

Opus Dei. Arqueología del oficio

IVÁN HERNÁNDEZ*

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

Agamben, Giorgio. *Opus Dei. Arqueología del oficio*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2012. 224 páginas.

En 1995, con la publicación de *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, el filósofo italiano Giorgio Agamben inauguraba uno de los proyectos filosóficos de mayor influencia y envergadura en el campo de la reflexión política contemporánea. Tomando las elaboraciones de las últimas investigaciones de Michel Foucault, Agamben se dio a la tarea de continuar con la genealogía del poder y el gobierno en Occidente a partir de su propia manera de entender y realizar la arqueología foucaultiana, donde es evidente el rigor y la disciplina monacales que aplicó al estudio de los textos de la antigüedad tardía y la cristiandad medieval. La obra que nos ocupamos de reseñar, titulada *Opus Dei. Arqueología del oficio*, hace parte de ese gran proyecto agambiano, y busca por medio del trabajo arqueológico de los textos comprender el misterio de la liturgia cristiana (“oficio”) en cuanto misterio de la efectualidad. Este último concepto ontológico establece una zona de indistinción entre ser y praxis, entre ser y deber-ser, que en la consideración del filósofo italiano definirá el paradigma ontológico y ético de la modernidad. En este

sentido, *Opus Dei* retoma y avanza en la línea que su trabajo anterior, *El reino y la gloria* (2008), había trazado: desvelar los arcanos de la teología cristiana que devinieron paradigmas de la ontología, la ética y la política de la modernidad.

El primer capítulo de *Opus Dei* se ocupa de esclarecer las estrategias argumentativas (y, por lo mismo, políticas) que permitieron definir la realidad y la eficacia de la praxis litúrgica de la Iglesia ya desde el siglo I. Partiendo de la etimología del término griego *leitourgía*, que de manera amplia significaba “obra pública”, Agamben hace notar que la vinculación exclusiva del término con las prácticas culturales provino del cristianismo de lengua griega, en el que, de algún modo, el sacerdocio era entendido como un servicio público. Esta praxis litúrgica eclesial encontró en la *Carta a los hebreos* (en la que Cristo es presentado como Sumo sacerdote y su acción como una “liturgia”) una base teológica para fundarla como “misterio”, en oposición a las prácticas rituales de la tradición hebrea. Sin embargo, su progresivo establecimiento como un “ministerio” (es decir, como una actividad especial que solo podía ser desempeñada por algunos miembros de la comunidad cristiana) se llevó a cabo retomando el modelo del sacerdocio levítico para asegurar la estabilidad de la función de los presbíteros y los obispos, vinculando entonces el orden hereditario de los levitas con la sucesión apostólica de la Iglesia. Lo anterior hace evidente el carácter paradójico que ostenta la praxis litúrgica eclesial al estar fundada, a un mismo tiempo,

* e-mail: mr.buma@gmail.com

CÓMO CITAR: Hernández, Iván. “Opus Dei. Arqueología del oficio (reseña)”. Desde el Jardín de Freud 18 (2018): 297-300, doi: 10.15446/djf.n18.71476.

© Obra plástica: Miguel Antonio Huertas

en dos modelos opuestos e incluso mutuamente excluyentes: por un lado, el del sacerdocio mesiánico de Cristo que funda con su acción salvífica la liturgia en cuanto “misterio”; por el otro, el sacerdocio levítico usado como modelo para asegurar la continuidad de la jerarquía eclesiástica encargada de la liturgia en cuanto “ministerio”.

En relación con esta paradoja constitutiva de la acción litúrgica —que articula en el mismo acto el misterio y el ministerio—, la escolástica formuló la distinción entre *opus operatum* y *opus operans*. El primer concepto se refiere al acto litúrgico en su realidad efectual, esto es, a la eficacia y la validez objetiva del acto que estaría fundada en el misterio de la acción salvífica de Cristo como Sumo sacerdote. El segundo concepto, *opus operans*, daría cuenta de la acción en tanto que es realizada por el ministro, que no sería más que un instrumento de Cristo mismo, agente real del sacramento. Esta distinción, que separa en la acción las disposiciones morales y subjetivas del agente (entendido como mero instrumento) de la eficacia de la acción misma, le permite a Agamben afirmar que “la liturgia en tanto *opus Dei* es la efectualidad que resulta de la articulación de estos dos elementos distintos y, a pesar de ello, complementarios”¹; la liturgia define así el paradigma de una acción humana en la que, de una parte, se rompe el nexo ético que unía al sujeto con su acción (puesto que la intención o probidad del sacerdote resultan del todo indiferentes para la eficacia sacramental), y al mismo tiempo, aunque su eficacia no dependa del sujeto que la cumple, sigue precisando de este para realizarse y ser efectiva.

En el segundo capítulo Agamben continúa su empresa arqueológica teniendo como eje el esclarecimiento del significado del término *effectus* en los textos litúrgicos, con miras al desvelamiento de la ontología de la efectualidad que estaría en la base de la praxis litúrgica y que habría devenido la ontología de la modernidad misma. Partiendo de una revisión

de la obra del monje benedictino Odo Casel (1886-1948), el filósofo italiano señala que el término *effectus*, más que referirse simplemente a los efectos de la gracia producidos por el rito, designa un modo de la presencia (de Cristo, en este caso) que coincide completamente con su efectualidad, por lo que el término, antes que significar el efecto, significa primordialmente un particular modo de ser de una cosa. En este recurso al *effectus*, Agamben lee una transformación decisiva en la ontología clásica. Mientras que en esta el ser y la sustancia son considerados independientes de sus efectos, en el paradigma de la efectualidad el ser es indiscernible de sus efectos, es un ser efectual en el que la realidad y el efecto entran en una zona de indistinción. La sustancialidad, que definía el paradigma del ser en la ontología clásica, va progresivamente abandonando su lugar central en el contexto de las reflexiones cristianas en favor de una idea según la cual el ser es lo que hace, es su *operatividad*. Para el filósofo italiano la efectualidad (como nueva dimensión ontológica que tiene su núcleo en la operatividad), al haberse afirmado primero en el ámbito litúrgico, se extendió y operó una transformación en la concepción del ser hasta llegar a establecerse como la ontología propia de la modernidad. De ahí que considere que el paradigma teológico decisivo en la base de la ontología moderna no es el concepto de creación, sino la liturgia sacramental.

En el tercer capítulo la investigación se ocupa del término *officium*, que en la historia de la Iglesia designa de manera general la praxis efectual que hasta este momento de la obra se había estudiado bajo el término “liturgia”. Para Agamben, el momento inaugural de la arqueología del término “oficio” se encuentra en el uso que hace Cicerón de él para traducir el griego *katéchon* (“lo conveniente”), el cual no se refiere a la acción buena en términos morales, sino a lo que es oportuno hacer dependiendo de las circunstancias. Sin embargo, al definir el *officium* junto con una reinterpretación de la teoría clásica de la virtud, Cicerón abrió la puerta a un tratamiento de los oficios como virtudes y de las virtudes

1. Giorgio Agamben, *Opus Dei. Arqueología del oficio* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2012), 47.

como oficios, y a la posibilidad de ubicar a las virtudes como el dispositivo mediante el cual es posible el gobierno de la vida de los seres humanos. Ahora bien, cuando el término *officium* es introducido en el ámbito cristiano por Ambrosio (340-397 d. C.) para fundar la praxis de los sacerdotes, el *effectus* divino y el ministerio humano (*officium*) entran en una mutua determinación que tiende a hacer indiscernibles en el sacerdote su ser y su praxis: él *debe ser* aquello que es y es aquello que *debe ser*. Esta misma circularidad en la relación entre ontología y praxis la encuentra Agamben en el verbo latino *gerere*, el cual designa en el lenguaje político-jurídico romano la acción de gobernar/administrar. A diferencia del hacer [*facere*] y el obrar [*agere*], el *gerere* permite definir la acción de quien ostenta una función de gobierno por su propio ejercicio y no por un resultado externo. Esto significa que la acción de quien se presenta investido por un mando coincide con la efectuación de una función que se realiza y se define en ella misma. Tanto el oficiante (sacerdote) como el oficial no simplemente *son* y *actúan*, sino que su ser y su acción están en una relación de determinación recíproca, en virtud de la cual *son* lo que *deben* y *deben* lo que *son*.

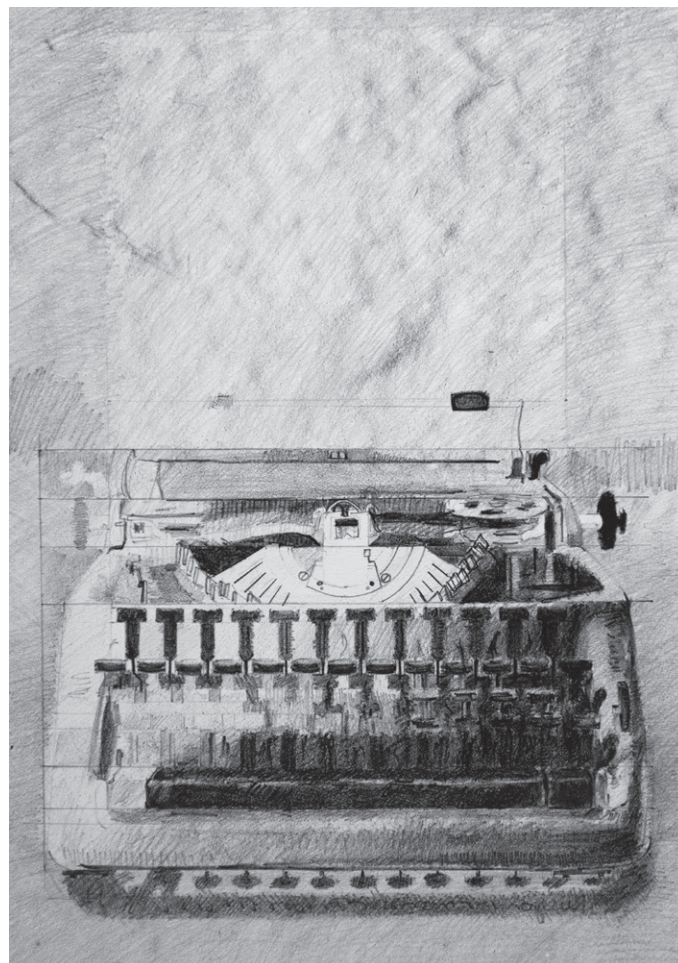
Estas últimas consideraciones le permiten a Agamben señalar la proximidad que se establece entre la ontología del oficio y una ontología del mando, las cuales, a su juicio, sirvieron como paradigmas de la transformación del ser en deber-ser, tanto en la ontología como en la ética y la política de la modernidad. En el cuarto y último capítulo de su obra, tiene un lugar central la crítica al concepto de deber en Kant como fundamento de su propuesta ética; crítica que pareciera mostrarse, hacia el final del texto, como la finalidad que dota de sentido a todo el extenuante recorrido arqueológico sobre el oficio. En efecto, para Agamben resulta evidente que en la base de esta ética deontológica moderna subyacen los paradigmas de una ontología de la operatividad y una ontología del mando que la harían subsidiaria de la efectualidad inherente al oficio litúrgico. En la ética kantiana la efectualidad estaría del lado del deber, en la medida en que su definición (“la necesidad

de obrar por puro respeto a la ley” moral) presenta a la acción moral como la obediencia a un mando y no por inclinación, y hace que la ley aparezca como el *effectus* que garantiza la efectualidad misma del deber. Esto último resulta evidente cuando Kant introduce la noción de respeto, por el cual la voluntad reconoce su sujeción al mando de la ley moral en general y se deja determinar libremente por ella. De este modo, el deber se le presenta al sujeto bajo la forma de un “poder hacer lo que se debe” y, más aún, un “poder querer lo que se debe”. Es así como en la ética kantiana, Agamben reconoce aquella ontología de la operatividad en la que ser y praxis caen en una zona de indiferenciación; ontología que, al mismo tiempo y como se muestra de manera evidente en Kant, es una ontología del mando. La tarea de la filosofía será entonces, tal y como se formula en las últimas líneas del libro, la de pensar una ontología que pueda superar este paradigma de la operatividad y del mando, y que haga posibles una ética y una política liberadas de los conceptos de deber y voluntad.

Para terminar, podemos afirmar que la obra de Agamben nos permite aproximarnos a una crítica de la modernidad que pone de presente los modelos teológicos que cumplieron una función paradigmática en la configuración de su ontología y su gobierno de la vida de los seres humanos. En este sentido, una comprensión crítica de la modernidad, que eventualmente pudiera abrir la posibilidad a una experiencia distinta del ser y de la praxis humana, no puede eludir el estrecho lazo que durante siglos ha vinculado a la teología con la ontología, con la ética y la política. Hoy, cuando observamos en nuestras sociedades la exacerbación de diversas formas de fanatismo que justifican su violencia en el cumplimiento de un “deber superior” —como si sus acciones fueran el *officium* de un *effectus*—, podemos preguntarnos hasta qué punto el problema radica en una tergiversación o abierta manipulación de las ideologías. El fanático que se inmola —con independencia del matiz de su ideología, y de si su inmola es real o simbólica— se toma a sí mismo como un instrumento de un mandato superior, e identifica su acción

como una *liturgia* en la cual resultan indiscernibles su ser y su acción. Pero, así mismo, el sujeto kantiano que obra el deber por el puro respeto a la ley moral no está lejos del perverso sadiano, como bien lo anotó Lacan. Es precisamente este sustrato ontológico de la efectualidad y del mando el punto de mira último de toda la arqueología agambiana en *Opus Dei*; el mismo que podría permitirnos comprender que, más allá de las estrategias de manipulación a las que pueden recurrir los grupos radicales, nos enfrentamos en la modernidad con un paradigma de la acción humana en el que el nexo entre el sujeto y su acción se ha desvanecido, al punto de convertir a la ética en una esfera profundamente problemática. Por eso Agamben puede afirmar que:

La ceguera de Kant consiste en no haber visto cómo en la sociedad que estaba naciendo con la Revolución Industrial, en la que los hombres estarían sujetos a fuerzas que no podrían controlar de modo alguno, la moral del deber los acostumbraría a considerar la obediencia a un mando [...] como un acto de libertad.²



2. *Ibíd.* 188.

Reproduced with permission of copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.