

ANA MA MARTÍNEZ DE LA ESCALERA

La retórica o el privilegio de la palabra
(Consideraciones sobre filosofía y retórica)

Estratto da

RETORICA E VERITÀ: LE INSIDIE DELLA COMUNICAZIONE

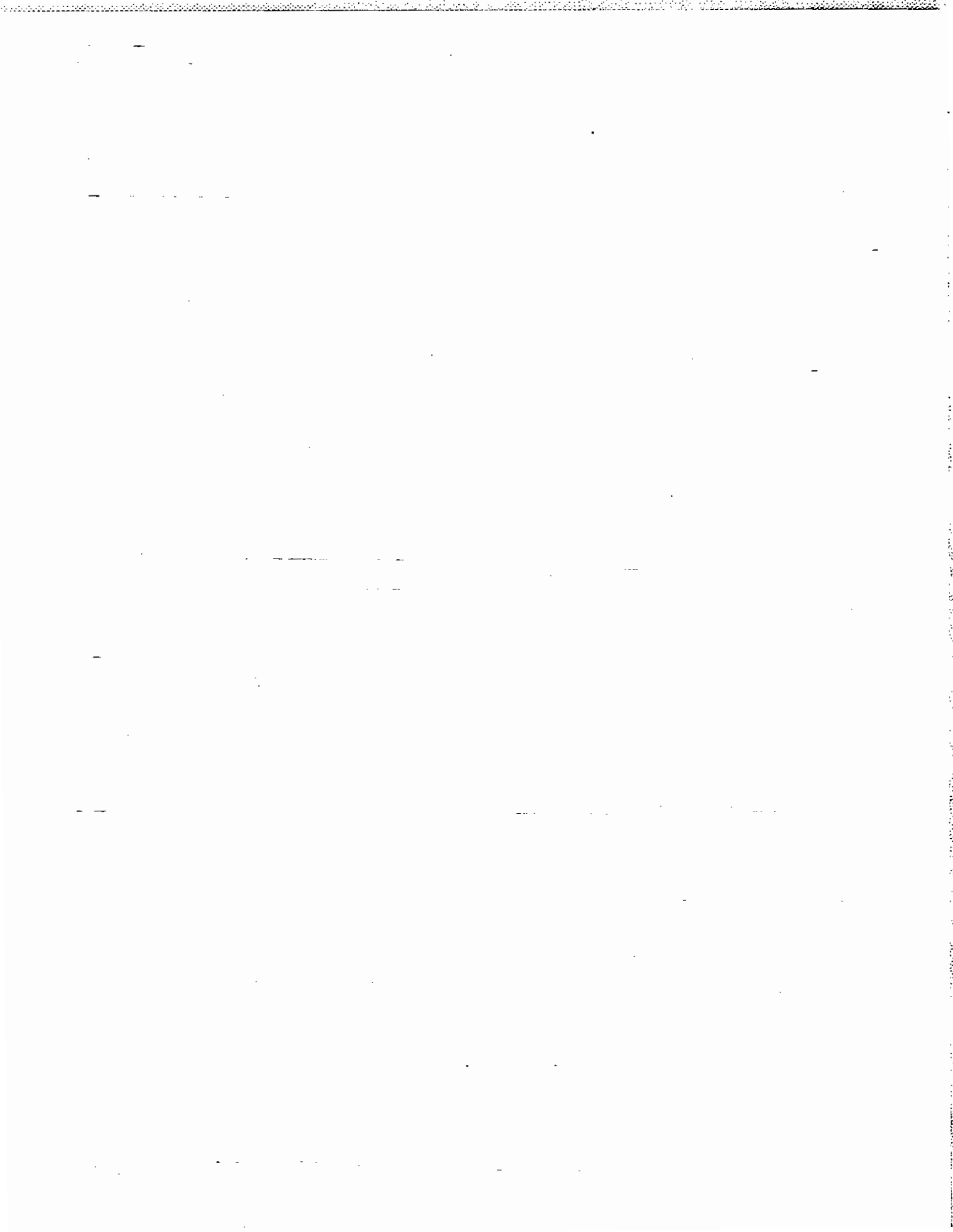
a cura di L. Rossetti e O. Bellini

QIFP 13 (1998)

[Quaderni dell'Istituto di Filosofia
Università degli Studi di Perugia]



Edizioni Scientifiche Italiane



ANA MA. MARTÍNEZ DE LA ESCALERA

LA RETÓRICA O EL PRIVILEGIO DE LA PALABRA
(CONSIDERACIONES SOBRE FILOSOFÍA Y RETÓRICA)

*...el mundo está increíblemente
lleno de antigua Retórica.*

Roland Barthes

1. *A modo de introducción*

Este texto se ocupa de una muy determinada preocupación filosófica. Me refiero a la inquietud, perfectamente documentada en el corpus de la filosofía, por conocer los límites entre el pensamiento y la lengua. Esta inquietud expresa una bien fundada sospecha respecto a la naturaleza del lenguaje y su insuficiencia o exceso en relación con el pensamiento; no debemos entenderla como un obstáculo del que hubiera que deshacerse, por el contrario en ocasiones, ha permitido medir el error de una argumentación, o cuando menos su candidez¹.

Una preocupación, y por si fuera poco, paradójica anima estas páginas. Preocupación por ver denunciado y revocado un acto de fuerza, un rechazo, una disyunción en la voluntad de verdad occidental, que ha transmitido su autoridad y poder de convencimiento durante veinte y cinco siglos de historia intelectual. Gesto fundador por

¹ Un ejemplo bastará: la fórmula "aquí y ahora" en la *Fenomenología del espíritu* sólo actúa como evidencia y así como parte fundamental de la argumentación hegeliana en tanto *escritura*, es decir en tanto autonomización de lo escrito del acto de escribir y de producción de sentido.

el cual se escindieron la Filosofía y la Retórica, y el *logos* y la *techne rhetorike*, la verdad y el seductor arte de la palabra, que los hombres debemos a *Peitho* – fuerza persuasiva y convencimiento de los otros, se alejaron².

Después de ese momento, ya no habría forma de volver a relacionar un pensamiento con otro. No hay puentes lógicos que permitan transportar las preguntas de uno a otro dominio. Renunciando a lo maravilloso y lo persuasivo, el *logos* sitúa su acción sobre el espíritu a otro nivel diferente de la operación mimética y la participación emocional. Se propone establecer la verdad después de una investigación escrupulosa y enunciarla conforme a un modo de exposición que apela a la inteligencia del lector.

Uno observa un algo paradójico en una decisión que afecta al pensamiento de manera tan tajante y que sin embargo pretende hacerse desde la argumentación razonada y no desde la fuerza de las palabras. El éxito del rechazo del *mythos*, de la fábula y de la estructura de pensamiento que les sostiene, el *mythodes*, es un suceso enteramente sostenido por la capacidad de apelación a la inteligencia: en el *alethinos logos* estos procedimientos discursivos se deben a la escritura, en el *mythos* al orden de la oralidad³.

Esto se pone de manifiesto cuando sopesamos con cuidado lo siguiente: que el discurso verídico, lo verdadero en suma, ese o esos predicados que usamos al hacer ciertas declaraciones afirmativas, son maneras de valorar nuestra conducta en relación con las palabras, antes que formas o contenidos estables. *Aletheia* ha modificado sus significados muchas veces y no es del todo seguro que se trate de un caso de polisemia. Los distintos sememas no se encuentran unidos en torno a un mismo significante, éste también ha sufrido las embestidas de traslaciones, transcripciones y traducciones que han destrozado la unidad y homogeneidad primigenia (si es que podemos referirnos a un significado primigenio en una palabra como la verdad que ha estado en el centro de todos los conflictos políticos, militares, jurídicos, religiosos, etc., de la vida humana). Podría preferirse, en cam-

² La magia de las palabras celebrada por Gorgias, que confiere a los diferentes géneros de declamación – poesía, tragedia, retórica y sofística – un mismo tipo de eficacia, constituye para los griegos una de las dimensiones del *mythos* por oposición al *logos*.

³ Respecto a la oposición entre oralidad y escritura véase W. ONG, *Oralidad y escritura*, tr. esp. (México 1987) y M. DETIENNE, *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica*, tr. esp. (Madrid 1981).

bio, designar esta situación como *diferencia*, en sentido derridiano. Me refiero a que las transformaciones de significado sólo pueden determinarse tras un estudio contextual y singular muy detallado. Para Derrida el sistema lingüístico (en este caso la unidad de los significantes) no precede a las transformaciones.

Puede decirse que la escisión entre *mythos* y *logos* ha estado gobernada por las mismas artes retóricas que se pretendieran cancelar, siempre y cuando se observara que las *techne rhetorike* del orador y del escritor son utilizadas por el filósofo, en ocasiones de forma deliberada, en otras sin darse por enterado. Recordemos a Platón en el *Sofista* intentando descalificar la tesis de sus predecesores eleatas o heracliteos, reprochándoles haber utilizado, a modo de demostración, el relato de acontecimientos dramáticos. Luego, leamos a Platón en la *República* y su utilización del mito de la caverna.

Es el mismo filósofo que exige que debemos distinguir lo verdadero y lo falso, *mediante* un discurso que en todo momento sea capaz de rendir cuentas a quien se las pida, dar razón de sí, dando a entender con claridad de qué habla, cómo habla y qué dice. La distinción es también asunto de palabras y de orden de las mismas.

La *distinción que descalifica* es asunto retórico también. Las cosas suceden como si el filósofo no viera su propia escritura – su lectura del otro – como si la distinción perteneciera a otra realidad y no al orden mismo del discurso sistemático. Cuando Aristóteles se pregunta en la *Metafísica* si los principios de los seres corruptibles y los de los seres incorruptibles son o no los mismos, evoca la tradición de Hesíodo, para marcar entre ellos y él una distancia de orden intelectual: «Los discípulos de Hesíodo y todos los teólogos se han preocupado sólo de lo que podría convencerlos a ellos mismos, sin pensar en nosotros. Considerando los principios como dioses o nacidos de ellos, dicen que los seres que no hayan saboreado el néctar y la ambrosía son mortales. Estas expresiones tenían un sentido satisfactorio para ellos, pero lo que dicen con respecto a la aplicación misma de estas causas sobrepasa el alcance de nuestra comprensión» (II 4, 1000^a11-20). De hecho Aristóteles lee el mito como si se tratase de un texto filosófico. Argumenta lo siguiente: que o bien los dioses toman alimento por placer, y entonces no constituyen las causas de su ser, o bien son las causas y entonces, ¿cómo podrían ser eternos si las causas les son anteriores?

La lectura aristotélica jamás es asumida o declarada por Aristóteles, como si el sentido del mito le fuera dado. Esta situación permite

observar que, según se decía más arriba, el filósofo cuando exige un discurso capaz de rendir cuentas de sí mismo, para cualquiera que lo lea, no está jamás en condiciones de rendir absolutamente cuenta de su lectura, a la que presenta como *natural*. Lo cierto es que, según Vernant apunta: «Incluso cuando parecen contemplar el mismo objeto, apuntar en la misma dirección, los dos géneros de discurso permanecen mutuamente impermeables. Escoger un tipo de lenguaje es desde ahora despedirse del otro»⁴.

Sin embargo, esta impermeabilidad sólo será cierta para el filósofo. El rétor, el sofista, el poeta han sabido siempre que aguarda detrás de la escisión: otra máscara (*prosopon poiein*).

Puesto que la escisión es igualmente paradójica, en vista de que ha multiplicado los efectos retóricos – como recordamos en las palabras de Roland Barthes del epígrafe – en lugar de haberlos aniquilado por completo. Es asimismo paradójica la tarea que aguarda a quien desde la filosofía intente – como es nuestro caso – denunciar el caso y recuperar finalmente la retórica expulsada.

Se antoja una decisión un tanto salvaje, en uno familiarizado con las vicisitudes de la filosofía, abolir la disyunción que la desprende del pensamiento retórico. A fin de cuentas – podría creerse – se trata de una ley (*nomos*) del pensar filosófico. ¿Acaso se pretende abolir la Ley por la que se ha regido el racionalismo europeo? ¿No evidencia esta actitud simplemente una moda que, sabiendo aguardar, se desvanecerá como tantas otras que la precedieron? Contestemos de una vez ambas interrogantes: Ni se intenta invalidar el gobierno del pensamiento, ni se trata de un afán por "estar a la moda". Más bien se trata de preguntarnos si la disyunción es un mandamiento, una orden tras el cual el orden del discurso se consolidó, es decir un principio nomológico, o bien se trata de un principio natural, una distinción en el corazón mismo de la naturaleza del discurso y la verdad, o ninguno de los anteriores, sino un principio histórico, un simple comienzo. Como quiera que fuese, principio natural o de orden, revela una historia que es preciso conocer, o mejor aún – y aquí la alternativa tiene gran importancia – narrar⁵.

⁴ J.-P. VERNANT, *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, tr. esp. (Madrid 1987).

⁵ El vínculo entre *narrar* y *fábula*, lazo por ende retórico, será retomado más adelante.

Decir que el orden posee una historia, o se manifiesta en ella, — significa la revocabilidad del mismo: evoca su innecesariedad y el ser el resultado de una imposición. Lejos de representar un comienzo, una cronología, la escisión es un principio de orden, y por lo mismo, de fuerza. Es una herida en el cuerpo de la verdad. Según se observará más adelante, conocemos perfectamente al perpetrador — yo diría que tan bien como a nosotros mismos — me refiero a la reflexión filosófica, a la que en cierta forma jamás cesamos de sancionar, privilegiando sus figuras (razón, verdad, identidad, sujeto) e instancias de normalización (método, objetividad, etc.).

En lo que a la acusación de ligereza se refiere debe quedar claro que desautorizar el gesto escindidor de la Filosofía no responde a las demandas de una moda intelectual: por el contrario, es un afán muy profesional, teórico en suma, por repensar las relaciones entre la lengua y el pensamiento, e intentar comprender los efectos de la escisión entre lo filosófico y lo retórico sobre nuestra imagen moderna de la verdad.

Allí y entonces, donde y cuando la filosofía declaraba estar expulsando el poder del mundo de lo verdadero, de lo justo, de lo bueno, del conocimiento; sustituyendo la ausencia de la Ley de la palabra, se erigiría una nueva tiranía: la Ley del Único Sentido, de la Única Verdad y del Solo Conocimiento de lo que es. La misma palabra Ley da testimonio de una paradoja: *Nomos* — la ley — es a la vez la prescripción, el orden, la normatividad; pero es también el hábito, la costumbre, el uso reificado, habiendo perdido todo recuerdo de su origen.

2. *Se anuncia otra sabiduría*

Aún hoy el gesto absoluto por el cual el *mythos* se desprende del saber razonado conserva su carácter pretendidamente "natural" o "dado" y por lo consiguiente evidente, demostrador. No cabe duda que su perseverancia en la historia intelectual de Occidente ha sido incontestable, pero: ¿quién se atrevería a afirmar que la perseverancia es un signo del valor epistémico o moral de un hábito? El gesto no es ni mejor ni peor que cualquier otro en el ámbito de nuestras costumbres intelectuales y como tal no puede aspirar al valor de lo natural o consustancial a la razón, sino sólo a lo que en lo habitual hay: azar ciego, contingencia, casualidad, circunstancialidad, revocabilidad.

Por ello, la incitación a reflexionar sobre las relaciones entre la palabra y la filosofía, o bien sobre la dimensión retórica del discurso, quiere reconducir de manera sistemática el regreso de una actitud suspicaz (¿hasta qué punto en el ente nombramos lo que hay en él? ¿hasta qué punto únicamente decimos en él nuestras afecciones?), hacia un muy acertado corolario: el fundamento retórico de toda epistemología, o lo que haremos bien en llamar *epistemología de los tropos*.

Puesto que la disyunción entre el pensamiento del logos y el pensamiento sobre la palabra es el gesto fundante de la filosofía, es decir, aquel que la define además del gesto por el que se anuncia el camino y el horizonte (método) de la metafísica; puesto que desde una interpretación bastante consistente de la historia de la filosofía ésta no ha podido evitar caminar este sendero, entonces la razón de ser de este trabajo es ciertamente extraordinaria, paradójica. Siendo así las cosas, esta restauración del buen nombre de la retórica impone una nueva manera de entender el saber: un cambio en nuestra voluntad de verdad.

Durante mucho tiempo la filosofía presentó esta voluntad de verdad como conocimiento, o lo que es lo mismo, redujo la verdad a una preocupación por el ente. Sin embargo, otra voluntad de verdad permanecía en la literatura y la Retórica.

La Retórica se presentaba como un arte de la persuasión o bien una sistematización de las artes de la palabra. El término clave parecía ser el de "verosimilitud", opuesto al vocablo epistemológico "verdad". Las artes de la palabra mostraron, cuando se dirigía a la lectura de textos o discursos que al nivel de la argumentación ellos estaban positivamente "llenos de retórica antigua". Asimismo, estas mismas artes de la palabra evidenciaban un gobierno que iba mucho más allá del gobierno humano, y que representaba a la vez su hábitat y aquello por lo que en el nombre del poder se combatía. Parecía indicar una suerte de exceso, de desmesura de la significación que sobrepasaba la función referencial, indiciaria o simbólica del lenguaje. El enigma permanece aún en nuestros días, como Jacques Derrida se ha encargado de anunciar.

Uno observa que el interés por explicar el gesto metafísico fundante, que ha separado la retórica desdeñándola, considerándola pertenecer a las artes oscuras de la existencia, es un interés típicamente retórico. En cuanto "gesto" en tanto ostensión y figuración, la disyunción es, en sentido estricto, un asunto de competencia retórica. La tradición filosófica replicaría que como explicación – la retórica – sería

insuficiente epistemológicamente. Esta idea es consecuencia del mismo gesto que se pretende desautorizar, a saber: que existe una línea divisoria entre la verdad, por un lado, y la persuasión, por otro.

Por lo consiguiente, el segundo momento en la revocación del gesto disyuntivo, después de haberlo descrito como gesto político (de política del discurso y la verdad), consiste en desautorizar la escisión en función de la Retórica. La tarea será retórica siempre y cuando no se entienda esta última como disciplina – en cuyo caso la registraríamos en mayúsculas – sino en tanto lo retórico anuncia que no puede existir garantía ontológica alguna en el orden de las relaciones entre el lenguaje y la realidad; o lo que es lo mismo, uno apela a la retórica como teoría de la palabra no de la acción comunicativa. Al mismo tiempo, se dirá que este ejercicio deconstructivo es filosófico, ya que se preocupa por la verdad.

Se intenta proponer la siguiente fórmula: que la disyuntiva logos/acción queda puesta en cuestión, es decir problematizada, en el momento en que los predicados de cada uno de los términos se intercambian. La problematización así expresada no es una actividad novedosa. Nietzsche da de ella ejemplos provechosos, pero sin duda ha tenido antepasados igualmente connotados. En cualquiera de ellos el énfasis se pone en la lectura o interpretación de los textos, antes que en el trabajo de formalización y sistematización del lenguaje y el pensamiento⁶.

La tarea por dar su justo lugar teórico al pensamiento retórico, por traducir y retraducir textos olvidados, por rescatar autores extraviados, por compartir todo un cuerpo de preocupaciones con teóricos de la poesía y el lenguaje es, sin embargo joven aún. No cuenta con más de tres decenios de experiencia, sin contar los trabajos pioneros de Nietzsche, Vico, Baltasar Gracián, e incluso Dante y ciertos escritores mal llamados humanistas⁷. Con todo, obras capitales se han escrito

⁶ Desde lo que podemos llamar Retórica Antigua, la *techne rhetorike* aparece con características variadas. Un corte un tanto arbitrario, pero necesario, en esta diacronía que llega hasta el siglo XIX separa aquellos oradores o rétores preocupados por formalizar, de aquellos más interesados en el uso de las palabras tal y como es testimonio históricamente en los "discursos realizados". Platón, preocupado por el origen de la palabra y el sentido, pertenecería al primer grupo y Nietzsche, abogando por una lectura singular de los textos, al segundo.

⁷ Ver E. GRASSI, *La Filosofía del Humanismo*, tr. esp. (Barcelona 1993), donde discute con Heidegger respecto al humanismo hispano-italiano. Grassi sostiene que los humanistas criticados en la *Carta sobre el humanismo* se proponen una teoría de la palabra de carácter antimetafísico y antiformalista (logicista).

desde entonces que permiten reubicar el fenómeno retórico en el centro de los debates más radicales sobre el lenguaje y su teorización.

Antes de entrar en materia es conveniente recordar que la disyunción entre filosofía y retórica, no obstante su pretendido carácter fundador, fue refutada y problematizada, no sólo en lo que respecta a la distribución y asignación de objetos de estudio y métodos para abordarlos, sino en su misma posibilidad y necesidad, por el propio pensamiento que ella excluía. Esta puesta en cuestión surgió del corazón de una determinada tradición que defendía un estilo de filosofar que atacó, desde la noción misma de estilo, la organización lógico-formal del saber y la definición racional del ente. A ella me referí más atrás bajo la caracterización de una herencia de sabiduría, de otra voluntad de verdad que atravesó el corazón de Occidente. Ella se encuentra en Gorgias, en ciertos panegiristas que destacaban el estilo sobre la comunicación, en Lisias y quizás en el poeta Simónides, fragmentada y dispersa en transcripciones y citas informales. Así, la nueva forma de hacer filosofía que efectuará la revocación de una escisión lamentable, es tan vieja – o tal vez más – que la misma escisión.

Rescate entonces de un programa del saber y la vida intelectual que no sólo se propuso hacer de la retórica una teoría de la argumentación, no obstante lo importante que ello sea para la actividad filosófica. Rescate de la inquietud por la verdad y su deuda con la fuerza reveladora del lenguaje metafórico. Con el esfuerzo de los humanistas la retórica, lejos de anquilosarse, va más allá de la comunicación y la estilística presentándose como una teoría del concepto, con valor gnoseológico. Dante, Petrarca y Mussato están en el umbral de una retórica del *verbum* y el *sermo communis*, en el umbral de otra sabiduría: la de la palabra.

De lo anterior podemos suscintamente recoger las siguientes consecuencias para la tarea que aquí nos ocupa:

1. Una defensa del *verbum* y del *sermo communis*.
2. Una reconstrucción histórica y filológica del corpus filosófico desde una teoría de la palabra.
3. Una problematización conducida desde las figuras de la retórica (metonimia, metáfora y sinécdoque):
 - del racionalismo a través de tres principios: principio de no contradicción, principio de exterioridad del sujeto y la verdad, principio de razón suficiente,
 - de la caracterización de las relaciones entre el pensamiento y el lenguaje,

– de la insuficiencia en la determinación de la verdad,
 – de la clausura de la demostración lógico formal por la indemostrabilidad de los principios anteriores.

4. Una caracterización de la *voluntad de saber* como sabiduría.

3. *Una caracterización del fenómeno retórico*

Durante los trabajos de un seminario dictado en l'Ecole Pratique des Hautes Etudes el otrora semiólogo Roland Barthes, allá por los años 1964-1965 y antes de volverse un réprobo del formalismo, ofreció a sus oyentes una relación somera pero reveladora del alcance de la práctica retórica.

Esta relación aparece en la transcripción de dicho seminario que recibió el nombre de *La Antigua Retórica*. Es de señalar que Barthes no pretendía definir la retórica sino ofrecer un panorama cronológico y sistemático de un fenómeno intelectual que en el momento que él escribía, no había recibido este tipo de atención. Muchos son los lingüistas y hermeneutas que han declarado la dificultad de realización de una empresa con carácter sistemático. La importancia de la referencia a Barthes no descansa en que satisfizo la necesidad de sistematizar una historia y una estructura teórica (han habido otros que han sido más concienzudos que él), sino que supo *recoger y registrar en los umbrales de una nueva preocupación por la práctica del lenguaje, un camino para la filosofía*.

Al respecto de la retórica escribe:

Este metalenguaje ha comprendido varias prácticas, que se han dado simultánea o sucesivamente, según las épocas, en la "Retórica":

1. Una técnica, un arte en el sentido clásico del término.
2. Una enseñanza.
3. Una ciencia, es decir: a) un campo de observación autónomo; b) una clasificación de estos fenómenos y c) una operación, un metalenguaje cuya materia o significado es un lenguaje-objeto (el lenguaje argumentativo y el lenguaje figurado).
4. Una moral.
5. Una práctica social.

La descripción posee la virtud de mostrar la magnitud del fenómeno retórico y sus dificultades para integrar un todo unitario y ho-

mogéneo. La ausencia de una sola teoría o de un único objeto de estudio es muestra de la dificultad inherente al campo y su delimitación (problema teórico), tanto como de las vicisitudes de una historia compleja que aún está por encontrar su historiador (problema histórico).

Precisamente la estimación ofrecida por Barthes ubica la tarea teórica de unificar el fenómeno retórico como imposible o innecesaria ya que cualquier intento por universalizar métodos y conceptos tendría que prescindir de los rasgos singulares de la experiencia retórica y con ello de la fuerza y poder que la idea de la expresión retórica supone desde que Platón la definiera.

Habida cuenta de tal variedad y multiplicidad histórica y teórica de las prácticas retóricas, ¿en razón de qué podemos llamarlas retóricas?, ¿en virtud de qué criterio, apelando a cual necesidad teórica sería conveniente unificar la pluralidad de experiencias? La experiencia retórica vista a trasluz de la anterior descripción barthesiana exhibe los rasgos de prácticas eminentemente singulares y singularizables y llama a rescatar teóricamente esta situación.

En todas ellas Barthes halla evidencias de una inclinación, de un cierto gusto por la interpretación. Privilegiar la interpretación sobre otro tipo de actividades intelectuales implica en principio sustituir la preocupación por el ente, que caracteriza a la metafísica, por una preocupación por la palabra. La metafísica hacía de la verdad y el conocimiento una adecuación entre pensamiento y existente, reduciendo este primero a la interioridad de la subjetividad. Por el contrario, privilegiar la interpretación es preocuparse más por la relación entre el pensamiento y la palabra, por las modalidades, los estilos de uso del verbum, la singularidad de cada acto significativo que relaciona hombres con su historia y con las palabras que movilizaron (¿metaforizaron? ¿tradujeron? ¿vehicularon? ¿o bien todo ello?) su historia, antes que hombres con cosas.

Por lo consiguiente, lo retórico luego nombra esta primacía del mundo de las palabras (insertas en frases, en textos y contextos, engarzadas a acciones), y la singularidad que cualquier acto verbal reclama sobre la relación abstracta y universal con un mundo hecho a medida de la psique humana. Habrá actividad retórica siempre y cuando se apele, antes que a formalizar los actos verbales, a medir la singularidad (histórica y filológica) de los mismos. Entonces interpretar será medir la singularidad que gobierna todo tipo de acto enunciativo o significativo.

La singularidad no está reñida con el valor cognocitivo de la interpretación: habría otra manera de definir sabiduría por la cual conocer no es un acto que adecúa una interioridad con una exterioridad, sino que pone de manifiesto la historicidad, la pragmaticidad incluso de la actividad verbal, como marcas epistémicas, como señales de la verdad.

En vista de todo lo aquí expresado: ¿Qué es una actividad retórica?⁸ Sin importar que para unos autores la retórica es un arte de escribir, para otros una teoría de la argumentación, para otros una teoría de la escritura, ciertamente la tradición recogida en diccionarios suele considerar con unanimidad lo retórico reservándolo en el mejor de los casos al terreno de lo estético, o bien en la práctica y prescriptiva literaria y de las bellas artes.

Esta interpretación es sin embargo injusta. Aún cuando revela a la perfección la manera en que nuestra época piensa las relaciones entre el lenguaje y la verdad.

Rescatar a lo retórico de las imprecisiones y los olvidos a los que fue sometido a lo largo de siglos de incompreensión entraña una tarea que excede la simple preocupación por contar otra historia de Occidente. Si bien es cierto que debemos contar la historia del pensamiento occidental a la luz de lo que la expulsión del poeta y del rétor de nuestra imagen de ciudad ideal representó para la imposibilidad de ver realizados nuestros sueños, también es igualmente cierto que la historia no se detiene en una narración, más o menos desesperada y nostálgica. Nos proponemos "hacer otra historia", nos proponemos otra épica del lenguaje y la reflexión que habrá de acarrear, en un futuro delicadamente anunciado y prometido, consecuencias radicales de carácter teórico.

Insisto: ¿en qué debe consistir una actividad retórica? El énfasis debe ponerse hoy, aquí y ahora, en el término actividad. Pone de manifiesto que se trata de prácticas intersubjetivas contextualizables, singulares, que integran actitudes, saberes y una cierta relación con normas, hábitos, costumbres.

⁸ Un poco más adelante se intenta proponer una determinación de la retórica.

4. *Las formas de problematizar*

Decíamos que ocuparse de reconstruir las relaciones entre la filosofía y la retórica planteará nuevos antepasados y ligas entre el pensamiento contemporáneo y el de épocas anteriores, amén de obligarnos a repensar la forma en que se determina lo que la verdad es y nuestra relación con ella. Ello habla necesariamente de un giro, de una transformación en la forma de concebir el saber y preguntarnos por la sabiduría. Se impone una decidida atención sobre el acto verbal, sobre su modalidad y estilo, que no remite necesariamente, como veremos, a la intencionalidad del hablante y a una presupuesta psicología del mismo. La actitud del individuo hablante y pensante es función de lo que se dice, no su fuente.

La prehistoria de este tipo de retórica se halla en la antigüedad clásica, comparte con el pensamiento del logos los mismos límites que la polis impusiera a su sistematicidad lógico-formal: un cierto carácter agonístico a la vez que una decisión por evitar los riesgos de la eterna logomaquia. En esta prehistoria esperan, desdibujados a causa del abuso en la execración y la sobreinterpretación, otro tipo de maestro de verdad y otra figura de la verdad⁹.

No obstante, es en Dante donde aparece por primera vez, con todo detalle, una crítica contra el argumento a favor del pensamiento racional.

El quehacer filosófico parte de la cosa (*res*) y no de la palabra. Como la *res* sólo se puede determinar a través de un proceso racional, el único lenguaje válido y adecuado a la tarea es el racional. La *ratio* es la que transmite el significado a las palabras. Este es el verdadero problema de la filosofía tradicional según Dante. Por esta tradición tiene que corresponder la palabra (*verbum*) al objeto (*res*). El hablar se halla ligado a una concepción ahistórica del ente. Una ontología como fundamentación del lenguaje excluye todo significado múltiple y figurado de las palabras. Por igual presupone que ante la existencia de varios significados de una misma palabra, existe una relación de adecuación regida por la lógica y no por la contingencia de la historia. Dante se apoya en esta teoría tradicional del lenguaje anteriormente expuesta. En *De vulgari eloquentia* enfatiza la necesidad de contar con este tipo de lenguaje formal, no sometido al tiempo,

⁹ ¿Acaso no es una ironía muy propia de *Aletheia* que aquello que debe utilizarse para demeritar a la retórica no sea sino una figura gobernada por la misma?

lenguaje del monarca. Lengua creada – sostiene Dante – para evitar la confusión que produciría entre nosotros la heterogeneidad de una lengua que cambiase según el arbitrio de sujetos particulares. El poeta se refiere al latín, que cuando él escribe es ciertamente una lengua detenida en el tiempo y inmovilizada en textos (o cuando menos en interpretaciones oficiales).

Sin embargo, ocurre que en Dante encontramos la afirmación contraria de la importancia de un lenguaje histórico. En su defensa del *volgare* o lengua vulgar invierte el enfoque tradicional por el cual la definición racional del ente fija, sirviéndose de categorías la *proprietas rei*. Renuncia a la ontología de la lengua para revalorizar una palabra poética y retórica que hace accesible el "aquí y ahora" de su mundo singular. Antes de Dante esta tarea de la poesía era impensable. Y, frente a la tesis del primado del lenguaje racional y universal, afirma el papel fundante del *volgare*. Ahora diríamos los límites *idiomáticos* del pensamiento. La contraposición entre la lengua gramática y el *volgare*, que en general es negada en las interpretaciones habituales que ubican a Dante en la escolástica, es capital. Y lo es en función de la renuncia de Dante a privilegiar una función sobre otra, o en negarse a verlas como entidades excluyentes.

Si el problema de la diferencia entre el lenguaje racional y el poético es un componente fundamental de la problemática propia de la cultura occidental, el argumento que afirma la intercambiabilidad de sus predicados, es decir que la ontología o teoría del ente está atravesada por la palabra retórica, redundará en un esclarecimiento de las consecuencias filosóficas del mismo. En suma, redundará en un nuevo tipo de *voluntad de saber* antagónica a la *voluntad de verdad* que desde Platón, pasando por Descartes, hasta arribar a Kant, ha constituido el eje de nuestras preocupaciones más entrañables (presencia del sentido, adecuación al ente).

5. La historia de la buena y la mala retórica

Puestos a entrar en la discusión de la problemática que queremos exponer, hay que hacer alusión a un punto esencial. La relación originariamente antagónica entre la filosofía y la retórica fue consolidada por una lectura posterior de la filosofía. En este sentido recordemos que el propio Platón, de quien se piensa que fuera el primero en distinguirse radicalmente del pensamiento sofista y retórico, diferencia-

ba una "buena retórica", aquella del método, aquella de la buena argumentación, indistinguible casi de la filosofía, de una retórica que consiste en «hablar contra todos y sobretodo argumento y de tal manera logra, respecto a la mayor parte de las personas, ser el más persuasivo de todos y con respecto a todo lo que quiere» (*Górgias* 452e). A la inversa, la buena retórica, pedagógica o educativa que era «el arte de guiar el alma por el camino de los razonamientos, no sólo en los tribunales y en las asambleas populares sino también en las conversaciones privadas» (*Fedro* 261a).

Antes de pasar a otra cosa recordemos que en el pensamiento platónico se destaca la idea como elemento esencial en la determinación del ente: el lenguaje es expresión de la episteme. Pero en el *Fedro*, cuando Sócrates, tendido a orillas del Iliso se fija en el canto de las cigarras, hace la observación de que ellas descienden de los hombres que al ser seducidos por el canto de las musas, olvidaron incluso comer. Con el canto de las musas, con la escucha y no con el pensamiento racional, dió comienzo el pensamiento humano.

Aristóteles por otro lado es el primer autor de quien sabemos le habría reservado un lugar especial a la retórica. De ella parece que escribió que es «la facultad de considerar en cada caso los medios disponibles de persuasión» (*Retórica* I 2, 1355^b26). La retórica opera, según él, sobre cualquier objeto posible. Aristóteles enfatiza el carácter universal de la retórica a la vez que el rasgo irreductiblemente singular de su uso. Dado su carácter estratégico, el uso es su única limitante.

Cierto es que ambos vieron en el pensamiento retórico un útil, un instrumento de trabajo antes que un objeto por sí mismo. Cierto es también que hicieron de lo retórico ese interés por el ornato, el exceso y lo estetizante. Pero es igualmente cierto, aunque olvidado, el carácter epistemológico que también supieron ver en la palabra. Basta recordar el estudio detallado que Jacques Derrida elaborara sobre la palabra como *pharmakon* en Platón para ver que aún no hemos concluído de leer al filósofo griego. El carácter enigmático de la palabra, su paradojicidad se revela no sólo como fuente de error sino de verdad. Debe reconocerse que este carácter se determinaba en un contexto filosófico durante el estadio inicial del gesto metafísico y por tanto conserva todas sus limitantes para nosotros que sólo reconocemos en él, oscuramente, algunas de nuestras inquietudes actuales. No es posible aproximarnos a este estadio que se resiste a ser interpretado sin tomar en cuenta lo que autores posteriores han agregado,

profundizando en la misma problemática. Ellos, por supuesto no son otros que los que hemos ido nombrando: Dante, Gracián, Nietzsche, Heidegger, Derrida, y otros que no pertenecen al dominio de la filosofía.

6. *Una teoría de la palabra*

En el *Fedro* Platón describió dos tipos de retórica, una la condenó y la otra la rescató para el pensamiento del *logos*. De lo cual resultó que esa buena retórica sólo continuaría siéndolo siempre y cuando pudiera subsumirse en las formas aceptadas por el racionalismo metafísico. La retórica aparecía así como una teoría de la argumentación.

Epocas posteriores neoplatónicas se decidirían por la permanencia de esta situación. La retórica sería admitida como un método argumentativo gobernado en última instancia por la lógica. La retórica así concebida se integra a la lógica y a los principios que la gobiernan sin ponerlos en cuestión: principio de no-contradicción, principio de exterioridad y, luego de Leibnitz, principio de razón suficiente.

En nuestros días esta subsunción a la lógica y esta ausencia crítica, este universalismo que reduce la retórica a una taxonomía y a una serie de operaciones controladas por la lógica, se traduce, sin problemas según se cree, como signos, es decir como operaciones semióticas. Por ejemplo *evidentia*, que es una operación compleja del discurso, se traduce (y reduce) a la función semiótica llamada *ostensión*.

Haríamos bien, no obstante, reconociendo como hiciera el pensamiento conceptista y barroco de Baltasar Gracián, que la retórica puede ser muy bien una *teoría de la palabra*. Dante y Petrarca, a quienes leyó sin duda Gracián, merecen un capítulo aparte: en ellos como en los grecolatinos a los cuales habían de traducir, comentar e interpretar, podemos encontrar elementos significativos para fundar la necesidad de una teoría de la palabra. Me refiero a una teoría que mida la insuficiencia del saber preocupado por el ente, que, sin embargo pierde de vista que debemos primero reparar en como se dice del ente, antes que suponer, en el más puro cratilismo del lenguaje, una relación entre palabras y cosas.

Una teoría de la palabra tiene como objeto precisamente medir desde las figuras de la retórica, que siempre ponen en cuestión las relaciones entre pensamiento y lenguaje, la insuficiencia y la resis-

cia de la lógica cuando declara controlar los actos de pensamiento. La misma distinción entre lenguaje y pensamiento es sometida a una profunda problematización que no decide, porque se da cuenta que ese conflicto habita en las formas mismas de plantear el problema; que no da solución ya que no privilegia uno u otro, pero que demanda que sean distinguidos como instancias del discurso.

7. *A modo de corolario*

Las peculiares consideraciones que se han expuesto pretenden mostrar la profunda significación y actualidad filosófica de la tradición retórica – ese otro tipo de sabiduría, ese otro saber que no conocimiento – mientras que establecen, invirtiendo alegóricamente la cronología habitual para sus propios fines narrativos y cognocitivos, la historia de dicha "voluntad de saber".

Se han de destacar dos momentos, si se quiere originarios de esa historia, insistiendo en la capacidad teórica expresada por cada uno de ellos para demostrar, y no sólo postular, el lazo de unión entre saber poético y saber filosófico. Siguiendo a Roland Barthes llamaremos Retórica antigua a una modalidad de saber, no con afán de oponerla a una Retórica nueva que será precisamente lo que está por pensarse, en su necesidad y su posibilidad, sino a fin de sopesar a través de la diferencia que las singulariza, las consecuencias teóricas ocasionadas por la pérdida de relación inmediata y viva con las lenguas griegas y latina, en las cuales, de manera primigenia, los problemas fueron pensados.

El segundo momento, previo reconocimiento de que con ello intentamos traer agua a nuestro molino hispanoparlante, lo describiremos como el de la Retórica barroca. Cada uno de estas modalidades de teorización retórica se presentó como una opción interpretativa de sus respectivas tradiciones. El *estilo*¹⁰ oco de teorizar se dio a la tarea de repensar las propuestas de los humanistas italianos y españoles mostrando, de forma implacable contra las lecturas habituales, que el humanismo fue más bien un tipo de sabiduría retórica que no tuvo

¹⁰ La noción de estilo debe aún repensarse a la luz de una retórica que busca presentarse como una modalidad o estilo interpretativo, además de una teoría de las relaciones entre la lengua y el pensamiento. En la actualidad un grupo considerable de teóricos considera que entre estilística y retórica existen notorias similitudes. V. P. GUIRAUD, *La estilística*, tr. esp. (Buenos Aires 1956).

nada que ver con la presunción antropocéntrica por la cual ha sido nombrado. A pesar de que la tradición (Cassirer y Kristeller en especial) ha conseguido hacernos olvidar que antes de un combate entre neoplatónicos y antiplatónicos, ese momento brillante de la historia fue particularmente original.

La retórica barroca – profundamente filosófica en su reclamo de verdad – fue persistentemente olvidada, negada o valorada únicamente en su acepción estética y filológica.

Le debemos a la segunda mitad del siglo XX el interés por reinterpretar estos clásicos de la retórica, y por restituirles el lugar que deben ocupar como precursores, en el corpus y el horizonte del filósofo contemporáneo.

La sabiduría del siglo XX, que en realidad iniciara con los escritos de Nietzsche sobre retórica y sus poco conocidas y peor valoradas problematizaciones de la filosofía racionalista, constituye el umbral más genuino y el compendio de autores, textos y argumentos filosóficos que hacen posible para nosotros hoy demandar la inclusión del pasado y del presente retóricos en la enseñanza de la filosofía y en su actividad investigadora.

Puestos a elaborar un compendio de autores y textos básicos que permitan determinar los problemas y los argumentos inherentes al campo, los gustos o afectos personales no resultan buenos consejeros, aunque revelan, si leemos con cuidado las circunstancias vitales y teóricas de quién escoge y de la singularidad del escoger mismo pueden dar algo de luz sobre la peculiar manera que reviste, en nuestros días, el retorno de la retórica. No se trata, luego, de apelar simplemente a la moda; aunque las relaciones entre las modas intelectuales y las teorías reviste gran importancia y debe, en algún momento, considerarse con toda seriedad.

Por el contrario la selección del corpus indica la prelación de una actividad teórica que debe explicitarse, evidenciarse como lo que es: una deliberada *constitución*¹¹ e problemas teóricos.

Consiste esta agrupación en una problemática teórica muy determinada que, en su forma de interrogar las relaciones entre el pensamiento y la lengua, viendo en ellas el lugar de manifestación de la verdad y no la instancia de su exterioridad, es relativamente tardía.

Ello por ende permite trazar un hilo conductor que une y vincula

¹¹ Pienso bajo este vocablo tanto en un marco regulativo para la teoría, cierta normatividad como en la selección de un vocabulario técnico.

a sofistas con humanistas, barrocos, nietzscheanos y deconstructivistas, en torno a la preeminencia de la palabra. Ocurre que esta selección implica una labor de verdadera interpretación filosófica que reconstruye una vieja polémica y nos devuelve un antiguo olvido. La restitución no puede hacerse sin lucha, me temo, pero lo agonístico siempre ha sido un escenario preferido por la retórica. La filosofía metafísica que nos ha hecho creer que la verdad puede interpretarse como adecuación y el conocimiento como una reflexión sobre las relaciones entre el lenguaje y el ente nos ha echo creer que el conflicto y la lucha son excresencias de la razón. Una lectura retórica del lenguaje del *logos* demuestra, por el contrario, la fuerte carga violenta, tanto de la primera escisión que separó retórica y filosofía, como las restantes que, en nombre de la pureza de la verdad se han dado eventualmente en la historia intelectual europea.

La violenta disyunción es por igual un gesto que hace del sujeto una función, un espacio privilegiado, además de el ejercicio de una fuerza sobre lo diferente. Es esta categoría apenas percibida de exterioridad y fuerza la que la retórica problematiza y a la que procura *deconstruir*¹².

Insistamos en que el criterio usado para seleccionar los autores, una preocupación sobre las relaciones entre pensamiento y lengua, es la medida a través de la cual interpretamos el pasado retórico de la filosofía y situamos momentos originarios, umbrales, escisiones, etc. Por ello decimos que se trata de un ejercicio de interpretación y no una reconstrucción de hechos históricos. Los conceptos utilizados como *disyunción* entre retórica y filosofía para dar cuenta de la distinción violenta fundante, del primer gesto metafísico que no ha dejado de repetirse durante 2700 años es un concepto hermeneúutico, de lectura si se prefiere pero no histórico en sentido estricto. Es preciso reconocer que esta intervención interpretativa modifica la manera en que entendemos y narramos la historia, y por ende puede decirse que la disyunción es parte de la *fábula* (en sentido aristotélico). Por lo mismo, la restitución del ámbito retórico del pensar, en tanto fabulación, pertenece con todo derecho a la retórica en sentido estricto. Lo

¹² Deconstruir a la manera derridiana significa problematizar desde lo que en el propio texto hay de deconstruible, impensado, imperfectamente asumido, paradójico y a la vez necesario para la argumentación. V. J. DERRIDA, *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*, tr. esp. (Barcelona 1989):

histórico es también un asunto de retórica. Histórico nombra entonces un marco referencial que otorga sentido y pertinencia a nuestras propuestas teóricas.

Además del carácter histórico de la escisión debe considerarse con detenimiento el carácter epistemológico y reflexivo de la misma. La distinción entre el pensamiento y la lengua que habita en la definición del tropo o figura retórica es uno de los objetivos deconstructivos iniciales. Vuelta tradicional que bajo los supuestos que justamente han de criticarse, la distinción debe problematizarse desde donde ella misma se anuncia; así, por ejemplo, en la sentencia de Heráclito que el pensamiento racional recupera y deforma: «...oyéndome, no a mí, sino al *Logos*...».

En ella se sostiene radicalmente que la *escucha* (Heidegger: *De camino al habla*) del sentido, que precede al *Logos*, no es sino ella misma Habla. Y que al hablar, no es el individuo quien intencionalmente dice, ya que sólo la lengua, que es el sentido, el *Logos*, lo hace.

A todo esto caracterizaremos escuetamente lo retórico en este contexto crítico con el fin de mostrar, de un solo tirón, la envergadura de nuestra problemática:

1. *Lo retórico* (por lo retórico – en lugar de la Retórica – se piensa la historia del fenómeno retórico así como los supuestos que hacen del fenómeno algo unificado) es aquello por lo cual se mide la insuficiencia de la verdad (como relación *verbum-res*), y por lo consiguiente señala la insuficiencia de la o las teorías (filosóficas) del lenguaje que han gozado de crédito hasta ahora. Su nacimiento coexiste con el de la filosofía, aunque en ambos casos no podamos plantear un inicio absoluto sino más bien una serie de rompimientos y otra serie de persistencias que claramente son expuestas a partir de la retórica, es decir de las relaciones entre el pensamiento¹³ la lengua.

2. Se dice de una condición enigmática del lenguaje. La teoría del lenguaje se nos escapa en la medida en que es el propio lenguaje el que nos permite pensar de manera metafórica en la cercanía del hom-

¹³ Pensamiento no es aquí estructura psicológica ni tampoco lo más íntimo del individuo humano, es más bien la producción de la significación, ni unitaria ni homogénea siempre dentro de un contexto histórico suficientemente identificado y limitado. Esta aclaración reviste importancia a la luz de lo que la retórica produce: una crítica profunda y detallada de las relaciones entre el yo y el sí mismo, es decir de la figura fundante del sujeto del sentido.

bre al lenguaje. Esta condición enigmática es el medio para problematizar el gesto metafísico por excelencia: la exterioridad del sujeto (del mundo, de las cosas, de su propia humanidad etc.) Se dirá entonces que el lenguaje no es lo más cercano al hombre, lo más íntimo, lo más cercano a su esencia. La condición enigmática es propia de un pensamiento radical.

Uno concluye, desde los puntos precedentes que lo retórico es, en este contexto, un gesto hacia (de) la filosofía, un gesto antimetafísico, antihumanístico que indica la preeminencia del carácter ingenioso e inventivo de la retórica sobre la sistematicidad del Logos, su crítica al lenguaje abstracto y al saber apriorístico, su defensa de la función filosófica del *verbum* (la palabra imaginativa) y del *sermo communis* (el volgare dantesco). Indudablemente agonístico, el gesto dice a su manera la eficacia de la retórica y el devenir de sus funciones filosóficas dentro de la tradición.

Este texto fue escrito como introducción al campo problemático abierto una vez que postulamos y demostramos que lo retórico no es, sin embargo, la parte reprimida o maldita del Logos, ni un exceso de ornato, ni la pura pasión del lenguaje; ni lo derivado o lo secundario, ni siquiera lo impropio. Más bien un pensar de la diferencia, sin pretensiones de fundar conocimiento (relación con el ente), una manera en que una tradición se relacionó con la verdad y su propio modelo de saber negándose a atribuirse la centralidad y el cetro del sentido.

Si en el pensamiento de Occidente ha prevalecido la organización lógico-formal del saber y la definición racional del ente a partir de los principios de identidad y no contradicción, el principio de razón suficiente y el principio de exterioridad o sujeto, es evidente que el discurso así fundado corresponderá al lenguaje lógico. Son sus impen-sados, sus huecos los que exigen una retórica. La retórica es deconstrucción de las pretensiones de suficiencia, de verdad y de pertenencia del sentido del Logos. Demostrarlo es el primer cargo de la retórica, y ciertamente ha corrido a cargo de ella desde hace mucho tiempo. Hará falta aún sistematizar todo este trabajo, recogerlo, releerlo, repensarlo es decir interpretarlo desde nuestro criterio mayor: la preocupación por las relaciones entre el pensamiento y la lengua.

Si los principios en los que se apoya el saber racional han podido mostrarse insuficientes, han podido criticarse, podemos dudar de las conclusiones que se derivan de ese método, pero sobretodo podre-

mos dudar de los supuestos, del tipo de presunciones que arrastran y a través de los cuales damos sentido y valor a las actividades intelectuales. Pero, otra vez la retórica es enfática en su diferencia: saberlo no es evitarlo, sino un ejercicio de sano escepticismo. Dudar implica poner en cuestión, medir la insuficiencia, problematizar el carácter universal y abstracto del método racional por el cual se niega al lenguaje retórico su fuerza interpretativa y su relación estrecha con la verdad.

La verdadera función del *verbum* es inseparable del carácter irreductiblemente singular de cada acto verbal. Se requiere de una teoría que pueda abordar lo irreductiblemente singular y su relación con lo universal (¿la comunicación, tal vez?) aceptando su irremediable tensión y conflictividad y negándose a esperar que finalmente pueda encontrarse aquel momento original y absoluto donde lo singular revele la fuerza de lo humano. El valor de lo singular es precisamente aquello que la retórica recoge, cuida esmeradamente y hace fructificar.

La retórica en la filosofía no es un pensar acabado, limitado, perfectamente pertrechado. La retórica anuncia por la prosopopeya que enciende el gesto escéptico, un porvenir insospechado del pensar.

Universidad Nacional Autónoma de México

