

# ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL 1994

ESTUDIOS JURIDICOS  
Y SOCIALES

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL / N.º 12 / 1983



SOCIEDAD CHILENA  
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



ANUARIO DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL

*Editor:*

Agustín Squella

*Asistentes del Editor:*

Aldo Valle y Joaquín García-Huidobro

*Comité Consultivo:*

Albert Calsamiglia (Barcelona), Elías Díaz (Madrid),  
Enrico Pattaro (Bologna), Miguel Reale (Sao Paulo),  
y Rolando Tamayo (Ciudad de México).

*Consejo Editorial:*

Antonio Bascañán, Enrique Barros, José Joaquín  
Brunner, Humberto Giannini, Alfonso Gómez-Lobo,  
Jorge Iván Hubner, Máximo Pacheco y Eugenio  
Velasco.

ANUARIO DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL  
1994

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL.  
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL Nº 12  
1994

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las siguientes Universidades: Universidad Adolfo Ibáñez, Universidad Andrés Bello, Universidad Austral de Chile, Universidad Católica del Norte, Universidad Católica de Valparaíso, Universidad de Valparaíso, Universidad de Concepción, Universidad Las Condes, Universidad Diego Portales, Universidad de Chile, Universidad de Talca, Universidad Finis Terrae, Pontificia Universidad Católica de Chile y Universidad de La República.

©

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

ISSN — 0170 — 17881

Diseño gráfico: Allan Browne Escobar.

Impreso en EDEVAL,  
Errázuriz 2120 - Valparaíso.

# ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL 1994

## ESTUDIOS JURIDICOS Y SOCIALES

SOCIEDAD CHILENA  
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL

DIRECTORIO

(1993 - 1995)

Antonio Bascuñán Valdés, Jorge Correa Sutil, Jesús Escandón Alomar, Pedro Gandolfo Gandolfo, Fernando Quintana Bravo, Nelson Reyes Soto, Juan Enrique Serra Heisse, Agustín Squella Narducci y Aldo Valle Acevedo.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social tiene su domicilio en la ciudad de Valparaíso. La correspondencia puede ser dirigida a la Casilla 211-V, Valparaíso.

P R E S E N T A C I O N

*La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social, que opera en nuestro país como sección nacional de la Asociación Internacional de Filosofía del Derecho y Filosofía Social (IVR), presenta su Anuario de Filosofía Jurídica y Social N° 12, correspondiente a 1994, titulado "Estudios Jurídicos y Sociales".*

*Los trabajos que componen el presente volumen se distribuyen en distintas secciones que el lector puede identificar remitiéndose al índice de la obra.*

*El Anuario de Filosofía Jurídica y Social se edita por nuestra Sociedad desde 1983 y ha entregado hasta la fecha un total de 12 números.*

*Este y los restantes números del Anuario pueden ser solicitados a la Casilla 211-V, Valparaíso, Chile.*

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

ESTUDIOS

## RETORICA DE LAS SUBVERSIONES DE LA RETORICA \*

MANUEL FONTAN DEL JUNCO \*\*

*"He estado aquí toda esta larga noche y me he reído para mis adentros ante todo este jaleo. ¡Oh, hacedme caso: será todavía el viejo mundo!"*

Nathaniel Hawthorne, *Earth's Holocaust*.

En el prefacio a la edición castellana de la *Retórica general* del Grupo u se lee que "(...) en las lenguas naturales es prácticamente imposible evitar toda contaminación del metalenguaje por los procedimientos del lenguaje-objeto, es decir, en el caso presente, hablar de las figuras sin producirlas más o menos fortuitamente. El "teórico", obsesionado por denunciar la pseudocientificidad de los neoretóricos, no puede hacerlo, parece ser, sino a costa de grandes refuerzos de comparaciones y alegorías" (1). Esta declaración no está introducida por cláusulas de estilo que lleven a pensar que se trata de un texto fundamental. Quizá en el ámbito académico de la retórica su significado haya pasado al archivo de lo obvio y disfrute del es-

---

\* Comunicación presentada en el I Encuentro interdisciplinar sobre retórica. Historia, teoría y práctica, Universidad de Cádiz, 9-11. XII. 1993.

\*\* Madrid.

1 Grupo u, *Retórica general*, Prefacio a la edición española, Paidós comunicación 27. (Barcelona, 1987), p. 17.

tatuto del saber consagrado y poseído, por tanto, pacíficamente (de hecho, el texto pertenece a un manual). Contrariamente, la "contaminación" a que el texto se refiere ha tenido un significado más bien mortífero para la filosofía.

Y es probable que lo siga teniendo hoy. El propósito de esta comunicación es precisamente describir la imagen de la retórica con la que parecen operar tanto la filosofía moderna como la así llamada "postmoderna". La exposición del modelo conceptual que opera en algunas filosofías concretas, tendrá, por razones obvias, carácter general.

Para empezar, puede decirse que la imagen de la retórica que poseen y con la que operan la mayoría de los discursos filosóficos modernos y contemporáneos es compartida por filósofos de muy diverso signo, de signos incluso contradictorios: los filósofos ilustrados tanto como sus críticos, y los continuadores contemporáneos de la Ilustración, que consideran la modernidad como "un proyecto incompleto" (Habermas), tanto como sus detractores postmodernos más radicales (Derrida, Lyotard, Paul de Man, Rorty). Es, además, unilateral, porque a la retórica se le adscribe en todos esos casos un papel eminentemente *subversivo* respecto de la objetividad del discurso filosófico en general. Y, hasta cierto punto, resulta secundario que a ese sentido negativo se lo considere como tal respecto a la racionalidad filosófica o más bien se lo celebre como una valiosa arma contra las pretensiones de aquélla: lo primario es que, con excepciones, la retórica aparece comúnmente caracterizada desde la filosofía como la cifra de lo irracional, arracional o antirracional, lo no científico, lo subjetivo, lo apariencial, lo mezclado con las impurezas de la pasión, lo propio del discurso persuasivo que utiliza el lenguaje para el dominio y, en fin, todo aquello que pone en peligro la claridad, la distinción y la pureza que serían exigibles de la objetividad filosófica. La filosofía suele representarse mayoritariamente su relación con la retórica como un estado de derecho se plantea su relación con la subversión terrorista.

En consonancia con esta imagen (dos competidores irreconciliables empeñados cada uno en la anulación del otro), la carga sobre todo negativa del vocablo "retórica" se manifiesta claramente cuando en determinados contextos (también en los *seriamente* filosóficos)

se lo adjetiva con términos como "pura" o "mera" retórica. "Eso es pura retórica" es el argumento que parece descalificar rotundamente, al desenmascarar bajo los seductores y persuasivos artificios del lenguaje lo que, desnudo, no es más que una falsedad.

Esto último, naturalmente, es trivial: entre otras cosas, porque se trata de un "argumento" retórico, tanto más eficaz cuanto que no se presenta como tal, sino justamente bajo el aspecto de una argumentación que "defiende" los límites de un presunto territorio de la racionalidad pura, del lenguaje incontaminadamente objetivo de la ciencia. Pero esta trivialidad, de hecho, consagra el aislamiento de la retórica y sus figuras —tropos y antropomorfismos que hablarían de lo real *indirectamente*, por aproximación— respecto de un lenguaje y un conocimiento *directos* de la realidad, que, como tales, serían objetivos y verdaderos.

La frase "eso no es más que retórica, en realidad..." ha constituido el mecanismo argumentativo de gran parte del discurso filosófico moderno, incluyendo el de sus detractores y también aquél del que en principio, cabría esperar lo contrario, pues pretende establecer la inexistencia de fronteras entre retórica y filosofía o —lo que es *casi* lo mismo— la identidad del discurso filosófico y el literario: la postmodernidad. Esa frase descubre un modo de proceder tan simple y ordinario (la argumentación filosófica parece ser más propiamente del tipo "A no es B, sino C" que del tipo "A no es B") que incluso puede olvidarse que el estatuto primordialmente negativo y aislado de la retórica que supone es un invento filosófico genuino e inequívocamente moderno.

Sin embargo, antes de aceptar este corte temporal hay que admitir una razonable duda histórica. Pues podría pensarse perfectamente que la retórica, el arte liberal "que se ocupaba de la construcción artística del discurso" pudo empezar a experimentar la aludida denominación peyorativa (junto a la poesía o el arte en general como modos de saber) con la mera aparición de la filosofía<sup>(2)</sup>. En cuan-

2. O sea, cuando los antiguos griegos substituyeron las metáforas, las metonimias, los antropomorfismos y las alegorías que llenaban unas narraciones acerca del fundamento, el destino y el sentido de lo real que tenían carácter mítico (como, por ejemplo, la *Teogonía* de Hesíodo, o la epopeya homé-

to la antigüedad clásica dio el paso del *mythos* al *logos*, la narrativa y la poesía debieron ceder el primer puesto en el rango del saber humano a la filosofía, que pudo entonces inquirir al relato mítico acerca de la legitimidad de la verdad que éste pretendía. Desde este punto de vista, ¿por qué esperar al cambio de paradigma del saber que se comienza a operar en el siglo XVII? La pregunta está justificada, pero, no obstante, hay que esperar a la modernidad para marcar con propiedad la historia de las pesadumbres de la retórica. Es una cuestión de matiz: en la antigüedad, la superación del mito como un modo de saber (narrativo) no fue algo tan radical como una emancipación. En cambio, el modo de filosofía que sí embarcó radical y conscientemente al *logos* en la superación radical del *mythos* fue el moderno: del modo más tajante, la Ilustración.

Por razones obvias, ofrecer pormenorizadamente la imagen de la retórica en la Ilustración no es posible: quizá un relato, *El Holocausto del mundo*, de Nathaniel Hawthorne<sup>(3)</sup>, conscientemente elegido por su misma condición de texto literario, de una ficción en la que cierto espíritu ilustrado se refleja fabulosamente<sup>(4)</sup>, pueda servir de modelo explicativo.

rica, con su concepción del mundo, del espacio, del tiempo y de las relaciones entre los mortales y los dioses) por los conceptos "técnicos" (sustancia, accidentes, movimiento, cantidad) de las explicaciones de carácter teórico, racional y científico (desde los primeros ensayos de los *physiologoi* presocráticos a la triada Sócrates, Platón, Aristóteles).

3. Nathaniel Hawthorne, *Earth's Holocaust*, en *El gran rostro de piedra*, Eds. Siruela, col. "La Biblioteca de Babel" (Madrid, 1988), pp. 75-113.

4. Los rastros definitorios del espíritu de la Ilustración podrían resumirse así: la primacía de las nociones de método (que, influida por el paradigma científico, guía la búsqueda de condiciones epistemológicas con pureza objetiva que ofrezcan evidencia, certeza, conocimientos claros y distintos) y de crítica (que pone entre paréntesis los supuestos y los prejuicios, examinándolos a la luz de la razón). En ética, la autonomía y la libertad de la subjetividad, la búsqueda de un fundamento racional para la ética y la ilustración racional como recurso pedagógico. Además, las ideas de utopía, progreso y revolución. Con sus diferencias, probablemente quienes mejor encarnan esos rasgos son Descartes y los dos filósofos que representan, a mi modo de ver, la esencia del pensar ilustrado y su proyecto: Rousseau y Kant.

"En cierta ocasión —escribe Hawthorne— si bien es asunto de poca o ninguna importancia que fuera en el pasado o en tiempos venideros, este ancho mundo había llegado a estar tan sobrecargado, había llegado a tener tal acumulación de cosas viejas e inútiles que sus habitantes decidieron librarse de ellas por medio de una hoguera general"<sup>(5)</sup>. Esta comparación de una corriente filosófica con algo tan escatológico y secularizado a la vez como esta apocalíptica "hoguera general de la tierra" se explica porque el proyecto ilustrado tiene, en el fondo, una profundidad cuasiteológica. En el fondo, el núcleo de ese proyecto era una nueva y auténtica "redención"<sup>(6)</sup>, una definitiva gnosis, una vuelta a un origen radical a un comienzo antes de cualquier comienzo. Como los personajes de Hawthorne, que deciden encender la hoguera para empezar de nuevo, la Ilustración se propuso un nuevo comienzo del *logos* para, de una vez por todas, progresar desde un punto seguro y racional. En esta especie de ensayo general del juicio universal lo que fue arrojado a la hoguera fue, naturalmente, el *mythos*<sup>(7)</sup>. Pues el comienzo antes de cualquier comienzo no podía consistir en un simple grado superior de *mythos*. Tenía que tratarse de un abandono radical o, al menos, del confinamiento en el *reservoir* de aspectos secundarios de la realidad de todo lo que no respondiera a una justificación perfectamente racional.

Multitud de señales avalan que la Ilustración fue un fenómeno no menos radical que esa hoguera: por ejemplo, la preeminencia del método en los orígenes de la filosofía moderna, que no debe explicarse sólo como una consecuencia de que la filosofía decidiera se-

5. *El holocausto del mundo*, ed. cit., 75.

6. La ambigua posición de la Ilustración respecto al cristianismo y al judaísmo se explica desde aquí: es probable que esa alternativa fuera una nueva versión, una reordenación secularizada, de la distinción entre los ámbitos de lo divino y lo humano, lo sobrenatural y lo natural, lo sacro y lo profano. Por lo demás, esta reordenación es el mecanismo básico de la evolución cultural. Lo que hizo la Ilustración fue intentar detenerlo.

7. Basta una lectura atenta de dos textos tan radicales como el primer *Discurso* de Rousseau y los dos prólogos de Kant a la *Crítica de la razón pura* para notarlo.

guir lo que Kant llamó "el seguro camino de la ciencia" experimental sino, sobre todo, porque el método es lo primordial de un saber *sólo* cuando éste quiere "empezar de cero", cuando lo que le mueve es sobre todo la necesidad de obtener conocimientos racionales seguros, claros y distintos. La duda universal y metódica de Descartes o el "método transformado de pensamiento" de Kant sólo se explican suficientemente desde esa pretensión. También deriva de ella, entre otros aspectos<sup>(8)</sup>, la tribunalización de la realidad (razón incluida) por la razón<sup>(9)</sup>. Este abandono total del *mythos* adquiriría un matiz incluso físicamente incendiario (la filosofía de Kant es en buena medida una respuesta a ello) en Hume, con su propuesta de quemar los libros que no trataran de hechos empíricamente comprobables. La fantasía de Hawthorne pasa a ser casi literatura realista. Uno de sus pasajes pierde aquí cualquier pozo de ficción: "—¡Mirad, mirad! ¡Qué montones de libros y panfletos! —gritaba un individuo que no parecía ser precisamente un amante de la literatura—. ¡Ahora sí que vamos a tener un fuego glorioso!

—¡Eso es precisamente! —dijo un filósofo *moderno*—. Ahora nos libraremos del *peso del pensamiento de los muertos*, que hasta ahora ha presionado tan abrumadoramente sobre el intelecto viviente que éste se ha visto imposibilitado para realizar cualquier esfuerzo *propio* eficaz. ¡Bien hecho, muchachos!, ¡al fuego con ellos! ¡Ahora sí que estáis *ilustrando* al mundo!"<sup>(10)</sup>.

8. En esa misma línea está la distinción kantiana entre la *cognitio ex datis* y la *cognitio ex principiis* y su conciencia de estar inaugurando un saber limitado pero seguro y absoluto, así como la primacía de la deducción, los planteamientos trascendentales y objetivistas y el carácter sistemático de la filosofía.

9. Hawthorne refiere una conversación que se produce cuando arden las armas de guerra. "Usted olvida, general —repliqué yo— que en esta avanzada etapa de la civilización, la Razón y la Filantropía combinadas constituirán justamente ese tribunal indispensable. —Ah, me había olvidado de eso, claro está— dijo el viejo militar mientras se alejaba rengueando". (Idem, 92-93). A la respuesta del viejo no le falta ironía, sobre todo si se piensa en las mayúsculas de Razón y Filantropía (en el original inglés).

10. Idem, 98. El texto continúa así: "la verdad es que la especie humana había alcanzado ya un grado de progreso tan superior al que habían po-

El alcance del nuevo comienzo que debía *ilustrar* al mundo —como el fuego en el cuento de Hawthorne— fue universal: la duda de Descartes no fue sólo la desconfianza de los sentidos, sino también la de los supuestos injustificados que se heredan, los prejuicios, que son lo que nos *cuentan* antes de que hagamos juicios. En el cuento, esto está representado por la quema de los símbolos del poder y los certificados de nobleza, "considerados —anota Hawthorne— como inútiles fruslerías, juguetes como mucho, adecuados únicamente para la *minoría de edad del mundo*, o instrumentos tiránicos para gobernarlo y disciplinarlo en su *infancia*, pero con los que la *humanidad universal, alcanzada ya la estatura adulta*, no podía soportar ya más que se le insultase"<sup>(11)</sup>.

De manera muy genérica, puede decirse que el modo en el que operó el proyecto filosófico general de la Ilustración fue el de intentar una discriminación exacta de dos ámbitos de realidad —el de lo filosófico y el de lo retórico, el del conocimiento directo y el del indirecto, lo verdadero y lo verosímil, lo objetivo y lo subjetivo, lo conceptual y lo metafórico, lo racional y lo poético—, en algunos casos hasta hacer depender la pretensión de verdad y la objetividad de la filosofía (de la razón) de la estricta e incommunicable distinción de esos dos territorios, el de lo científico y el de lo acientífico<sup>(12)</sup>.

Es evidente que la situación que hubiera cabido esperar del mundo moderno después de un holocausto semejante es la que resul-

dido siquiera soñar los hombres más sabios y más inteligentes de épocas anteriores, que hubiera sido un despropósito manifiesto permitir que la tierra siguiera abrumada con sus pobres logros en el terreno literario" (pp. 98-99).

11. Idem, 81.

12. Este es el caso de Kant. Si algo simboliza unificadamente su propuesta de una crítica de la razón que provee a un sujeto trascendental de condiciones de posibilidad trascendentalmente deducidas que excluyan el antropomorfismo y el naturalismo y permitan la distinción radical entre realidad y apariencia y, con ello, la objetividad del conocimiento —la perfecta distinción entre conocimiento, opinión y fe—, es el desembarazarse de la retórica. Hay múltiples textos del *corpus* kantiano para apoyar que la retórica representa el obstáculo a la auténtica verdad, cognoscitiva y moral, acerca de la realidad del hombre y el mundo.

ta exactamente descrita por el final de un cuento de H. von Kleist. La conversación que forma su trama termina así: "(...) según eso —dije yo, un tanto distraído—, ¿deberíamos volver a comer del árbol del conocimiento, para recaer de nuevo en el estado de inocencia?

—Desde luego —dijo él—: "ese es el último capítulo de la historia del mundo" (13).

La modernidad, que pretendió el comienzo absoluto, pretendió también una especie de clausura de la historia (14). Naturalmente, como el "experimento" (15) de la hoguera del mundo, el carácter definitivo de ese proyecto fracasó. Ante la visión optimista de quien ve en la hoguera la justa desaparición de lo desvalorizado e inútil, uno de los espectadores de Hawthorne sugiere: "—Cierto. Pero... ¿se detendrán aquí?". Lo malo de las hogueras es que necesitan ser alimentadas continuamente, lo que, en la historia particular relatada aquí, resulta aplicable casi sin excepciones. Al final de aquel fracaso está el *pathos* de la postmodernidad, y en medio hay que situar las hogueras generales de la filosofía del siglo XIX (16). Pues,

13. Cfr. Heinrich von Kleist, *Über das Marionettentheater*, en *Das Erdbeben in Chili und andere Prosastücke*, Philip Reclam Verlag (Stuttgart, 1976), p. 65. La cercanía entre ambos relatos es comprobable en las referencias de un puritano como Hawthorne a la edad de la inocencia original (cfr. *El holocausto del mundo*, 95 ss.).

14. No habrá más novedad, porque la más nueva que había alcanzar, la que produce el comienzo más radical, ya la hemos alcanzado. Esto, lejos de contradecir la idea moderna de progreso, lo que hace es explicar la génesis moderna de los totalitarismos, cuya esencia es su inamovilidad (no hay adonde ir: *ya estamos en el futuro*): la Ilustración se entendió a sí misma como la instauración de las bases definitivas del progreso, una conciencia que le permitía la crítica de las ataduras que lo habían impedido por medio de las preguntas más radicales. Canetti (*Masse und Macht*, Fischer Verlag (Frankfurt a. M., 1981), p. 313) apunta significativamente a este respecto que "la libertad de la persona descansa en gran parte en la protección a las preguntas. La tiranía más fuerte es la que se permite las preguntas más radicales". También es significativo, en este contexto de clausura de la historia, que Lyotard defina la postmodernidad como un "prefuturo".

15. *El Holocausto...*, 96.

16. Con palabras de Hawthorne: "En este intervalo, un filósofo arrojó su teoría a las llamas, sacrificio que fue declarado, por aquellos que sabían apreciarlo, como el más extraordinario de todos los que se habían hecho": *El Holocausto*, 105. Cfr. también 80 y 81.

a excepción quizá de la etapa del idealismo absoluto, la manera ilustrada de entender la filosofía y la razón ha sido sometida a un incendio tras otro, y en ese sucesivo fracaso la retórica ocupa un lugar difícil de sobreestimar. No es casual que los autores incluidos en lo que Ricoeur ha llamado "la escuela de la sospecha" (Nietzsche y Freud, entre otros) deban su éxito a aptitudes más propias de la retórica que del análisis conceptual (17).

Estas críticas a la Ilustración quizá puedan resumirse en un conocido texto de Nietzsche en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*: "¿Qué es, pues, la verdad?: un ejército en fuga de metáforas, metonimias, antropomorfismos; brevemente, una suma de conexiones humanas ennoblecidas poética y retóricamente, que fueron transmitidas y adornadas, y que después de un largo uso se le figuran canónicas y obligatorias a un pueblo: las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son, metáforas desgastadas que han perdido su fuerza sensible, monedas cuya efigie se ha borrado y ahora son tenidas como metal, no como monedas" (18). "Pues, por consiguiente" (*Also*), escribe Nietzsche: o sea, como consecuencia de que la presunta verdad originaria no era tal, resulta desenmascarada por Nietzsche como algo que —"en realidad"— es otra cosa. La presunta racionalidad no es más que retórica ocultando lo que más tarde Nietzsche definiría como voluntad de poder: esta argumentación ya descansa sobre una primacía de la retórica sobre la lógica en la que la primera representa la subversión respecto del lenguaje presuntamente objetivo de la segunda.

Por lo demás, como la actuación de la policía en un carnaval sospechoso, el procedimiento habitual de la escuela de la sospecha ha sido siempre el mismo: van cambiando las máscaras de las "verdades aparentes" y los "auténticos" rostros que aparecen debajo

17. Naturalmente, esto es igualmente aplicable a la eficacia de los textos de Kant y Rousseau.

18. Friedrich Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge in aussermoralischen Sinn*, en *Werke* (Ed. Karl Schlechta (München, 1956, vol. 3, p. 314).

cuando se procede a desenmascarar<sup>(19)</sup>. En el fondo, se trata de la inocua frase "eso no es más que retórica", descubriendo los ilegítimos e injustificados supuestos de la "verdad objetiva" de turno, aquello que (inconfesadamente) la sostiene.

Pero estas críticas a la Ilustración, a fin de cuentas, suponían una lógica: consistieron precisamente en (después de sospechar que la lógica ilustrada no era lo suficientemente radical) poner de manifiesto otra más profunda (como hizo Nietzsche, en nombre de la vida, contra la Ilustración, "esos hombres nacidos para mordisquear pensamientos muertos"<sup>(20)</sup> —una expresión de un personaje de Hawthorne que podría ser del mismo Nietzsche—).

La deconstrucción (de lo construido por la Ilustración) es quizá el primer caso en el que lo que se creía la lógica del lenguaje filosófico es reemplazada por una retórica de figuras literarias que se deconstruyen recíprocamente, subvirtiendo así las pretensiones objetivas de los textos filosóficos (que resultan ser el escenario de su propia destrucción<sup>(21)</sup>): que se *desconstruyen a sí mismos*.

Es evidente que esta nueva versión, que han practicado con especial agudeza Jacques Derrida en filosofía y Paul de Man en crítica literaria, implica el mantenimiento de la imagen subversiva de la retórica. Es más, que la relevancia de sus posturas exige esa imagen.

El análisis de los textos de Kant por De Man es ejemplar: consiste en mostrar cómo aquél hace depender su edificio especulativo de la expulsión de elementos que la propia estrategia conceptual de

19. Freud descubre bajo la máscara que el rostro auténticamente radical es el impulso sexual; Marx, la conciencia de clase y la necesidad de mantener los privilegios sociales; Dilthey, la determinación histórica; los relativismos culturales la de la propia cultura; Heidegger, la preestructura de la comprensión; Foucault, el mantenimiento de los intereses y las relaciones de poder, la pragmática del lenguaje, la primordialidad del lenguaje sobre los *apriori* cognoscitivos.

20. *El Holocausto...*, 103.

21. Cfr., *infra*, nota 31.

Kant constantemente reintroduce (precisamente al pretender expulsarlos)<sup>(22)</sup>.

Volviendo al esquema básico del proyecto ilustrado, lo que esto significa es que la partición filosófica de la realidad en aras de asegurar alguna objetividad pasa necesariamente por una zona no objetiva, y que ese paso es fundante. El intento de prohibir la retórica en el territorio de la filosofía descubre de pronto que la retórica siempre ha estado allí. Con palabras de Hawthorne, la deconstrucción descubriría "la circunstancia fatal de un error en la mismísima raíz del asunto"<sup>(23)</sup>. En el fondo, lo que se quiere decir es que los conceptos filosóficos son indistinguibles de las metáforas. Que todo lo que consigue la Ilustración al intentar diferenciarlos es convertirlos en metáforas de metáforas, es decir, metáforas de segundo grado de las que se ha olvidado su primera formación: en cuanto ésta es recordada, el edificio presuntamente conceptual se muestra metafórico (como un texto literario más) y deconstruye así la pretensión de verdad objetiva que había tenido *frente a éstos*. Este es el sentido de la consideración de Derrida según la cual la metafísica occidental es "mitología blanca", una expresión que viene a significar que es metafísica en la medida en que *borra* el carácter metafórico de sus conceptos<sup>(24)</sup>.

22. Cfr. Paul de Man, "The epistemology of Metaphor", en *Critical Inquiry*, 5 (1978), pp. 13-30. El caso más general de esa estrategia deconstructiva (que De Man no quiere presentar como crítica sino que se limita a señalar) es la famosa división kantiana entre el mundo fenoménico y el nouménico, entre aquello de lo que el sujeto trascendental tiene esquemas de conocimiento, y aquello de lo que sólo tiene un conocimiento simbólico, por la fuerza de la analogía. Esta es una partición de la que depende la entera metafísica kantiana. Ahora bien: de ella misma, ¿tenemos un conocimiento esquemático o uno simbólico? El edificio de las limitadas certezas racionales que debían hacer de la metafísica un inexpugnable bastión, descansa sobre un supuesto que no depende de un conocimiento directo de la realidad, sino de uno indirecto (simbólico), que no es racional objetivo: en el fondo, aunque de Man no lo diga, se trata del supuesto teleológico, de la presuposición de sentido.

23. *Idem*, 113.

24. Cfr. Jacques Derrida, "La mitología blanca", en *Márgenes de la filosofía*, Cátedra, col. Teorema, serie mayor (Madrid, 1989), 247-311, p. 253. Cualquier lenguaje está lleno de metáforas *fósiles* ("leer a Virgilio", "es un asno").

Según esto, la entera filosofía, incluido Nietzsche, no es más que un ejército de metáforas. Porque, naturalmente, el texto de Nietzsche también se deconstruye a sí mismo, tampoco se salva del óxido eficaz que muestra las efigies de las monedas en lo que creíamos metal (la única diferencia es que Nietzsche se percata del incendio de los textos ilustrados, pero no del de los suyos). Cuando la hoguera de su cuento ya está avanzada, Hawthorne pone en boca de un hombre quejoso (porque acaban de quemar licores y tabaco y le han quitado su pipa) que "(...) ya que han encendido la hoguera, si todos estos absurdos reformadores se arrojaran en ella, mejor que mejor". Le responden: "—Ten paciencia (...). Al final eso es lo que va a pasar. *Nos van a echar primero a nosotros y luego se tirarán ellos*"<sup>(25)</sup>. Esta parece ser la situación contemporánea.

Si se acepta esta reconstrucción histórica, se advertirá que la historia de la filosofía centroeuropea moderna y contemporánea se parece bastante a la alegoría de Hawthorne, y que mientras en los prefacios de los manuales de retórica la contaminación de figuras en el lenguaje teórico puede que sea una evidencia, en la filosofía sigue siendo un *scandalon*.

Lo que sigue sin arder al final de toda esta historia es el estatuto unilateral de la retórica. Pues la postmodernidad, evidentemente, comparte con la metafísica ilustrada y los críticos de ésta el mirar debajo "a ver qué hay", repitiendo así el modo argumentativo ("eso no es más que retórica") cuya condición de posibilidad es que una cosa es el rostro auténtico y otra la máscara aparente (que retórica y filosofía tienen ambiciones mutuamente excluyentes, autosuficientes y enemigas). Lo que la policía de la deconstrucción añade a la investigación del carnaval sospechoso es otro juicio definitivo (que esta vez simplifica los atestados: "debajo de cada máscara lo que hay es otra"). Aunque no quiera presentarse como otra nueva hoguera, sino más bien como el *pathos* que acontece cuando uno se da cuenta, todas las mañanas, que la hoguera no ha sido definitiva<sup>(26)</sup>—, instaura "otra" metafísica —esta vez con un signo de ne-

25. *El Holocausto...*, 86 y 107.

26. *Idem*, 110.

gación antepuesto—; pasa de una tabla de categorías conceptuales a una de anticategorías retóricas, que inaugura el reino definitivo del fin del fin, el descontrol absoluto del texto, la muerte del autor y la inexistencia del sujeto.

Esta tesis deconstructivista depende en todo del mismo esquema moderno de alternativas radicales (o filosofía o retórica), sostenido por la supervivencia de la imagen subversiva de la retórica. Sólo gracias a ella resulta relevante. La postmodernidad pone de manifiesto que el último capítulo de la historia del mundo no se puede escribir; lo malo es que, a continuación, lo escribe, al decretar el acabamiento y la imposibilidad radical de cualquier pretensión de verdad. Eso es equivalente a creer —con la Ilustración— que la historia universal es *ya* el juicio universal (la negativa a esta idea es la estructura profunda del relato de Hawthorne).

Probablemente, la razón de la coincidencia entre planteamientos tan diametralmente opuestos es que todos mantienen la versión ilustrada de la filosofía. Esto es explicable, en parte, porque la Ilustración es casi un sinónimo del pensar. *Casi*. Hay otras posibilidades. Acusar a la filosofía de que, en el fondo, lo que hace es traducir términos del lenguaje ordinario a un vocabulario técnico superior —y que, por eso, no es más que retórica— podría no ser un argumento. Es más: no lo es, en absoluto, a menos que antes se haya hecho depender la condición de posibilidad de la filosofía de su independencia del lenguaje ordinario o poético, lo que naturalmente no todas las filosofías han hecho. Tampoco resulta deconstructivo del discurso racional el que los conceptos sean en realidad metáforas: no hay que olvidar que las metáforas funcionan en los dos sentidos. Si los conceptos son metáforas, entonces las metáforas son conceptos, o sea, que, en el fondo, no se ha deconstruido ninguna jerarquía ontológica, y tan legitimado se está para liquidar la filosofía como para establecer que todos los textos son filosóficos. Si resulta que las operaciones intelectuales de "fundamentar", "describir", y "redescribir"<sup>(27)</sup>, que tanto la modernidad como la postmodernidad plantean

27. La terminología es de Richard Rorty, que plantea esas operaciones como contradistintas. Cfr. *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós (Barcelona, 1992), *passim*.

como autónomas y mutuamente excluyentes, no lo fueran; si se plantea su articulación en un discurso narrativo que es también filosófico —y viceversa—, lo que resulta no es necesariamente la destrucción de la metafísica y la declaración del polimorfismo, del pluralismo irreductible de relatos literarios ninguno de los cuales puede pretender la verdad. Lo que se plantea es, sencillamente, que las metafísicas necesitan una poética (un asiento en la vida), y que de hecho, nunca se han dado sin ellas, porque eso es imposible (el caso paradigmático y dramático de un intento de forzar esa imposibilidad quizá sea la ética kantiana).

El decreto postmoderno resulta irrelevante en cuanto se acepta que no hay ninguna fundamentación racional que no sea a la vez descripción o redesccripción poética y, viceversa, que no hay descripciones o redescpciones que no rindan tributo (sabido o no) a una metafísica, negativa o positiva. Entonces la retórica no es el huésped molesto de la filosofía. Son casi lo mismo (es probable que este *casi* sea la metafísica). Pues aquello de lo que se ocupa la retórica —la ambigüedad del lenguaje— es, como la metafísica, la cifra de la contingencia de la razón (de la libertad). Tomarla subversivamente, adscribirle virtudes sobre todo demolidoras y transgresoras podría ser un dogmatismo encubierto, que cree posible o le gustaría que pudiésemos nombrar las cosas de una vez por todas (28).

El estatuto que adquirió la retórica en la filosofía pura a partir del siglo XVII es quizá, por todo esto, uno de los ejemplos manifiestos de una experiencia histórica —la de la Ilustración— que acaba convirtiéndose en una categoría filosófica con rango de mentalidad (esto es, desde la que se juzga, pero sin saber que se tiene). Esto es casi inevitable. Probablemente, la única forma de darse cuenta de ello es *justamente la posibilidad que la Ilustración liquidó de entrada* (29): mediante un discurso retórico, mediante una poética y

28. Que no hay ninguna filosofía definitiva sólo hace a todas falsas si la alternativa de la filosofía es o ser un saber absoluto o no ser en absoluto un saber.

29. Hay un modo de ver el fracaso del proyecto ilustrado que evita el rodeo por los reales ejemplos históricos de las filosofías que certificaron su defunción. Consiste en decir que éste murió (lo hizo innecesariamente) a manos

una literatura (30) que, a las ventajas de la capacidad de interpelación, añade su capacidad de "decir lo correcto y lo verdadero" (que es el significado que el *eu legein* propio de la retórica tiene, por ejemplo, en Aristóteles) (31), y naturalmente, las "servidumbres" de su sujeción al tiempo.

Sin aquéllas, ni siquiera necesitamos la deconstrucción. Sin ellas, a los proyectos filosóficos les pasa lo que Hawthorne dice al final de su alegoría: que, en la pretensión de borrar todo pasado, "si no ahondamos más allá del intelecto y luchamos únicamente con este débil instrumento para discernir y rectificar lo que está mal, todos nuestros logros serán un sueño tan insustancial que poco importa si la hoguera, que tan fielmente he descrito, haya sido lo que decimos llamar un acontecimiento real y una llama capaz de chamuscar un dedo o solamente una radiación fosfórica o una parábola de mi propio cerebro" (32).

---

de la estética que él mismo había engendrado. Eso es casi lo mismo que decir que murió a consecuencia de la retórica —o mejor, de la imagen que de ella se había formado— que había pretendido sustituir —de una vez por todas— por el discurso racional. La figura paradigmática a este respecto es también la de Kant, cuyo proyecto puede considerarse la versión reducida de la línea de sucesos intelectuales que van desde el XVII al XX. Hay una línea directa desde el proyecto kantiano de una arquitectónica de la razón pura hasta su deconstrucción postmoderna, que se apoya explícitamente en la retórica para poner en cuestión y *echar abajo el edificio* de la racionalidad filosófica.

30. Es posible que aquello *acerca de lo que* la filosofía de la postmodernidad está teorizando sea lo mismo *desde lo que gran parte* de la literatura centroeuropea de principios de siglo escribía. Cfr. para este tema: Claudio Magris, *El anillo de Clarisse. Tradición y nihilismo en la literatura moderna*, Península (Barcelona, 1993).

31. De ahí que se haya utilizado aquí la ficción de Hawthorne. Lo que la postmodernidad viene a decir es que los textos en los que el proyecto ilustrado tomó cuerpo eran *relatos* (*relatos sobre el fin de los relatos y el advenimiento de la razón*), que el primer discurso de Rousseau y los dos prólogos de Kant abundan en metáforas y deben su eficacia sobre todo a ello: esto es verdadero, pero... ¿por qué debería ser destructivo para la filosofía?

32. Idem, 113.