sí misma.

Es posible que lo ambiguo nos diga algo, del mismo modo que aquello que dice algo pueda parecer ambiguo, lo cual es condición para toda significación.

Pero el establecimiento deliberado de una relación entre dos cosas dadas, promoción de una doble condición obligatoria y contradictoria, incita a un intercambio de “pareceres” bajo doble fianza o conversión de un valor en valor añadido.

No estamos ante una elección existencial, ante un dilema entre dos cosas dadas, pues en ese caso es el “lenguaje” quien ha decidido, de manera incontestable, por nuestro “bien”.

Estar condicionados por el lenguaje conlleva que nunca están garantizadas las consecuencias de nuestros actos, es esto lo que permite narrar relatos

desde la experiencia, y por consiguiente inteligibles para el otro, mediación que nos abre a la comprensión de hechos en la actualización de esa distinción.

Conocer el mito, según Mircea Eliade, requiere de la pronunciación de una fórmula sagrada por medio de la cual uno sale de un tiempo profano para adentrarse en una atmósfera mágico-religiosa. Por la intermediación del nombre un “iniciado” pasa de una eventualidad a otra, traslación por la cual un sujeto tiene acceso al secreto de la cosas, al conocimiento de su origen, y con ello a la adquisición de un poder mágico sobre ciertas “realidades” lo que permite manipularlas a voluntad.

De nuevo el tercer tiempo aparece como clave, tanto para la definición social de “objetos”, como para el conocimiento profundo de un mito que se *muestra* en su pronunciación.

Cabría pues matizar dos momentos diferenciados en la manifestación de ese tercer tiempo: por una parte tenemos que el mito se conoce verdaderamente en su recitación, por otra, un estado consecuente que asegura que conocer verdaderamente el mito conlleva la adquisición de un poder mágico sobre “objetos”, los cuales pasan a ser susceptibles de reproducción social.

Y entre ambas Eliade nos habla de “un tiempo <sagrado>, a la vez que primordial e indefinidamente recuperable. “

Si prestamos atención a ambos momentos, el tercer tiempo se constituye en la doble referencialidad que esos dos lapsos temporales se presuponen, y que es lo que permite, en última instancia, “diferenciar” un momento de otro. La ritualización del “poder” preestablece una equivalencia necesaria entre un estado previo y uno posterior como doble condición para un recorrido inmediato, de ida y vuelta, predicción y repaso que mantiene intactas ambas pretensiones mediante un intercambio simultáneo que articula esa doble posibilidad, y que revaloriza un orden mediante su contrario.

Esto nos lleva de nuevo a la dificultad de distinguir entre la magia de la “palabra” y la mística del nombre.

Durante la celebración de un “mito de origen” –no podemos más que entender que se trata del secuestro de nuestra equivocidad originaria y del pago por su rescate- la “entrada” o “iniciación” en ese “tiempo <sagrado>” exige el requisito de tener que pronunciarlo -en “palabras”- para que se muestren o revelen los secretos que aguarda.

Lo mágico de una atmósfera recreada tiene como límite la articulación de ciertos vocablos que traen un *tiempo objetivado*, “un tiempo <fuerte> transfigurado por la presencia activa, creadora, de los seres sobrenaturales”; un tiempo que se ve modificado por el mismo “objeto” o “presencia” que trae o transporta, el cual establece una equidistancia entre dos “iniciaciones” dadas, de modo que descubre “un tiempo primordial a la vez que indefinidamente recuperable”.

No obstante este contacto con la infinitud requiere no sólo la posesión de una fórmula mágica, sino que se hace imprescindible también la implicación de los “presentes” y los “ausentes” durante todo el procedimiento.

Tanto lo pronunciable como lo impronunciable dan por supuesto la posesión de la “palabra” en tanto “objeto”, y por ello su articulación abre y cierra simultáneamente los dos tiempos necesarios para su completar objetivación, es decir para confirmar la *autónoma “significación” de la “palabra”*: la “palabra” sólo puede ser “objeto”, solamente es aprehensible en su esencialidad o “significación” en tanto susceptible de redefinición por el lado de su pronunciabilidad, así como por el lado de su impronunciabilidad.

Hablar de lo pronunciable o impronunciable de la “palabra” presupone la tenencia de la “palabra” como “medio”, y supone la retención de la “palabra” como fin.

Lo pronunciable hace hincapié en la tenencia de “palabra” como “medio”, por lo que cuenta absolutamente con la protección del ritual en tanto “objeto” objetivado, cuerpo *designado* por el orden social del discurso como gesto “iniciador”, cuenta en todo momento con la intermediación del “lenguaje” u orden discursivo para “hablar”.

Del mismo modo lo impronunciable hace hincapié en la “palabra” como “medio”, por lo que cuenta así mismo con el amparo del ritual en tanto sujeto *asignado* por el orden social del discurso como voz “iniciadora”.

El instante que precede a toda invocación se define por la articulación de lo pronunciable; “iniciación” de determinados gestos que dan lugar a esa voz, voz que confirma la articulación de lo impronunciable, en una intermediación que hace realmente imposible distinguir quién “habla” y quién “dice” en esa *doble circulación de “objetos” y sujetos*: esta equívoca “iniciación” establece la continua necesidad de un intercambio simultáneo entre dos cosas dadas bajo el orden contradictorio que se ofrece a una “ausencia” dada asegurando una “presencia” por dar.

Lo pronunciable y lo impronunciable están tan íntimamente ligados por la mediatización de la “palabra”, que en la intermediación del “lenguaje” no les queda más remedio que hacerse absolutamente inconfundibles; se restablecen las dos arbitrariedades capaces de imponer dos órdenes contradictorios:

1. es el “lenguaje” quien significa por nuestro intermedio;
2. es la “palabra” el límite o “medio” mediante el cual podemos establecer comunicación con dos “realidades” radicalmente distintas.

Sólo en mediante esa arbitraria afirmación, la “palabra” se convierte, simultáneamente, en “objeto” cultural y medio de transmisión.

Un sujeto se constituye en el nombrar al declararse como “objeto” de cambio y ofrecerse en tanto medio de intercambio.

La práctica de la “palabra” presupone la disposición de todo el procedimiento que exprime su “significación” en nuestra disponibilidad como sujetos.

Son dos arbitrariedades las que permiten la intermediación arbitral del “lenguaje” en ese despliegue de “poder” del nombre.

El nombre dispone de la “palabra” en tanto “objeto”, además de disponer de un sujeto como único “medio” de objetivación de la “palabra”.

La única forma de utilizar las “palabras” es con garantías de *su* dicción, la única forma de nombrar es mediante un sujeto que “hable” por medio de la “palabra”, de forma que revele *sus* razones o cara que me esconden las cosas en tanto apariencias, contradicción en sí que permite a dos sujetos prolongar, mediante su *mutua objetivación*, ese tiempo de “significación” silenciosa, íntima, conjugación de las “verdades” del “lenguaje” por su intermedio.

La mediatización de la “palabra” reduce a un sujeto a “medio” u “objeto” significativo susceptible de objetivación, es decir, herramienta mediante la cual obtener información “significativa” para el nombre; información a cerca de las posibilidades interpretativas de las que dispone, reducidas de antemano a “objeto” objetivado por la “palabra” y sujeto sujetado en el nombre.

La magia de la “palabra” dispone de un sujeto como medio de objetivación entre dos “realidades”: *mi* arbitrariedad y la del “lenguaje”, mientras que la mística del nombre dispone de un doble vínculo con la “palabra” que mantiene a un sujeto sujetado a su “verdad”, de modo que reduce lo “real” a un intercambio de comunicados por su intermedio.

Este intercambio de comunicados entre dos realidades dadas varía según se pongan los acentos en uno u otro de los dos vínculos que mantienen la “palabra” y el nombre: si en el “objeto” cultural como medio de transmisión o si en medio de transmisión como mensaje cultural.

Todo orden simbólico necesita de un significante o manifestación de la “palabra” de modo que un sujeto pueda recomponer los términos de comunicación en el seno de ese mensaje.

Por un lado tenemos la “palabra” como “objeto” significativo a nuestra disposición, pero desconocemos las consecuencias de un uso que se presenta como ambiguo en la intermediación del “lenguaje”, al presentarse esa cualidad o condición exclusivamente desde un orden contradictorio.

Por otro lado la intermediación del “lenguaje” contrasta la sospecha “inicial” mediante la certeza de una mirada que nos revela un sujeto significativo: la equivalencia entre el gesto y la voz sólo es posible mediante un intercambio de roles. Es este intercambio de roles el que permitiendo una objetivación de la “palabra”, altera de modo simultáneo un orden simbólico devolviendo esa equivalencia en forma de contradicción “inicial” o disposición de simples e infinitas posibilidades significativas en tanto “objeto” y sujeto.

De la mediatización de la “palabra” resulta, inmediatamente, en la intermediación operadora del nombre, una equivalencia o distancia dada entre un “objeto” y un sujeto.

De la interiorización de una amenaza resulta, seguidamente, en la intermediación calculadora del nombre, una equivalencia o distancia dada entre un sujeto y un “objeto”. Mediante esta doble perspectiva, la “palabra” queda automáticamente como “objeto” cultural indiscutible y a la vez medio de transmisión incuestionable, lo que supone la total apropiación de un procedimiento que asegura razones en un cambio por dar, es decir que es capaz de reproducir razones desde *su* propia contradicción:

reestablecimiento de los dos límites o términos comunicativos desde esa doble arbitrariedad o cálculo: la identidad entre *mi* arbitrariedad y la del “lenguaje” es un acto ceremonial imprescindible para restituir a la “palabra” como “objeto” de cambio y medio de intercambio simultáneos.

El nombre en tanto sujeto poseedor de esas dos certezas, en tanto poseedor de la “palabra” y sus tiempos, tiende a revelarse como “objeto” de cambio y medio de intercambio en la obediencia a esas dos arbitrariedades: la arbitrariedad del cálculo de los tiempos va absolutamente ligada a la de poseedor factual de la “palabra”.

La magia del mito, magia del “lenguaje”, resultaría increíble o nunca existiría sin la mediatización de la “palabra” y sin la intermediación del nombre: un sujeto y un “objeto” se convierten en evidencias del “lenguaje” en tanto objetivación de ese proceso comunicativo.

E. R. Doods lleva acabo un profundo análisis de la teurgia a propósito de la Grecia antigua en el interesantísimo libro “*Los griegos y lo irracional*”, dentro del cual se adjunta un apéndice dedicado al tema. En este apéndice llama la atención un apartado titulado “*el modus operandi*”.

En él Doods distingue dos metodologías en la práctica de la magia o “ramas de la teurgia”; una de carácter animista dedicada a “la consagración y animación de estatuas mágicas con el fin de obtener de ellas oráculos”, y otra que envuelve “el empleo de un <médium> en trance”.

En ambos casos la identidad entre la función y el “objeto” –ya se trate de una piedra, una planta, o un cuerpo humano- siendo decisiva nunca puede ser total, dado que la materia sirve de evidencia de un mensaje, tanto como el mensaje es prueba en sí mismo del funcionamiento del medio de transmisión.

Es necesario marcar el orden de la interpretación para apropiarse tanto de la función que cumple el “objeto”, como del “objeto” en funciones.

La mediatización de la “palabra” hace unívoca una doble perspectiva, que, en la intervención del “lenguaje”, se hace absolutamente equívoca al no quedar más remedio que mediatizar el propio comunicado: es absolutamente imprescindible “distinguir” en dos etapas lo que “habla” el cuerpo de lo que “dice” el dios.

El rito prepara un medio de transmisión cuya respuesta o reacción inducida conforma una primera objetivación que hace equivalentes dos mundos dados en una interpretación que queda por permanentemente por interpretar. Del mismo modo, un mensaje se hace comunicable desde ese doble e irreducible referente: la práctica de la “palabra” en el ritual abre y cierra sincrónicamente una comunicación que diferencia dos momentos interpretativos para un solo interlocutor, manejo arbitrario de un doble límite que hace factible un intercambio de comunicados entre dos cosas dadas.

Un “objeto” se desdobra irremediabilmente en el momento de su objetivación o nominación, de modo que la “palabra” queda como doble referente o doble arbitrariedad que demanda por fuerza un cambio de roles por dar como partida de ese intercambio lingüístico.

Sólo si la materia contiene a dios, el mensaje se “confirma” en una doble objetivación o vínculo que va desde “la carne hecha verbo” o ritual que concede la “palabra”, hasta “el verbo hecho carne” o asignado que se designa desde una doble audiencia, compaginado una ausencia dada con una doble presencia en un intercambio de roles simultáneo.

Relata Doods un el capítulo del mismo libro titulado “*Las bendiciones de la locura*”:

“Y es claro que la necesidad de poner en orden las palabras de la Pitia, relacionándolas con la consulta, y –a veces, pero no siempre- de ponerlas en verso, ofrecía efectivamente amplio campo a la intervención de la inteligencia humana. No podemos penetrar en las mentes del sacerdocio de Delfos, pero sospecho que el atribuir tales manipulaciones en general a un fraude consiente y cínico es simplificar demasiado las cosas. Cualquiera que este familiarizado con la historia del espiritismo moderno se dará cuenta de la asombrosa cantidad de fraude real que pueden llevar a cabo con perfecta buena fe creyentes convencidos.”⁽¹⁰⁾

En un mundo de apariencias la imagen queda sacralizada en el seno de un orden simbólico que impone su equívoca “verdad” como “principio” de interpretación.

El contenido religioso del mito no es posible sin cierta magia de la “palabra”, fórmula mágica, o ritualización de los tiempos de “significación”, por lo que toda *devoción o religiosidad* se ve obligada a reconocerle a las apariencias – al gesto y a la voz- cierto privilegio como “verdad” manifiesta en tanto medio dado o proceso de objetivación para un fin por dar -un “lenguaje” puramente interior o acceso a la Palabra de dios-.

Del mismo modo, el *fetichismo o idolatría*, al dar por hecho que cualquier apariencia pueda ser -mediante la práctica de la “palabra”- inmediatamente dios, pone los acentos en una creencia que se inclina por un medio siempre por dar, prioridad dada a una “verdad” oculta que hace de la contaminación un estado previo para un fin dado; la magia en tanto finalidad puramente pagana, acepta la intervención espontánea de la “palabra” como objetivación de un procedimiento que vincula irremediamente al nombre con una “verdad” purificadora.

En cierto modo la circulación de “objetos” o razones para nombrar no puede servir más que para librar de obstáculos una *interpretación “autosuficiente”*, pero que necesita imperiosamente de significantes o pretextos mediante los

cuales ejecutar un “poder” absolutamente dependiente del consentimiento de un sujeto.

El nombre se adueña de un complejo mecanismo procedimental que amarra y secciona una inconcebible relación de un sujeto consigo mismo; de un sujeto que trata de conjugar la cara oculta de las “palabras”.

Un “iniciado” se “reinicia” en la sacralización de lo ocultado por las “palabras” mediante la consagración al “lenguaje”, doble vínculo que reactiva el orden de lo necesario, alternancia de lo expiatorio y lo compensatorio.

Una mentalidad “autosuficiente” conjuga la sospecha y la certeza gracias a la intervención incondicional de una tercera arbitrariedad, significante que organiza toda expectativa de modo que quede automáticamente contradicha en la mediación de cualquiera de esos dos vínculos o amenazas, doble interpretación operable en el seno de ese tercer tiempo, desde los dos límites o extremos que descomponen el decir de un relato en los máximos de una *elección racional*; allí donde nombre son razones confrontadas, todo se reduce a una elección existencial entre dos apariencias dadas, a una relación dada de medios-fines.

La disposición que hace inteligible un comunicado ejecuta, en la redefinición de sus términos, una *doble ascesis* mediante la equivalencia y objetivación de dos ficciones: *ilusión óptica* y *existencial* siempre pendiente de confirmación.

Lo que en el dominio de las razones es deseable –en ese cálculo o mentalidad autosuficiente- se convierte en meritorio en el dominio de las “palabras”: valor y sacrificio, parte en realidad del sacrificio –a los hechos y el sentido- trayendo el valor inmediato que se supone a toda equivoca “verdad”–el sentido de los hechos como elemento determinante respecto de un futuro dado-.

La preferencia por lo social debe anteponer los riesgos que esa deliberada apropiación –de un “sentido” anticipado- conlleva respecto de toda “acción” por “emprender”; la exigencia de acometer en dos tiempos desvía la atención del “objeto” en cuestión –hay una expectativa en entredicho- gracias al doble pretexto que afianza la revalorización de ese “sacrificio” –de ese espacio íntimo- en la equiparación de una cara oculta predecible a otra verdadera reversible. Este conocimiento a través de la “palabra” constriñe a un sujeto entre dos ficciones dadas, lo que refuerza a un “objeto” en su totalidad –en su unicidad- mediante dos recorridos dados o intervención del “lenguaje”.

Es el *sacrificio* el sustento sobre el que se asienta toda definición, vínculo secreto entre dos “verdades” una dada y otra por dar, cálculo de la fuerza de las “palabras” en una redefinición que nos exime de las consecuencias de ese nombrar.

La autoridad de un comunicado, amenaza e intimidación simultánea, se despliega en la intervención espontánea del gesto, confirmación inmediata de un mensaje desde el distintivo que da pie a su consecución.

Ese doble pretexto para un intercambio psíquico y simbólico supone una renuncia imposible a uno mismo y al mundo, y la entrada de lleno en el orden de lo simbólico, donde toda interpretación queda automáticamente contrastada por el “lenguaje”, así como todo comunicado queda inmediatamente validado por la posesión virtual de la “palabra”.

Son dos las justificaciones que conjugan el nombre en el intento de articular esa lógica fatal que discurre desde un “pasado” afortunadamente ambiguo, hasta un futuro certero, doble límite o tercer tiempo desde el que se accede, metódicamente - mediante una fórmula que satisface a todos, pero sólo en lo referente a ahorrar un tiempo de “significación”-, al *gobierno de la vida y la muerte*.

La ritualización del “poder” necesita de la inhibición de un *cuerpo presente* para “significar” por su intermedio, para exhibir la “verdad” que oculta, para representar la omnipresencia del nombre.

La deliberada prohibición de “significar” queda reestablecida en la certeza de que alguien responderá en uno de esos dos términos; un sujeto se comunica por medio de una *provocación* que es *invocación* de su propio nombre.

El asignado y el designado conforman un mismo sujeto (o nombre/) en un nombrar que asegura la conservación de un tercer tiempo como disposición mental para alternar, simultáneamente, una “iniciación” tanto en lo pronunciable como en lo impronunciable

El conocimiento por medio del “lenguaje” conjuga una magia de la “palabra”, sólo aplicable desde la mística del nombre, malogrando una distancia objetivada entre lo conocido y lo desconocido que es inherente a esa doble arbitrariedad; imposición y cálculo de una “verdad” por su intermedio.

La equiparación entre autoridad y sabiduría debe alternar dos órdenes contradictorios que tienden a confundir el nombre en la “palabra”, a partir de lo cual todo queda reducido a una cuestión de prioridades: el *privilegio del ver sobre el decir* justifica los riesgos de antemano, por lo que todo sacrificio acaba por rendir tributación a la “palabra” por el lado de su “verdad”, garantía de las atribuciones del nombre.

Toda antelación al “sentido” da pie a una ascesis que apuesta por una equivalencia entre autoridad y sabiduría: distancia objetivada entre lo conocido y lo desconocido que marca *el paso de la vergüenza a la culpa*.

La posibilidad de vislumbrar una distancia dada entre el acto y su “significación”, da vía libre al doble vínculo que intermedia entre un significante y su “significado”; la apropiación de un doble referente valida una “palabra” autoreferencial que hace factible una “significación” en el acto.

La revelación de lo interior o mística del nombre hace posible un intercambio entre ambos límites, entre lo que se puede conocer y lo que no, lo que supone la velación deliberada del mundo –de los hechos- mediante la posibilidad de que “palabras” u “objetos” “signifiquen” por uno.

Como dijimos sólo una mentalidad expiatoria puede “iniciarse” en el nombrar: el acceso al tercer tiempo revela una *causalidad* en tanto relación dada o doble objetivación, lo cual tiende a exceptuar a un sujeto en el gobierno de esas dos lógicas que establecen, arbitrariamente, el *código jurídico*: “atente a los hechos atente a las consecuencias”.

El miedo encuentra en la culpa el remedio perfecto para resarcirse de dos desgracias dadas mediante un intercambio recíproco, cuyas lógicas profesan *la reducción y manejo del miedo* mediante un adelanto de los “hechos” por medio de sus consecuencias.

Este conocimiento límite, reconocimiento de uno mismo por la intermediación de lo “otro”, constituye a un sujeto sujetado en testigo privilegiado de lo que se puede conocer y lo que no: lo que dos sujetos *saben*, ese pacto implícito con las “palabras”, es el límite de lo cognoscible; el reestablecimiento de una ley por quebrantar, reestablecimiento del sacrificio como “principio” para nombrar, refuerza el poder arbitral del discurso desde sus dos límites, lo que restaurará el orden de lo necesario desde esa *sistemática y ritualizada “significación” de la violencia*.

La equiparación de la identidad y la diferencia no hace más que confirmar una *diferencia de orden* cuya “iniciación” debe “comenzar”, reiteradamente, por el *consentimiento*: un “sacrificio” que será recompensado.

Que la “palabra” se confunda con el nombre es *síntoma inequívoco* de que la voluntad de dios se cumple.

La identificación de poder y violencia, la obligación de conjugar el nombre como requisito previo para toda dicción, prohíbe explícitamente significar, revelando a cambio ese don o vínculo oculto con respecto al pasado, privilegio o doble razón social únicamente útil con vistas a un futuro por determinar.

La prohibición explícita de significar, doble condición obligatoria y contradictoria, concede el arbitral manejo del tiempo en tanto proyección social, y tiene la virtud de poner el nombre y su Historia –la violencia y su justificación- en función de la “palabra” y la historia –en función de un “hablar” sin decir-.

El conocimiento por medio del “lenguaje” aspira a una apropiación absoluta del mundo mediante un intercambio con la muerte.

La doble renuncia a los hechos y al sentido no puede en ningún caso proceder de la fuerza explicativa del mito, sino de la *fuerza* como explicación en sí misma, y de la *violencia* como su mejor aval.

El mito supone una ritualización de la violencia sólo mientras sirva de justificación de un acto violento que ha tenido lugar, y en tanto garantía de que volverá a repetirse. Únicamente así aparece la oportunidad de “un tiempo primordial e indefinidamente recuperable”, un tiempo que nos pertenece por origen.

La explicación de una creación es coercitiva en sí siempre que evidencie esa equidistancia respecto de dos tiempos dados, desde el límite mismo u extremos de los que esa arbitrariedad es dueña.

La autoridad del mito tiende a identificarse con la sabiduría de quien manda, de manera que concentra en el nombrar los dos relatos que componen una única verdad originaria: una narración impronunciable y su ritualización.

La sabiduría del mito tiende a diferenciar dos sujetos en la disputa por el valor simbólico de la palabra, competición que aspira a imponer un único nombre en función de dos verdades idénticas: una originaria y otra residual.

El imperativo del don representa una llamada desesperada a un tercero, a la autoridad competente, el “lenguaje”, único capaz de desbloquear la doble amenaza que supone no comprender y no dar salida al sin sentido, decide quién va primero respecto de la “palabra”, y quién respecto de *sus* razones.

Conocer a través del “lenguaje”, conjugar sus dos sobreentendidos, conforma ese *paradigma inmunitario de la identidad* o tercer tiempo, garantía de una perspectiva privilegiada en la preferencia por lo social, en el adelanto sistemático de los dos riesgos que supone toda “significación”.

¿Qué sucede con nuestra capacidad política?

En su obra “Mito y realidad”, Mircea Eliade encuentra una interesante diferencia que la tradición de ciertas culturas establece entre dos tipos de “historias” o categorías de relatos.

“Debemos añadir que en las sociedades en que el mito está aún vivo, los indígenas distinguen cuidadosamente los mitos –“historias verdaderas”- de las fábulas o cuentos, que llaman <historias falsas>”.⁽¹¹⁾

Si bien el contenido sagrado o profano de unas u otras historias no podría entenderse independiente de las creencias individuales que manifiestan aquellos que las distinguen, no menos podría esa diferenciación sostenerse sin el apoyo *incondicional* del “lenguaje” en lo referente a ambos casos.

“Mientras que las <historias falsas> pueden contarse en cualquier momento y en cualquier sitio, los mitos no deben recitarse más que *durante un lapso de tiempo sagrado* (generalmente durante el otoño o el invierno, y únicamente de noche).”

La arbitraria prohibición de significar, la exigencia de partir de una contradicción que antepone la cara oculta de las “palabras” únicamente con vistas a un intercambio por dar, conserva intactos los tiempos del habla y del “decir” en la referencia a esa equivocidad esencial del “lenguaje”.

Se hace imprescindible por tanto la “mediación” del nombre y sus razones como doble vínculo que enlace y diferencie la “presencia” ante una <historia verdadera> de la de una <historia falsa>, pero sólo después de haber quebrado y reconsolidado su justa equivalencia.

Ritualizada la palabra hablada, partidos los tiempos del hablar y del decir, se hace tremendamente difícil distinguir lo que es un ritual de lo que no lo es. Rendirse a la equivocidad de un “lenguaje” originario o esencial supone consagrarse a la “palabra”, de modo que el nombre percibe razones allá donde va. Lo aparente del mundo se traduce indistintamente bajo el código de la amenaza, de modo que uno aprende a llamar a cada cosa por su nombre en la escucha interior de una voz que invoca *su* propio Nombre, que evoca una inculpación o vínculo, y que concede por tanto una excepción en el orden del nombrar.

Nombrar rompe necesariamente todo orden simbólico por dos veces en la repentina ubicación ante dos cosas dadas, de modo que esa doble sospecha con respecto al pasado y al futuro es, a fin de cuentas, el único requisito que da acceso, razones, al “poder” social, arbitral, del discurso.

La concepción de la palabra como límite convierte al lenguaje en *fetiché*, en materia que simboliza por sí misma un intercambio de comunicados en el

seno de esa equivocidad, revelando la doble utilidad de una equívoca interpretación.

¿Es posible pensar desde una realidad dada?, o lo que es idéntico, ¿es realmente posible el sometimiento a un “parecer” dado?

Ni que decir tiene que nuestra capacidad política es inalienable, pero eso no significa que podamos poner límites a nuestra significación, pues en ese caso es la *razón biológica* la que dispone en todo momento de la última “palabra”, apropiación insostenible y quimérica adjudicación de nuestras posibilidades de acción mediante un doble vínculo o cálculo.

El hombre piensa en el tiempo, ¿de qué otro modo sino íbamos a poder juzgar?, ¿qué diablos íbamos a juzgar si no?

El entendimiento nunca podrá estar condicionado más que por hechos e interpretaciones.

El juicio hace frente a esa contrariedad -que no contradicción- que supone tener que ponerle nombres a las cosas mediando la imparcialidad de la palabra y la objetividad del sentido.

La mediación de sentido permite romper la lógica causal o contradictoria que resulta, por un lado, de la ruptura que las palabras provocan en el hacer de aquel que escucha -desde que traen al presente una cuestión ausente-, y por otro, de la dificultad de componer un relato significativo que diga “algo de algo”, sin necesidad de situarse, en ninguno de los dos casos, ante dos cosas dadas.

El ejercicio del juicio no se corresponde con un problema de orden o prioridades: es condición de la memoria el que podamos actualizar nuestras capacidades cognitivas en un contexto de acción que no viene determinado

por las palabras, sino mediado por la objetividad que un relato o un pensamiento traen como consecuencia del paso del tiempo.

Nuestra subjetividad se define por objetos y actos, lo que significa que no hay pensamiento sin relato, así como no hay relato sin acción.

Los hechos nunca pueden verse reducidos por el pensamiento, ya que pensar viene permanentemente condicionado por un contexto de acción que es precisamente lo que posibilita una actuación lingüística o acción intencional: un pensamiento nunca es traducible de forma inmediata en términos “significativos”.

La dificultad, ineludible, consiste en no caer en un pensamiento objetivado, donde la conciencia, confundida por el siempre sorprendente curso de los acontecimientos, tienda a suplantar el objeto mediante un cálculo racional que promete un beneficio en la revelación de *un* tiempo y *un* espacio a partir de los cuales “poder” diseñar a solas la propia “objetividad”.

Obviar la importancia de ver y oír, tiende a percibir de forma negativa nuestras capacidades de actuación al hacer hincapié en la doble inconveniencia que supone ser vistos y oídos, lo que activa ese dispositivo mental -tótem y tabú- que encuentra factible la reversibilidad de los “hechos” mediante la consagración a la “palabra”.

De este modo, la imparcialidad que se le supone a la palabra en tanto principio para reflexionar hechos del pasado –condición para el inicio de nuevas acciones significativas, queda pervertida en su reducción a medio y “objeto” de disputa, convertida en doble condición para una rectitud en el habla que hace incuestionable el “decir” de dos sujetos a cambio de reproducir la necesidad de garantizar un espacio “íntimo” o esencial que valide esa interpretación dada.

La imparcialidad de las palabras se da en la discusión en común, es por ello que sólo en el espacio público podemos discutirle al mito la parte de “verdad” que aparentemente pueda tener, y que procede tanto del uso tradicional o impensado de ciertas palabras, como de la interpretación favorable que determinados actos puedan llegar a contraer.

La división entre “historias verdaderas” e “historias falsas” en ciertas sociedades es, por un lado, consecuencia de un acuerdo explícito que finge el establecimiento de un orden dado de los acontecimientos, con el único fin de poder invertirlo. Nombrar conlleva el irremediable desenlace de infringir un código de conducta cuya única razón de ser es, paradójicamente, simular una continua trasgresión de *sus* limitaciones, con el único fin de salvar de sus consecuencias a la “acción”. La necesidad de justificar por adelantado parte de esas dos razones para nombrar, doble conflicto por la palabra en tanto medio de cambio y “objeto” de intercambio.

Por otro lado, esa preestablecida diferenciación entre dos tipos de historias dice mucho del hecho de que nombrar no cambia las cosas, en el sentido de que es absolutamente imposible renunciar a nuestra significación, y menos aún plantearse el consentimiento.

El doble campo de “acción” del que todo sujeto es susceptible de gobernar a través del nombre, no puede, ni por asomo, rehuir la significación.

Los hechos no cambian por mucho que varíe la forma de nombrarlos, debido entre otras cosas a que tenemos que reconciliarnos continuamente con lo real; no puede haber relato dicho en vano, las palabras no pueden caer en el vacío en tanto haya alguien que escuche.

Sin embargo, el arbitrario manejo de semejante ficción, la tentativa de controlar los tiempos del “hablar” y del “decir” sí tiene consecuencias reales,

tremendamente serias, aunque lamentablemente no sirvan más que para generar un nuevos pretextos para desconfiar de las palabras.

La mayor baza de que dispone el discurso de una creación para convencer de sus “verdades”, es, en tanto “relato”, el de prevenir al oyente de que no hay uso inintencionado de las “palabras”, cuando en realidad hablar es ya una actuación intencional; en ese sentido se impone por la fuerza, y se recompone por la medio de la violencia.

La posición privilegiada que concede la ritualización de la violencia a un sujeto sujetado, en tanto testigo primordial de un momento sagrado, en tanto asignado-designado por el orden simbólico de los acontecimientos, autoriza la articulación de una interpretación dada que no conjuga más que un calculado control del “poder” que asegura la circulación arbitral de la fuerza de generación en generación, “principio” de conservación que extiende la destrucción indiscriminadamente a lo largo y ancho del mundo.

Poner al tiempo por testigo conforma un *vacío de significación* que aparentemente logra imponerse por sí mismo, por su propia fuerza, por lo que sólo le falta el gesto necesario para su reproducción.

Establecer la nada como estado previo para toda significación tiene la ventaja de convertir todo habla en sonido, y toda dicción en discurso auto-referencial.

La referencia al absurdo encuentra en el azar su mejor razón, pues ordena las apuestas en función de lo que diga un “*lenguaje*” *consuetudinario*, que avisa en todo momento de las clausuras para una correcta interpretación según se trate de una “historia verdadera” o de una “falsa”.

La vergüenza es siempre respecto al pasado, y debe afrontar la dificultad que supone tanto narrar lo sucedido, como juzgar desde los hechos.

Hablar de hechos no los pone en cuestión, pero sí pone en cuestión nuestra manera de pensarlos en tanto memoria y juicio.

Nunca estamos ante un pasado determinante pues de lo contrario todo quedaría en función de un único “sentido” por dar; convalidación de una interpretación dada por medio de la cual reproducir dos ficciones. Es en la conjugación de esos dos momentos en que el Nombre y *su* historia se ponen en función de la “palabra” y la Historia.

La reducción del “objeto” sólo puede proceder de la desconfianza de las palabras, y una mentalidad que desconfía de las palabras participa, necesariamente, de la culpa como parte designada de un contagio o del contagio como parte asignada de culpa; paradigma inmunitario de la identidad.

E. R. Doods no puede explicar el paso de la vergüenza a la culpa sin partir de una diferencia dada, lo cual implica compartir ciertos caracteres con el único fin de explicar el paso de un estadio mental o cultural a otro; la vergüenza no se corresponde, en nuestra opinión, con nada parecido a un estadio.

“La diferencia entre las dos situaciones es, desde luego, que el pecado es una condición de la voluntad, una enfermedad de la conciencia íntima del hombre, mientras que la contaminación es la consecuencia automática de una acción, pertenece al mundo de los acontecimientos externos y opera con la misma despiadada indiferencia respecto de los motivos que el microbio del tifus.”⁽¹²⁾

Pecado y contaminación son dos caras de la misma moneda. Si la contaminación pertenece a la esfera de los “acontecimientos externos” siendo consecuencia de una acción imprevisible, su representación no puede más que *explicarse* en términos causales, es decir, al momento del contagio le antecede un estado de pureza. La sola manera de pensar lo

sucedido introduce un antes y un después que es realidad lo que determina y justifica un diagnóstico de contagio desde su mutua procedencia; el aspecto determinante consiste en poner los hechos en función del lenguaje, desde donde una interpretación privilegiada expone un discurrir a través de su contrario. Los términos a partir de los cuales la explicación se desarrolla pasan desde un “principio” explicativo, un “sentido” anticipado que se *comunica* –instantánea convergencia de intereses en el seno de esa explicación- hasta un destinatario que se ofrezca a reproducir ese “principio”, es decir, a salvar tal explicación evidenciando el poder factual del lenguaje, declarándose con su silencio testigo privilegiado y heredero de *su* “verdad”: la única solución que aparece como factible es contraer una deuda o don, por la que uno se concede el beneficio de la duda ante sí mismo y ante los demás; la única posibilidad de revertir ese orden fatal de los acontecimientos es consagrándose a la “palabra”, dejarse intervenir por su magia o sobrepoder.

La acepción de tal condición va indisolublemente acompañada de ese elemento de “*volición*” que marca la diferencia planteada por Dodds, y que a nuestro juicio se trata de un cálculo o acción deliberada. La condición de contaminado que recae sobre una persona a través de una determinación lingüística o concepción fatal de los hechos no abre lugar a discusión alguna, exige una implicación íntima del sujeto, una acepción de la doble utilidad de ese “sentido” anticipado como doble posibilidad de resarcirse de una coerción psíquica –o libertad de “palabra” según un contexto dado- y simbólica –o libertad de expresión ante una audiencia dada-, a través de una coacción en el nombrar, a través de un intercambio de términos.

En un contexto de peligro o cautela el “*motivo*” lo dicta el “lenguaje” y lo aceptan dos sujetos hasta sus últimas consecuencias; remedio inmediato ante un problema no planteado.

Lo que interesa en este punto es hacer hincapié –sin olvidar por supuesto el sufrimiento de los actores, para lo cual resulta imprescindible distinguir acciones de meros “fenómenos”- en la doble utilidad que se obtiene de una invención; de un “sentido” imaginado se deducen dos vertientes posibles de “hechos” por venir que se superponen en función de un accidente revelador, de un significante por detectar que reordena dos sospechas en un orden igualmente equívoco, pero coherente a ojos de dos sujetos sujetados, fuente de razón y de palabra en tanto “objetos” intercambiables para un sólo objetivo por reconquistar: de nuevo, nuestra significación es inalienable, lo cual no quiere decir que sea manipulable.

En este sentido sólo una mentalidad pecaminosa puede iniciarse en el nombrar, sólo desde una disposición mental o “*conciencia íntima*” puede interpretarse un papel en un ritual del que supuestamente se forma parte antes de nacer, un ritual que nos llama desde el “principio” de los tiempos, un “sentido” dado -doble razón por intercambiar- que empuja a un “hablar” tergiversado en la revelación de un “decir” insignificante, y que anhela, ante todo, compensar un desorden arbitrariamente introducido.

La culpabilidad no considera el pasado excepto como vínculo que garantiza una *extraordinaria* capacidad de negociación de los términos, en este sentido la culpa dispone de lo “real”, de las “palabras” y las “cosas” como campo de pruebas, es decir, como contexto cuya maniobra o funcionamiento está en función de la aparición y desaparición de motivos; de dobles razones que *valen* tanto para actuar como para haber actuado, infinitud de posibilidades en la mediatización de un cálculo que parte siempre de dos cosas dadas.

Ofrecerse como culpable para salvar una explicación es anteponer el castigo al delito, es anteponer unos “hechos” dados, íntimamente vividos -división de la conveniencia de una arbitrariedad-, a condición de poder acceder *impunemente* a un perdón por adelantado –por supuesto, siempre de cara al

futuro, por mucho que queramos imponerle condiciones al pensamiento-; autorización de la posibilidad de reinvertir esa sospecha en razón, ese “sentido” justificado en “palabra” justificativa. Si necesitamos de razones para actuar, hay secretismo y por tanto confidencia.

Disponer de “palabra” y razón, es disponer tanto de los motivos como de las penas en la reducción del miedo y la vergüenza, lo que viene a ser disponer del *código jurídico* en su totalidad. La equivalencia entre castigo y delito intercambia, en una explicación dada –en el nombrar- la conveniencia del azar –el mutuo provecho que deriva de una equivocidad artificial del “lenguaje”- en tanto un observador se ha inhibido de los “hechos” poniendo a prueba *sus* razones: a la lógica de la necesidad, que incita a contraer una deuda –a materializar razones en su intercambio por palabras- se impone la lógica del azar, que reinventa un don o privilegio justificándolo en una apelación –una advertencia- que bien puede ser respuesta.

En el paso de la vergüenza a la culpa interviene, necesariamente, un “imprevisto” –pero por previsto, es decir, un “suceso” que podría haber sido evitado- que es el que casualmente da aliento a esa especulación hasta el límite mismo de la expectación; el desconfiar de las palabras revela tarde o temprano el fracaso o el éxito de cualquiera de los dos referentes que delimitan ese campo interpretativo, dejando aparentemente en “suspense” toda acción por emprender.

La tradición de las palabras no puede ser un pretexto para un “principio” de ordenación del mundo, y nunca podrá ser obstáculo para la acción, pues si de tal caso se tratase, nuestra experiencia quedaría en entredicho, el sentido predeterminado por el orden de lo necesario, y la Fortuna reducida a suerte.

El papel de la memoria es crucial para entender las fuentes del poder social. Es justamente esa extraña aparición en el mundo lo que hace significativa nuestra dicción en la mediación del lenguaje y el tiempo.

Como dijimos, nuestra equivocidad originaria se debe, en parte, a unos hechos que, en tanto acciones del pasado, condicionan nuestro aprendizaje en un transcurrir que exige la elaboración continua de un mundo cuya diversidad es inaprensible en su totalidad para nuestros sentidos, por mediación de los cuales podemos seleccionar lo que oportunamente se vaya mostrando a esa experiencia.

Por otra parte, la experiencia de unos hechos siempre cambiantes, permite unas capacidades interpretativas que actualizan el recuerdo de acciones que tuvieron lugar en el pasado, y a las que abrimos la posibilidad de significar por mediación la palabra y el otro.

La brecha en el tiempo que supone toda significación, en tanto aproxima desde la memoria objetos ausentes al presente, no tiene sentido más que en la implícita condición de que pensamos por que hemos hecho, y es sólo en tanto pensamos que podemos hacer.

Entiéndase pensar como la posibilidad de discutirle a esa brecha temporal su aparente determinación, ilusoria desde que no es impedimento para iniciar una nueva actuación. Evidentemente, nuestras capacidades interpretativas utilizan el lenguaje, por lo que no hay otra manera de romper ese orden causal más que “nombrando”, pero en el sentido de de hablar mediante relatos que *representen* acciones pretéritas.

En la composición de un relato median la memoria y la palabra hablada, pero también el juicio y la memoria del otro. Se trata de un doble recorrido, pero a diferencia de ese intercambio simultáneo en el seno de un estado mental y simbólico, en un relato media la imparcialidad de la palabra en la conformación del sentido, es decir, el juicio que el otro ejerce sobre un relato es lo que permite comprender más allá de toda limitación que podamos achacarle a la tradición de la palabras, más allá de toda limitación existencial.

La utilización de palabras y cosas por el hombre nunca podrá ser pretexto para nombrar en el sentido de implícita aceptación de un marco establecido para “iniciar” toda comunicación, pues conlleva la ficción de “poder” disponer de nuestra significación de un modo absoluto, autónomo, sobreentendida inhibición respecto del lenguaje y el otro, deliberada alienación del mundo y de nosotros mismos.

Cuando “nombramos” lo hacemos siempre desde la memoria y en la mediación del lenguaje y el otro, de esta manera hacemos frente a esas dos dificultades irreducibles; la aparente ruptura que pueda producir nuestra significación al mediar el lenguaje hablado –en la composición de un relato audible- no puede más que coincidir en la memoria, es decir, es el juicio del oyente el que dividiendo compone un relato intencional; conformación de una narración en la que median intención y sentido.

La posesión inmediata del sentido mediante una lógica que va desde lo que pudo ser y no fue, hasta lo que todavía no es, supone un anclaje deliberado en la brecha del tiempo, donde un sujeto resiente la presión de elegir, sobreentendiendo el habla como una repetición “actos” discursivos.

Toda concepción temporal previa al discurso es ya una inversión arbitraria de un proceso dado –de dos arbitrariedades-, conversión en equivalentes de dos “intenciones” dadas, reducción de lo real a dos cosas, una dada y otra por dar, dando por válido un discurso equivoco, explotación de un comunicado, la contradicción como “principio”. La posibilidad de salir al paso de dos cosas dadas consiste en revertir un orden dado que va desde un acto incuestionable o interpretación dada por hecho, hasta su opuesto que se convierte en principio de ese orden fatal. Nos acomodamos entre el “pasado” y el “futuro” mediante el control de dos ficciones, cálculo de una distancia temporal de la que se obtienen resultados sólo después de haber renunciado a la memoria, sólo después de haber reducido el mundo a dos cosas dadas, sólo después de haber puesto a los hechos en función de las palabras.

El beneficio de la duda permite confirmar dos cosas dadas en un solo nombrar –desde su equívoca procedencia-, de modo que poniendo la una en función de la otra lo que se transmite en un comunicado es la ambigüedad originaria que debe ser traducida o resuelta perpetuamente en el otro.

Desde ese momento, el futuro es susceptible manipularse a través del “lenguaje” en una descifrada utilización de los términos –de dos momentos “significativos” estrictamente diferenciados- que compiten por redoblar su valor en una combinación azarosa de intereses, adjudicados por un sujeto desde la certeza que deriva de una creencia ciega en la suerte.

Poner los hechos en función de las palabras trata de demostrar como hechos ausentes reaparecen gracias al mágico poder de las “palabras”.

Desde el tercer tiempo los sucesos se imponen a un observador sin el cual sería imposible la correspondencia entre dos “pareceres” dados, pues es él el encargado de dar prioridad a una “apariencia” sobre otra: su intermediación asegura que los “hechos” se repetirán de una forma u otra, por lo que no hay mejor coartada que el “lenguaje”.

El paso de la vergüenza a la culpa, consecuencia premeditada de una transformación lingüística de los hechos, se corresponde inmediatamente con un ritual que se justifica en el mito, “sentido” previo que reactiva *su* propia lógica, la lógica de quien sabe y manda.

La relación intrínseca que mantienen el mito y el rito sirve para comprobar un “poder” ilimitado, un cálculo con las palabras, en el límite mismo de *su* “verdad”, es decir, encontrar en su inmediatez la doble garantía que permite todo intercambio

El rito, artefacto resultante de esa doble apelación -decidida apuesta por el absurdo, aparece como el estímulo externo esperado que devuelve al

pensamiento extraviado al orden lógico de las cosas, el orden necesario que traduce las certezas en perspectivas favorables.

Para comprender el misterioso poder que encierra un comunicado habrá que atender tanto a su magia u obediencia –en tanto se ofrece gratuitamente para un fin dado-, como a su mística u complacencia –en tanto articula las dos interpretaciones posibles mediante dos los límites u opuestos que componen toda elección existencial.

Un “sentido” dado –consecuencia resultante de la arbitraria renuncia a la memoria- se convierte en referente simbólico o principio de equivalencia de dos significantes o vías de “acción” mutuamente excluyentes, de manera que para que esas opciones se mantengan abiertas la única opción es *jugársela*, es decir, anteponer un significante a otro rompiendo esa equivalencia –sacrificando un orden dado- en pos de otra ficción idéntica y por tanto igualmente útil: el valor añadido que se obtiene de un intercambio o paso de un “sentido” dado innegociable, a un “sentido” por dar negociable, maniobra que recompensa los riesgos de conjugar un déficit de significación.

El enigma del don, como todo enigma, encierra en un comunicado dos lógicas; la que cifra descifrando y la que descifra cifrando: dos dialécticas que intercambian, en la ambivalencia de ese discurso, un orden dado - “palabra” y razón- por otro igualmente válido –razón y “palabra”- dada equivalencia entre dos cosas dadas: la “palabra” como garante de un “sentido” apropiado sólo en tanto dispone de la razón, instrumento para un fin por alcanzar.

Todo riesgo compensa en el aprisionamiento bajo esa lógica contradictoria, en la que el libre albedrío procura razones para dos sujetos dados, apertura de dos campos interpretativos por redefinir.

La razón, en tanto atributo de la “palabra”, se conserva bajo el riesgo permanente de un doble contagio, tanto por lo que “dice” en el momento de su designación, como por lo que calla en el momento de su asignación.

Dos modelos que conforman la cultura europea

Seguramente, hasta el momento no hayamos hablado de otra cosa que de gramática en nuestro intento de crítica del discurso social.

Contar con el apoyo incondicional del “lenguaje”, sólo puede llevarse a cabo desde la subordinación total a sus *formas*.

Poner en entredicho la imparcialidad de la palabra, establecer un vínculo con su “verdad”, supone desechar de antemano la intención, tras lo cual impera con urgencia recuperar certezas en un contexto imaginario.

En nuestro recorrido hemos visto como la sujeción a la gramática puede darse en sociedades orales, por lo que sería de interés entrar – lamentablemente no podremos más que plantear el problema, de momento- analizar las “*innovaciones radicales*” ⁽¹³⁾ que trae el la escritura, en concreto cómo contribuye el medio de transmisión escrito a las *revoluciones tecnológicas del yo*.

La cultura europea es heredera de dos matrices o modelos de pensamiento que conforman una tradición de la que no podemos desentendernos, no ya por una cuestión de límites geográficos, temporales o etnológicos, si no por que en cierta medida forma parte de la manera en que percibimos y organizamos el mundo en que vivimos.

De éstas dos matrices podríamos distinguir una corriente de tradición oral, o cuyo medio de transmisión de pensamiento es de carácter oral, de una corriente de tradición escrita o medio de comunicación a través del libro, sin olvidar las dificultades que les son propias a cada una de ellas.

La Grecia arcaica y el cristianismo son los dos modelos de pensamiento que conforman la tradición europea; dos maneras de afrontar nuestro problema con la tradición o con ese aspecto insondable de las “palabras”.

La cultura griega supo apreciar la belleza natural de las cosas sin que ello supusiese impedimento alguno para ejercer la política.

La noción mítica de valor en la Grecia arcaica, al menos desde Homero, nunca se vio asociada a una relación dada, por ejemplo, entre dioses y hombres.

Lo bello es objeto de admiración en tanto media en las aspiraciones de los hombres, por lo que nunca constituyen objetos determinados o delimitados por un valor que les es intrínseco, por un valor arbitrariamente impuesto.

En el cristianismo, esa equivocidad originaria que es condición para toda significación representa, por sí misma, una dialéctica de la revelación que tiene su “inicio” en la asignación de nombres o letras a las “cosas”.

Con la ley escrita desaparece ese horizonte de contingencia que define la condición humana, abriéndose, mediante la *letra*, el doble vínculo que hace factible una “significación” en el acto o conjugación de esos dos tiempos dados; el momento de la creación y el momento de la revelación conforman la esencia irreducible de Dios, la cual se manifiesta en la infinitud misma de sus “representaciones”:

“<Yo seré el que seré>, fórmula que implica a la vez la infinita plasticidad de la idea de Dios, su capacidad para metamorfosearse con el correr de la historia y la afirmación de una permanencia detrás de sus innumerables mutaciones”.

Stéphane Mosès, “*El Eros y la Ley*”

La “*justicia divina*”⁽¹³⁾ tiende a sujetar aspiraciones infinitas que se sólo pueden manifestarse de manera exclusiva en el nombrar, en la reivindicación de ese derecho inalienable a transgredir la “*la letra de la Ley*”⁽¹⁴⁾ con la legítima finalidad de ingresar en ese tercer tiempo en el que el horizonte se confunde con lo más inmediato, donde la tiranía del deseo nos “aproxima” aún más a la imagen prohibida de Dios.

Notas al texto

1. Vidal-Naquet, P. (2001) *El espejo roto, tragedia y política en Atenas en la Grecia Antigua*, página 11
2. Eliade, M. *Mito y realidad* (1999), Kairós; página 15
3. Eliade, M. *Mito y realidad* (1999), Kairós; página 14
4. Lenclud, (1987), *La tradition n'est plus ce qu'elle était...* página 113
5. Aubenque, P. (Abril, 2006), III Seminario Internacional sobre Aristóteles, Inauguración: “¿Por qué las categorías?”, Facultad de Filosofía de la U.C.M.
6. Doods E. R. (1980), *Los griegos y lo irracional*, Alianza Editorial, página 40
7. Adorno T. *Dialéctica negativa*
8. Eliade, M. *Mito y realidad* (1999), Kairós; página 24
9. Foucault M. (1971), *Nietzsche, Freud y Marx*, Anagrama, Barcelona
10. Doods E. R. (1980), “*Los griegos y lo irracional*”, Alianza Editorial, página 80
11. Eliade, M. *Mito y realidad* (1999), Kairós; página 16
12. Doods E. R. (1980), *Los griegos y lo irracional*, Alianza Editorial, página 47.
13. Benjamín, W. (1991) *Para una crítica de la violencia*, Taurus, Torrelaguna, Madrid.
14. Goody, J. (1990), *Lógica de la escritura y organización de la sociedad*, Alianza Editorial, Madrid.

Bibliografía

- Arendt, H. (2003), *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Paídos Ibérica, Barcelona
- Arendt, H. (2002), *La vida del espíritu*, Paídos, Barcelona
- Aristóteles (2005), *Metafísica* (20ª Ed.), Espasa Calpe, Pozuelo de Alarcón
- Aristóteles (1977), *La Política*, Editora Nacional, Madrid
- Aristotle, Horace, Longinus (1965), *Classical literary criticism*, Penguin Books, Harmondsworth.
- Aubenque, P. (1998), *En torno a Aristóteles, homenaje al profesor Pierre Aubenque, "Aristote était-il communitariste?"*, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela.
- Becaria, C., Voltaire (2006), *De los delitos y de las penas* (5ª Ed.), Alianza Editorial, Madrid
- Benjamin, W. (1982), *Illuminations* (4ª Ed.), Fontana
- Benjamin, W. (s.f), *La metafísica de la juventud*, Paídos, Barcelona
- Detienne, M. (1981), *Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica*, Taurus, Madrid
- Doods, E. R. (1981), *Los griegos y lo irracional*, Alianza editorial, Madrid
- Eliade, M. (1999), *Mito y realidad*, Kairós, Barcelona
- Esquilo (2000), *Tragedias completas*, Cátedra, Madrid
- Foucault, M. (1983), *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, México
- Foucault, M. (1971), *Nietzsche, Freud, Marx*, Anagrama, Barcelona
- Gernet, L. (1980), *Antropología de la Grecia antigua*, Taurus, Madrid
- Goody, J. (1990), *La lógica de la escritura y la organización de la sociedad*, Alianza Editorial, Madrid

- Homero (2000), *Ilíada*, Gredos, Madrid
- Homero (1981), *La Odisea*, EDAF, Madrid
- Lenclud, G. (Octubre 1987), *La tradition n'est plus ce qu'elle était...*, Terrain 9, p110-p123
- Momigliano, A. (1984), *La historiografía griega*, Editorial Crítica, Barcelona
- Mosès, S. (2007), *El Eros y la Ley: lecturas bíblicas*, Katz, Buenos Aires
- Sagrada Biblia (1964), *Antiguo Testamento, Nuevo Testamento*, Herder, Madrid
- Schmitt, C. (1998), *Teología Política: cuatro ensayos sobre la soberanía*, Ayer y Hoy, Cochabamba
- Scholem, G. (2006), *Lenguajes y Cábala*, Siruela, Madrid
- Sófocles (2005), *Áyax, Las traquinias, Antígona, Edipo Rey*, (7ª Ed.), Alianza Editorial, Madrid
- *Tragedy and the Tragic: Greek theatre and beyond* (1996), Oxford University Press, Oxford
- Tucídides (1989), *Historia de la guerra del Peloponeso*, Alianza Editorial, Madrid
- Veblen, T. (1944), *Teoría de la clase ociosa*, Fondo de Cultura Económica, México
- Vidal-Naquet, P. (2004), *El espejo roto*, Abada, Madrid