**Título:** Revisando al posfundacionalismo. Pistas para pensar los vínculos entre espiritualidad y política.

**Palabras clave:**  GIRO ONOTOLÓGICO – POSFUNDACIONALISMO - PSICONÁLISIS

**Resumen**

En la siguiente ponencia me propongo indagar en las potencialidades que ofrece el posfundacionalismo para pensar las vinculaciones entre espiritualidad y política. Esto parte de la preocupación por pensar una perspectiva que se aleje tanto de las lecturas liberales que entienden a la religión como un estorbo -resabio de un mundo anterior- para el buen funcionamiento de la política, como de aquellas herederas del materialismo histórico que consideran a ambas dimensiones como epifenómeno de la estructura económica. Asimismo, considero que pensar a la ontología como necesariamente política, en tanto supone una lucha por estabilizar los fundamentos últimos del ser, me permite dar una mirada diferente a la forma en la que organizaciones religiosas y las nuevas espiritualidades participan de la pugna política, así como de la asimilación que hace esta de los actores, discursos y fundamentos que forman parte de los mundos religiosos.

En este sentido, empezaré por realizar un repaso de las dificultades de la ciencia para abordar el problema de la ontología y las características del giro ontológico que se da a partir del siglo XXI. En segundo lugar, me enfocaré en las implicancias de pensar a la ontología política desde el concepto de fundamento a partir del posfundacionalismo. Por último, avanzaré en la radicalización de esta perspectiva que ofrece el entrecruzamiento con los postulados de Lacan.

De esta forma, se espera aportar al campo de la sociología política y de la sociología de la religión a través del trazado de algunas líneas interpretativas que permitan abordar el problema del vínculo entre espiritualidad y política. Específicamente, contribuir a la manera en que se tratan los supuestos del propio investigador al momento de realizar su trabajo, a comprender los comportamientos de grupos religiosos en política y a evitar vincular a priori determinados fenómenos políticos con ciertos fenómenos religiosos.

**Introducción**

Partiendo de mi interés de investigación por explorar las vinculaciones entre espiritualidad y política, en la siguiente ponencia me propongo indagar en los elementos que emergieron a partir de llamado giro ontológico de la teoría política, poniendo énfasis en los aportes del posfundacionalismo. En este sentido, me interesa pensar, además del debate por acerca de la ontología política, profundizar esta perspectiva sumando al análisis el cruce con el psicoanálisis.

Este ejercicio me interesa por dos razones. Por un lado, porque este tipo de abordaje permite alejarme tanto de las lecturas liberales que entienden a la religión como un estorbo -resabio de un mundo anterior- para el buen funcionamiento de la política, como de aquellas herederas del materialismo histórico que consideran a ambas dimensiones como epifenómeno de la estructura económica. Por el otro, porque pensar a la ontología como necesariamente política, en tanto supone una lucha por estabilizar los fundamentos últimos del ser, me permite dar una mirada diferente a la forma en la que organizaciones religiosas y las nuevas espiritualidades participan de la pugna política, así como de la asimilación que hace esta de los actores, discursos y fundamentos que forman parte de los mundos religiosos.

En este sentido, empezaré por realizar un repaso de las dificultades de la ciencia para abordar el problema de la ontología y las características del giro ontológico que se da a partir del siglo XXI (Biset, 2020; Connolly, n.d.). En segundo lugar, me enfocaré en las implicancias de pensar a la ontología política desde el concepto de fundamento a partir del posfundacionalismo (Marchart, 2009). Por último, avanzaré en la radicalización de esta perspectiva que ofrece el entrecruzamiento con los postulados de Lacan (Laleff Ilieff, 2020; M. A. Rossi, 2020).

**Giro ontológico en la teoría política**

En las últimas décadas, se han llevado adelante una serie de debates al interior de la teoría política que tiene como característica la preocupación por la dimensión ontológica de la política.

S.K. White atribuye esto a las transformaciones históricas que dieron lugar a la modernidad tardía y que dieron como resultado “una creciente propensión a interrogar más cuidadosamente aquellas “entidades” presupuestas por nuestras formas típicas de ver y hacer en el mundo moderno” (White, 2000, pág. 4). Por otra parte, están quienes lo vinculan a las transformaciones dentro de una tradición teórica que identifican como post-heideggeriana de izquierda (O. Marchart, 2009; V. Paipais, 2017) o post-nietzscheana (Connolly, n.d.).

Para adentrarse en el mismo, es preciso esbozar una definición de lo que se entiende por ontología política. C. Hay nos brinda una primera aproximación a esta noción:

“La ontología se relaciona con el ser, con lo que es, con lo que existe, con las unidades constitutivas de la realidad; la ontología política, por extensión, se relaciona con el ser político, con lo que es políticamente, con lo que existe políticamente y con las unidades que componen la realidad política” (Hay, 2006: 80).

Esta perspectiva parte de asumir que detrás de todo análisis político hay supuestos ontológicos que definen el objeto mismo de estudio, es decir, lo que se entiende por política. Sin embargo, como señala E. Biset, esta definición que aparece como una profundización de la epistemología, no termina de dejar en claro qué es lo que le aporta a esta y cae en una “lógica de la derivación” según la cual la lógica y la metafísica son anteriores a las ciencias particulares (Biset, 2020, pág. 325). En oposición, el autor nos propone partir del antecedente que sienta W. E. Connolly en su texto Nada es fundamental (en prensa) en el cual invita a realizar una “interpretación ontopolítica”:

“Onto, porque toda interpretación política invoca un conjunto de fundamentos sobre las necesidades y las posibilidades del ser humano; sobre, por ejemplo, las formas en las que el ser humano puede estar conformado y las posibles relaciones que el ser humano puede establecer con la naturaleza.”

De esta forma, Connolly parte de entender a toda interpretación de acontecimientos políticos contiene una dimensión ontopolítica, dado que

sus presupuestos fundamentales fijan posibilidades, distribuyen elementos explicativos, generan parámetros dentro de los cuales se elabora una ética y centran (o descentran) las valoraciones sobre la identidad, la legitimidad y la responsabilidad (pág. 42).

No obstante, el autor sostiene que, en general, la dimensión ontológica no ha sido una preocupación para las ciencias humanas. Identifica tres motivos por los cuales se da esta situación. En primer lugar, existe una fe en que la secularización de las perspectivas modernas ha logrado dejar atrás a la teología aristotélica y las doctrinas cristianas de la creación y, con ellas, las concepciones de un orden fundamental del mundo.

En segundo lugar, existen argumentaciones que dejan de lado parte de la historia occidental. Luego de desprendernos de cosmologías basadas en supuestos infundados y designios divinos nos queda “una perspectiva austera, reducida, referida a un mundo sin finalidad intrínseca, indiferente a las preocupaciones humanas, disponible para la actividad humana mediante la organización de la técnica”(Connoly, en prensa, p43).

Esto lleva a pensar aquellas cosmologías desde una lente actual que siempre las deslegitima y nos deja la sensación de que “Ya no tenemos que pensar incesantemente en cuestiones ontológicas, sólo respaldar la ontología “mínima” de un mundo relativamente flexible y susceptible de dominio técnico.”(p43).

Por último, y como consecuencia de lo anterior, ignorar lo ontopolítico permite ignorar también que “los conflictos, los problemas y las cuestiones más básicas que enfrenta la vida contemporánea no se derivan de los presupuestos fundamentales de la modernidad misma” (p.44). Para Connolly, la reivindicación de la ontología implica una crítica a los supuestos que constituyen a la modernidad y el camino ineludible para dar respuesta a determinadas cuestiones que aquejan a las sociedades actuales.

En este sentido, la propuesta de Connolly se diferencia de la de Hay puesto que no se trata solamente de reconocer que toda interpretación política posee una dimensión ontológica sino de delinear “un modo de interpretación que se dirige precisamente a discutir diferentes ontologías sociales, o mejor, a mostrar cómo toda ontología social es contingente y discutible [contingent and contestable]” (Biset, 2020, pág. 327).

El trabajo de Connolly va a sentar bases para formulaciones más actuales acerca de la ontología política. A partir de las definiciones de White, Strathausen y Marchart, Biset traza tres indicios que sirven para trabajar en el campo de la teoría política, alejándonos de la pretensión de neutralidad.

En cuanto a White (2000), su principal preocupación es delinear una ontología política “débil” en contraposición a una “fuerte” que se encuentra más cercana a posiciones metafísicas. Su interés radica en evitar las posiciones derivacionistas, que suponen que una política o una ética se derivan de manera lineal de una ontología, para pensar en los circuitos que conectan ontologías -siempre fundamentales y a la vez contingentes- y política sin caer en relaciones de necesidad.

Strathausen (2009), por su parte, sostiene que una ontología “de izquierda” es necesariamente antifundacionalista en el sentido de que debe tender a debilitar los fundamentos o escancias últimas. Esto no implica una pretensión de neutralidad sino asumir el carácter ontológico del conflicto, es decir, la discusión sobre qué es la política es en si misma una disputa política.

Sin embargo, me interesa profundizar en el tercer autor, Oliver Marchart, quien también va a indagar en la dimensión del conflicto, pero no partiendo desde una postura antifundacionalista, sino desde el posfundacionalismo.

**Posfundacionalismo**

Su apuesta es por “subvertir las premisas del fundacionalismo” sin caer en negar la existencia de cualquier tipo de fundamento. En el citado texto, diferencia del antifundacionalismo de la siguiente manera:

Lo que distingue el primero del segundo es que no supone la ausencia de cualquier fundamento; lo que sí supone es la ausencia de un fundamento último, dado que solamente sobre la base de esa ausencia los fundamentos (en plural) son posibles. El problema se plantea entonces no en función de la falta de fundamento sino en función de fundamentos contingentes” (Marchart, 2009, p.29).

Como puede verse en esta cita, lo que le interesa al posfundacionalismo es asumir los fundamentos posibles con el objetivo de habilitar una política sobre la base de la pluralidad. En este sentido, Marchart reconoce en el fundamento ausente de Heidegger el insumo que le permite a los posfundacionalistas pensar el vacío de fundamento como la imposibilidad de la realización final de una totalidad:

“la “hipótesis posclásica” supone que el estatus ontológico de esta imposibilidad de un fundamento último debe ser más fuerte que el estatus de cualquiera de los múltiples y contingentes fundamentos establecidos a través del proceso de fundar” (Marchart, 2009, pág. 33)

De esta forma, la imposibilidad del fundamento último es lo que habilita la existencia de una pluralidad de fundamentos en la disputa por finalmente realizarse. Es precisamente aquí donde reside el carácter político de la ontología, lo que supone alejarla del campo filosófico:

“Sólo en raras ocasiones se comprende que un enfoque posfundacional de los problemas filosóficos acarrea consecuencias radicales, pues únicamente lo político puede intervenir como suplemento del fundamento ausente. Y ello implica que cualquier ontología (posfundacional) –cualquier hauntologie– será necesariamente una ontología política, la cual ya no puede ser subordina- da al estatus, de una región de la indagación filosófica” (Marchart, 2009, p.216).

Que la política aparezca como el suplemento del fundamento no quiere decir que el fundamento último sea la política, sino que lo político interviene en el proceso de estabilizar una definición última -siempre contingente- sobre el ser. Con relación a esto, cabe introducir la distinción que va a ser clave para el desarrollo del pensamiento posfundacional: aquella que distingue la política de lo político. Como señala Biset (2020) “lo político refiere al momento instituyente de la sociedad, se trata del fundamento suplementario de la dimensión infundable de la sociedad.” Mientras que “La política es la actualización de ese fundamento en ciertas formas de acción, en el subsistema político, etc.” (pág. 332). Para Marchart, se trata de una diferencia “temporal” permite mantener abierto el proceso de politización o, en sus palabras:

“Esta *diferencia radical*, que es sólo el síntoma conceptual de la dislocación temporal implícita en proceso “infijable” de fundar/desfundar, no debe confundiré con el nivel de las diferencias “corrientes” u ópticas entre conceptos y, por lo tanto, no es visible para un nominalista a ultranza” (Marchart, 2009, p. 86).

La cuestión del nominalismo es traída por Marchart a propósito de la imposibilidad de abordar lo político en a partir de la “lógica de la “conceptualización” o del “lenguaje”” debido a que esta nunca se separa de la política (Marchart, 2009, p. 85). Es en este punto en el cual lo político se nos escapa de las posibilidades del lenguaje cuando comienza a volverse imprescindible recurrir a Lacan.

M. A. Rossi realiza un repaso por los tres registros lacanianos -real, imaginario y simbólico- para trazar un paralelismo con la definición que Marchart hace de lo político como “el momento de un fundar parcial y, en definitiva, siempre fallido” (Marchart, 2009, p. 14). En este sentido, señala que

Lacan va a interpretar lo real como aquello que hace obstáculo, tanto a lo imaginario como a lo simbólico. Desde esta perspectiva sólo podemos percatarnos de lo real en tanto falla en lo simbólico, pero una falla estructural, pues no se trata de pensar que lo simbólico o lo imaginario puedan no fallar. (Rossi, 2020, p. 35).

En este sentido, lo real obstaculiza al significante de la forma en que lo político se resiste a la nominalización. Se trata de una reserva de lo real que siempre escapa a la significación y, por lo tanto, a la posibilidad de la politización.

Dicho esto, estamos en condiciones de introducir a Laclau, desde la óptica lacaniana que nos ofrecen R. Laleff Ilieff.

**Lacan como posibilidad de una reserva liberal en Laclau**

En *La razón populista*, Ernesto Laclau presenta una reedición de sus argumentos acerca del populismo y la teoría de la hegemonía que resulta innovadora con respecto a lo que supo sostener en Hegemonía y estrategia socialista. R. Laleff Ilieff sostiene que parte de esta sofisticación conceptual se debe a la apelación a los afectos (2020, p. 14x).

Estos van a jugar un rol vital para la construcción que realiza Laclau acerca del lugar que ocupa la nominación en el pasaje de la cadena equivalencial a la constitución del “pueblo” del populismo:

Antes dijimos que las relaciones equivalenciales no irían más allá de un vago sentimiento de solidaridad si no cristalizaran en una cierta identidad discursiva que ya no representa demandas democráticas como equivalentes sino el lazo equivalencial como tal. Es sólo ese momento de cristalización el que constituye al "pueblo" del populismo. Aunque el lazo estaba originalmente subordinado a las demandas, ahora reacciona sobre ellas y, mediante una inversión de la relación, comienza a comportarse como su fundamento (Laclau, 2005, p. 122)

El momento en el cual esa cadena encuentra una identidad discursiva, es decir, una nominación que le permita trascender las particularidades de cada demanda insatisfecha para pasar a constituir una unidad mayor. Sin embargo, al crecer a el espectro que nominado por esa identidad, la capacidad de establecer un marco diferencial se vuelve más difusa. Por lo tanto, es ese momento de expresión por parte del líder que el establece esa unidad, a la vez que habilita el surgimiento de nuevas demandas insatisfechas que van a ir perdiendo su participación en la unidad populista a la cual dieron origen.

Como señala Laleff Ilieff, la categoría de “nominación” se encuentra compuesta por dos componentes: “la dimensión discursiva y la afectiva”(Laleff Ilieff, 2020, p.150) . Hasta ahora, hemos presentado lo que supone la dimensión discursiva, es decir, el efecto que tiene el nombrar para la constitución de la unidad populista. Sobre esta, Laclau se explaya más detenidamente. Sin embargo, le dedica unos pocos párrafos a explicar el lugar que juegan los afectos en este acto del nombrar. Para Laleff Ilieff “al apelar a los afectos, es posible indicar en Laclau una suerte de vínculo inexpugnable entre particularidad y universalidad que toma en cuenta la singularidad de los sujetos.” (2020, p.152). Con esto, podemos decir que la dimensión afectiva es lo que permite el puente entre un conjunto de demandas insatisfechas desconectada entre sí y la unidad en la figura del pueblo. Esto se debe a que en los afectos emerge aquello que escapa al orden discursivo:

Aparece entonces, desde la raíz misma de la argumentación, un malestar (Oyarzún, 2018) que remite a lo afectivo, al carácter conflictivo de la sociedad y a la presencia de un resto imposible de ser absorbido por el orden simbólico (Laleff Ilieff, 2020, p.152)

Aquí aparece una referencia directa al programa del posfundacionalismo. No hay posibilidad de fundar un orden totalizante, no existe un fundamento nominable lo suficientemente amplio y coherente como para generar una unidad total. Sin embargo, el momento político logra estabilizarse con asistencia de la dimensión afectiva, de aquello que sobrepasa al sentido, del significante vacío que se constituye como fundamento parcial y provisorio, es decir, hasta que las demandas insatisfechas, aquello que no es nombrado, crezca y obtenga una nueva forma de nominarse.

Para entender este movimiento, hay que ir más allá de la definición de lo sentimental que Laclau presenta sobre los afectos, y retomar a Lacan:

De manera que no se trata de sentimientos o emociones, porque los sentimientos y las emociones remiten siempre al imperio de lo simbólico mientras que lo real del goce no puede ser capturado por el nombre (Laleff Ilieff, 2020, p.158)

Entonces, puede pensarse que aquello que Laclau identifica como esquivo a la nominación es lo que para Lacan pertenece al orden de lo real. Lo real irrumpe constantemente en la representación política, haciéndola a esta en última instancia imposible teóricamente y dependiente de su constante actualización en la práctica. Es en este punto donde, Laleff Ilieff encuentra aquello que denomina “reserva liberal de la teoría de la hegemonía”. En analogía con la reserva que supuso el fuero interno hobbesiano como condición de posibilidad de los movimientos emancipatorios de los siglos posteriores, el autor afirma que

el reaseguro de la heterogeneidad social que hemos ubicado aquí a través de los afectos lacanianos nos permite indicar un rasgo inexpugnable que coincide con la propia dimensión contingente y fallida de la hegemonía decretada por Laclau. (Laleff Ilieff, 2020, p.160)

De esta forma, la dimensión contingente y fallida aparece como “momento horizontal” que rebasa al “momento verticalista de la hegemonía” haciendo posible que lo real “muestre los límites intrínsecos del orden”.

Con esta última cita, volvemos al punto inicial, es decir, al carácter eminentemente político de la ontología encarnado en la inminente posibilidad de subversión del orden como consecuencia lógica de su propia fundación. Habiendo cerrado este círculo, pasaré a desarrollar algunas consideraciones finales.

**Conclusiones**

A modo de conclusión, me gustaría presentar algunas consideraciones respecto a mi propio trabajo investigativo a las que arribe en proceso de realizar este escrito.

En primer lugar, la inmersión en los debates acerca del estudio de la ontología me permitió reflexionar acerca de la manera en que las ciencias sociales, en líneas generales, evitan abordar esta cuestión y la relegan al campo de la metafísica. Esto resulta especialmente importante si se quieren estudiar espiritualidades y grupos religiosos. Atribuirle esta característica sin considerar que mi propia forma de abordar el trabajo está también impregnada de ciertos supuestos, llevaría sin dudas a conclusiones poco interesantes.

En segundo lugar, el estudio de lo religioso en la política supone enfrentarse a grupos que suelen hacer explícita su postura acerca de lo que entienden como el fundamento último de ser (Y de lo social. Y de la política) y parte de su interés en la política radica en lograr proyectarlo hacia el resto de la sociedad. Indagar en el juego que se dan entre lo que están dispuestos a ceder en pos de formar parte de una totalidad en la cual integrar sus demandas y aquello que resulta se mantiene en el orden de lo constitutivo para ese grupo y, por lo tanto, cederlo implicaría la desarticulación misma del grupo. Asimismo, considerar los momentos en que las creencias religiosas “prestan” sus fundamentos a ciertas configuraciones políticas.

Por último, una mirada desde el posfundacionalismo brinda perspectiva para evitar caer en lecturas que asocian a priori determinados fenómenos políticos con otros determinados fenómenos religiosos. La existencia de afinidades entre unos y otros sólo puede considerarse de manera concreta, partiendo de una historización de ese vínculo y siempre con la certeza de la contingencia que caracteriza a todas configuraciones políticas y religiosas. Es decir, que, en el pasado, o en este momento, aparezcan fenómenos políticos asociados a conductas o grupos religiosos no debe entenderse nunca como algo perteneciente al orden de lo esencial de estos siempre y cuando se quiera mantener el horizonte de la pluralidad para cualquier abordaje desde las ciencias sociales.

**Bibliografía**

Biset, E. (2020). ¿Qué es una ontología política? *Revista Internacional de Pensamiento Político*, *15*, 323–346. https://doi.org/10.46661/revintpensampolit.5613

Connolly, W. E. (en prensa). Nada es fundamental. In CIECS (Ed.), *TEORÍA POLÍTICA Definición de un campo Contenido* (pp. 41–87).

Hay, C. (2006) “Political ontology”, Good- in, R. y Tilly, C. The Oxford handbook of contextual political analysis, New York, Oxford University Press, pp. 78-96.

Laleff Ilieff, R. (2020). La reserva liberal en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau. In M. Rossi & E. Mancinelli (Eds.), *La política y lo político en el entrecruzamiento del posfundacionalismo y el psicoanálisis*.

Marchart, O. (2009) El pensamiento po- lítico posfundacional, Buenos Aires, FCE

Rossi, M. A. (2020). *La política y lo político En el entrecruzamiento del posfundacionalismo y el psicoanalisis* (M. A. Rossi (ed.)). Universidad de Buenos Aires. Instituto de Investigaciones Gino Germani.

Strathausen, C. (2009) A leftist ontology, Minneapolis, University of Minnesota Press.

White, S. K. (2000) Sustaining Affirma- tion, Princeton, Princeton University Press