

FUNDACIÓN CENTRO PSICOANALÍTICO ARGENTINO

Coordinación general: Rogelio Fernández Couto

OSCAR DEL BARCO

Hay algo



APUNTES III¹

HAY ALGO

OSCAR DEL BARCO

Sin lugar a dudas *hay* (algo).

El hecho de que haya algo, de que algo pueda decir que es y que de algo se pueda decir que es, tiene alcances ilimitados.

No se trata de un simple decir, sino de *sentir* que hay algo que siente y que “uno” ~~se~~ ese algo.

Hay algo, una presencia, un ser, y a *eso* que hay lo llamamos yo, mundo, Dios. En el infinito del espacio y en la eternidad del tiempo *esto-es*, y es aquí, en mí-mismo, es mi “yo”. Lo que llamo “yo” *es* la manifestación de “esto”.

Hay algo y no nada. El hecho-de-ser implica *todo*.

Si esto que constituye un imposible-realizado *es*, todo es posible, todo tipo de seres y de no-seres. Digo “imposible” porque no podemos remitirlo a ninguna causa o “razón” que lo funde.

El hay-algo es anterior al “pienso luego existo”. El hay-algo no prejuzga sobre nada: ni sobre el pensar, ni el existir del mundo, del hombre y de Dios. Hay-algo no dice qué ni quién hay. Hay algo está más allá de la verdad. Sea lo que sea *hay-algo*, y lo que *hay* es *esto*. Lo único cierto es que hay algo. Llámese yo, espíritu, materia, dios: *algo*. Es inimaginable pero es así: *hay-algo*. Y no puede dejar de ser *este* algo. Este algo no puede dejar de ser este algo, aunque viviera millones de años, aunque estuviera en el infierno o en el cielo, ante un dios, siempre sería *este* algo, este-algo-así. No puede no ser este algo llamado “yo”, “Dios” o como se quiera.

Debajo de la materia bruta y más allá del pensamiento, ¿qué hay? *Esto* no es todo. El hecho de que algo *sea* vuelve posible el ser de cualquier cosa, hace no sólo posible sino real cualquier posible. En el infinito, ¿hay algo que pueda no ser *por principio*?

Nunca una hormiga podría advertir la existencia del pensamiento. ¿Cómo podría saber que

1 Del Barco, Oscar. *Exceso y donación. La búsqueda del dios sin dios*. Letra Viva & Biblioteca Internacional Martin Heidegger. 2011.

tocándola, arrasándola, existe una trascendencia que somos nosotros? ¿De qué o de quién seremos nosotros hormigas?

El instante es la demostración de la frescura o de la inexistencia de lo eterno.

De alguna manera uno es el ser, siempre exaltante, hermoso y terrible, de la eternidad. Uno es la demostración de que cada instante de lo eterno es absolutamente nuevo. Esta es una idea extraña y poderosa. Debemos pensar en la infinitud de formas, aquí y en el resto del universo, a través de las cuales, o como las cuales, el ser vive su eternidad como instante, o el ser es eterno como el instante que es: sin tiempo (¿cómo el Absoluto podría ser temporal?).

El hombre como lugar sin tiempo donde el tiempo es advenir.

San Agustín niega que el origen del tiempo esté en el movimiento. Tiene razón. Hay algo previo. Sin eso previo no habría movimiento. La diferencia posibilita el acaecer de la temporalidad como ser.

La eternidad del instante hace que la eternidad sea intensa.

La intensidad de un instante proyecta fuera del tiempo, subsume el tiempo en el no tiempo.

Lo fundamental es siempre pre-conceptual o a-conceptual.

Las consecuencias de que *algo sea* son infinitas.

Sentir la existencia es sobrecogedor. Uno se siente Dios. No puede dejar de sentirse Dios.

Si aceptamos la eternidad temporal y la infinitud espacial, entonces es imposible que esto sea. Si hay un infinito hacia atrás, es decir, si el retroceso no termina porque no puede terminar, entonces, ¿cómo se pudo llegar a este punto que es “mi” conciencia, a esto que soy “yo”?

Es algo incomprensible e imposible, pero *esto es*. Hay algo que es y este hecho suprime lo imposible. Es imposible pero es, luego no es imposible, aunque este hecho no pueda comprenderse.

Vivimos en el instante presente. Es en los hechos donde está la inmovilidad. Los hechos son formas de la inmovilidad.

Lo que existe es el instante inmóvil y lo que se fantasea es la serie. Las cosas existen cuando entran en la mira de la inmovilidad.

Lo que nace ya es lo que muere. Entre lo que llamamos nacer y morir sólo hay el *hay*. Al *hay* lo podemos llamar “hombre” o “dios”, pero en realidad nunca sabremos qué es, porque no se puede salir del *hay* para poder entenderlo o imaginarlo.

Sólo puedo decir *hay*. Tal vez a ese *hay* indubitable fue a lo que Descartes llamó “pensamiento”. No importan los nombres (pensamiento, yo, dios, espíritu, mundo, absoluto...): *hay*. El *hay* excede todo. No se puede decir que hay-algo, cosas, entes, seres. Sí, hay todo eso e infinitamente más, pero el *hay* en cuanto tal no puede decirse.

El *hay* ocupa todo, de allí que la pregunta “¿por qué hay ente y no nada?” sea segunda, por cuanto es reflexiva, vale decir que presupone el *hay*: *la pregunta ya está instalada en el hay*. Si uno dice *hay* no queda lugar para nada más. El *hay* no puede ser inquirido porque no hay nada previo, él es el *Prius*. Las ciencias, las filosofías, las religiones, son formas de ese *hay* previo.

“La maravilla de las maravillas” es que el *hay* (es) *esto* que llamo “soy” o “yo”.

El decir místico y el decir poético tratan, infructuosamente, de transmitir el *hay*, por eso arriban al silencio.

Decir “todo” es reductivo. Pareciera que se habla de una “cosa”.

Existe lo conocido (el mundo), lo no-conocido que podemos llegar a conocer, y lo absolutamente desconocido que por principio (por ser seres finitos) no podremos conocer nunca. Pero en el mundo conocido está lo desconocido y lo incognoscible. Mil años y mil millones de años son lo mismo pues *siempre* estaremos frente a un desconocido absoluto.

Si nuestro universo es la consecuencia de un estallido originario donde reinaba el caos, ¿cómo explicar el *orden*? ¿El orden será un producto de leyes pre-originarias que *conformaron* lo originario? En tal caso, ¿qué son esas leyes? Ya existieran antes del estallido o como manifestación propia del estallido, constituyen un misterio. A ese orden, a esas leyes inexplicables, se lo llamó Dios.

El “ateísmo” cierra el mundo en un todo, racional o no, conocido de hecho o potencialmente cognoscible, mientras que la idea de *dios* lo abre, es lo *abierto*. La palabra dios se refiere al misterio inclausurable del *hay*, a su exceso: *dios* es el hay y el *más* del hay.

El Maestro Eckhart decía que todo lo que se puede decir de dios es falso, porque dios no es ni esto ni aquello, no es algo (una cosa) y ni siquiera *es*; o podríamos decir que (es) el *hay* que mienta todo sin ser nada. Si dios no es, ¿cómo decirlo?

La idea de que todo instante tiene detrás un tiempo infinito es inconcebible. ¿Cómo, en un tiempo infinito, podría haber un llegar a ser, o un término? El tiempo no puede concebirse como un desarrollo lineal, como el flujo de un río, sino como un horizonte (Heidegger) o como el horizonte del Instante (Nietzsche).

Lo que llamamos Dios no se puede *demostrar*, porque nada hay que no sea Dios. Además, ¿qué Dios sería ese, como dice Heidegger, que necesita ser “demostrado”?

Según San Pablo, la evidencia de Dios está en las cosas. Según Schelling, no se puede demostrar que Dios existe sino que debe demostrarse que lo existente *es* Dios. Desde este punto de vista la existencia de una mosca sería la prueba irrefutable de Dios, o, a la inversa, llamamos Dios a la existencia incluso de una mosca.

Si la diferencia entre una piedra y el lenguaje es insalvable, ¿Dios podría llamarse al común denominador de las diferencias?, ¿o, al contrario, llamamos Dios a lo que excede toda homogeneidad, a la ruptura de lo *común*?

Es imposible imaginar el momento en que se produce el pensamiento: el momento en que

dividiéndose algo se asume como otro-algo. Imaginariamente puedo seguir una impresión luminosa que entra por los ojos, choca en la retina, se desliza por el nervio óptico... pero no puedo imaginar cómo esa impresión es *vista*. ¿Por qué o por quién es vista en la total oscuridad del cerebro? ¿Qué es *ver*? Si hubiese un alma el problema subsistiría en relación al alma, si no hay un alma no se comprende cómo lo existente se separa o divide para *verse*. ¿En este caso la parte que ve podría llamarse alma? La ciencia no puede decir nada al respecto pues todas sus explicaciones se topan, en última instancia, con algo incomprensible: la cosa que se ve y que se ve ver; la cosa que deja de ser cosa y se vuelve otra, mirada y mirante al mismo tiempo. Y aun así, en la que llamamos cosa-mirante se abre otro abismo de incomprensibilidad: dentro de esa segunda cosa, la cosa mirante, debe haber otra cosa mirada y otra cosa que mira. ¿Es posible detener este retroceso o estamos en un mundo imposible de detener porque carece de fundamento?

El *noúmeno* kantiano no es algo ajeno al fenómeno. Es lo que no podemos captar, ver, sentir, del fenómeno, es su *hondura*, pero por el lado del vidente.

Si la eternidad consistiera en una sucesión de instantes, no sólo *este* instante “mío” de ahora, sino todos los instantes de cada ser humano, de cada mosca y cocodrilo y árboles y hongos... en este planeta que llamamos tierra y en miles de millones de otros planetas y otras vidas, la eternidad sería una novedad constante, un nacimiento perpetuo, siempre nuevo, cada instante del todo sería a cada instante nuevo, puro, original, realizaría de esta manera todas las posibilidades y sería siempre en acto.

Pensar algo, esto, cualquier cosa, en la eternidad, resulta inconcebible, y, en consecuencia, es algo misterioso, pero lo más misterioso de todo es que ese algo de la eternidad sea este algo de cada instante real, de cada *ahora* de cada uno de los infinitos seres que se pueden imaginar.

La idea de eternidad temporal, de un infinito temporal, es contradictoria con *este* instante. Más bien habría que pensar en algo abierto e inmóvil.

Si pensamos que el tiempo es forma del movimiento (el movimiento en la conciencia es el tiempo, en consecuencia la conciencia no puede ser temporal), debemos pensar que el Absoluto, que por definición no puede moverse (¿en relación con qué se movería, con qué algo extraño si no hay nada extraño al Absoluto?), es a-temporal por ser inmóvil.

Tiempo: en lo otro no hay tiempo porque sin memoria no puede haber tiempo. El *presente* no es tiempo. Lo que hay es presente. Siempre hay sólo presente. Pero en tal caso no habría ni siquiera presente, pues el presente es presente en relación con el pasado y el futuro: sin pasado y futuro no hay presente. Lo único que hay es el *hay*. La imaginación permite el recuerdo, pero

el recuerdo de algo no es ese algo sino que ese algo recordado es algo inexistente *ahora*. El pasado y el futuro necesitan del presente para fundar la homogeneidad del tiempo que pasa, así, a ser “horizonte temporal”. Sin recuerdo y sin proyección, por más que hubiese movimiento, no puede haber tiempo. Por lo tanto el movimiento depende, a la inversa, de la imaginación que imagina el pasado, el futuro y el presente. El tiempo es una humanización (Hegel afirmó que “el tiempo *es* el hombre”).

Si el tiempo fuese lineal, entonces “yo” sería el punto terminal de una serie infinita que no puede comenzar ni en el *big-bang* ni en nada. En este sentido 15 mil millones de años son igual a nada, y 15 mil millones multiplicados por otros 15 mil millones siguen siendo igual a nada.

No se puede negar, ni discutir, ni dudar, del *hay*. No se trata de un concepto ni de algo conceptual. No se lo puede definir porque es previo a toda definición y porque funda toda definición. Toda definición reduce una cosa a otra cosa más general que la comprende. Pero el *hay* es absoluto, y, por lo tanto, no puede reducirse a algo mayor. No existe nada mayor. Por eso todo lo que podamos decir del *hay* es insuficiente, aunque pudiésemos decir todo lo decible.

No existe un “yo” sin pensamiento que *luego*, a partir de un momento determinado, piense. ¿Quién piensa? Nadie ni nada piensa. *Hay* pensamiento (en un sentido amplio: lenguaje, recuerdos, imaginación, etcétera). Lo que se ha llamado “Dios” en realidad es este pensamiento que llamo “mío”: a este pensamiento se lo exteriorizó, se lo personalizó y se lo llamó Dios. Cuando los racionalistas ateos dicen que Dios es una proyección del pensamiento dicen una verdad a medias, ya que Dios *es* este pensamiento “mío” (no se trata de que Dios sea una objetivación del pensamiento sino que es el propio pensamiento), y habría que preguntarse si este pensamiento mío que *es* Dios no es trascendido en su intimidad misteriosa por el propio *más-de-Dios*.

La idea de Dios como idea teleológica posee una fuerza grande y misteriosa. El espíritu aspira a una finalidad trascendente. No se trata de una presencia real sino de una presencia ideal ínsita en el mundo y en los hombres. El *télos* como proyección del espíritu y el espíritu como forma del *télos*.

Según cuenta Raymond Ruyer, en *La gnose de Princeton*, Einstein pensaba que en el universo existía una “inteligibilidad misteriosa”.

Dice el Maestro Eckhart: “¿Qué estás charlando acerca de Dios? Cualquier cosa que digas de Él es falsa”.

El Dios kantiano y husserliano es una proyección irracional de la razón: Dios no es un contenido real-decible sino el límite de lo posible y de lo imposible. Para Husserl, Dios es una teleología que resume el todo humano como si estuviera atraído por un punto X. Lo comprobable es el movimiento de la atracción y no lo que atrae. No puede hablarse racional-científicamente de un sentido trascendente, pero existe algo así como un *ir-hacia* inefable al que Husserl llama “polo”, un *polo* que atrae como un imán a las innumerables partículas que somos la totalidad presente, pasada y futura, de los hombres como “comunidad”. Podríamos decir que la comunidad es atraída por un polo final al que llama Dios. Los hombres, las culturas y las civilizaciones, son semejantes a un gran río moviéndose hacia un mar de absoluta inmanencia-trascendencia.

Siempre el mundo está *en* una vida, en *un* instante. Ni el mundo ni la historia duran más que una vida.

La idea de *perfección*, así como la de *télos*, no son ideas sino hechos espirituales. Se *siente* que todo es perfecto, que el suceder en realidad sucede de la única manera en que puede suceder. Sexto Empírico dice: “querer que las cosas sucedan como suceden”.

La idea de perfección es esencial en la *teleología* husserliana. Pero no se trata del “salto” dado por Descartes desde lo imperfecto a lo perfecto, ni de la conclusión “lógica” de que la perfección para ser tal debe incluir la existencia. La sensación de perfección desborda al sujeto sacándolo de sí, es decir, volviéndolo éxtasis.

El cerebro es una masa de miles de millones de neuronas entrelazadas entre sí por cientos y miles de sinapsis. Cualquier otra parte del cosmos parece simple comparada con esta cosa minúscula que cabe entre las manos. Y es en esta masa sostenida por un soporte de huesos donde se ve, se ama, se oye música, se habla, se sueña y se sufre. Que semejante *cosa* sea producto del azar no deja de ser enigmático. Que miles de millones de células se *organicen* así es algo imposible, pero es un imposible vuelto posible: el cerebro existe realmente. Es algo tan imposible como pensar que arrojando millones de notas al azar, éstas compondrán la Novena Sinfonía de Beethoven. Y no obstante, repito, *aquí* está el cerebro, mi cerebro. No podía ser, pero es, ha vencido la infinita imposibilidad: las piedras se han organizado y cantan.

No se trata, a partir del enigma, de sostener la idea de un “constructor”, pues en este caso habría que preguntarse: ¿quién construyó al constructor?

Cada ser humano corta el tiempo lineal infinito. En el infinito no puede haber ni fin ni comienzo. No obstante aquí estoy y soy (para mí mismo) un punto de llegada. Es absurdo: no se puede llegar a un momento de origen, y, en consecuencia, no se puede llegar a uno mismo, ya que para llegar a uno mismo, y nosotros somos la prueba de que se ha llegado, tiene que haber un comienzo, pues sin comienzo no hay llegar. Pero si afirmamos un comienzo de inmediato uno

se pregunta qué hay más allá del comienzo, y así introducimos otro comienzo. Más allá no hay nada, o *hay* (Dios). La prueba es irrefutable, pero es una prueba loca, no hay que entenderla sino sentirla.

Dicho de otra manera: produce vértigo tratar de pensar en lo in-terminable, tratar de trasladarse imaginativamente al infinito y *sentir* la imposibilidad de un límite, para luego, en el mismo movimiento, tener la sensación de la imposibilidad de ese todo-imposible. Imposibilidad de encontrar un lugar para ese todo, precisamente, porque es todo. Pero no se puede pensar ni imaginar un todo, ya que siempre habría un más allá del todo. “Siempre” significa que al todo no se lo puede cerrar, no se le puede poner un límite que señale la diferencia con el *más* del todo. Si fuera un todo finito, sería posible ir más allá, pero si se dice que es infinito, no es posible ni pensarlo ni imaginarlo. Siempre lo más extenso, en el espacio y en el tiempo, no es ni el comienzo. En realidad, cualquier magnitud es igualmente el comienzo. En realidad, es imposible comenzar. Por consiguiente, en *esa* temporalidad y espacialidad no puede existir nada. No es imaginable una eternidad hacia atrás o una eternidad que haya llegado: la eternidad *nunca* podría llegar a este momento, ni a ningún momento. Esto lleva a negar el tiempo, a la imposibilidad de afirmar un comienzo. Lo mismo ocurre con el espacio. En realidad no existirían ni el espacio ni el tiempo como tales, y, en consecuencia, uno sería Dios, vale decir todo.

El acto de *ver* es totalmente misterioso. Hay un cierto cuanto de excitación nerviosa producida por el choque de los fotones contra la retina; desde allí una gran parte se traslada al cerebro que la recibe con sus miles de millones de células en miles de millones de contactos entre ellas. En ese punto se *ve*, mediante un salto desde lo material del aparato visual al acto “espiritual” de *ver*. Esto es incomprensible.

Después surgen, desde el cerebro, millones de señales que hacen que esto, el cuerpo, actúe: coma, camine, salte, lllore, ría, duerma... Podríamos imaginar una cápsula recibiendo y emitiendo señales *con sentido*. La situación en su conjunto, y como tal, resulta incomprensible. ¿Lo es también en un león o en un mosquito? Sí, pero en el hombre hay algo extraño, y es la conciencia-de-ser (algo o alguien).

Existen dimensiones: la materia, la vida, la conciencia. Seguramente existen otras dimensiones que no conocemos y otras a las que nunca podremos conocer: ¿cómo pensar, con qué derecho, salvo el de un absurdo antropocentrismo, que el absoluto se agota en *nuestras* dimensiones? El oír y el ver, el tocar y el oler, son dimensiones. Todas son formas de nuestra propia dimensión. Pero mi pregunta se refiere a dimensiones absolutamente otras, a millones de otras dimensiones que por principio son incognoscibles. A la condensación de todas ellas ¿será posible llamarlas “Dios”?

En el “mundo” *hay* conciencia, *hay* inteligencia e imaginación, *hay* dolor y alegría. Luego podemos decir que en el universo hay inteligencia e imaginación. Luego el universo piensa e imagina. Podría decirse: yo-soy-universo, yo pienso e imagino, luego el universo piensa e imagina. O: yo tengo conciencia, hay conciencia, el universo tiene conciencia.

Lo más asombroso es que todo sea perfecto: este erizo, estos pétalos, cualquiera y todas las cosas, desde las galaxias hasta un grano de arena, desde los electrones hasta las hormigas. Todo es perfecto. Los ojos, los oídos, los huesecitos del oído, los pelos del cuerpo. No existe nada que pueda corregirse, perfeccionarse. Ahora bien, lo perfecto, ¿puede ser algo casual? ¿Casualmente centenares de miles de millones de células se mezclan *así* y uno puede hablar, pintar, componer música...?

Le “ordeno” a un dedo que se mueva y se mueve. ¿Qué quiere decir “ordeno”? ¿Qué es esta *orden* como tal? Se puede pensar en corrientes eléctricas puestas en movimiento a través de las células. ¿Pero qué significa “puestas en movimiento”? ¿Quién las pone en movimiento? ¿En qué punto hay una “orden”? ¿La “orden” surge como materialidad en la materia cerebral? ¿O se trata de un hecho no material? Y en este caso: ¿cómo lo no-material incide sobre lo material? Si todo fuese homogéneo no habría posibilidad de lo distinto que es la “orden”. El surgimiento de la “orden” es inconcebible, es como un abrirse de la materia en distintas potencias y distintas diferencias. Lo inconcebible es la *diferencia* como tal.

Además, si uno imaginariamente viviese en una célula del brazo por la que pasa la “orden” de mover el dedo, no podría captarla, ¿o sí? Si la “orden” es un impulso material podría captarla, pero si es un impulso no-material no podría. Nosotros mismos, ¿no estaremos atravesados por “órdenes” inmatrimales incaptables? El mundo incluso, ¿no estará atravesado o compuesto de realidades que nosotros no podemos captar?, ¿o este mundo se agota en la captación humana?

Todo está, incluso el pasado y el futuro, en *presente*. Como en un círculo infinitamente condensado.

Yo, ahora, soy una multitud. A cada instante soy *otros*. Yo no lo sé y ellos no lo saben (no hay ni yo ni ellos) pero de alguna manera este “ver” es de todos. Cuando digo “yo soy” *todos* se asumen sin resquicios en ese “yo soy”. El *yo* es el vacío de la presencia infinita.

Las aporías del tiempo se resuelven en el *hay* (que es aquí y ahora eterno).

El misterio de los misterios, lo infinitamente y eternamente en acto, es *esto*. Lo más cercano es lo más extraordinario. Todos los paisajes del mundo son nada frente a *esto*. El universo es nada frente a *esto*.

En mí mismo sólo hay *soy*, presencia de la presencia.

Si *esto* imposible *ya* existe, soy-yo o *esto*, entonces cualquier cosa puede existir. La existencia indubitable borra cualquier impedimento lógico. Ante el hecho monumental del *esto* caen todos los razonamientos lógicos. No sé qué es ni por qué es, y nunca lo sabré porque *no puede saberse*: pero el hecho absoluto es el *hay* del *esto*.

No podemos saber por qué hay algo, porque no se puede *salir* del hay algo para analizarlo o estudiarlo. Lo que sí sabemos es que *hay algo*, porque *somos* el *hay algo*. Todo es *hay*.

Al misterio los hombres lo llamaron Dios proyectando en él todas sus maneras de ser: así el misterio dejó de ser misterio. Hay que volver al misterio. Dejarse mecer, tocar, amar por el misterio, dejar que nos alimente día y noche, amarlo sin querer tenerlo, abandonarlo para que haga lo que quiera, para que sea lo que es, no nombrarlo, alegrarse de él y después ni siquiera alegrarse, dejarlo infinitamente lejano y próximo, que el misterio misteree, que seamos él, nosotros el misterio, el todo y el *más* del todo, el *más* del misterio, allí, aquí, joya pura, aullido de los perros, canto de las ballenas, patitas de las hormigas, *esto es todo*, pero el misterio de los misterios es el *más de todo*, lo que se da y lo que no se da ni se dará nunca.

Siento que en mi interior alguien me habla. No sé qué dice, pero sé que me habla y me dice algo. Y siento gozo de ese sentir que alguien me habla aunque no sepa ni pueda nunca saber lo que me dice. Si alguien me habla así, ¿qué importa lo que diga? Lo importante es que me habla. Presto atención con todo el cuerpo y toda el alma, me vuelvo una pura atención, me lleno de tranquilidad y espero, y entonces comienza el susurro ininteligible, y lo que me dice, aunque no sepa lo que me dice, es hermoso. Me acurruco como un niño en su habla, como si estuviera oyendo una canción de cuna, arrojé mi niño, o algo así, *hay algo*, y necesariamente debe haber más, mucho más, infinitamente más, y más que más... No importa lo que me diga su no-decir, el que yo no sepa lo que dice dice más que todos los decires. Escucho su voz, adentro, como una música.

En lo último de lo último, ¿qué será *esto*? ¿Una sustancia última sin lenguaje o el lenguaje como tal? ¿O una protosustancia? ¿O “Dios”?

Si la vida fuese un fenómeno distinto a lo material, un fenómeno-en-sí, inextinguible, conformando una única masa con todos los seres vivos, pero diversificada en géneros, en especies e individuos, la parte pasiva a la que me referí anteriormente sería la parte que comunica con la Vida, sería una suerte de nudo.

¿Será posible que exista vida sin materia? ¿Qué quiere decir “materia”? ¿Podrán existir otras formas de materia e incluso de vida? ¿Qué fundamentos lógicos hay para negarlo o afirmarlo? ¿La vida como una materia inextinguible? ¿Una génesis transplanetaria de la vida, como sostiene Crick? ¿Una masa de vida que se posó en la tierra y con los materiales a su alcance y a partir de una base única se diversificó en infinitas formas?

¿Podemos imaginar cualidades distintas a las humanas, a las que no conocemos y no podremos conocer nunca? ¿Un gusano podría advertir la cualidad del pensamiento? ¿Por qué imaginar

que esas imposibilidades son posibles *abajo* del espíritu y no sobre el espíritu?

Si Dios quiere decir *todo*, entonces todo lo que puede decirse se dice de él. Si Dios es algo distinto, nada puede decirse de él porque todo lo que se diga será un antropomorfismo. Carece de predicados, porque del todo no puede decirse nada, ya que cualquier cosa que se diga, incluso que *es*, tiene que ser distinta al todo, en cuyo caso el todo ya no sería todo; y porque de la nada tampoco puede decirse nada.

Lo que puede decirse es *hay algo*. No se trata de una deducción ni de una inducción, sino de una evidencia que se produce por revelación (es algo *dado*). *Es evidente que hay algo. No se puede negar que hay algo*. La evidencia es del orden de lo real. Es como el oír y el ver, si uno no oye ni ve no puede experimentar lo que significa ver u oír. El *hay algo* nos descoloca introduciendo en la realidad cotidiana un tipo inédito de realidad en negativo, como un trasfondo de absoluto.

No digo hay-yo o hay-conciencia o hay-mundo, digo hay-algo, sea lo que sea ese *algo*. Aunque todo se disolviera en la inexistencia siempre quedaría ese *algo* implicado como *hay*, no esto ni aquello, sino el *hay-algo* absoluto que puede ser cualquier “cosa” o *más* que cosa, pero que no puede ser nada. El *hay-algo* excluye la nada. Puede no haber Dios y no haber naturaleza, ni yo, ni mundo, pero no puede no haber *algo*. No sabemos qué somos, qué es, pero sabemos que *hay* un *algo* que por indeterminado es el mismo *hay*. Podemos hacer una *epoché* del algo pero no del *hay*. Es imposible definirlo porque toda definición *presupone* el *hay*.

El único *noúmeno* posible sería el *algo*. Lo único *Absoluto*. Es en *algo* donde todo comienza y termina.

En la negación, por más abarcadora que sea, siempre queda una borra, esa borra es el *algo*.

El *algo* es como un cono: el vértice sería el yo o el espíritu, la base sería el mundo, ambas abiertas al *más*: al *más* que espíritu y que materia. Tanto la conciencia como la materia siguen abiertas a lo no-conocido y a lo incognoscible.

Si queremos decir *quién* dice *hay-algo* debemos decir que *algo* dice *hay-algo*. Sea lo que sea el *algo* es *algo*, y eso es lo más que se puede decir. En realidad no se puede decir nada distinto porque no se puede *salir* del *algo* para intencionarlo con el nombre. Querer sacar algo del *algo* para que ese algo miente al *algo* como no siendo *algo* es imposible. Imposible es salir de la pura exclamación: *algo*; como si uno dijera “¡Tierra!”. Sólo hay la exclamación, y es inútil preguntarse quién la dice y qué dice. Nadie la dice, o ella misma se dice a sí misma, y no *dice* nada.

Decir “yo pienso” significa que fuera del pensamiento, es decir sin pensamiento, hay algo que piensa: el yo. Luego de esa “evidencia” se pasa a la proclamación de la existencia del yo como a una conclusión lógica. Si uno dice que algo (el yo, por ejemplo) existe, es como si dijera que algo no existente existiera, establece una asociación entre algo y existir, y así resulta imposible unir ese algo que no existe con el existir, porque si algo fuera igual a existir no habría que decir algo-existe, porque al implicarse uno al otro se estaría diciendo una tautología: sólo con decir *algo* se dice existir y toda cosa.

No se trata de un decir o el decir es posterior. Se trata de la *presencia* absoluta. *Hay* es más que decir hay-ser, porque decir hay-ser implica la dualidad ser/no-ser. *Hay-Hay. Tal vez decir “algo” sea ya un exceso.*

Vivir en el *hay*, sin yo, sin ser, sin mundo. El sin-yo, sin-mundo y sin-ser, de hecho implica la posibilidad de todo. Tal estado sin yo y sin ser, ¿es lo que se *llama* Dios?

En el *hay* no hay misterio, es a partir del más-del-hay donde surge el misterio. Existe un abismo entre la pregunta angustiante “¿por qué hay algo?” y la exclamación gozosa “¡hay algo!”.

El hay-algo es un milagro realizado. Milagro porque es una imposibilidad realizada. Más aún: somos el milagro del *hay*. Pero hay que vaciarse incluso del *hay*, vivir en el éxtasis del *hay* retirado.

El *hay* no puede ser interpretado, reducido a concepto. Puede mostrarse, pero no demostrarse.

Kant hubiera podido salir del “abismo” al que se enfrenta la razón si en lugar de plantear y criticar la demostración de la existencia de un ente-Dios (*Crítica de la razón pura*, t. II, pp. 257 y ss.) hubiese, como Schelling, entendido que no se trata de demostrar la existencia de Dios sino que la existencia *es* Dios, o, mejor aún, que a lo existente lo *llamamos* Dios. Su crítica a Leibniz (quien afirma: “Si algo existe, tiene que existir también un ente absolutamente necesario. Ahora bien, por lo menos yo existo: por lo tanto existe un ente absolutamente necesario.”), por pasar de la experiencia a lo ideal, del yo a Dios, se mostraría equivocada, o puramente formal, porque a lo que existe lo *llamamos* Dios, sin querer demostrar la existencia de un Dios trascendente, de un Sumo-Ente.

La “prueba ontológica” no es una “prueba” lógico-inductiva, es una *experiencia*: se debe sentir, experimentar, el ser, el hay-del-ser, como una revelación, y luego a ese *ser* (a *eso*) lo *llamamos* “Dios”. El centro de la “demostración” es esa presencia-ya-revelada: si hay algo (y hay algo: al menos el “yo” –pero el yo es todo–) a ese algo lo *llamamos* Dios, luego hay Dios. La experiencia,

el hay del algo en cuanto todo, suprime el condicional *si...* dejando sólo la presencia total e indubitable del *ser* al que llamamos Dios.

El *hay* siempre está hendido, superado, por el *más*. La metafísica siempre encierra o limita el *hay* en un concepto total: el de ser, el de razón o el de Dios. Entendido post-metafísicamente Dios sería el nombre del algo y del *más* absoluto del algo; la potencia que es, como Dios, acto. Siempre hay más que ser, que Idea, que Dios: hay lo *abierto* que no podemos ni pensar, ni imaginar, ni nombrar. En su *más* es donde Dios se reserva. Si Dios se definiera, se entregaría absolutamente como Ser. Pero Dios es *más* que ser, como dice Platón (y en esta frase lo esencial no es ni Dios ni ser sino el *más*). El *más* es lo desmesurado, la *hýbris*.

Lo que produce estupor es la *posibilidad*: a la infinita posibilidad es a lo que llamamos Dios. Todo ser, todo Dios, está infinitamente excedido por la posibilidad.

El comienzo de la filosofía es el asombro, el “maravillamiento”, según Platón. Se trata de un asombro extremo, de un asombro sin contenido. No me asombro de esto o aquello sino que me asombro de nada. No me asombro de que haya yo, ser o dios, sino de que haya... o del puro *hay*, sin más que el propio *hay*. El suceso del *hay*, el *hay-del-hay*, es lo que me asombra.

El “algo” es *todo*. Cualquier cosa es todo. Digo, por ejemplo, “yo”, pero de inmediato comienzo a penetrar en el todo: el “yo” va disolviéndose en todo lo otro y lo otro pasa a ser el “yo”, que así deja de ser “yo” y es “todo”. Lentamente voy siendo el mundo, soy el *hecho del mundo*.

Toda idolatría implica una experiencia. Si alguien dice Dios, o Buda, o Jehová, o creación, o infierno, o caída, etcétera, hay que tratar de entender qué quiere decir, a qué experiencia se refiere.

Si digo “aquí-hay-algo” entro en contradicciones: aquí-allí, hay-no-hay, algo-nada. ¿Por qué se insiste en *decir*? Lo que entiendo por *algo* es previo al decir, es su suelo de enunciación. Es *algo* previo al *algo*.

Según Spinoza *Dios* es una suma infinita de atributos, entre los que está el pensamiento. ¿Cuáles podrán ser esos atributos? Imposible saberlo. Más que todo lo pensable e imaginable. El hombre siempre piensa dentro del orden humano, pero magnificándolo: sumo bien, suma bondad... Mil millones de años elevado a una potencia de mil millones: nada. Si hace mil millones de años hubiese existido un hombre y hubiese dicho “dentro de mil millones de años existirá X”, ¿cómo hubiese podido imaginarlo? Y sin embargo ya pasaron los mil millones de años y X está aquí, escribiendo. Y si lo hubiese dicho antes de la gran explosión, o millones de veces antes de otras grandes explosiones, sería lo mismo, ya pasó todo el tiempo, y pasó todo lo imaginable elevado a una potencia inimaginable. Mejor dicho, cualquier potencia inimaginable no es ni siquiera el comienzo, y sin embargo ya pasó. Hay algo en la idea de tiempo que no funciona. Para una partícula inestable la duración de nuestras vidas puede ser como de 700 mil años, y

para quien viajara a una velocidad superior a la del límite de la luz 700 mil años podrían ser un segundo. ¿A qué velocidades giran la tierra, el sol, la galaxia, las galaxias? ¿Y si, como piensan algunos físicos, lo que llamamos nuestro universo fuera un pozo negro de otro universo? ¿Si ya fuéramos a la velocidad de la luz? ¿Respecto a qué? ¿Y si no fuéramos una “cosa”? En nuestro interior hay algo que no es una “cosa”. El pensamiento no es una cosa. Lo que llamamos “yo” tampoco es una cosa, no se lo puede ver, ni tocar, estando posiblemente en todo lugar. Es como la sustancia invisible de todo. Llamamos “yo” a la presencia simultánea y actual de todo el universo y del más-de-universo.

El *hay algo* es perfecto, es *la* perfección. Nadie puede agregarle ni quitarle nada. Podemos, ¿por qué no?, llamarlo *Dios*, pero con eso no le agregamos ni quitamos nada, lo mismo que si quisiéramos quitarle o agregarle algo a Dios. Dios no significa nada, o significa nada, o es una nada-de-decir.

Cuando se dice de algo existente que su existencia era *infinitamente imposible*, esta infinitamente imposible existencia vuelta posible, ¿no implica cierta dimensión donde lo imposible y lo posible son reales? ¿Se trataría de la demostración de la existencia de Dios mediante la imposibilidad-infinita vuelta posible?

Somos un acontecimiento, un suceder, del todo. *Esto* ocurre en el infinito y en la eternidad. “Yo” soporta algo trascendentalmente inmanente: “Yo” soy algo que le sucede a Dios. Soy la inconmensurabilidad e indecidibilidad de Dios.

¿Podemos imaginar un “ser” sin pensamiento, sin habla, sin tiempo, sin cuerpo, absolutamente invisible, sin alma, sin ser...? Sí, es lo que llamamos “yo” o *hay*.

Todo lo que se dice de Dios se dice del “yo” (alma, espíritu, conciencia): Dios, para el Maestro Eckhart, es un no-Dios, “un no espíritu, una no persona”; existe sin modo, es el “no, no” de los Upanishads; está incluso “por encima del ser” (Platón, Plotino); es una “pura nada” según Angelus Silesius; “La divinidad se halla tan pobre, tan desnuda y tan vacía como si no existiera; no posee, no quiere, no necesita”, “es la oscuridad y es desconocido”, “nunca fue conocido y jamás lo será” (Eckhart). Todo esto puede decirse igualmente de nuestra más profunda interioridad.

El *mal* es la caída: el hombre se olvidó de sí mismo. Algo debe haber pasado, una suerte de gran conflicto en la creación. Dios se da vuelta y nos abandona. En ese abandono del Dios que es nuestra conciencia el hombre actúa con maldad. El mal es la sombra de Dios, su falta. El hombre –dice Dostoiewski– no sabe que es bueno, si lo supiese sería bueno. El hombre ha perdido su conciencia, su divinidad: “no saben lo que hacen” dice Jesús. Ese “no saber” es

el mal. Jesús es un hombre con conciencia de su divinidad: “tú lo has dicho”, que implica la divinidad de todo hombre. Todo hombre es hijo de Dios, no es todo-Dios, porque todo-Dios es el Padre, y el Espíritu es la unión, la manifestación. Bultmann dice que la enseñanza de Jesús puede sintetizarse diciendo que “estamos en presencia de Dios”, más aún, que somos Dios, somos “semejantes” a Dios porque Dios es más que Dios.

La moral es un pacto de sobrevivencia de los hombres abandonados, caídos.

Así como hablamos de *ser* puede haber un infinito no-ser que, sin embargo, no sea nada.

Admira sentir que las palabras Dios y Ser son sólo palabras, que Dios y Ser remiten a un *más* infinito. Si la humanidad pudiese olvidar las palabras “Dios” y “Ser”, quedaría lo que las palabras Dios y Ser intentan nombrar, y si cayeran todas las palabras, quedaría el innominable *hay*. Liberado de las palabras, de los conceptos, el hombre se liberaría también del hombre.

Pero existe la posibilidad de que Dios y Ser sean más que esto. Esto es todo, pero hay un *más* que punza agonísticamente la tranquila conciencia empírica. Dios sería así el *más*.

Cuando Nietzsche dice que Dios ha muerto está planteando algo fundamental: la necesidad de liberarse de una construcción inútil y dominadora: Dios como persona y no como apertura. Liberarse del Dios-ente y del Dios-ser, sacar a Dios del lenguaje, y junto con Dios a todas las construcciones del lenguaje, es superar la metafísica. Pero la superación de Dios no es un decir, no es algo propio del lenguaje, sino que *es* algo real: lo dionisiaco. Dioniso es el *superador*.

La vida como expectativa sin anhelo que perturbe el estar abierto a la llegada de lo que llega. “Soy” la infinita cantidad de “cosas” que llegan. Soy todo lo que llega. Soy el llegar. Siento al mundo como absoluto.

Para el pensamiento budista todo es vacío. Pero en el vacío no hay vacío. No se puede preguntar: ¿qué es? Porque la propia pregunta es vacío. “Vacío” es una palabra, y “palabra” también es una palabra. Se cierra el círculo. Hay que abandonar las palabras pues las palabras suplantán el mundo: *este* papel no es la palabra “papel”, ni este cuerpo es la palabra “cuerpo”. *Esto* no es ninguna palabra. Lo que llamamos “yo” tampoco es la palabra “yo”. La palabra “yo” se refiere a una cantidad inaprensible de “cosas” y estados distintos a los que subsumimos en la palabra “yo”. No hay “yo”, hay pensamientos, imágenes, deseos, recuerdos... y tampoco hay “pensamiento” o “imágenes” sino otra cantidad inaprensible de cosas y estados distintos que subsumimos en esas palabras. Sin palabras, ¿en qué se convierte el mundo? No hay “mundo”, hay-lo-que-hay. Y si además de las palabras nos libramos del gusto, del oído, de la vista, de la

memoria, ¿puede quedar algo? En el absoluto, ¿hay algo?

Todo lo que se ha dicho en la historia respecto al ser y a Dios en realidad es algo que el hombre ha dicho de sí mismo. Ningún acto, ninguna palabra, le son ajenos. Sentir en la propia carne que todo-es-uno equivale a sentir todo como propio. Todo está ocurriendo aquí y ahora. Ahora el Buda levanta una flor, ahora Jesús muere en la cruz. Aquí, en esto que llamo “yo” o “conciencia” o “alma”. Aquí, en estas carnes, muere cada uno de los judíos del holocausto. Todos los santos y los demonios, todos los gritos de dolor de las guerras, de las catástrofes, así como todos los gritos de alegría y pasión, todo esto y todo lo que será soy *yo*. No hay nada más que *esto* que hay y todas las palabras dichas y por decir se refieren a *esto* que hay y que soy “yo” mismo. Es en este vacío donde ocurre todo. Un vacío que no puede nombrarse, que es como un algo infinito que de pronto se pone a hablar. Y eso es esto porque no-soy, o soy/no-soy, pues si fuera ya no sería *esto*, porque sería y al ser estaría separado, como su no-ser, de lo otro. ¿Cómo podría ser fuera de lo que es? ¿Y si soy, cómo podría decirlo? Soy todos precisamente porque no-soy; si fuera, no podría ser ni yo mismo. Yo mismo es no-yo-mismo. Por eso no-yo-mismo recibe como dicho por él mismo todo lo dicho por todos, desde el primero hasta el último, toda la inmensidad de lo dicho fue y es dicha por mí y de mí. Sentir que uno es eso, que recibe todo eso en su esencia, pues en caso contrario eso no sería, y que todo eso es-sin-ser, o es Dios, o yo soy Dios, es el verdadero misterio. Si yo no soy Dios no hay Dios, no puede haber Dios. O Dios es esto-yo-mismo o no es. “Si hay algo hay Dios” dijo Leibniz. Pero ese algo es esta inmensidad a la que se nombra de algún modo (pero: ¿cómo nombrarla si es el exceso como tal?). Al sostener Nietzsche que él era todos los hombres de la historia, desde los más oscuros y desconocidos, desde los millones que agonizaron en los campos de guerra, desde los miles de millones que murieron de hambre, en calabozos, en la cruz, en las hogueras, en los “campos”, desde los miles de millones que gozaron, que amaron y sufrieron, hasta Jesús y Alejandro, Hölderlin y Artaud, Rembrandt y Mozart, los mendigos y los campesinos, los ricos y los pobres, *todos*, estaba diciendo algo imposible, hablaba en la locura de saber que él era, real, indubitavelmente, el criminal Prado y toda la infinidad de seres así redimidos en su ser eterno y evanescente.

Según Heráclito, la Sibila que estaba en Delfos no decía sino que hacía señales. Ninguna palabra *dice*. Siempre el decir (ya sea el “vasto vacío”, el “conócete a ti mismo” o el “soy el que soy”) está más acá, o siempre *hay más* que el decir: nunca el decir puede *decir*, el decir es como es y no se refiere a nada distinto de sí, es sí-mismo y no otra cosa.

En la selva de los dioses de las religiones se han extraviado las que H. Michaux llamó las “grandes experiencias del espíritu”. Tales experiencias no ponían en contacto con ningún Dios personal sino que disolvían la personalidad individual posibilitando la captación de lo absoluto. La totalidad del universo concebible e inconcebible acontece y este acontecimiento del todo es *llamado* Dios.

Si la diferencia entre Dios y el hombre fuese igual a la diferencia entre un gusano y el hombre, no habría posibilidad de intelección: un gusano jamás podría entender la *Ciencia de la lógica*. Así el hombre finito ¿cómo podría comprender lo infinito? No obstante el gusano-hombre dice: *esto*, el suceso de ser, ya se trate de Hegel o de un gusano, implica de alguna manera un *eso*, un más-que-esto, en el que se insinúa un estado-de-esplendor al que podemos llamar estado-de-Dios. Dios no sería, así, una cosa sino un “estado”, una suerte de des-ser que sostiene todo ser, o el vacío que en la base del ser permite la donación del ser.

Lograr que las palabras se liberen del encierro de las palabras y sean palabras vivas. Lograr que mundo, naturaleza, yo, vida, noche, amor, se vuelvan las realidades que realmente son. Lograr que la palabra se libere de las palabras para ser *palabra-sin-palabras*, es decir *palabra*.

Pensar a cada cosa enraizada en *su* eternidad y en *su* totalidad. El instante es total, pero en el sentido de *su* totalidad. Si cada instante fuera en-sí, ¿cómo pasaría el universo en cuanto tal de un instante al siguiente? Esto habla en contra de la *idea* de tiempo, es decir, de sucesivos instantes-absolutos haciendo saltar al universo de un instante al otro, ¿hacia dónde?, ¿por dónde? Detrás del movimiento hay éxtasis. Al movimiento y por consiguiente al tiempo lo crean los ojos, el oído, las manos, los deseos, el pensamiento, la voluntad, la imaginación.

Supongamos que la memoria sea el almacenamiento de imágenes, impresiones, recuerdos, ideas, que se acumulan en un número incalculable en determinadas regiones del cerebro; supongamos, además, que “algo” (una energía, una sustancia química o un “alma”) actualiza la memoria, es decir saca del depósito una imagen y la *ve* (me veo pescando a orillas del río Paraná). Ese “algo” debe actualizar en sí otro algo para que quiera o desee actualizar la imagen que se recuerda. Hay algo así como una imagen previa a la imagen que se actualiza con el recuerdo; pero ¿cómo se produce *esa* actualización?, ¿por qué *esa* y no alguna otra?, ¿quién actualiza?, ¿otro yo adentro del yo? ¿Otra alma en el alma? Además hay que pensar que se trata de un fenómeno *ordenado* y no caótico. Si las imágenes surgieran al azar, caóticamente, se podría pensar en un mecanismo aleatorio, pero al no ser así el problema lo constituye la *narración*, al igual que en los sueños. Es como si hubiese alguien que seleccionara y armara el relato, el tránsito. Pero *en* ese alguien ¿cómo se produce el orden a partir del cual se ordena?; ¿y quién ordena ese nuevo orden?

El hambriento y enloquecido Moisés le preguntó tartamudeando a su propio ser-Dios: “¿quién eres?”. Y lo que Moisés oyó fue un eco de su propia voz: “soy el que soy”. A partir de esas palabras, o de esas letras, o tal vez —como sostiene Maimónides— del murmullo del comienzo de la primera letra, comenzó la interminable saga de la revelación.

En realidad Moisés oyó su propia voz como si fuese una voz extraña. En realidad no hay “su propia voz”, pues la voz está afuera-adentro, es neutra, es voz-Dios. Toda voz es Dios. Dios no puede hablar, nadie puede hablar, no hay habla, no hablamos. Moisés no oyó nada, pero como

debía decirle algo a su pueblo expectante oyó su voz diciendo las palabras que su pueblo oiría como voz de Dios. Y era voz (de) Dios. ¿De quién podía ser esa voz si no era (de) Dios? ¿Puede acaso haber alguien que pronuncie la voz?

Frente al hecho-de-ser, ¿qué importancia puede tener que alguien escriba *El Quijote* y otro sea analfabeto? Visto desde el absoluto que cada uno es no existe ninguna diferencia entre los hombres, cada uno es todos.

No sólo nadie habla sino que no hay habla. Esto es imposible de explicar.

Para Empédocles existe “una conciencia sin riberas ni fondo, una conciencia total en la que se disuelve la inquietud febril de los seres individuales” (citado por P. Virilio en *Estética de la desaparición*).

Si Jesús es un hombre que dice “tú lo has dicho” cuando se le pregunta si es Dios, y si además dice que es el “hijo” de Dios, lo que en realidad está diciendo es que *todo hombre es hijo de Dios*, pero que además de serlo debe tener conciencia de serlo: es el *saber lo que hacen*. El Padre es el todo-Dios, el espíritu es el lazo que une todo.

Plotino: “Cada uno lo tiene todo en sí, y lo ve todo en cada cosa: todo está en todas partes, todo es todo, cada uno es todo; el esplendor no tiene límites” (V, 8, 4). “La experiencia mística no hace sino desvelar en lo instantáneo algo eternamente dado”. Esto lo comenta H. C. Puesch diciendo que “todo el proceso de salvación, y, al mismo tiempo, todo el sistema, están, pues, en Plotino, presididos y coronados por una experiencia, experiencia del Uno que no es pensamiento sino ‘contacto inmóvil’, que no es ciencia sino estado” (*En torno a la gnosis*, Vol. I, Taurus, p. 120).

Hegel llama *ahora* al “esto absoluto”. Para Aristóteles siempre el tiempo es “ahora”, luego no es, porque el ahora no es (aporía). Hace falta el espíritu para que el movimiento sea tiempo. Lo que llamamos continuidad del tiempo es una analogía. Todo concepto de tiempo es metafísico (Derrida).

En *El rabí de la buena fama* Buber afirma que “la palabra es el abismo sobre el cual camina el habla”.

En su libro *Entre el tiempo y la eternidad* Ilya Prigogine recuerda que para Einstein “el hecho de que el mundo se revele comprensible es un milagro incomprensible”, y que “no puede existir concepto del universo porque éste no puede ser objeto de ninguna experiencia”.

Lyotard (en *Critique*, N° 493-94) dice que “lo que memoriza no es una capacidad del espíritu... sino, en el acontecimiento, la ‘presencia’ inaprensible e innegable de *algo* que es distinto al espíritu y que ‘de tiempo en tiempo’ llega” (yo subrayo); pensar, agrega, “es recibir el acontecimiento”. ¿Algo?

“No hay nada que comprender” (Buda). “No hay nada que enseñar, nada que aprender” (Sexto Empírico).

“Posiblemente lo que llamamos Dios sea la imposibilidad *absoluta* de que no haya nada” (Leibniz).

“Algo en mí es más yo mismo que yo mismo” (San Agustín).

“No hay en la tierra ningún ser humano capaz de decir quién es” (L. Bloy).

No hay progreso del espíritu. El espíritu siempre está en su grado extremo, siempre es absoluto. El ejemplo más claro es el del lenguaje: siempre lo mismo... y más. No hay lenguaje “originario”.

Pero ¿es posible imaginar, dejando de lado toda idea de una historia lineal-progresiva, algo así como una historia instantánea, vuelta a sí en una absoluta atemporalidad pero a su vez creciendo intensivamente de manera inmóvil? De alguna manera esto se parece a lo sostenido por Hegel, con la diferencia de que en éste el Espíritu busca su realización a través de un proceso temporal, en tanto que, según mi parecer, esa búsqueda auto-realizante del Espíritu recoge todo en sí fuera de la temporalidad, en un acaecer puro, ya, ahora, como sucesivos e instantáneos pantallazos sobrepuestos en lo mismo: discontinuos pero en y como absoluto. El Espíritu es todo actual y realizado, no obstante se realiza. Es siempre absoluto, hasta en la hierba y en el más pequeño insecto. Ahora y ya son todo. Esto que soy es Dios-en-creación: una creación desde siempre y para siempre *ahora*.

“¿Cómo no hablar?” pregunta Derrida. Dicho de otra manera: ¿cómo no hablar *si no es uno quien habla*? El habla no depende del sujeto, el habla habla cuando habla y el sujeto se constituye en el habla, no fuera del habla. No hay fuera del habla, ni del yo, ni del mundo. Heidegger dice “el habla habla”, y es cierto; pero si cortamos allí la frase la despojamos de su esencia, pues a mi juicio la frase completa debe ser: *el habla habla cuando lo que habla en el habla habla*. En realidad el habla como tal no habla: ¿con quién podría hablar el habla? No hay habla, o el habla es un infinito silencio afirmándose. No hay *quien* hable en el habla. Nadie habla a nadie. Nadie habla, ni el habla habla, pero *hay* habla, o simplemente *hay*, el solo *hay*.

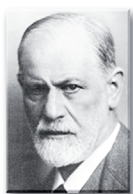
Estar *abierto* al ser o a “Dios” implica no poner condiciones, aceptar el exceso, el *más*, y las consecuencias del exceso. Dejar-ser el ser no quiere decir dejar ser cualquier cosa sino dejar ser *eso* que nos excede y nos constituye. Aceptar que “somos” ese exceso y no un sujeto que recibe el exceso. Somos un flujo de manifestación, de revelación, de donación que implica el mundo, el ser y “Dios”, y no un “sujeto” enfrentado a un “objeto”. El “hombre” no es un “animal racional” sino un estallido donde aparece todo lo que aparece: la creación. El “hombre” como el *hay* de la pura creación, sin alguien que cree y sin algo creado: la creación como puro “verbo”, el *verbo* como *Prius* y como más del *Prius*, como lo i-limitado, el *más* ante el cual las palabras desfallecen.

FUNDACIÓN CENTRO PSICOANALÍTICO ARGENTINO
Coordinación general: Rogelio Fernández Couto

Dirección de Enseñanza: Pablo Vilar. Coordinadores: Ignacio Cáceres, Carolina Himbrucher, Marta Dos Reis, Alejandro Grossi, Ayelen Guanziroli, María Cecilia Gelpi, Martín Rainero, Victoria Ritossa, Natalia Turco.

SEMINARIO CENTRAL
1983 - 2018

DER SCHRITT ZURÜCK
El paso atrás hacia el *Otro pensar*



PANELISTAS INVITADOS

Edgardo Albizu - Ricardo Álvarez - Ricardo Bianchi
Hernán J. Candiloro - Sebastián Chun - Oscar del Barco
Silvia del Luján Di Sanza - Jorge E. Fernández
Lucas Fragasso - Sergio Fuster - Mónica Giardina
Francisco García Bazán - Juan Bautista García Bazán
José Grandinetti - Esteban Ierardo - Alejandro Lezama
Cristina López - José Milmaniene - Hugo Mujica
Dina V. Picotti C. - Leandro Pinkler - Germán O. Prósperi
Andrés Racket - Diego Zerba

LA BIBLIOGRAFÍA SE ENTREGARÁ EN FORMA GRATUITA

MARTES 15, 22, 29 DE MAYO Y 5 DE JUNIO | 20:00

ACTIVIDAD CON ENTRADA LIBRE Y GRATUITA

SE OTORGARÁN CERTIFICADOS DE ASISTENCIA

Lugar: ASOCIACIÓN CULTURAL ARMENIA. Armenia 1366 (Entre J. A. Cabrera y Cnel. Niceto Vega)

INFORMES E INSCRIPCIÓN DE 9:00 A 22:00 EN LOS TELÉFONOS: 4822-4690 | 4823-4941 | 4821-2366. E-mail: fcpa@kehre.com.ar

FUNDACIÓN CENTRO PSICOANALÍTICO ARGENTINO

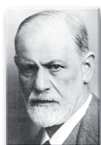
Coordinación general: Rogelio Fernández Couto

Dirección de Enseñanza: Pablo Vilar. Coordinadores: Ignacio Cáceres, Carolina Himbrucher, Marta Dos Reis, Alejandro Grossi, Ayelen Guanzirli, María Cecilia Gelpi, Martín Rainero, Victoria Ritossa, Natalia Turco.

SEMINARIO CENTRAL 1983 - 2018

DER SCHRITT ZURÜCK

El paso atrás hacia el *Otro pensar*



- El paso atrás es una necesidad política.
- El paso atrás es un sustraerse al imperio de *das Ge-Stell*.
- El paso atrás es una topología.
- El paso atrás en Jacques Lacan.
- El paso atrás y la locura en san Pablo y Lutero.
- El paso atrás implica la pregunta por la esencia de la técnica.
- El paso atrás en los ensayos y la poesía de Oscar del Barco.
- Frente a la posverdad y la manipulación digital, el paso atrás.
- El paso atrás en la conversación de Martin Heidegger con Hegel.
- El paso atrás: poesía y violencia de la interpretación.
- *Der Schritt zurück* es el movimiento de dislocación del pensamiento en el plano de la sucesión histórico-temporal.
- La conversación fundamental de Martin Heidegger y Jacques Lacan con la filosofía y la teología.
- La locura de la cruz.
- "El paso atrás *es* el arte" (Seminario de Martin Heidegger sobre Schiller).
- La lectura de Jacques Derrida del *Schritt zurück*.
- El *Schritt zurück* busca corregir el *paso en falso* que da la tradición filosófica con el idealismo.
- La lectura de Byung-Chul Han del *Schritt zurück*.
- La Destrucción de la Tradición Ontológica de la Mano de Lutero.
- El paso atrás y el retorno desde Hölderlin.

A cargo de panelistas invitados y miembros directivos de la Fundación

LA BIBLIOGRAFÍA SE ENTREGARÁ EN FORMA GRATUITA

MARTES 15, 22, 29 DE MAYO Y 5 DE JUNIO | 20:00

ACTIVIDAD CON ENTRADA LIBRE Y GRATUITA
SE OTORGARÁN CERTIFICADOS DE ASISTENCIA

Lugar: ASOCIACIÓN CULTURAL ARMENIA. Armenia 1366 (Entre J. A. Cabrera y Cnel. Niceto Vega)

INFORMES E INSCRIPCIÓN DE 9:00 A 22:00 EN LOS TELÉFONOS: 4822-4690 | 4823-4941 | 4821-2366. E-mail: fcpa@kehre.com.ar

FUNDACIÓN CENTRO PSICOANALÍTICO ARGENTINO

Coordinación general: Rogelio Fernández Couto

Dirección de Enseñanza: Pablo Vilar. Coordinación: Mariela Contreras. Coordinadores: Ignacio Cáceres, María Cecilia Gelpi, Alejandro Grossi, Ayelen Guanziroli, Carolina Hirnbruchner, Jéssica Luján Basañez, Martín Rainero, Nora Torres, Natalia Turco.

SEMINARIO CENTRAL

1983 - 2022



Er-eignis Martin Heidegger

El camino hacia el *Otro pensar*
2006



La función poética del lenguaje para J. Lacan y M. Heidegger

El camino hacia el *Otro pensar*
2007

El *Geviert* para Jacques Lacan y para Martin Heidegger

El camino hacia el *Otro pensar*
2008

Die Gefahr

El camino hacia el *Otro pensar*
2009

Das Heilige

El camino hacia el *Otro pensar*
2010

Machenschaft und Macht

El camino hacia el *Otro pensar*
2011

Das Ge-Stell

Capitalismo & ciencia: la segregación
2012

Die Gefahr y la religión

Das Ge-Stell y el último dios
2013

La *Gelassenheit* heideggeriana y el santo

El camino hacia el *Otro pensar*
2014

El nóstov a lo sagrado

El camino hacia el *Otro pensar*
2015

Sólo un dios puede salvarnos

Ningún dios va a aparecer si no le preparamos el lugar
2016

Der Schritt zurück

El paso atrás hacia el *Otro pensar*
2018

