



UNIVERSIDAD DE CHILE
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía

FILOSOFÍA DE LA DESVIACIÓN

Retórica y conocimiento en el límite disciplinario

Tesis para optar al Grado de Magíster en Filosofía

Daniel Pérez Fajardo

Profesor Guía: Raúl Villarroel Soto

Santiago

2019

Contenido

1. LA RETÓRICA MODERNA.....	9
1.1. Restricción y tránsito retórico.....	12
1.2 Pasividad pública y contexto retórico.....	14
1.3 Retórica, <i>trivium</i> y destrucción del aparato clásico.....	20
1.4 Retórica y poética	25
1.5 Rescate retórico y vuelco teórico	32
2. HACIA LA DESVIACIÓN	44
2.1 Destronar a la reina.....	48
2.1.2 Retórica y percepción	52
2.1.3 Subversión de lo contingente	59
2.1.4 Robo y extensión.....	67
2.1.5 Dubitación ontológica	78
2.1.6 Conocimiento y percepción	84
2.2 Escapar de la ley.....	90
2.2.1 Infortunio artístico	92
2.2.2 Atacar a la burguesía.....	100
2.2.3 Petrificación exegetica	109
2.3 Aristóteles, ya le perdimos el respeto	115
3. EN LA DESVIACIÓN	118
3.1 Conocimiento, verdad y significación relacional.....	119
3.2 <i>Elocutio</i> y principio formativo fundamental	124
3.3 Reinserción metafórica	132
3. 4 Alegoría y necesidad	140
3.5 Conocimiento figurativo	152
3.6 Alegría del error	156
4. FILOSOFÍA DE LA DESVIACIÓN.....	161
BIBLIOGRAFÍA.....	163

Al considerar al discurso filosófico como cercano a la idea de conocimiento, el empleo lingüístico de este parece descansar sobre la idea de una mediación que informa al sujeto sobre lo externo. Esta idea es combatida por los desarrollos de la retórica moderna y contemporánea en una apuesta donde la impropiedad se vuelve el carácter de todo lenguaje, decretando con ello la impotencia de ciertos empleos que pretenden conocer por medio de este. Dicho posicionamiento teórico viene a cuestionar la relación que la historia ha instituido entre filosofía y literatura, un discurso potente con el conocimiento y otro signado por la figuración gratuita.

Tomando dicho problema como motivación inicial, la investigación busca ir a la zaga del carácter que adquiere el conocimiento en ciertas concepciones de la retórica moderna y contemporánea, sobre todo bajo la idea de *elocutio* y los empleos de la tropología en su incidencia en la epistemología. Más allá de plantear el fracaso del conocimiento en el lenguaje como mediación con respecto al mundo, la investigación busca establecer los cimientos de este al interior de los procedimientos retóricos identificados con la tropología, desviación del lenguaje con respecto a una esencia. Dicho cometido es llevado a cabo por medio del análisis del trabajo de Friedrich Nietzsche y Paul de Man con el objetivo de determinar el impacto de la retórica en el lenguaje y la posibilidad de conocer a través de él, puntos críticos que aportarían lecturas para una distinción entre filosofía y literatura en atención al conocimiento.

Los resultados obtenidos modelan un escenario de confluencias entre filosofía y literatura decretado por la epistemología que exhibe el lenguaje en la retórica, acuerdo y necesidad mutua a la que llamo «filosofía de la desviación», designación que conjuga tanto a una filosofía que no resiste a los elementos figurativos de su lenguaje y un trato filosófico de ciertos elementos de la retórica y teoría literaria.

La presente investigación surge a partir de un aparato de reflexiones heredadas desde el estudio del discurso y la teoría literaria, campo de preocupación formal que plantea serias dudas sobre la especificidad e independencia de instituciones discursivas asentadas en la tradición occidental y nuestros actuales departamentos universitarios. Filosofía y literatura sostienen un tenue distanciamiento constantemente asediado por el hecho de que ambos son fenómenos del lenguaje, pudiendo residir su posibilidad de límite e independencia en un uso determinado de este que distanciaría a ambas. Por ello, además de un imperativo disciplinar, dilucidar la relación existente entre filosofía y literatura conforma en sí la posibilidad de comprender mejor el funcionamiento del lenguaje y su forma dada en el discurso, como también, a su vez, nos permitiría evadir y borrar «cegueras» que, pienso, son parte constitutiva de una cierta relación que a través de los siglos ha operado entre ellas.

La pregunta por la distinción a nivel de discurso, más que seguir las líneas establecidas de separación y especificidad, busca el establecimiento de reglas generales que operan a nivel de lenguaje y que determinan a los discursos que sobre este se emplazan. Tal funcionamiento, pienso, obedecería a un estadio previo a la adscripción discursiva de los empleos del lenguaje, entendiendo que la tradición y la ideología interfieren en los productos, confiriéndoles propiedades que pueden ser contradictorias con los principios que los fundamentan. La exigencia es la de establecer un análisis lingüístico, pre-discursivo en el sentido de intentar evadir valoraciones que sean externas a lo que en el lenguaje mismo es posible. La propuesta, por tanto, es la de observar cómo funciona el lenguaje y si acaso ciertos discursos o ciertas concepciones de este son

posibles en su interior, punto de anclaje que es operativo para establecer discusiones en torno al problema entre filosofía y literatura desde el supuesto de que ambos corresponden a usos distintos de un mismo aparato formal.

En coherencia con aquel posicionamiento puramente lingüístico, Philippe Lacoue-Labarthe (1990) señala al terreno de la «forma» como el campo de preguntas que atañen a la distinción entre disciplinas: “Querríamos plantearle aquí a la filosofía la cuestión de su «forma»; o más exactamente, arrojar sobre ella esta sospecha: ¿y si, después de todo, no fuera más que literatura?” (1990:135). Consideraré a la «forma» referida por Lacoue-Labarthe (1990) como dicho estadio previo al discurso donde el lenguaje se muestra tanto como superficie de inscripción, como también a modo de procedimiento por el cual los productos discursivos son establecidos. Tanto en el texto de Lacoue-Labarthe (1990) como en ciertas tradiciones, dicha posibilidad ha sido conjugada por la retórica como estudio estructural y autónomo del lenguaje, siendo parte constitutiva de esta el estudio de los procedimientos tendidos en un lenguaje objeto, posicionamiento que tendería a acercar al estudio de la «forma» con *elocutio*, zona eminentemente teórica de la retórica (Kíbedi 2002:259). La retórica vista como proceso sería proba en cuanto área pre-discursiva, dignidad revisada por Roland Barthes (1982) en el estudio retórico como indagación de las vías para la significación¹ posible que, en áreas estructurales mayores, determinan la formulación de discursos más amplios. Roland Barthes (1982) señala:

Una ciencia, o, en todo caso, una protociencia, es decir: a) un campo de observación autónomo que delimita ciertos fenómenos homogéneos, a

¹ El concepto de «significación» supone problemas que atienden a las tradiciones teóricas y filosóficas que han estudiado el lenguaje, sin embargo, no entraré en dicha discusión, entendiendo que, para Barthes (1982), «significación» atendería a un lenguaje que se vuelve comprensible por medio de un procedimiento, no importando, en este nivel, el carácter o la vía de aquella adquisición. La noción de metalenguaje, en ese sentido, es ineludible de la concepción de «significación» de Barthes (1982), siendo la retórica misma la posibilidad de estudio de esta.

saber, los “efectos” del lenguaje; b) una clasificación de estos fenómenos... c) una “operación” en sentido hjelmeviano, es decir un metalenguaje, conjunto de tratados de retórica cuya materia – o significado – es un lenguaje-objeto... (1982:10)

El estado previo que señala Barthes (1982) corresponde a la idea de un “metalenguaje”, posibilidad de descripción de procedimientos que vuelven al lenguaje significativo, informativo. Atendiendo a la dificultad disciplinar y la posibilidad de su resolución por vía del lenguaje, el procedimiento que me interesa es uno de mediación, donde la retórica describe su potencia “metalingüística” a modo de descripción del proceso en que el lenguaje se relaciona con su exterioridad. En este campo de preocupaciones, como explicitaré, la distinción entre filosofía y literatura puede ser emplazada en función de un cierto empleo del lenguaje que sería, de lado de la filosofía, responsable con respecto al conocimiento, mientras que gratuito y *decoroso* de parte de la literatura. Si la *elocutio* retórica o «forma» cuestiona la distinción entre disciplinas es precisamente por describir un funcionamiento que parece aberrante con respecto a la idealidad de un conocimiento centrado del mundo que se dé a través de sí. Esta posibilidad parece expresada en el texto de Lacoue-Labarthe (1990) al mostrar a la retórica como cuestionamiento a la posibilidad de conocer y constituir lo «real» (1990:148), afirmaciones que parecen coincidentes no con toda la historia de la retórica y la *elocutio*, sino con un momento especial de estas, gestado a través de siglos y eclosionado disruptivamente a mediados de la «era de las revoluciones», la modernidad.

El cuestionamiento de la «forma» atañe necesariamente a la retórica moderna, planteando una disputa disciplinar que estalla desde una disciplina que se posiciona como *elocutio* y, más específicamente, como tropo, es decir, como un proceso impropio con respecto al mundo, desviado en relación a este y su esencia. Bajo estos elementos, al considerar qué podría identificar las finalidades de cada uno de los discursos, la filosofía parece recostada sobre la posibilidad de conocer lo que «es» (Cassirer 1990:12),

idealidad alejada de la gratuidad poética, siempre errática y poco objetivable que parece afirmada, como desarrollaré, por la retórica moderna, aún más cuando esta es recuperada como teoría propia para todo uso del lenguaje. La disrupción que patenta la retórica moderna, además de posicionarse en la irresponsabilidad epistemológica del lenguaje con respecto al mundo, como mostraré, presenta los caracteres de una «subversión», cuestionando y modificando los valores del lenguaje y el conocimiento bajo las banderas de la aberración poética y la libertad no referencial.

Ante dicha radicalidad, la investigación intenta perfilar el carácter que adquiere el conocimiento y la especulación filosófica al interior del paradigma retórico y bajo las exigencias que la «forma» lingüística le otorga como lenguaje procedimental. El trabajo se plantea contrario a las posiciones que delimitan a la retórica como una disciplina “...no sólo desgajada de la Filosofía, sino además enfrentada a ella” (López Eire 1999:111), apostando por la concepción de un conocimiento que fundamente a la filosofía como un discurso que, si bien particular, parece indistinto de la literatura al menos desde un punto de vista retórico. Lo cual supone la aserción de las exigencias de la retórica moderna por parte de la filosofía y el conocimiento, como, a su vez, la búsqueda de un panorama donde la retórica y los medios poéticos no caigan en la premisa contrafáctica de la imposibilidad del conocimiento o de un discurso que trate mínimamente lo que «es». A tal posibilidad de conexión de punto y consentimiento de coherencias la llamo «filosofía de la desviación», adjetivación que podría rozar con la hipálage pero que busca realzar el fuerte componente tropológico y subversivo de la propuesta, como también, la medida de la que parecen carente ciertas revoluciones, huyendo a la búsqueda de lo que en ellas reside sin advertirse, lo que es, en este marco, el conocimiento.

El medio por el cual aquella posibilidad busca ser concretada es la retórica en su momento moderno y sus extensiones y rendimiento contemporáneos en la teoría literaria, encontrando epígonos en los trabajos tempranos de Friedrich Nietzsche (2011a, 2011b) y la propuesta teórica de Paul de Man (1990a, 1990b, 1991, 1998). La elección de estos autores no parece azarosa al considerar a estos como epígonos en la teoría retórica en dos momentos fundamentales para sus desarrollos, además de potenciar estos un límite entre disciplinar que, en su escritura, parece indeterminado.

Detectar y trabajar teóricamente dicha conexión abre la posibilidad de, primero, aportar al esclarecimiento del funcionar simultáneo entre literatura y filosofía en el paradigma retórico, además de, en segundo lugar, otorgar anclajes para el establecimiento de futuras lecturas. La finalidad, por tanto, no es la de tejer una historia retórica, tarea del todo compleja, sino urdir ciertos principios sincrónicos de la retórica que aporten cimientos para una reflexión en torno a las disciplinas y su necesaria conexión en torno a la posibilidad de conocer en el momento y autores señalados.

1. LA RETÓRICA MODERNA

La pregunta retórica es, muy probablemente, el empleo más patente que el viejo concepto de la retórica tiene en nuestros días. La idea de un contenido manifiesto que pugna con uno figurado bajo una misma forma parece increpar e incitar a la reflexión sobre los medios en que empleamos el lenguaje y sus posibilidades. Una vez planteada una pregunta retórica, el oyente se cuestionará si lo que le sigue, o peor, lo que le antecedió también es retórico; si ha sido robado por un lenguaje que diciendo una cosa quiere decir lo otro, su radical aberración. Haciendo uso de los mismos medios alegóricos, me permito plantear, adicionando una metátesis sintagmática, la pregunta *por la* retórica, cuestionamiento que creo implícito en cada uso y actualización de una pregunta retórica, planteándonos ¿esto es retórico? y, por supuesto, ¿qué es lo retórico? La pregunta *por la* retórica, de ese modo, plantea una duda ahí donde ella misma parece actuar, no queda jamás claro qué separa a lo retórico del lenguaje ordinario, lo cual lega la incómoda incertidumbre de si todo no será retórico o si acaso no entendemos nada del lenguaje y sus traiciones. Mediante nuestras palabras se nos ha colado algo de lo que jamás podremos librarnos, una incertidumbre que afecta nuestra única capacidad de establecer certidumbres y comunicarlas.

Este elusivo punto de partida describe alegóricamente la aventura retórica en la modernidad, cuyos desarrollos, como explicitaré, llegan hasta nuestra aún muy joven disciplina de teoría de la literatura². La posibilidad de no poder escapar de lo retórico entraña, en sí, el deseo de determinación de los medios de la retórica y las posibilidades que esta lega al lenguaje general, libre de henchidos empleos oratorios o pretensiones

² Ello al considerar un inicio contemporáneo en el formalismo ruso, mas, se puede concebir que la teoría de la literatura ya describe apariciones concordantes con nuestra actual concepción en el barroco y, sobre todo, en el romanticismo de Jena.

poéticas. El carácter de lo retórico inunda aquello que anteriormente consideramos no retórico, la parte que antecede a la pregunta (por la) retórica, aquella que se creyó recta y explícita, un contenido *literal* que comienza a ser *literario*.

El lenguaje retórico, como señalé, reaparece en la modernidad europea bajo incertidumbres que llaman a la desconformación del pensamiento tal como se le había concebido, inundando de poética y subversión a las academias filosóficas y científicas. Tal como señala Paul de Man (1990a), Nietzsche, junto a otros, es una de las figuras más importantes en la discusión entre filosofía y literatura (1990a:127), problemática abordada desde la fuerte recuperación de la retórica que este propone.

La retórica, en Friedrich Nietzsche (2011a), parece una necesidad programática en el contexto moderno cuando este señala, bajo los estándares de la *Bildung*, a lo retórico como elemento de distinción entre los clásicos y los modernos: “Una de las principales diferencias entre los antiguos y los modernos es el extraordinario desarrollo de la retórica: en nuestra época este arte es objeto de un general desprecio, y cuando se usa entre lo modernos no es más que diletantismo o puro empirismo” (2011a:823). La recuperación retórica es observada por Nietzsche (2011a) tanto como un imperativo filológico de acercamiento al pasado clásico, como también, y más profundamente, medio para una renovación profunda del pensamiento y la filosofía. El especial momento que de Man (1990a) lee en Nietzsche (2011a) es dado por la visión retórica de este, que, como mostraré, está marcada por una recuperación furibunda que, necesariamente, nos hace ingresar en el cuestionamiento por la «forma» lingüística y sus reales posibilidades de conocimiento. En ese sentido, la distancia entre filosofía y literatura giraría en torno a la posibilidad de conocer por medio del lenguaje, potencia celebrada por la primera y cuestionada por la segunda bajo un lenguaje que se declara independiente del mundo. Teniendo el conocimiento como eje, los discursos sólo podrán

ser distinguidos bajo el estudio retórico, es decir, bajo la forma de un lenguaje que se piensa a sí mismo. La retórica, de ese modo, nos plantea dudas hacia nuestra epistemología.

El intento retórico de Nietzsche (2011a), como este señala (2011a:823), se emplaza en la restitución que fue no poco común en su siglo, en ese sentido, la su visión retórica es valorable por algo más que su recuperación, lo cual, como otras tantas en el pensamiento del alemán, radica en su radicalidad. En Nietzsche (2011a) acudimos a un momento decisivo en la retórica donde esta gana una dignidad inusual, emplazamiento sobre el cual el cuestionamiento entre filosofía y literatura se vuelve más evidente y más complejo en el riesgo de la borradura de toda división o el sondeo de una diferencia discursiva insoslayable.

La retórica en la modernidad re-ingresará al lenguaje como exigencia para este, añoranza de lo antiguo que modificará tanto al aparato retórico mismo como a las concepciones modernas del lenguaje, lo cual encuentra un momento decisivo en Nietzsche (2011a) y la posibilidad de cuestionamiento epistemológico que este revisa en la retórica. Hablar de *la* retórica moderna parece impropio, más bien me es más certero hablar de *unas* retóricas modernas dentro de la cuales me interesa este especial momento que expresa Nietzsche (2011a) y, con este, sus consecuencias y extensiones más radicales.

La comprensión del especial momento en Nietzsche viene aparejada de la dilucidación de su contexto y recepción del elemento retórico. De aquí en adelante la pregunta será *por la* retórica hasta llegar al momento que motiva al estudio y las extensiones que me interesa establecer.

1.1. Restricción y tránsito retórico

Son muchos los elementos que desde Grecia se sostienen en la conformación del pensamiento y la cultura occidental, como también existen algunos que hoy no son lejanos y casi extintos. La retórica, paradójicamente, parece contener ambos fenómenos a lo largo de su historia, particularidad que plantea cambios tanto para su propio funcionar como para sus productos colindantes. Como señala Gerard Genette "...la historia de la Retórica es la de una *restricción generalizada*" (1982:204), una historia de desprecio que necesariamente modifica a esta en sus distintas recepciones y actualizaciones, siendo crucial la ya señalada efectuada en la modernidad. Ante la imposibilidad de determinar a la retórica como un cuerpo coherente y uniforme a lo largo de su historia, la tarea para el establecimiento de una lectura de la retórica moderna es la reconstrucción de los hitos y elementos fundamentales de dicha «restricción» en aras de volver inteligible a la retórica «reactivada» que observo en el pensamiento moderno.

El filólogo español Antonio López Eire (1999) reconoce dos momentos en la historia de la retórica, uno clásico y otro moderno, donde el segundo ha descrito un resurgir, un renacer que libra a la retórica del peso negativo que la historia cargó sobre ella (1999:103). Debemos comprender a la retórica clásica, como señala Antonio López Eire (1995), como un arte teórico-práctico desde sus orígenes en la antigua Grecia (1995:872). El hecho histórico de la decadencia y desaparición de la vida y praxis pública de la Grecia antigua viene aparejado, a su vez, de la mutación de los elementos que gravitaban alrededor de esta. En coherencia con lo señalado anteriormente, ~~Lopez~~López Eire (1995) declara que la modernidad establecerá una versión teórica de la retórica, lo cual margina su componente práctico, su función prescriptiva y su utilidad pública (1995:871). El momento que me interesa en Nietzsche (2011a) parece coherente

con dicha necesidad teórica, sólo que a este elemento le es agregada una radicalidad furibunda que, según anota López Eire (2006), actúa como impugnación a las seguridades del discurso filosófico y en favor de una visión que concibe al pensamiento sólo como posibilidad intralingüística, intransitiva (López Eire 2006:36). Aun sin ingresar en la especificidad misma de la retórica, es posible visibilizar a la recuperación nietzscheana (2011a) de lado de una teoría radical en torno al lenguaje, primera precisión que está en concordancia con el tránsito general de la retórica desde su momento clásico al moderno.

La retórica nietzscheana es puramente moderna, una retórica teórica, no pública ni oratoria, centrada en el los elementos del lenguaje y sus posibilidades; es, por tanto, un metalenguaje destructivo cuyos alcances responden a la historia misma de la retórica.

La modernidad retórica será teórica, sin embargo, la retórica siempre ha tenido algo teórico en sí. Elementos retórico-teóricos que la modernidad tomará como suyos ya eran un conocimiento compartido y difundido por los pensadores griegos, hecho que nos habla de un tránsito donde las ideas no son una inmanencia dada de ante mano, sino un signo por interpretar, lo cual acentúa la importancia de la comprensión de su devenir con miras en su correcta interpretación. Un punto importante para la investigación, por tanto, será la dilucidación de los componentes teóricos de la retórica para una comprensión de su cambio y recepción en la modernidad filosófica.

La reconstrucción del panorama de la retórica, de ese modo, debe obedecer a los elementos teóricos que componen a esta desde su concepción clásica hacia la moderna, relegando el estudio de lo público a investigaciones dedicadas a la inmanencia retórica clásica o su devenir histórico como especificidad en olvido. Qué es la retórica y cuáles son las condiciones de su ruina y realce son, por ahora, las cuestiones que deben

atenderse para un correcto y responsable trato del problema de la retórica en la modernidad.

1.2 Pasividad pública y contexto retórico

Las acusaciones contra la retórica parecen usuales y bastante conocidas. Asediada bajo el pretexto de ser un arte del engaño, los buscadores de las verdades del mundo intentan alejarse de su seducción por riesgo de ser embaucados, robados por una disciplina cuyo eje principal no es la razón ni la verdad. Sin embargo, contrario al alejamiento que caracterizará la actitud retórica del medioevo y parte de la modernidad, la antigüedad clásica parece no despreciar ni marginar a la retórica, siendo, quizás, la tibia crítica griega a esta el ejercicio de una deliberación propia de lo retórico.

La antigüedad clásica parece comprometida con la retórica desde sus instituciones, a la vez que desde un requerimiento intelectual de aceptación del carácter retórico del lenguaje. Este último elemento será la piedra angular del cuestionamiento filosófico de Nietzsche (2011a) al este señalar: “No hay ninguna «naturalidad» no retórica del lenguaje a la que se pueda apelar: el lenguaje mismo es el resultado de artes puramente retóricas... éste, lo mismo que la retórica, tiene una relación mínima con lo verdadero, con la *esencia* de las cosas” (2011a:831). La teoría del lenguaje intransitivo de López Eire (2006:36) se ve reflejada por un Nietzsche (2011a) que postula la escisión entre palabra y mundo sobre la idea de que todo lenguaje es naturalmente retórico. La retórica propia de la recepción de Nietzsche (2011a), como mostraré, corresponde a la radicalización de elementos ya conocidos en la retórica clásica, cuestión que llega hasta el campo de la epistemología por vía de la particular historia retórica.

La retórica moderna tendrá como consigna la validez de sí misma como origen y carácter de todo lenguaje, idea que, al igual que la disciplina, no es ni nueva ni moderna. Antonio López Eire (2006) trabaja ampliamente sobre el conocimiento de la retoricidad

del lenguaje, la cual, según él, puede encontrarse ya en la antigüedad en muestras tan tempranas como Homero (2006:24). El carácter retórico del lenguaje fundamenta su dignidad irrenunciable en el estudio del lenguaje como, a su vez, el estudio inmanente del elemento retórico compromete decisivamente a todo producto lingüístico y las conclusiones que sobre este pueden ser hechas. «El lenguaje es retórico», premisa básica para la comprensión tanto de la retórica clásica como de su restricción y reactivación. Lo llamativo es cómo este principio lingüístico parece ser fundamento de la praxis pública de la retórica, lo cual sugiere que la dignidad y el auge de la retórica no desconocen una premisa que en la modernidad será un problema que afecta a la posibilidad de formulación de la verdad.

El estudio de la retórica como forma propia del lenguaje comporta en sí uno de sus fundamentos más evidentes, el cual tiene que ver con el alejamiento que el elemento retórico dota a toda realización lingüística. Antonio López Eire (2006) liga este carácter impropio con el ámbito más conocido de la retórica: el debate público, esto al entender que, bajo un lenguaje que no nos habla de las verdades de las cosas, este se fundamenta sólo en acuerdos de índole política. De esa forma, los productos del lenguaje “...no están bien anclados en la realidad, sino que se basan únicamente en el convencional acuerdo político social (así son los símbolos, como el olivo, símbolo de la paz, o *Na*, símbolo del sodio, etc.) es esencial, fundamental y naturalmente retórico” (López Eire 2006:24). El lenguaje se separa, desde su origen, de lo realmente existente, primera constatación de la retórica antigua, lo cual deja la acción del discurso dentro de los márgenes de lo político, de lo comúnmente establecido. La retórica como estudio del lenguaje impropio es, de ese modo, indagación en el terreno de lo político, lo cual exige el correcto estudio de las formas y los empleos de la lengua. El estudio del lenguaje, de

ese modo, es un estudio que entraña a lo político y lo público, es, antes que todo, el estudio de los acuerdos bajo una disciplina que decreta que no hay más que acuerdos.

El carácter de un lenguaje que no es propio a la cosa permite, de ese modo, la discusión dentro de los márgenes de los acuerdos dados por la comunidad: "... lo que podemos hacer con el lenguaje de los humanos podemos hacer con eficacia no es la reproducción fiable de la realidad sino la persuasión de nuestros semejantes empleando estrategias de orden lógico que no pretendan capturar la verdad sino sólo lo probable..." (López Eire 1999:111). La impropiedad lingüística deja a las posiciones dentro del debate posible, no pudiendo cada una remitirse a una fuente que la dote de verificación ante (y anterior) a las otras. Coherentemente con un arte que se desenvuelve en el convencimiento abnegado de una verdad, Roland Barthes (1982) considera a la retórica como un metalenguaje utilizado, sobre todo, en pos de la elocuencia del discurso cuya finalidad es persuadir sobre la conveniencia de un planteamiento u otro (1982:9). La retórica, en el contexto antiguo, es base de la praxis política de la polis y medio por el cual la excelencia de los políticos es jugada, es decir, la palabra es el fundamento de lo político. Dicho cimiento se fundamenta en la persuasión como elemento público por excelencia, los políticos exitosos eran aquellos que, haciendo un buen uso de la retórica, lograban persuadir, seducir, a los oyentes en favor de su causa.

La retórica como persuasión contiene en sí la idea de que el discurso que esta genera y la visión de lenguaje que concibe es uno que es incapaz con respecto a los hechos, dando sólo versiones verosímiles que buscan afectar a los oyentes en favor o contra de una causa determinada. La idea de un lenguaje de lo verosímil parece fundada en el modelo lingüístico impropio que la retórica sustenta, no siendo posible acceder a

los hechos incuestionables, sino a versiones de estos que la comunidad acepta o rechaza³.

El contexto de una retórica fundamentalmente política no deja sin trato a la filosofía, mas, sus querellas parecen contenidas por el carácter institucional de la retórica, siendo esta necesaria para el establecimiento del debate y la democracia. Antonio López Eire (2003), al tratar el problema entre filosofía y retórica, observa a finales de siglo V la formulación de una especie de «filosofía retórica» llevada a cabo fundamentalmente por los sofistas. El problema de esta disciplina es, como señala el filólogo español (2003), que esta “...es una antifilosofía o, si se prefiere, una filosofía antifilosófica, o sea, una filosofía que se opone a la creencia dogmática de que el lenguaje en forma de discurso pensado o comunicativo es capaz de reproducir cabalmente la realidad” (2003:15). La «antifilosofía» de López Eire (2003), desde una mirada moderna, parece muy filosófica, mas, se debe consentir que su estatuto de contrario se platea en relación a un momento específico de la filosofía antigua, sobre todo identificado con Heráclito y su idea de propiedad lingüística para la indagación filosófica (López Eire 2003:14). Aun así, se debe anotar que, ya desde dicho periodo, la incerteza del lenguaje con respecto al mundo parece incómoda para ciertos fines de la filosofía, debate que para la modernidad será de crucial importancia. Las grande polémicas llegarán hacia esta «filosofía retórica» bajo juicios que, teniendo como ejemplo claro a Platón, apelan a la incapacidad del retórico de dar trato a la verdad tanto

³ El estudio de lo verosímil en la retórica clásica suscita gran cantidad de investigaciones, sobre todo en relación al procedimiento de la mimesis, alcances que prefiero mantener al margen de la presente investigación ante el riesgo de oscurecer zonas y momento que son de mayor importancia para la investigación. Los rendimiento de lo anteriormente señalado serán revisados en la recepción moderna de estas ideas, sobre todo en el matiz epistemológico que estas adquieren, siendo suficiente la comprensión del arte retórico como una visión impropia del lenguaje y, tanto, generador de un discurso persuasivo, verosímil.

en el campo filosófico como en el público⁴. El juicio sobre la retórica, basada en su impropiedad y su carácter persuasivo, pesa contra ella en cuanto arte de lo posible, lo verosímil, lo cual encenderá, a través de los siglos, las polémicas filosóficas contra ella. Si bien la retórica es apelada por la filosofía en el periodo clásico, esta última parece no lograr su total destrucción o siquiera pretenderla, discusiones a las que no accederé de forma pormenorizada por no ser decisivas para la finalidad específica de la investigación⁵.

Las polémicas en torno a la retórica en el periodo clásico, si bien existentes e importantes, parecen ser subsumidas bajo un aparataje público que necesitaba de la retórica para sustentar la praxis política y social. Ni el componente impropio ni el consecuente elemento persuasivo que este hereda al discurso justifican, para la antigüedad clásica, una tentativa destrucción del aparato retórico o su marginación hacia zonas indeseadas. Sólo con Platón se verá la radicalidad de un intento de eliminación del componente persuasivo de la política⁶ bajo la expulsión de poetas y retóricos en pos de un discurso que sea sólo razón, idealidad que no parece compartida por un siglo que parece necesitar a la persuasión para contener a sus instituciones. Muestra de ello es, quizás, el trato digno que Aristóteles da a este arte en su *Retórica*, quien, según López Eire (199), eleva a esta al nivel de *episteme* (1999:112), una vía científica para el discurso del sujeto, muestra, quizás, de un debate que no se inclina tanto por confrontar a la retórica por su potencialidad antifilosófica, sino a celebrar su efectividad en el debate público.

⁴ Casos bastante estudiados de esto son, entre otros, *Fedro*, *Gorgias* y *Republica*, este último al comprender al bello discurso como objeto retórico.

⁵ Dejo constancia de la importancia de este estudio para la formulación de una línea genealógica general en torno a la retórica, estudio que realizaré en otra oportunidad al no ser el foco de la presente investigación la construcción de una historia filosófica de la retórica.

⁶ Pienso sobre todo en *Republica*.

Aquello que tanto llamará la atención de Nietzsche (2011:831) no es en lo clásico un problema mayor debido, pienso, a la contención del lenguaje en lo político, entendiendo a este no sólo como teoría, sino también como praxis necesaria. La decadencia y destrucción de la civilización clásica, cuyos blancos peristilos chocan con el oscurantismo medieval, parece el nacimiento de las condiciones que llevarán al violento resurgir retórico y su enfrentamiento definitivo con la filosofía.

La retórica es requerida por lo público y, con ello, su poder disruptivo para con la filosofía parece apaciguado, paz armada que, pienso, es trastocada cuando lo público decae y la retórica es restringida a lo ornamental y eliminada como arte probo para la especulación sobre y en el lenguaje. Debemos entender que, desde la antigua institución clásica de lo público hasta la modernidad, algo ocurre en la idea de cómo concebir a la retórica y qué papel juega esta con respecto a las otras artes. Desde la tranquilidad mediterránea del ejercicio público, y por medio de un mundo que se cierra sobre el dogma teologal, la retórica sobrevive y muta hasta resurgir en una modernidad atravesada por la certeza, la verificación y el cartesianismo. Antes de llegar al enfrentamiento definitivo de retórica (y literatura) frente a filosofía, es necesario anotar el camino que la retórica describe por medio del *trivium* medieval, institución que deja marcas imborrables para la concepción moderna de la retórica.

El problema al cual no enfrenta el *trivium* y la recepción moderna de la retórica es de un intento de desaparición que, por cuestiones variadas, termina por decretar un resurgir inesperado, violento y radical. Una retórica descontextualizada es, necesariamente, el inicio de un arte que comenzará a mutar desde su original continencia en el aparato clásico hacia la radical teoría del lenguaje que es posible encontrar en Nietzsche (2011a).

1.3 Retórica, *trivium* y destrucción del aparato clásico.

El *trivium*, institución de enseñanza de las artes libres de gramática, dialéctica y retórica, constituye tanto el medio de supervivencia de la retórica, como también su desaparición parcial hasta la modernidad. La lectura del *trivium* que me interesa es, contrario a una formulación histórica, la detección de elementos teóricos de esta jugados en su actuar general que determinen y den luces del carácter de la retórica moderna y sus posibles causas. El *trivium*, momento decisivo para la retórica, es también la instancia de formulación de un conflicto que marcará y determinará tanto a retórica como a filosofía, acentuando su diferencia en un tránsito que torna a lo teórico en epistemológico. El *trivium* es, en ese sentido, la preparación de un campo de batalla que esperará siglos por sus combatientes.

La institución educativa del *trivium*, como señala Roland Barthes (1982), fue el intento medieval por comprender «los secretos de la palabra» (1982:27), estudio que acusa rápidamente su inquietud por establecer la verdad en los discursos y, con ello, qué es esencial para el conocimiento y qué no lo es. El estudio del *trivium* entraña una decisión sobre sus partes y cómo estas modelarán el conocimiento posible en el lenguaje o bien qué es posible de decir con este. Roland Barthes (1982) caracteriza al *trivium* como una triada en pugna, donde, a través de la historia, distintas disciplinas guiaron la investigación en determinados momentos, relación donde la lógica o dialéctica gana la contienda en los siglos XI-XV, rebajando en importancia a gramática y retórica (1982:27). Más profundamente, el tutelaje lógico por sobre gramática y lógica fundamenta también la marginación de la retórica en la alianza entre lógica y gramática, modelando un escenario donde esta:

...es la pariente desdichada del *Trivium*, destinada sólo a una hermosa resurrección cuando pueda revivir bajo las especies de “Poesía” y, de una manera más general, bajo el nombre de letras. Esta debilidad de la

Retórica, empequeñecida por el triunfo de los lenguajes castradores, gramática (recordemos la lima y el cuchillo de Marciano Capella) y lógica, deriva quizás de que ella fue enteramente derivada hacia lo *ornamental*, es decir, hacia lo que se reputa inesencial – respecto de la verdad y de los hechos... (Barthes 1982:28)

La facilidad de homologar las seguridades de la lógica con las de la gramática fundamenta una discriminación ejercida sobre el eje de la certeza, punto en donde la retórica muestra sus flaquezas al no poder satisfacer una versión unívoca del mundo. El desarrollo de un estudio del lenguaje que mira a la lógica como lo perfectible es, pienso, marca de una vocación por guiar el conocimiento hacia áreas seguras y verificables, pretensión que los epistemólogos lanzarán contra la retórica en un continuo descredito sobre su modelo de impropiedad que busca más lo verosímil que lo verdadero, la persuasión más que el hecho.

El descredito intelectual de la retórica es, para Barthes (1982), fundamentado en siglos posteriores por la noción de evidencia, ya sea cartesiana o empírica (1982:36), juicio filosófico que da cuenta de una desconfianza epistemológica que pesa sobre la retórica y su incapacidad de dar cuenta de lo unívoco y certero. Como marco general, entenderé epistemología como el área de la filosofía que se ocupa del estudio las condiciones, fuentes para el conocimiento o bien, límites para este (Moser 2002:3), lo cual, siendo el lenguaje el tema en cuestión, plantea necesariamente la interrogante de si el lenguaje es capaz de generar conocimiento con respecto al mundo, es decir, de si puede acceder a él, mediarlo con respecto al sujeto. La epistemología, según lo expuesto por Moser (2002:3), será tratada en función de que sea la mediación del lenguaje con respecto al mundo la fuente [source] del conocimiento, residiendo en dicho elemento su límite entendido en las posibilidad de dicha mediación, es decir, se verá a esta como posibilitadora del momento cognoscente, lo que sitúa en ella las interrogantes de la investigación. A su vez, la mediación como fuente del conocimiento o de su diferir

supone que es en esta misma donde la diferencia entre filosofía y literatura podría ser emplazada en términos epistemológicos.

El cuestionamiento que la retórica vendrá a implantar seguirá esta senda, obedeciendo por momentos a planteamientos específicos en la historia de la epistemología, como es el caso del cartesianismo⁷. Dicho cuestionamiento avala la marginación de esta en pos de la generación de una teoría del lenguaje que modele a este y sus discurso como materia estable, es decir, que posibilite el conocimiento de lo verdadero a través de su actuar. Por primera vez en la historia, un juicio filosófico y epistemológico logra derribar a una retórica que ya no cuenta con lo público, siendo herida en su aspecto teórico bajo el rótulo de despreciable, innecesario.

El peso del *trivium* elimina a la retórica de ser una disciplina proba para los hechos del lenguaje, el discurso se aleja de la retórica para su estudio serio, dejando a esta como una zona prescindible, sin un valor para dar cuenta de lo esencial del lenguaje. En otros términos, vuelve a la «forma» lingüística distinta con respecto a su objeto, una enfocada en el mundo verificable de las entidades empíricas, mientras que otras preocupadas del decoro y la gratuidad. En coherencia con ello, Genette (1982) acusa en el devenir histórico de la retórica la desconformación del equilibrio de las partes que la identificaron en el momento clásico entre *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, siendo la retórica restringida a esta última y, por tanto, relegada a lo ornamental, a los *colores rhetoric* (Genette 1982:204). Una vez arruinado el aparato político-público, las instituciones medievales restringirán a la retórica a una teoría sobre el decoro lingüístico como operación del lenguaje. La restricción *elocutiva* es una de las grandes consecuencias del

⁷ En el contexto de esta investigación, no me interesa postular una historia del límite entre epistemología filosófica y retórica, trabajo que ya está modela en la obra de Paul de Man (1998). La elección se justifica al considerar que la presente investigación se enfoca en el momento moderno de la retórica, instancia donde esta detectará rápidamente su pugna con la epistemología en la noción de referencia y estabilidad, sobre todo en su límite con ciertas premisas del realismo.

momento medieval de la retórica, quedando su acción dentro de los procedimientos de significación y las operaciones del lenguaje (Kíbedi 2002:259), todo ello considerado como decoro poético, parte no proba para el estudio concreto de las palabras y, menos aún, para el conocimiento del mundo.

La restricción de la retórica a la *elocutio* refleja la situación política que esta vive en el medievo, alejándose radicalmente de su aparato práctico, llega a ser sólo teoría de un proceso, ya no un manual didáctico del convencimiento que identifica a *dispositio* y *actio*. La retórica marcada por la *elocutio* es una disciplina que se ocupa del lenguaje en cuanto significación, mas, dicho procedimiento es relegado a lo poético, al azar del arbitrio más que al rigor del análisis de lo real. La impropiedad que cimentó a la retórica como ejercicio público en el momento clásico, en el contexto del *trivium* feudal, monárquico y teológico, destituye a la retórica como vía para el conocimiento a través del lenguaje, a la vez que descalifica a los efectos causados por su discurso persuasivo. La retórica ya no tendrá incidencia en la formulación del discurso, sino sólo en su ornamento, lo cual nos habla de una noción discursiva que se recuesta sobre la lógica para la formulación de sus argumentos, visión sustentada sobre la idea de que el discurso debe ser hecho sobre bases verificables. La retórica se tornará el estudio del bello lenguaje y, con ello, medio de regulación de figuras ornamentales para la creación literaria. La evolución histórica de la retórica bajo el *trivium* parece desplazar a esta desde un primer momento de “ciencia” hacia una consideración estética y ornamental, situación de desprestigio que será vital, según pienso, para la conformación de literatura y teoría literaria.

La restricción a la *elocutio* muestra a esta como vía para el establecimiento de un discurso decoroso, no como un campo de estudios propios del lenguaje en general, acusando a su acto como no potente con respecto al conocimiento. Tal marginación

supone un caso ideológico, donde el lenguaje es arrancado de la impropiedad que le era constitutiva, pasando a ser una palabra fija, adecuada y responsable con respecto al mundo, privilegio que la retórica moderna derrocará una vez que su impropiedad se volverá teoría de todo lenguaje, es decir, que la *elocutio* que se pensó sólo poéticamente pase a ser tiránica hacia los discursos.

Los siglos posteriores se regirán por el modelo del *trivium*, la palabra se contamina de lógica en un intento por volver al lenguaje mismo un instrumento de seguridades que desprecia necesariamente su lado figurativo y seductor que bien puede engañar al sujeto. La retórica parece desconformar a la filosofía, parece ser una «antifilosofía» (López Eire 2003:15) que niega la posibilidad de un acceso al conocimiento.

Las consecuencias de la parcelación de las artes libres parecen, por tanto, más que una taxonomía inocente sobre un medio no conformado de conocimientos posibles, el escenario de un problema que necesariamente inmiscuye y compromete a la filosofía y su epistemología. La retórica bajo el *trivium* permite una lectura simple de un problema para nada simple, complejidad que es propia de la filosofía y su pretensión de verdad enfrentada a lo desajustado de sus medios. La formulación de una filosofía que pugna con la retórica puede parecer, en los marcos de esta parcelación histórica, la elección de la primera por un discurso certero que sólo le es asegurado al marginar su componente retórico. La retórica, en más, será considerada no apropiada para la filosofía, atingente sólo a las figuras del decoro, triste institución a la que la razón se le debe resistir por presentar más seducción que conocimiento, engaño y erotismo más que razón.

Siglos separan al *trivium* del momento retórico que me interesa, mas, su importancia es tanto histórica, dando muestra del desplazamiento de la retórica, como

también filosófica, al plantear ya un estadio donde la epistemología se vuelve lo central en la preocupación y marginación retórica. La incipiente modernidad mirará con desconfianza a la retórica, situación que cambiará ya entrado en el siglo XIX, punto en donde la retórica comienza a jugar un papel central en la especulación y mucho más radical en su funcionamiento interno. Mas, antes de llegar a ese momento es necesario dar cuenta de fenómeno que trastoca el panorama discursivo y el empleo ornamental, hito de fundamental importancia para la comprensión del fenómeno retórico contemporáneo: la literatura.

1.4 Retórica y poética

La historia de la retórica parece entregar datos confiables que, bajo especulación, son posibles de conectar para determinar causas y consecuencias de la formulación teórica de la retórica moderna. Los datos más claros son los de la generalidad del *trivium*, la desaparición parcial de la retórica y su restricción hacia un estadio ornamental, campo desde el cual no es difícil pensar que la retórica exalte sus elementos teóricos hacia la radicalidad que la caracteriza hacia finales de siglo XIX y en el pensamiento contemporáneo, sobre todo al considerar la irrupción del discurso literario moderno, cuyo efecto recaerá sobre el carácter y la actitud de la denostada *elocutio*.

Barthes (1982) refiere un momento de la historia en que se puede observar una mixtura poético-retórica que es caracterizada por una "...disolución por sincretismo: la Retórica deja de oponerse a la Poética, en provecho de una noción trascendente, que hoy llamamos "Literatura"... de ahora en más es a la vez teoría del *escribir* y tesoro de las formas literarias" (1982:21-22). Dicho proceso, se debe precisar, abarcó siglos⁸ y fue finalmente instituido por el *trivium* dentro del periodo medieval, lo cual influirá

⁸ Barthes (1982) anota como momentos importantes la poética de Horacio y los comentarios de Ovidio (1982:22).

decisivamente en la conformación del estudio de las letras⁹. El panorama que señala Barthes (1982) de una retórica vuelta poética es el de un arte que pierde potencia para la descripción general del funcionamiento del lenguaje, siendo marginada sólo a la contención y descripción de fenómenos del lenguaje poético bajo inventarios o prescripciones¹⁰. Literatura y retórica van de la mano de la fantasía y la fábula bajo un paradigma que desea verificar y contener el lenguaje en una realidad que desea ser conocida. El problema es que esta zona inesencial del lenguaje, ya pasado el *trivium*, comenzará a sufrir modificaciones importantes, pasado de ser un arte de «bellos discursos» a la institución literaria de la modernidad. Si bien la mixtura de Barthes (1982) abarca siglos, algo ocurre en esta en los inicios de la modernidad, estatuto que exalta y potencia ciertos elementos teóricos de la retórica que será de importancia en su recuperación moderna. Mi propuesta central es que es en este transcurso donde los elementos teóricos de la retórica y la *elocutio* son exaltados en su cara más radical, la cual, siempre presente en ellos, se volverá su lado más visible y, por tanto, más duradero y hegemónico.

La retórica restringida, en cuanto inventario de procedimientos de la *elocutio*, no puede dar cuenta ni contener a los discursos que sobre dichos inventarios se presentan, vacío que muestra a la figuración literaria como fuga y novedad en el lenguaje, un escenario que, si bien cercano a lo retórico, empieza a parecer extraño al alejarse del mero decoro o la pretensión de ser un «bello discurso». La *elocutio*, vista como decoro, da muestra sólo de inventarios de ingenios lingüísticos, no de una teoría acabada sobre estos o sus extensiones narrativas y, por tanto, incapaz de explicar ciertos fenómenos

⁹ Con ello me refiero tanto a la noción de *bellas letras* propia de las poéticas del neoclásico, como también, posteriormente, a los incipientes estudios en lingüística. Sobre este último punto, pienso, es importante tener en cuenta a los Gramáticos de Port Royal como expresión de un estudio lingüístico marcado por la marginación de la retórica en el *trivium*, investigación específica que no abordaré en esta oportunidad al privilegiar la reflexión filosófica sobre la retórica moderna.

¹⁰ Pienso sobre todo en los ricos inventarios de tropos de Dumarsais y la poética prescriptiva de Boileau.

lingüísticos que comienzan a ser importantes en la modernidad. Los elementos figurativos que comienzan a aflorar en la literatura quedan sin explicación ni contención a pesar de su cercanía para con una institución desacreditada y tutelada por sus coetáneas, situación que los discursos aprovecharan bajo el ánimo de romper barreras para, en su acto mismo, explicar su funcionamiento.

Para Michel Foucault (1992) la literatura moderna parece consecuencias de la destrucción del aparato clásico de la retórica en cuanto metalenguaje¹¹, lo cual permite un desarrollo en los siglos XVII y XVIII que se vuelve más concreto hacia el XIX, punto donde esta se concretaría como un lenguaje que, en su quehacer, dice que es ella misma a la vez habla del lenguaje mismo (Foucault 1996:72). La figuración literaria no podrá ser explicada a través de recetas e inventarios de ingenios lingüísticos, mostrándose como un área que se plantea en los límites de los lenguajes instituidos, conteniendo en sí una conmoción que, como explicaré, cuestiona a la lógica y la gramática, lo que la acercará a la impotente retórica, dotando a esta de su ánimo subversivo. La ruina retórica y su impotencia para con el lenguaje que es lego por el *trivium* fundamentan el avance de una disciplina que, si bien cercana a la retórica, se plantea renovadora de sí y del lenguaje, cuestión que necesariamente modifica a la retórica en su mutuo contacto.

La literatura moderna, como una novedad que busca su lugar, se debe hacer cargo de de su lenguaje como funcionamiento que pone en jaque a los discursos de certeza que tutelan a toda realización lingüística. La literatura, de ese modo, comporta un germen subversivo que contaminará a la alicaída retórica. Graciela Lechuga (2004), sobre el carácter transgresivo de la literatura en Foucault, apunta:

¹¹ Entenderé metalenguaje como descripción del funcionamiento del lenguaje, el cual, bajo la retórica, no sería un metalenguaje propiamente tal al postular la continua suspensión del código generado.

La literatura moderna empezó cuando el lenguaje, en un repliegue sobre sí mismo, se convirtió en un objeto de conocimiento más, al lado de los seres vivos y las riquezas y el valor; desde entonces se volvió objeto mediante tres compensaciones o nivelaciones: la primera, como medio para la manifestación de cualquier discurso científico que deseara expresarse; la segunda, como valor crítico que intentara “inquietar las palabras que decimos; disipar los mitos que animas nuestras palabras”; como crítica que quiere volver a “hacer brillante y audible la parte del silencio que todo discurso lleva consigo al enunciarse”; y la tercera cuando apareció la literatura como una impugnación a la filología, y al mismo tiempo como su figura gemela (2004:88)

Según Lechuga (2004), la literatura leída por Foucault es permitida por un resurgir en la demanda de estudio del lenguaje, necesidad que no encuentra más que los férreos paradigma lógicos donde había sido recluido el «estudio de la palabra». La literatura, como señala Foucault (1992) algo dice sobre el lenguaje general a la vez que oscila sobre sí misma, una distancia de sí que se torna constitutiva del lenguaje mismo y acusada en el ejercicio literario (1992:66), es decir, su acto de transgresión, su «inquietar las palabras», algo nos dice sobre el lenguaje en general, un reclamo que, desde lo literario, necesariamente conmueve las seguridades lógicas del *trivium* en favor de la perdedora retórica.

La literatura vendría a ser un anverso, un discurso que, desdoblado entre la alegoría de constituirse y decir qué es, nos habla continuamente de la inseguridad de sí y del lenguaje en general. La literatura, en ese sentido, llenaría el espacio que la retórica dejó en el *trivium* como un reemplazo que comprende lo reemplazado, sinécdoque que, en verdad, es una metonimia que reordena contingentemente las propiedades teóricas de la retórica, sacando a relucir su lado más radical, más transgresivo. Retórica y literatura moderna, de ese modo, se identifican parcialmente por un mecanismo que la segunda observa en la retórica, aceptándolo y volviéndolo su cuchillo que usa para modelar la piedra etérea del lenguaje, a la vez que para atacar a los discursos centrados, estables, seguros.

El carácter transgresivo de lo literario parece dirigirse hacia la certeza del lenguaje pregonada, en los márgenes del *trivium*, por lógica y gramática, cuestión que se expresa en los puntos dos y tres señalados por la investigadora (Lechuga 2004:88). De ese modo, la literatura vendría a ser el discurso que busca desmitificar a los discursos de sus visiones propias y concordantes, cuestión que López Eire (2003) ya había revisado en la retórica clásica con respecto a los paradigmas filosóficos de la propiedad (López Eire 2003:14). «Inquietar las palabras», bajo mi lectura, responde a la posibilidad de que estas dejen de dar una visión centrada de mundo bajo un lenguaje que establece seguridades y certezas, la literatura vuelve relativa a la palabra, la torna un elemento ya no de seguridades, contraponiéndola a la visión del lenguaje que propugnó el *trivium* bajo la verificación y la lógica.

Expresión y síntesis del momento transgresivo hacia el discurso como institución es la disertación en verso de Lope de Vega *El arte nuevo de hacer comedia*, instancia donde, en el verso 189, queda expresada la pérdida de respeto de su «arte nuevo» hacia las formas clásicas e instituidas por el *magister* Aristóteles. La mención, más que un momento anecdótico, muestra el potencial reactivo de la incipiente literatura moderna, la cual inquietará y romperá las convenciones con que occidente se acercó a los fenómenos del discurso y al estudio de estos. El ataque directo de Lope de Vega es dirigido contra *Poética* de Aristóteles, sobre todo en su descripción y posterior prescripción de las partes de la obra, mas, la mención alcanza a modelar a la «falta de respeto» como movimiento fundamental del quehacer literario moderno en una opción que buscará romper con lo instituido. La pérdida de respeto, en ese sentido, entraña la noción del empleo del lenguaje que para los literatos modernos parece insuficiente, poco fundada bajo nuevas formas que surgen en los límites de las seguras tradiciones. De esa forma, la ruptura de las particiones temporales en las obras deja a entrever un movimiento que

tiende a inquietar el discurso, conmoción que, según pienso, lleva necesariamente al cuestionamiento de la autoridad total del lenguaje pensado por la tradición.

La literatura moderna, el «arte nuevo», parece perseguir la inestabilidad discursiva que identificó al lenguaje bajo la tutela retórica y que fue, además, el motivo de su «restricción». La retórica es reordenada en la literatura, único discurso que la acoge luego de su desastre medieval, residencia disciplinar que es llevada bajo la idea de transgresión, lo cual exalta y modifica los inocentes basamentos teóricos de la retórica clásica. Estos elementos teóricos, ya desligados de su carácter práctico y bajo el lente de siglos que investigan el lenguaje, se tornarán rápidamente impugnación teórica a las seguridades del lenguaje, lectura que llegará a la modernidad de Nietzsche (2011a, 2011b) por medio de la insolencia del ejercicio literario.

La literatura moderna, leída como trasgresión discursiva, compone una crítica hacia los fundamentos de un lenguaje que se piensa estable, mecanismo de impugnación donde veo operar los procedimientos teóricos de la retórica y su visión del lenguaje. Lo que la literatura viene a defender, según señala Foucault (1996), es el carácter innatamente inseguro del lenguaje, busca inquietar las palabras por medio de una exposición que extrema las formas y nos obliga a la duda. Mismo carácter que sustenta a una retórica que es incapaz de hablarnos de certezas, siendo su único destino la formulación de argumentos no susceptibles de verificación, posicionamiento contrario a la lógica como disciplina de elementos verdaderos e incuestionables. Las visiones del lenguaje, de ese modo, sustentan una pugna que, profundamente, compromete la confrontación medieval entre lógica (y gramática) y retórica, lo cual, en el contexto que puja hacia la modernidad, parece expresado como una oposición entre la literatura y la filosofía, un lenguaje figurativo que plantea dudas y un empleo exiguo que busca su verificación.

Vista desde este punto de vista, la mixtura poético-retórica que señala Barthes (1982:21-22) entraña más que una cercanía histórica, conteniendo en sí el ánimo subversivo que identificará a la retórica moderna. La retórica saca a relucir, por influencia de literatura, su mala reputación ganada en el *trivium* y comienza a ser eje de una duda y cuestionamiento hacia las facultades del sujeto de conocer y la posibilidad de este de asegurar el conocimiento.

Si consideramos el tránsito histórico que posiciona a la retórica como equivalente a la poética y la posterior consolidación de esta como literatura o literatura moderna, estamos persuadidos de considerar que es ese mismo tránsito el que instaura y formula el carácter radical del resurgir retórico en la modernidad. La retórica ya no podrá distanciarse de la literatura y el carácter crítico de su época, cuestión que se consolida más tardíamente en la disciplina contemporánea de la teoría y crítica literaria. Los aires de una pugna entre filosofía y retórica comportan, históricamente, también el enfrentamiento entre literatura y filosofía bajo los estandartes del conocimiento y sus posibilidades reales dentro del lenguaje.

La cara de la literatura que me interesa trabajar es aquella es signada por su aparición moderna, siendo siempre índice de inseguridad y rebelión, una figuración que, como se verá, pone cepos a la posibilidad de conocer de ciertas concepciones epistemológicas. La literatura es indesligable del funcionamiento retórico, siendo más bien su doble que su igual, en un funcionamiento que llama al error donde "...la especificidad del lenguaje literario reside en la posibilidad de la mala lectura y de la malinterpretación" (de Man 1991:319). Históricamente, la literatura moderna parece afecta la actitud de la retórica en su resurgir, mas, desde un análisis sincrónico, ambas son descripción de un mismo funcionamiento aberrante, siempre inseguro, cuestión que

tendrá especial incidencia en las lecturas de un límite entre disciplinas en su encuentro con el conocimiento.

Desde la historia de la retórica, la contienda y necesidad de separación entre filosofía y literatura se ven claramente cimentados desde la posibilidad de ejercer un empleo del lenguaje que marque su dignidad por sobre la otra, posibilidad crítica que la retórica misma se encargará de destituir en la modernidad, toda vez que esta se alce, como en la antigüedad, como paradigma propio del lenguaje y, por tanto, para todo discurso.

1.5 Rescate retórico y vuelco teórico

Los rendimientos que la literatura moderna modela para el aparato de la retórica parecen exaltar el carácter teórico de esta en cuanto descripción de la inseguridad y la impropiedad del lenguaje, filones que serán exaltados como modelos lingüísticos, a la vez que elementos de conflicto y subversión. La retórica describe un cambio de actitud que marcará su rescate en la modernidad, ya indistinta de los elementos poéticos, siendo esta, en sí, figuración como procedimiento de la *elocutio*. Lo anterior no supone igualar a retórica y literatura de manera radical, sino a consentir puntos comunes en su visión teórica, entendiendo que la retórica es descripción teórica de todo lenguaje, mas, debido a su historia, marcadamente más cercana a la poética que a los lenguaje centrados.

La confrontación epistemológica, que se vio ya fundamentada en el *trivium* medieval, avanzará por los siglos, mas, en la modernidad, esta discusión será planteada con mayor claridad entre filosofía y literatura en la disputa por las posibilidades del lenguaje, siendo la retórica dadora de una visión inestable al igual que inexorable. La retórica, en dicho escenario, será vista en su proximidad a la inseguridad poética en una opción que le plantea un campo de acción más amplio, pasando a increpar a la filosofía y el lenguaje que esta pretende sobre sí. El teórico literario Paul de Man (1998) trabaja la

relación compleja entre la filosofía moderna del siglo XVIII y las concepciones retóricas ancladas a la inseguridad, punto en donde el conocimiento y la posibilidad de centrar a este en el lenguaje es el eje central. Ante un lenguaje que parece irrenunciablemente retórico, la filosofía moderna intentará marginar a este a las zonas oscuras en que el *trivium* abandonó a la retoricidad del lenguaje y su inestabilidad:

Pareciese que la filosofía o bien tiene que renunciar a su constitutiva pretensión de rigor con el fin de llegar a un acuerdo con la figuralidad de su lenguaje, o bien tiene que liberarse completamente a sí misma de la figuralidad. Y si esta segunda posibilidad se considera imposible, la filosofía puede por lo menos aprender a controlar la figuración manteniéndola, por decirle de alguna manera, en su lugar, delimitando los límites de su influencia y, consiguientemente, restringiendo el daño epistemológico que pueda causar (de Man 1998:53)

La apuesta de la filosofía busca salvar al conocimiento ante los medios desviados y poco fiables de un lenguaje que estremece al conocimiento desde lo ornamental, decisión epistemológica que parece tener en cuenta el peso inexorable de la tradición del *trivium*. Si bien el aliento de dicho conocimiento no es el mismo, se reconoce en la resistencia de la filosofía un deje actitudinal que viene dado desde las primeras concepciones de la retórica, siendo, en la apuesta de de Man (1998) la posibilidad de centrar al discurso y el conocimiento que este proporciona lo que parece negado por esta. Ante tal pretensión de centro, la retórica parece un vehículo poco fiable, sino contrario, dando siempre versiones verosímiles, impotente frente a lo que verdaderamente «es». El lenguaje de la filosofía, para de Man (1998), parece recostado sobre la verificación y la estabilidad, visión que parece preliminarmente compartida por el filósofo Ernst Cassirer (1998) al este considerar a la filosofía como atravesada por la necesidad de su reducción a lo que «es», entendiendo tanto la formulación metafísica de una totalidad, como la presencia particular de los objetos:

El punto de partida de la especulación filosófica está caracterizado por el concepto de *ser*. En el momento en que este concepto se constituye como

tal y en que frente a la multiplicidad y diversidad de los entes despierta la conciencia de la unidad del ser, surge por primera vez la dirección especialmente filosófica de la contemplación del mundo (1998:12)

Ante tal necesidad, el lenguaje figurado de la retórica-poética parece fútil, contrario y desdeñable, mas, tal recoveco detestable para la filosofía abandonará su contención y comenzará a ejercer crítica hacia la verdadera posibilidad del lenguaje humano para con la aprehensión de estos elementos universales y particulares. La retórica, imbuida en el contexto moderno-contemporáneo, será vista como un arma contra el lenguaje del *trivium*, además de un intento por buscar lucidez en las elusivas palabras.

Lo interesante de la apuesta de Paul de Man (1998) es que este hace explícito el elemento literario que he trabajado en concomitancia con la retórica, reconociendo a esta como afectada por lo poético en una relación recíproca en lo teórico que llama a la inestabilidad de los discursos que antes fueron pensados como centros y, con ello, a la posibilidad de conocer responsablemente a través del lenguaje. Serán dichos elementos teóricos los que, para Paul de Man (1998), constituirán la crítica epistemológica de la retórica en la relación entre lenguaje y mundo, entendiendo que en esta mediación se constituye el conocimiento:

Mi argumento principal enfatiza la futilidad de tratar de reprimir la estructura retórica de los textos en nombre de modelos de textos acriticamente preconcebidos como teologías trascendentales o, en el otro extremo del espectro, como simples códigos. La existencia de códigos literarios no está en cuestión, lo está en cuestión es su pretensión de representar un modelo textual general y exhaustivo. Los códigos literarios son subcódigos de un sistema, retórico, que no es él mismo un código. La retórica no puede ser separada de su función epistemológica, por muy negativa que esta función pueda ser (1998:73-74)

El código retórico-literario no parece un código por ser su mismo acto la suspensión permanente del acuerdo, de su *performance*, ello al fundamentarse sobre la inestabilidad del lenguaje. La existencia de dicha suspensión del código pugna con la ideología¹² de la

¹² En el sentido dado por de Man de la confusión del referente con el fenomenalismo (de Man 1990b:23)

estabilidad del conocimiento y la experiencia en el lenguaje, apuesta que es siempre una resistencia ante la, para de Man (1998), innegable literariedad, retoricidad, de este. La imposibilidad de parcelar la suspensión del código o de considerar a este inocentemente modela, para de Man (1998), a la retórica como parte de la epistemología, es decir, como parte constitutiva de la pregunta por el conocimiento, esto último al consentir que es en el lenguaje donde el sujeto busca condensar los datos externos, es decir, sería en la retórica en donde el conocimiento sería posible al comprender que ella es el medio de la relación de la cual el conocimiento es el resultado. Comprender como dicha aberración lingüística ocurre es, en dicho parámetro, indagar en cómo la posibilidad de conocer se daría en un lenguaje vuelto retórica, campo que increpa y parece imposibilitar el conocimiento centrado de las esencias particulares o universales, tarea que atañe necesariamente al constructo tropológico como eje central de la *elocutio* que preocupará a la modernidad.

La modernidad retórica mirará a su actividad como un elemento teórico, alejado de la discusión y el debate público, «restringiéndola» al estudio acucioso de los medios de figuración o tropos. Dichos «tesoros lingüísticos» serán el centro de la recuperación retórica y, por tanto, puntos clave en la demanda epistemológica de estos, margen que distingue claramente a la retórica clásica centrada en la deliberación de una modernidad claramente tropológica centrada en la *elocutio*. En coherencia con ello, Gerard Genette (1982) señala a la conformación de inventarios de tropos como un rasgo propio de una modernidad retórica que, desde Dumarsais, tiende a:

...colocar en el centro del pensamiento retórico la oposición de lo *propio* y lo *figurado* (tema de los capítulos VI y VII de la primera parte) y así, pues, a hacer de la retórica un pensamiento de la figuración, molinete de lo figurado definido como lo otro de lo propio y de lo propio definido como lo otro de lo figurado y a encerrarla por mucho tiempo en este minucioso vértigo (1982:205).

La disyunción entre lo *propio* y lo *figurado* corresponde a la pregunta por la «forma» que adquiere un contenido dado, es decir, un significado estable que se mostraría de varias formas dentro de la desviación del lenguaje. La idea de lo figurado se corresponde con la visión teórica de la *elocutio*, siendo dichos procesos, por obra del tiempo y la restricción, los tropos, «tesoros» que contienen en sí la posibilidad de significación, intercambio y constitución del lenguaje. La antigua sabiduría de la inconexión entre lenguaje y mundo será en la modernidad puesta como una oposición que tiende a sostener un empleo *propio* ante uno *impropio*, «desviado», puramente poético y ornamental. El concepto de desviación es central para comprender a la retórica moderna como teoría *elocutiva* o del procedimiento de mediación lingüística e epistemológica, comprendiendo que una esencia dada es no alcanzada por el tropo, el cual se *desvía* de una designación recta para llegar a este por un camino poco usual. La desviación es el concepto con que la modernidad lee a la tropología (Ricoeur 1977:229) y, por tanto, con cual la retórica parece «restringida» como movimiento de mediación aberrante.

La obsesión por consignar los procedimientos retóricos identificará a una época que desea, por un lado, conocer y disponer de dichos artificios, como a su vez, como expresa de Man (1998:53), restringir estos usos en favor de un lenguaje depurado, *propio* al objeto en cuestión. Posición que parecerá radicalizada al extender el paradigma de la desviación como naturaleza lingüística propia, momento moderno que es de especial interés.

El paso desde la materia extralingüística hacia síntesis inmaterial de nuestro lenguaje debería ser regulado por un empleo propio del lenguaje que permita el conocimiento certero del objeto, no una cara imperfecta de esta obrada por una vía desviada. Paul de Man (1998) toma el ejemplo de Locke, quien desprecia a la catacresis por generar elementos irreales, tales como la expresión «cara de la montaña» (1998:64)

la cual nos crea un mundo ficticio, imposible, alejado del objeto real y, por tanto, poético y literario, donde las montañas poseen la cualidad animada de tener cara. El resguardo ante el «exceso» del lenguaje justifica el temor ante la figuración al interior de la apuesta del conocimiento, recato que desprecia lo ornamental como indeseable, contrario a un conocimiento real. Mas, el panorama tiende a cambiar entrado en siglo XIX, punto en donde la retórica impacta a la epistemológica bajo la incómoda certeza de que todo lenguaje es retórico, es decir, todo lenguaje es tropológico, literario, impropio, inseguro, desviado con respecto a la esencia.

La tropología marca una retórica que comienza a recuperar su estatus de propiedad con todo lenguaje, sacándola de su reclusión en lo exclusivamente poético, mas, su retorno sostendrá la restricción de su acto a la *elocutio*. La modernidad, de ese modo, realiza una «restricción» de la retórica bajo la tropología, a la vez que piensa en su «reactivación» como propiedad a todo lenguaje. Este último punto debe ser entendido en un doble giro, el cual postula, por un lado, que lo que es propio al lenguaje es la visión que el estudio de la retórica brinda, lo cual exalta su carácter metalingüístico¹³, mientras que por otro modela a los medios de la retórica como los necesarios para dar cuenta del lenguaje. Lo anteriormente señalado entraña, por tanto, que el pensamiento tropológico de la *elocutio* se torna lo propio en el lenguaje, cuyo funcionamiento errático sólo puede ser estudiado por medio de las «formas» en cuanto vía de mediación. El ornamento, lo innecesario, de ese modo, pasa a ser el centro de la pregunta por el lenguaje en un devenir histórico que, con Nietzsche, pasa a ser irrenunciable para la filosofía.

Antonio López Eire (2006) reconstruye el renacer moderno de la idea de la retoricidad y el carácter tropológico del lenguaje en un tránsito que implica a Vico,

¹³ Sobre la relación entre metalenguaje y retórica me referiré más tarde en extenso.

Rousseau, Hamann y Herder como pioneros que harán ecos en las formulaciones directas de Gerber y Nietzsche (2006:35). Sobre este último, López Eire (2006) recalca ya la cristalización radical de la vieja idea de la naturaleza retórica del lenguaje, reconociendo en este “...una manera de decir las cosas tan especial, tan cortante y tan radical, que las tajantes afirmaciones que brotaban de sus labios salían disparadas como agresivas y certeras flechas y se convertían de inmediato en muy difundidas y aceptadas sentencias asertorias, apodícticas e irrefutables” (2006:35). Salvando el notable estilo Nietzsche, no pienso que la radicalidad de su planteamiento se deba sólo a la forma de presentación de sus argumentos, por el contrario, la fuerza del planteamiento de este se conjuga en su amplitud, en la posibilidad de que lo formulado por la retórica acose necesariamente a nuestra posibilidad de conocer y, con ello, a la filosofía en general, es decir, que formule la injerencia epistemológica de la retórica.

Las sentencias de Nietzsche (2011a) con respecto a la naturalidad lingüística de la retórica y el tropo parecen bastante claras en su formulación del curso de invierno de 1872, oportunidad donde el joven filólogo se encuentra aún a prueba en la cátedra universitaria:

...no es difícil probar con la luz clara del entendimiento, que lo que se llama «retórico», como medio de un arte consciente, había sido activo como medio de un arte inconsciente en el lenguaje y en su desarrollo, e incluso que la retórica es un perfeccionamiento de los artificios presentes ya en el lenguaje (2011a:831)

El análisis nietzscheano centra su exposición en lo que llama «artificio», procedimiento propio a *elocutio* e identificado con la tropología, eje central de la discusión nietzscheana que ganará autonomía en el análisis teórico del lenguaje.

Los artificios más importantes de la retórica son los *tropos*, las designaciones impropias. Pero todas las palabras son en sí y desde el principio, en cuanto a su significación, tropos. En vez de aquello que tiene lugar verdaderamente, presentan una imagen sonora que se evanesce con el tiempo: el lenguaje nunca expresa algo de modo completo, sino que

exhibe solamente una señal que le parece predominante (Nietzsche 2011:831)

El tropo en Nietzsche (2011a) es el trocar de lo *propio* por lo *impropio*, es decir, de una designación recta hacia su desviación ornamental, cuestión bastante coherente con el étimo de «tropo», desviación, es decir, una designación que se aleja de la palabra propia al fenómeno y su esencia. Tal carácter expresado por la tropología fundamenta el miedo de Locke ante un mundo que se torna fantasía por medio del lenguaje (de Man 1998:64), mas, dada su extensión, dicho carácter no puede contenerse, lo cual quita toda posibilidad de establecer un conocimiento certero, esencial. Nietzsche (2011a), sobre ello, señala: “El poder de descubrir y hacer valer para cada cosa lo que actúa e impresiona, esa fuerza que Aristóteles llama «retórica», es al mismo tiempo la esencia del lenguaje: éste, lo mismo que la retórica, tiene una relación mínima con lo verdadero, con la *esencia* de las cosa...” (Nietzsche 2011a:831). El lenguaje, en Nietzsche (2011a), se aleja del objeto por consecuencia justa de su adscripción a los medios de la tropología, es sólo una expresión tendenciosa, fragmentaria y no acabada de un fenómeno que se mantiene oscuro ante nuestro conocimiento. La esencia, de ese modo, es suspendida en el lenguaje, pudiendo este sólo acceder a nuestras concepciones sobre lo dado, es decir, a una versión ya desviada, ya bajo el tropo.

En Nietzsche (2011a) el lenguaje es mostrado como una mediación que jamás llega a coincidir con lo externo, de ahí que el modelo de cognición al cual este parece criticar es uno que intenta sustentarse en una transferencia limpia y controlable, siendo esto imposible en un lenguaje que es siempre elusivo para las esencias. La desviación, además de signar a la retórica moderna en general, presenta los cimientos para la crítica al conocimiento y, con ello, la posibilidad de su revisión como modelo epistemológico.

Llama la atención como Nietzsche (2011a) consigna a la inversión de causa por efecto como uno de los procedimientos fundamentales de la tropología, movimiento de

significación identificado por este con la metonimia (2011a:832), la cual contemporáneamente es considerada como metalepsis. Dicho procedimiento fundamental describe con suficiencia la visión de la tropología en Nietzsche (2011a), situando a esta en el trastrocamiento de la idea medieval-moderna del lenguaje, donde una designación propia podía ser desviada a la impropia. El encadenamiento causal de la figuración nos lleva a concebir a la designación desviada como origen diferido y no como suplemento innecesario; troca la contingencia de un arbitrio poético, por la necesidad del carácter en sí del lenguaje. El lenguaje es retórico en la medida que su propiedad es su actuar como designación impropia, lo cual tiende a recostar al lenguaje sobre los artificios ornamentales que antes se pensaron marginales, como también, a su vez, plantea una retórica que se cierra sobre el tropo, ejemplo claro de la «restricción tropológica» que Genette (1982) lee en la modernidad retórica (1982:205). Lo propio al lenguaje, de ese modo, es la impropiedad, como también, la única posibilidad del conocimiento parece ser desviarse de la esencia.

El tropo pasa a ser ya no una incomodidad que puede ser contenida, parcelada y acallada, sino es en sí la condición de todo conocimiento. Una vez que aceptamos la retoricidad del lenguaje y su identidad con el tropo y la literatura, no podemos suponer que podemos «resistir» a dicho mecanismo de impropiedad por medio de la contención: “Es posible que hayamos cambiado de modo retórico, pero con toda seguridad no hemos escapado de la retórica. No había por qué esperar que ocurriera esto” (de Man 1990a:136). El lenguaje no se puede depurar de aquello que tanto aterró a las epistemologías de siglos anteriores, la retórica, de ese modo, se vuelve una exigencia epistemológica, ya no sólo una oposición férrea. Negarla sería una ceguera que compromete el error.

Estudiar la posibilidad de conocer en la retórica es hacerse cargo de un lenguaje que es perpetuamente cerrado sobre sí mismo, lo cual equivale a estudiar sus procedimientos internos, abnegándonos ante la posibilidad de que nuestro conocimiento resida en una relación directa con lo externo instalada por el lenguaje. La propuesta inesencial del lenguaje, llamada epistemológica por Paul de Man (1998:74), vuelve opaca la relación que este pueda guardar con lo externo, dígase, con su posibilidad de volver inteligible lo que no es su mismidad. Este punto es especialmente complejo al tener en cuenta a la institución filosófica como una disciplina que busca acceder a la esencia de lo que rodea al conocimiento (Cassirer 1998:12). La filosofía, en ese sentido, ya no podrá conocer más que su mismo lenguaje, lo cual la abandona al campo de los acuerdos políticos-sociales o bien la deja como teoría literaria en nuestra moderna concepción de esta como estudio de la figuración.

La radicalidad de Nietzsche (2011a) parece no obedecer tanto a la amplitud de la retórica hacia todo lenguaje, sino a la «restricción tropológica» (Genette 1982:205) que este ejerce sobre la retórica misma. Es esta misma restricción la que permite observar a la tropología como procedimiento de formulación de la «forma» como estudio mínimo del lenguaje, entendiendo que la mediación acontece sobre las posibilidades figurativas de los tropos, quitando a esta de la correspondencia acrítica de los paradigmas referenciales y realistas. La «forma» acusa el problema epistemológico al cual accede Nietzsche (2011a), siendo el conocimiento una entidad generada por causa de la «forma», es decir, ya no correspondiente a una existencia material ni reductible a entidades empíricas. Nuestra concepción de los elementos en el lenguaje, de ese modo, se separa de las cualidades ontológicas de lo referido, quitando la visión de un mundo ya establecido al cual el lenguaje media en nuestra síntesis lingüística, visión que guarda

consecuencias a la metafísica al no poder plantear entidades necesarias, sino sólo contingentes a un empleo u otro de la «forma».

Aquello que comenzó como una pugna epistemológica llega, en la modernidad, a un cuestionamiento profundo hacia una disciplina que necesita centrar la esencia. Aun así, la filosofía no puede borrar los elementos retóricos que la acosan, lo cual, para Paul de Man (1990b) compone lo que denomina «resistencia a la teoría»:

La resistencia a la teoría es una resistencia a la dimensión retórica o tropológica del lenguaje, una dimensión que quizás se halle más explícitamente en primer plano en la literatura (concebida de modo amplio) que en otras manifestaciones verbales, o – por ser menos vago – que puede ser revelada en cualquier acontecimiento verbal cuando es leído textualmente (1990b:32)

Ante la imposibilidad de establecer su centro en la añoranza de una propiedad o el rigor en pos de una certeza arruinada, la filosofía debe revisar sus medios en la tropología y, con ello, en la teoría de la literatura como estudio de dichos elementos teórico-formales. La necesidad de conexión entre teoría literaria y filosofía es, por tanto, una exigencia legada desde el análisis moderno de la retórica cuyo origen y radicalidad encuentra epígono en Nietzsche (2011a); es, en gran medida, una exigencia que trae consigo la modificación de su funcionamiento, posibilidades y objeto. Ante una epistemología fuerte, la filosofía debería responder con algo más que su misticismo ya arruinado en la epistemología. El escenario, por tanto, es de un renovación completa que tiene como partida las posibilidades del conocimiento en el lenguaje, llegando hasta los límites de la ontología y la metafísica.

En una interesante nota que inmiscuye a Nietzsche y de Man, López Eire (2006) señala a la dilucidación retórica del lenguaje y el empleo tropológico como una posibilidad para el pensamiento no transitivo, donde “...la autoridad del lenguaje ya no reposa en su adecuación a los referentes, a las realidades del mundo exterior, sino en su adecuación a los recursos intralingüístico retóricos que son los tropos o figuras”

(2006:36). La modernidad retórica parece el inicio de una senda que centra la investigación por el conocimiento sobre las vías poco claras de la desviación tropológica, dejando atrás las viejas concepciones de un conocimiento que es siempre adecuación y, con ello, abriendo la posibilidad de que este se establezca en la relatividad y la aberración.

La apuesta retórica, de ese modo, parece exaltar la condición formal del lenguaje de la filosofía, la cual ya no podrá centrar su quehacer en una referencialidad o un rigor que parece arruinado por una retórica que es continuamente resistencia de sí misma y sus medios de formulación de sentido. Introducido el problema, la investigación se debe centrar ahora, en primer lugar, en la parcelación del «daño epistemológico» de la retórica, para, como segundo paso, ir a la zaga de la formulación de la posibilidad del conocimiento y la filosofía al interior del paradigma retórico, producto al cual llamo «filosofía de la desviación».

2. HACIA LA DESVIACIÓN

La herencia tropológica de los primeros acercamientos a la teoría del lenguaje en Nietzsche (2011a) deja como necesidad la revisión de dichos medios desde la cual sus consecuencias filosóficas pueden ser extraídas. Es esta misma «forma», según expondré, la que se esboza la solución a la distinción entre filosofía y literatura por medio de la intuición de lo imposible de la desaparición de la primera en la segunda.

Comprender a la desviación como movimiento general a los tropos supone ciertas perspectivas que contaminan al conocimiento posible una vez aceptado el carácter retórico del lenguaje. Aun así, determinar a la tropología como desviación parece un punto difuso para un campo de estudio que destaca, sobre todo en el momento moderno, por la gran cantidad de fenómenos que agrupa en forma de inventarios y compendios de tropos. La cuestión sería, por tanto, determinar en profundidad qué será entendido por desviación al interior del paradigma de los tropos que llegan a la modernidad, lectura que requiere de los mecanismo críticos generados en el momento contemporáneo, sobre todo en su nexos con la incipiente teoría literaria.

Encontrar una coherencia general al lenguaje como desviación, además de plantear avances en la teoría tropológica, modelaría, de esa forma, un camino de consecuencias determinables para la filosofía, sobre todo en su ligación con el conocimiento y la esencia de los objetos extralingüísticos. Ir «hacia la desviación» supone la comprensión crítica de los tropos, cuyos cimientos, pienso, se encuentran dispersos a lo largo de la filología, la filosofía y la teoría, como también una lectura que, justamente por hacerse cargo de dicho procedimiento de impropiedad, afecta y conmueve necesariamente al conocimiento y las posibilidades reales del lenguaje ante aquello que le es presentado.

El filósofo Willard Von Quine (1986) describe un problema similar al de la tropología como desviación en la inescrutabilidad de la referencia por medios ostensibles en el lenguaje, lo cual nos hace dudar de las entidades mismas al interior de este. El problema, para Quine (1986), reside en la imposibilidad de centrar la extensión de un término, lo cual equivale a no poder determinar de qué objeto es verdadero un término particular (1986:53). Dicho problema del lenguaje plantea desafíos para la epistemología, toda vez que esta no puede reducir el conocimiento de las ciencias a realidades empíricas fuera de esta, planteando la ruina de una concepción del conocimiento donde contamos con un medio que asegure a este.

El problema de Quine (1986) no parece muy distinto del presentado por Nietzsche (2011a) en la tropología, ello al comprender que en esta supone un problema para con la entidad que reside en el mundo en su nivel más básico de designación. La montaña de Locke (de Man 1998:74) no puede determinar su extensión con respecto a entidades animadas o inexistentes, los tropos parecen falsear la ontología al decretar una extensión incontenible, aberrante. Desde un mismo problema epistemológico, en ambos autores llegamos a un fondo ontológico, llamado por Quine (1986) «relatividad ontológica», duda con respecto al mundo externo a nuestro lenguaje, lo cual apoyaría la versión intransitiva de este, además de modelar una epistemología que oscurecería a la ontología en una dignidad que las plantea disimiles.

La idealidad de un conocimiento certero con lo externo sólo sería estabilizada, o posibilitada, para Quine (1986), por una teoría de fondo, la cual regularía la extensión de los términos y, por tanto, la ontología de estos con respecto a nuestra designación. El problema de dicha seguridad epistemológica es la autoridad de dicha teoría de fondo: “La cuestión global de la referencia agregada de todos los términos de nuestra teoría omnicomprendiva resulta carente de sentido, simplemente porque requiere ulteriores

términos relativamente a los cuales plantear o responder la cuestión” (Quine 1986:75). La teoría de fondo, encomendada a centrar la entidad ontológica de los enunciados, caería en la misma relatividad que daría su ausencia, es decir, en ella no hay un fundamento de origen que llame al centro, sino es ya un arbitrariedad.

Los problemas de la teoría de fondo parecen cercanos a los de la tropología al considerar que los momentos de centro lingüístico son fundamentados y motivados sobre la impropiedad e inestabilidad del lenguaje, cuestión que acusa su incapacidad de verificarse a sí misma y, por tanto, su futilidad con respecto a un juicio responsable con lo externo. “Los tropos, - señala de Man (1990b)- a diferencia de la gramática, pertenecen primordialmente al lenguaje. Son funciones de producción textual que no siguen necesariamente el modelo de una entidad no verbal, mientras que la gramática es, por definición, capaz de generalización extralingüística” (1990b:29). La preeminencia tropológica del lenguaje niega la posibilidad de que este, en su afán de estabilidad, eluda a la desviación. El modelo de la desviación parece instaurar a la imposibilidad de igualdad con lo externo como origen irrenunciable en el lenguaje, lo cual sitúa, incluso al interior de la cuestionada teoría de fondo, a la epistemología por sobre la ontología, al mecanismo cognoscentes, o tropo, como primordial ante el objeto para nuestro conocimiento.

El descontrol de la epistemología con respecto a la ontología podría llevarnos a la incomodidad de Locke (de Man 1998:74) o bien plantear un escenario absurdo donde el mundo es del todo dependiente del lenguaje, siendo toda creación un agenciamiento que nos sostiene ciegos ante lo real. La pregunta por el conocimiento al interior de la tropología es, por tanto, la pregunta por su mismidad y sus medios de suspensión, su imposibilidad de generar centro y cómo dicha relatividad podría formular conocimiento.

Como primer punto de coherencias, se debe declarar la necesidad de existencia de un plano extralingüístico, el cual parece puesto en suspenso bajo una sospecha permanente, cuestión que Warminski (2013b), en referencia a Paul de Man, llamará irreductibilidad del referente (2013b:15) en su relación con la retórica como modelo de acercamiento aberrante a lo externo. Entenderé por irreductibilidad del referente, apoyado en Warminski (2013b, 2013c), tanto al carácter irrenunciable de la función referente, como también la incapacidad de este, el referente, de concordar a modo de reducción con un relato empírico fenomenal. El carácter irreductible del referente compone una función del procedimiento del lenguaje (de Man 1990b:19), siendo el referente siempre una entidad en suspensión, siempre cuestionable al no ser un estadio conclusivo o totalizante¹⁴. De ahí que, en términos de Paul de Man (1990b) uno de los mayores problemas en la retórica sea la ideología, acusando a esta como una confusión del plano del referente con el del fenomenalismo (1990b:23), es decir, a la función referente como dadora de una verdad concordante y ajustada con lo que «es». Si el tropo desvía al lenguaje de aquello externo a lo que parece referido la pregunta es por la ocurrencia y posibilidad de conocimiento de aquello que aparece desviado en el lenguaje. La epistemología, en ese sentido, nos lanza a una pregunta ontológica donde la «forma» es la única certeza que se posee ante una exterioridad suspendida, lo cual acusa la necesidad de saber *cómo* se desvía más que *qué* es desviado para establecer el carácter de lo conocido en el proceso, es decir, «ir hacia la desviación» desde su preeminencia epistemológica.

El camino «hacia la desviación» comprende el movimiento de indagar en la tropología para la determinación de sus límites y alcances, debiendo satisfacer estos a la ontología, oscura cara de la teoría retórica que no puede ausentarse por asimetría de

¹⁴ El carácter de dicha función del lenguaje serán revisadas a lo largo de la investigación, siendo estos primeros acercamientos una especie de marco por la cual volver inteligible la presentación.

querer esta ser suficiente para con la filosofía. La urgencia es, por tanto, la revisión de los mecanismos de desviación, ir hacia una desviación que le es propia a los tropos y, por extensión, a todo lenguaje, incluyendo a la filosofía y el conocimiento.

2.1 Destronar a la reina

Dentro de los problemas de la tropología y la *elocutio*, uno de los más extensos, tratados y comentados es el de la metáfora, figura compleja a la vez que amplia, siendo, popularmente la más conocida y retóricamente la más preponderante en el contexto moderno. Su importancia para este trabajo reside en su carácter de mediación con lo real y la formulación de contenidos necesarios para con lo externo.

El reinado de la metáfora por sobre las otras figuras identifica la actitud de la modernidad con respecto a la ya restringida retórica. La centralidad metafórica de la modernidad no parece un hecho aislado o poco importante, centrándose en esta el ascenso de una ideología cuya finalidad, no muy lejana al *trivium*, parece intentar asegurar al lenguaje de lado de la verificación referencial, sospecha que comparte Genette (1982) al señalar: "...a comienzos de s. XX *metáfora* es uno de los raros términos sobrevivientes del gran naufragio de la retórica y esta supervivencia milagrosa no es evidentemente ni fortuita ni carente de significación" (1982:214). La supervivencia parece motivada por algún elemento que la metáfora guarda dentro de sí y que justifica su salida a flote en medio de la catástrofe de la retórica. Warminski (2013b) lee a la metáfora en términos de su dignidad epistemológica y metafísica, siendo esta contendora de elementos del todo deseables en el ámbito de la verificación: "...a system of metaphor, of substitutions and exchanges based on a knowledge of entities and their (exchangeable) properties: in short, based on an ontology, an onto-logic, a logic of beings, of metaphysical meanings, one could say" (Warminski 2013b:167). Teniendo al *trivium* como fondo general de contraste, podría adelantarse que dicho salvavidas se liga

con una cierta noción de certeza que la metáfora parece brindar. La metáfora, en el contexto moderno es, por tanto, residuo de la ideología del *trivium*, una figura restringida al rigor de la lógica y a las certezas formuladas en la gramática, siendo especialmente interesante que sea por medio de esta figura que la modernidad retórica comience a socavar las bases del conocimiento por medio de su desmitificación, juicio epistemológico sobre el tropo que será el blanco de Nietzsche (2011b) en su crítica al lenguaje.

Si la metonimia fue, según Paul de Man (1990a:132), la figura central del “curso del curso de retórica” (Nietzsche 2011a), en “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral” (Nietzsche 2011b) la disquisiciones epistemológica jugadas y sus consecuencias metafísicas modelan a la metáfora como el punto de mayor atención. Aun así, la autoridad total de la metáfora como «tropos de tropos» puede ser cuestionada por quien lee “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral” (Nietzsche 2011b) en momentos en que, al igual que en el curso de 1872 (2011a), este nombre a otros tropos como fundamentales en la visión retórica:

¿Qué es, pues, la verdad? Un ejército de metáforas, metonimias, antropomorfismos en movimiento, en una palabra, una suma de relaciones humanas que ha sido realzadas, extrapoladas, adornadas poética y retóricamente y que, tras un prologando uso, a un pueblo le parecen fijas, canónicas, obligatorias [necesarias]: las verdades son ilusiones que se han olvidado que lo son, metáforas que se han quedado gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su imagen y que ahora ya no se consideran como monedas, sino como metal (2011b:613)

La adición de un inventario retórico que rebasa a la metáfora podría plantear la nulidad de una lectura centrada en dicho tropo, sin embargo, como mostraré, la lectura de la metáfora se plantea críticamente a la visión moderna que ve a esta como el punto de inicio sobre el cual los demás tropos comienzas sus lucubraciones, como conocimiento inmediato del objeto que, luego de ello, comienza a borrar sus lazos con un mundo fenoménico en las trasferencias y combinaciones de la retórica. Anclaje de lectura que

perfila a los otros tropos nombrados como entidades derivadas de dicho procedimiento, dependientes de un estadio previo, inmediato, dado en la metáfora.

La metáfora reina en la retórica por derecho divino, no por la bisutería de su decoro. Se debe comprender que esta comporta los movimientos de aprehensión de la esencia externa y la posibilidad de que dicha esencia transcurra en un lenguaje que se acomoda a esta. La metáfora, en ese sentido, es una figura teológica y comercial, cuyo reinado es, como el rey sol o el fascismo, tanto absolutista y divino como veladamente burgués. La epistemología, en ese sentido, encontrará su centro y problema en la metáfora, siendo esta la figura a la que la modernidad acosará y modificará.

Que la metáfora sea el centro del sistema dice poco, hace falta comprender qué está siendo jugado en la metáfora y qué carácter posee esta en Nietzsche (2011b). La crítica ha estado bastante de acuerdo en ver en la metáfora la formulación de un alejamiento radical del lenguaje con respecto al objeto y el mundo (Schrift 1985:376, Conil 2005:38, Cirilo Flores 2005:53, López Eire 2006:35), sentencia que no aporta mucho a la formulación de consecuencias epistemológicas y ontológicas responsables, ni mucho menos hacia la teoría de los tropos. El oscurecimiento del mundo tras el lenguaje y la metáfora, si bien presente en Nietzsche (2011b), me parece no un punto de finalización, sino índice de lecturas que rebasan el mero alejamiento, proponiendo matices y consecuencias determinables para la tropología y sus incidencias epistemológicas. Hace falta un trabajo dirigido hacia aquello que configura la dignidad de la metáfora para comprender qué es lo que entraña la crítica, además de comprender qué sucede una vez cedido su trono. Tal posibilidad la veo planteada en una lectura que cuestiona a la metáfora desde su emplazamiento tropológico para, desde dicho punto, extraer las consecuencias que las lecturas del “alejamiento del mundo” parecen oscurecer. Mi apuesta radica en la lectura acuciosa de la metáfora en Nietzsche (2011b),

entendiendo que en esta se perfilan filones teóricos para la comprensión del conocimiento en la figuración.

La dubitación empírica que lleva al nihilismo semántico de Quine (1986) parece responder al mismo problema que consagra y acosa a la metáfora como centro del sistema de tropos en Nietzsche (2011b) y que determinan las consecuencias filosóficas que se encuentran de «camino a la desviación». La lectura que me interesa no es la de la simple crítica hecha desde la metáfora al lenguaje y, por tanto, hacia la epistemología. Por el contrario, parece más fructífero observar cómo el juicio epistemológico de Nietzsche (2011b) comienza a modelar qué será entendido por metáfora, encontrándose en los cambios que este revisa la posibilidad de comprensión de las exigencias de la desviación hacia la epistemología, como también hacia sí misma. Juego de metalepsis que guarda como eje central a la desviación como modelo de impropiedad que, a la luz de su actuación en la crítica a la figura reina, comienza a mostrar su carácter con mayor claridad.

Ante la futilidad de declarar el sólo alejamiento por el medio retórico, el camino va «hacia la desviación» debe ahondar en los procedimientos retóricos que sustenta al lenguaje y, con ello, la relación entre conocimiento y mundo en su posibilidad de generar una verdad. Sin embargo, plantear una lectura que rebase dicha muralla parece lanzarnos fuera de ciertas concepciones del conocimiento y la verdad en el tropo, sobre todo, como mostraré, a aquellas relacionadas con el realismo filosófico (Dancy 1993:168). La desviación, según mostraré, plantea un escenario de múltiples dificultades para la epistemología, mas, sus aportes a dicha área rebasan el mero nihilismo de la separación tajante, abriendo el campo hacia la concepción de un lenguaje que se hace cargo de su carácter figurado, aberrantemente literario.

La amplitud de la retórica hacia todo lenguaje, en Nietzsche (2011b), entraña, por tanto, una necesaria revisión de los elementos retóricos a la luz del principio de que todo producto lingüístico es desviación. La apuesta, en mi lectura, sorteja la circularidad al suponer a la desviación como principio epistemológico de la retórica que debería ser reflejado por el funcionamiento de los tropos, lugar donde se emplaza la lectura nietzscheana (2011b) de la metáfora, proponiendo una retórica que se ancla a la desviación, describiendo a esta en el actuar de los tropos y, con ello, sobre el conocimiento. El desvío, de ese modo, parece una potencia oscura que necesita ser dilucidada en su acto mismo, es decir, en la desviación propiamente tal, camino y acto que nos lleva «hacia la desviación» guiados por el camino de la «reina metáfora» hacia la guillotina, de ahí, pienso, que la retórica es intrínsecamente subversiva. El camino «hacia la desviación», más que una certeza nihilista, funda las bases de una revolución que intenta salvar el conocimiento.

2.1.2 Retórica y percepción

La modernidad de la retórica nietzscheana parece un primer estadio para plantear una retórica abierta al tropo, primado de la *elocutio* que funde a poesía con epistemología bajo la forma de la desviación. El análisis, en este punto, roza con el camino de la genealogía en el intento de encontrar el punto mínimo donde el lenguaje comienza a relacionarse con el mundo. Dicho momento es encontrado por Nietzsche (2011b) en una relación estética con el mundo que, desembarazada de intuición perceptiva, comienza a afirmar a la impropiedad de todo acercamiento al mundo.

Bajo la metáfora, en Nietzsche (2011b), reside una pregunta por la adquisición del conocimiento y la verdad del mundo, lo cual apoya la tesis de la igualación entre conocimiento y lenguaje donde “...human knowledge is posible only by means of language...” (Schrift 1985:373). El lenguaje sería el medio por el cual el mundo es

accesible para el sujeto de conocimiento, posibilidad que, según consigna la crítica, es, en Nietzsche (2011b) siempre un diferimiento que aleja a lenguaje y conocimiento de lo que realmente «es». Tal diferimiento es, en Nietzsche (2011b), llevado a cabo por un lenguaje vuelto retórica, razón por la cual el tropo se vuelve índice de verdad y conocimiento, sino la ruina y posibilidad de estos en una concepción modificada del juicio epistemológico.

El juicio de Nietzsche (2011b) ante el problema del lenguaje pasa por un cuestionamiento amplio hacia la idea de necesidad de nuestro acceso con respecto al mundo y, con ello, a la idea de que, como un inventario de museo (Quine 1986:46), corresponda con los objetos mostrados en el mundo. La no correspondencia, en Nietzsche (2011b), se expresa en la imposibilidad lógica de esta, lo cual, como consecuencia más grave, parece contener en sí la imposibilidad de fijar qué es sobre lo que predicamos:

Creemos saber algo de las cosas mismas cuando hablamos de árboles, colores, nueve y flores y no poseemos, sin embargo, más que metáforas de las cosas, que no corresponden en absoluto a las esencialidades originarias. Del mismo modo que el sonido toma el aspecto de figura de arena, así la enigmática X de la cosa en sí se presenta una primera vez como excitación nerviosa, luego como imagen, finalmente como sonido articulado. En cualquier caso, por tanto, la génesis del lenguaje no se da de una manera lógica, y todo el material en el que trabaja y con el cual trabaja y después construye el ser humano de la verdad, el investigador, el filósofo, sino procede del país de Jauja, tampoco procede en ningún caso de la esencia de las cosas (Nietzsche 2011b:612)

Nuevamente, no nos encontramos lejos de la afirmación de 1872, donde la esencialidad del lenguaje es puesta en juicio (Nietzsche 2011a:831), sólo que ahora se asocia a la lingüística a un problema que atiende a la posibilidad de escisión entre causa y efecto, es decir, que dicha relación no sea necesaria en nuestra aprehensión inmediata. El alejamiento del mundo, por tanto, parece pasar a ser un tema que, más que oscurecer a los objetos mismos, cuestiona a la autoridad del conocimiento con respecto a su

necesidad, juicio metafísico que apela a la esencialidad de los elementos, a su ontología más profunda por medio del *efecto* que suscita en el sujeto en su aprehensión.

Nietzsche (2011b) iguala a ambos procedimientos, tropología y estética, bajo el funcionamiento uniforme de la desviación, es decir, de la impropiedad, en el tropo de la metáfora al señalar, identidad que viene a ser decidora en un plano donde, por medio de la percepción, se plantea un conflicto entre la intuición del objeto y su desviación, es decir, entre estética y retórica. Jesús Conil (2005) considera a esta relación como una que vuelve a la realidad en texto y, por tanto, su acceso se jugaría dentro de las leyes de la interpretación (2005:43). La retórica, irrevocablemente referida al mundo, establece una relación con este donde la disyunción es la guía rectora, cuestión que exige una interpretación más que un acceso directo y limpio a la realidad. El lenguaje se plantearía contrario a la estética toda vez que esta plantea la posibilidad de un acceso inmediato donde “La intuición implica percepción, consciencia, experiencia, conduce inmediatamente al mundo de la lógica y de la comprensión con todos sus correlatos, entre lo que la estética ocupa un lugar prominente” (de Man 1991b:19)¹⁵. Lo que la retórica, en cuanto desviación e impropiedad, denuncia en la estética el elemento de verificación que esta ostenta vía la percepción inmediata, reprimenda que alcanza a la metáfora como figura de mediación, cuestión que la modela como un tropo no tropológico, un topo o lugar común.

Nietzsche (2011b) parece tomar la senda de la retórica y extenderla hacia la estética y la percepción bajo la impropiedad como marca única del acercamiento del sujeto al mundo, cuestión que comienza a identificar a la impropiedad como vía de

¹⁵ La posibilidad de reducir la mistificación de la estética hacia los procedimientos aberrantes de la desviación compone un trabajo necesario en los márgenes de la teoría literaria contemporánea, idea que, pienso, reside como fondo aun no muy trabajado en la obra última obra de Paul de Man (1998).

acceso a todo elemento, es decir, volver a la realidad una interpretación. Dicha lectura tiende a suspender a la lógica como guía de la afección, hecho que, en retórica, significaría desembarazar al tropo de sus residuos del *trivium*. Nietzsche (2011b), contrario a los modelos de concordancia, señala:

...la percepción correcta – que sería la expresión adecuada de un objeto en el sujeto –, me parece un absurdo lleno de contradicciones: porque entre dos esferas absolutamente diferentes como son el sujeto y el objeto no hay causalidad, exactitud, ni expresión alguna, sino, a lo sumo, una relación *estética*, quiero decir una extrapolación indicativa, una traducción balbuciente a un lenguaje completamente extraño (Nietzsche 2011b:615)

Los cimientos de la teoría retórica y la crítica al pensamiento de Nietzsche (2011b) se encuentra en la confrontación entre retórica y estética, pugna de la cual la impropiedad y la desviación salen victoriosas. Nietzsche (2011b) llama al acceso de lo externo «excitación nerviosa», afección de la sensibilidad con respecto a un mundo, es decir, una primera experiencia del sujeto que es arrojado a un mundo sensible; el tema es, por tanto, el *efecto*, campo perlocutivo que llama a la configuración de lo estético (Nietzsche 2011b:617).

El elemento estético ingresa a la reflexión de Nietzsche (2011b) no cómo disciplina del arte y la belleza, sino como estudio de una afección que jamás podrá coincidir con el mundo, no existe una intuición “limpia”, sino esta ya está bajo la desviación, o como señala Andrzej Warminski (2013): “...by “aesthetic” here, the text means a *linguistic* relation, in fact rhetorical, *metaphorical*, relation as the carrying-over, *meta pherein*, words-*Übertragung* and *Übersetzung* suggest” (2013a:111). La igualación entre estética y retórica viene a resaltar el desacuerdo entre estas, mientras la estética presume una relación inmediata con el mundo, la retórica plantea la impropiedad de toda relación, desacuerdo que, aunado en la metáfora, muestra a esta como una figura estética en el sostenimiento de una relación limpia entre planos que es leída, por Nietzsche

(2011b), como ceguera y mistificación. La crítica de Nietzsche (2011b) a la percepción, de ese modo, compone un punto en favor de la impropiedad y la desviación, lo cual pone a la estética y la metáfora como mentiras por negación de su componente retórico.

Una vez rota la necesidad de la representación del mundo, el humano parece arrojado a aquello que Nietzsche (2011a) señalaba como el principio de todo lenguaje. Cuando se consciente que el lenguaje es, en Nietzsche (2011b), conocimiento o posibilidad de conocer (Schrift 1985:373), la estética también comienza a ser uno de esos andamiajes por los cuales el sujeto puede acceder al mundo. La estética, vía su adhesión a la retórica y el lenguaje, gana un valor epistemológico no demasiado extraño en la historia de su desenvolvimiento como disciplina autónoma. El hecho llamativo de que los grandes estetas de siglos pasados, encontrando entre ellos Kant y Hegel, fueron sujeto despreocupados del arte desinteresado, acusa el carácter interesado de los grandes sistemas estéticos, siendo estos perfilados como un medio de aprehensión del mundo y, por tanto, contenedores de una cierta dignidad epistemológica. Andrzej Warminski (2013b), de esa manera, relaciona el sistema kantiano de la estética contenida en la “tercera crítica” con “...the possibility of a bridge between the concept of freedom and the concept of natura and necessity...” (2013b:5). Nietzsche (2011b) no es la excepción a dicho trato tendencioso del arte, prueba de ello sería el uso que hace de la tragedia griega, tema en el que no profundizaré, mas, su uso de la afección confirmaría lo contrario a lo señalado por Warminski (2013b) a propósito del sistema kantiano. Warminski (2013a), usando la misma nomenclatura, afirma, sobre Nietzsche que “...relation that undoes the possibility of arriving at epistemologically reliable knowledge about empirical experience, then it is no wonder that the category of the aesthetic would no longer be able to serve as the “bridge” between the domains of pure reason and practical reason” (2013a:112). Nietzsche (2011b) parece interesado en

destronar a la estética del pedestal de necesidad en el cual la tradición la erigió, mostrando a esta no como una instancia no mediada, un “puente” seguro para la experiencia, sino como un centro dubitativo y poco estable. Lo que sí es consentido por Nietzsche (2011b) es el estatuto cuasi primario de la afección, encontrando en esta el ingreso de sensaciones que, en sucesivas metáforas que le preceden, llega a constituir los complejos sistemas simbólicos que conocemos. Lo cual cimentaría a estética y conocimiento de lado de una contingencia radical dada en el origen de toda afección y acercamiento al mundo, idea que ya está alejada del museo, sino situado en su ruina como casa de muertos.

El planteamiento estético comienza a modelar a la discusión sobre la desviación como un tema de exterioridad e interioridad, movimiento que identifica a la metáfora como entidad mediadora de ambos planos, idea que, una vez rota la afección, parece caer bajo el asedio de la impropiedad como guía para el conocimiento. Extrapolado a la estética, el principio antiguo de la impropiedad lingüística conmueve a la necesidad del efecto y, con ello, al conocimiento, posición que no puede dejar inmovible a la *elocutio* y la teoría de la mediación en una reina que ve a su museo transformarse en un mausoleo, «necrópolis de la intuición» (Nietzsche 2011b: 617) donde estas ya no tienen un correlato en un mundo empírico, vivo.

Afirmar la desviación del sistema semiótico¹⁶ completo, por consecuencia de mutuas implicaciones, exige que esta se encuentre en un primer estadio de afección. Lo contrario nos modelaría un sistema que pierde verificación a medida que se complejiza, cuestión que sería totalmente contraria a la afirmación de un lenguaje que es en sí retórico, poniéndonos de lado de una versión de un lenguaje que puede depurarse, llegar

¹⁶ Incluyo a la semiótica por presentar un escenario más amplio de la decodificación de signos, mas, la investigación se mantendrá en un plano semiótico restringido a la retórica dentro del lenguaje, dejando de lado otras manifestaciones que, según lo planteado, deben obedecer también a la desviación.

a estadio mínimos de certeza. La crítica a la estética es, por tanto, una necesidad en el sistema lingüístico esbozado por Nietzsche en su curso de invierno (2011a), cimentando esta al sistema completo del conocimiento del mundo como una impropiedad imposible de pulir o de limpiar de opacidades. La retórica, por tanto, compone un sistema de desviación que se puede indagar más allá de los momentos puramente lingüísticos, lo cual tiende a volver equivalentes al estímulo con la letra, a la poesía con la intuición y a al ornato con la experiencia sensible.

La estética lingüística que avizora Nietzsche (2011b) acusa el germen residual de un elemento al cual la esencia le es negada por motivo de su inconexión con la causalidad. Nuevamente, la metalepsis es eje de una crítica que posiciona al consecuente antes que el antecedente, siendo el primero el tropo que desviaría aquello externo al cual el conocimiento es referido. Aun así, dicha relación no podría ser descrita en su total unidireccionalidad, hay un elemento al cual el lenguaje es referido. De camino a la desviación, por tanto, la ruptura entre sujeto y mundo parece dada por la nula concatenación entre causa y efecto, mas, esta relación está puesta sobre el supuesto de la necesaria referencia a la exterioridad afectante. Algo del objeto aparece allí donde el conocimiento sólo tiene desviación para responder a la relación, sólo que dicho aparecer da cuenta de un estatuto no estable, como sería la necesidad, sino de elementos contingentes a este.

La constatación más interesante de la estética presentada por Nietzsche (2011b) radica en la contingencia de las designaciones dadas, lo cual tiende a separar la posibilidad del conocimiento de la necesidad metafísica del mundo. Este punto básico modela y determina las lecturas de la metáfora y sus rendimientos hacia el lenguaje y el conocimiento posible en este, formulando una subversión poco advertida en la «era de

las revoluciones» donde nuestras impresiones sobre el mundo no son necesarias y, con ello, nuestro lenguaje queda arrojado a la radical impropiedad como marca única.

Hasta este punto, la desviación no parece afirmar el total oscurecimiento de aquello a lo cual es referido el conocimiento, sino sólo se eclipsa aquello que hay de necesario en este, lo cual no alcanza para generar una teoría totalmente intransitiva. La tarea estaría, por tanto, en determinar el carácter de lo agregado en la afección, es decir, a determinar el efecto de la metáfora, entendiendo que esta no puede, ni debería, eclipsar lo existente. La tarea es, en este punto, tropológica en miras hacia la filosofía, lo cual obliga a la primera no cerrarse sobre sus suficiencias, abriendo su campo hacia las necesidades de una teoría del lenguaje responsable con respecto a aquello a lo que este es referido.

2.1.3 Subversión de lo contingente

La desviación ingresa en Nietzsche (2011b) por medio de una sospecha puesta sobre la relación entre causas y efectos, juicio que refiere al carácter metafísico de lo existente en su posibilidad de ingreso a nuestro conocimiento. Elementos internos y externos parecen implicados en dicha noción, idea que, en retórica, apela a la metáfora y su capacidad de transferencia de elementos. Ahora bien, podría argumentarse en favor de una posibilidad de conocimiento del objeto en el depurar al lenguaje y la estética, cuestión que tendería a unir a los lógicos de port-royal con las corrientes platónicas de desprecio a la sensibilidad errática, tesis no muy disparatada. Aun así, de ser posible esta presunción en Nietzsche (2011b), esta debería comprobarse al interior del supuesto tropológico, lo cual demanda una mayor exactitud en la metáfora de Nietzsche (2011b) y, por tanto, en la desviación misma y en lo que ella es jugada con respecto a objeto y su conocimiento posible.

La conjunción entre metáfora y estética que declara Nietzsche (2011b), primero, resuelve el problema de la percepción de lado del empleo retórico y, como segundo orden, muestra a la metáfora como figura que lleva en sí el error perceptivo: “¡Un estímulo nervioso extrapolado en primer lugar en una imagen! Primera metáfora. ¡La imagen transformada a su vez en un sonido articulado! Segunda metáfora. Y en cada caso, un salto total de esferas, adentrándose en otra completamente distinta y nueva” (Nietzsche 2011b:611). La metáfora plantearía lo que la estética demanda en su conflicto con la retórica, es decir, la ilusión de que nuestras percepciones y, por tanto, nuestras concreciones lingüísticas son necesarias con respecto al mundo. La utilización de la metáfora no es, por tanto, índice de desviación, sino negación falaz de este bajo la idea de que el lenguaje y la percepción son directas.

La impugnación hacia la estética y la metáfora como mentiras afirma a la desviación como modelo de impropiedad, donde la crítica gira, sobre todo, en el poder analógico de la metáfora en cuanto figura estética. Ambas, estética y metáfora, caerán en el descredito de su acto, lo cual, en retórica, equivale a quitar el componente teológico-panteísta de la mediación metafórica que parecía resistir desde el *trivium*, lo que supone ya no su necesidad, sino la subversión de lo contingente que ataca desde su interior.

La mediación entre una realidad externa y un contenido interno identifica las posiciones tradicionales de la metáfora en figuras como la de la mimesis y la representación, en la idea de que externo sea *transferido* a una interioridad textual o artística y, a su vez, dicha concreción pueda ser mostrada bajo otro cuerpo de modo limpio y siempre concordante. La transferencia opera sobre un contenido que, una vez terminada, afirma una identidad análoga, planteando que la *Ilíada*, por ejemplo, representa las acciones de la guerra de Troya y que el atardecer es representado por Monet tiene el poder de transmitir emociones por motivo de su representación. Estética y

metáfora parecen fenómenos similares en su funcionar analógico y coincidente con la exterioridad, cuestión que guarda la profunda signatura del *trivium* y su idea de verificación.

Gerard Genette (1982) considera a la metáfora como una figura mística donde: “Sería fácil (en todos los sentidos de la palabra) interpretar tales anexiones en términos de ideología, incluso de teología... En la pareja metáfora-metonimia es tentador encontrar la oposición entre el espíritu de trascendencia religiosa y el espíritu vulgar entregado a la inmanencia de aquí abajo” (1982:219). La crítica hacia la percepción planteada por Nietzsche (2011b) supone la no correspondencia necesaria de los elementos del lenguaje para con el mundo, cuestión que modela una teoría que se aleja del panteísmo de camino a la más brutal de las contingencias mundanas, es decir, el lenguaje deja de ser metáfora, comienza a ser metonimia, mundano y contingente.

Plantear el límite entre metáfora y metonimia en los márgenes de un traspaso necesario y seguro, frente a uno mediado y contingente define dos modos de comprender fenómenos del lenguaje que, cuando pensamos en cual es primario y más propio de este, se vuelve la definición misma de este en su totalidad. Si el lenguaje es metafórico o metonímico viene a plantear un juicio sobre la posibilidad de este de generar designaciones propias o impropias y, con ello, daría luces sobre cómo considerar el conocimiento que nos da el lenguaje sobre el mundo. Lo que plantea Nietzsche (2011b) por medio de su concepción estética es una subversión que conmueve las necesidades de las palabras, lo cual mostraría a la metáfora como una mentira, un tropo falaz que simula su propiedad a la vez que oculta su desviación.

La teoría literaria contemporánea ha trabajado largamente una crítica hacia los medios de la metáfora, donde su poder análogo es visto como una creencia acrítica, una sentencia teológica de la propiedad del tipo panteísta. Si bien el tropo ya es una entidad

mediada e impropia, la metáfora es revestida de un poder que plantea a la impropiedad como análoga a lo propio, es decir, conectada esencialmente con esta, mas, denotativa en su gracia estética. En coherencia con ello, el problema de la metáfora, en Genette (1982), es el de la analogía, es decir, que esta figura asegure una correspondencia entre elementos, lo cual elevaría la combinación y actuación de la metáfora al grado esencial, dónde los elementos son libremente asociados por una potencia *a priori* a sus diferentes posiciones y formas:

La motivación ilusoria del signo, por excelencia, es la motivación analogista y se diría de buen grado que el primer movimiento del espíritu ante una relación semántica cualquiera es el de considerarla como una analógica, aun si es de otra naturaleza y aun si es puramente “arbitraria”, como sucede la mayoría de las veces en la semiosis lingüística por ejemplo; de allí la creencia espontánea en la semejanza de las palabras con las cosas, que ilustra el eterno catrilismo – que siempre funcionó como la ideología o la “teoría primitiva” del lenguaje poético (Genette 1982:221)

La analogía dotaría a la figuración posible de un carácter necesario que le es anterior: hay elementos que son equivalentes, correspondientes y, por tanto, contenedores de una esencialidad que clama ser descubierta en diversos objetos. La identidad de palabra y cosa detenta una aprehensión esencial, un vínculo que *revela* lo esencial de los objetos. El retorno a la magia (Genette 1982:221) que compone la metáfora parece no funcionar en un plano donde, como señalaba Nietzsche (2011a), nada es esencial o necesario como sería en una visión de causa y efecto. Tal visión es clara en la crítica de Nietzsche (2011b), donde la afección no produce una visión análoga con lo real, correspondiente en su impropiedad, sino radicalmente impropia, donde la pureza del traspaso entre externo/interno no se plantea más que como una desviación continua, no una analogía.

La metáfora, en cuanto figura jugada en un fondo estable o esencial, sería contraria a la desviación como fundamento propio del lenguaje, siendo su lectura analógica correspondiente con la visión de *ornato*, donde las designaciones propias

pueden ser desviadas, metaforizadas, hacia otras impropias que contienen en sí un elemento análogo al primer término. En dicho planteamiento, la metáfora dejaría de ser un tropo, acercándose más a un funcionamiento topológico que perfila una desviación controlada, estable y predecible en su extensión. Al ampliar la desviación sobre el uso del lenguaje, la retórica de Nietzsche (2011b) iría más allá que Dumarsais en su distinción entre *propio* y *figurado* (Barthes 1982:205), planteando el problema ya no en la pregunta de en qué «forma» se presenta un contenido, sino descalificando la misma noción de contenido *propio*, esencial o necesario con respecto al mundo. La metáfora, en cuanto figura primaria en el esquema de Nietzsche (2011b) contiene en su movimiento el carácter que todo lenguaje adquiere en la retórica, lectura que necesariamente atiende a la «forma» y su dignidad entorno a verdad y conocimiento, los cuales, como la afección, se recuestan en la contingencia.

Nietzsche (2011b), como ya se revisó, asocia la metáfora con el error y la falsedad donde “...las verdades son ilusiones que se han olvidado que lo son, metáforas que se han quedado gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su imagen y que ahora ya no se consideran como monedas, sino como metal” (Nietzsche 2011b:613). La consecución de un metáfora que se desgasta podría verse como un significado interno en ella, una necesidad que es borrada por un tiempo imperativo y falaz, lectura que vería un deje de causalidad en la afección y el lenguaje con respecto al mundo. Dicha interpretación conformaría en sí un retorno a la magia y el catrillismo (Genette 1982:221) en la posibilidad de que los elementos del lenguaje sean totalmente correspondiente con los fenómenos o que, a su vez, toda persona sienta lo mismo en relación a un determina estímulo. Paul de Man (1990), en oposición a dicha lectura, señala con respecto a dicho pasaje:

La degradación de la metáfora hasta convertirse en significado literal no es condenada porque sea el olvido de una verdad, sino más bien porque

olvida la falta de verdad, la mentira que en un principio era la metáfora. Se trata de la creencia ingenua en el significado propio de la metáfora sin tener en cuenta la naturaleza problemática de su fundamento fáctico, referencial (1990a:134)

Ingenuidad y misticismo parecen aliados en el sostenimiento analógico de la metáfora, los cuales guardan por cimiento una visión estable del signo con respecto al mundo, es decir, referencial, atingente a una esencia y, por tanto, verdaderos de ciertos objetos. De ser tendida la metáfora, la verdad y el conocimiento podrían sustentarse en el lenguaje por comprobación empírica, mas, dicha transferencia mística y panteísta no ocurre, los términos jugados en la metáfora chocan, nuevamente, con la posibilidad epistemológica de la certeza y, aún más, con la valoración metafísica de los tropos. Uno de los pasos fundamentales de la teoría retórica de Paul de Man (1990) es dada en relación a esta mixtura entre filosofía y literatura, donde este identifica a los tropos con movimiento jugados en los términos metafísicos de contingencia y necesidad. Paul de Man (1990a) con respecto al uso metafórico en Proust, señala:

La preferencia [en Proust] queda expresada por medio de una distinción que corresponde a la diferencia entre metáfora y metonimia, en la medida en que el azar y la necesidad son un modo legítimo de distinguir entre analogía y contigüidad. La inferencia de identidad y de totalidad que es constitutiva de la metáfora falta en el contacto puramente relacional de la metonimia: un elemento de verdad interviene en el acto de confundir a Aquiles con un león, pero no interviene en el acto de confundir al Sr. Ford con un automóvil (1990a:28)

La metáfora cabría sobre una relación necesaria que parece arruinada en el texto de Nietzsche (2011b), lo cual cambiaría la simple inconexión entre palabra y mundo que la crítica trabaja, lectura que estaba bastante clara en el texto de 1872 (Nietzsche 2011a), avanzando hacia una consideración que ve en la retórica el centro del lenguaje, mas, en la metáfora el inicio del falseamiento. La metáfora, reina indiscutida de la retórica moderna, es acá teóricamente subvertida y vuelta contingente y no esencial, lo cual equivale a poner en el corazón de esta una metalepsis que acaba con su poder místico.

La inversión teórica supone, a su vez, la valoración metafísica de su falsedad, siendo siempre índice de un juicio mal hecho, de una totalización que busca establecer un punto de vista como necesario, una ideología.

La metáfora es el centro del lenguaje en cuanto aberración, es la denuncia del error del museo y la declarada imposibilidad de su restitución. La estética, de ese modo, plantea un asalto a la ocurrencia de la necesidad en el lenguaje, un ataque claro al derecho divino de la metáfora. Las lecturas de una metáfora como ruina están profundamente conectadas con el paradigma general de la estética en Nietzsche (2011b), cuestión que justifica la concesión del trono de esta a su gemela desacreditada: la metonimia. Paul de Man (1990a), sobre el carácter necesario de la sensibilidad, relaciona a la estética con una metonimia divergente, insegura, relacional y extensivamente incontrolable, es decir, con una contingencia que nos borra la estabilidad del mundo:

La deconstrucción de la metáfora del conocimiento en forma de la metonimia de la sensación es una manifestación superficial de una deconstrucción más amplia que revela la inversión metaleptica de las categorías de anterioridad y posterioridad, del «antes» y del «después». La «verdad» de la identidad, que había de establecerse en el futuro que sigue a su formulación, se convierte en algo que siempre había existido ya como el pasado de su «posición» aberrante (1990a:148)

La anterioridad de la sensibilidad en su relación al conocimiento es discutida como un hecho ya mediado, siempre contingente a aquello que es referido en el lenguaje. Las necesarias extensiones de la ruina de la metáfora son, en términos amplios, los de un escenario donde la ontología se plantea como una pregunta heredada desde una epistemología asediada por la desviación. La metáfora, por tanto, plantea un escenario falaz donde esta asegura poder realizar una transferencia desde lo *propio* a lo *figurado* como un cambio de cuerpo donde la esencia sigue latiendo en su interior, lo cual niega la posibilidad de un conocimiento esencial del mundo al ser la metáfora la vía de acercamiento al mundo por el lenguaje. El lenguaje no puede aprehender lo esencial del

mundo, el tropo no media las verdades del mundo y, por tanto, no plantea un conocimiento directo de este.

Al tener en cuenta la figura del museo de Quine (1986:46), el lenguaje parece no coincidir unívocamente con el mundo dado sino es por una ilusión o una posición mágica y acrítica, los contenidos, de ese modo, no llegan al lenguaje unívocamente. Posición crítica que guarda alcances desastrosos para el lenguaje, ruina de un museo que aseguro a este sobre bases empíricas, abandonándonos a un escenario donde “...lo que rechazamos no es solamente la figura de museo. Rechazamos una cierta seguridad de determinación” (Quine 1986:46). En primer término, la impropiedad del lenguaje de Nietzsche (2011b) afecta al lenguaje en su proximidad con el mundo, mas, dicha lejanía no precisamente su oscurecimiento, juicio ontológico que tendería a borrar los objetos, sino entraña un juicio sobre la «extensión» de los términos y la posibilidad de observar su esencia, lo que es propio a cada uno de ellos por necesidad. Lo ontológico parece no eliminarse o simplemente oscurecerse tras el lenguaje, sino plantearse a modo de una contingencia que busca acercarse al hecho, sin embargo, jamás coincide: “... ¡qué extrapolaciones tan arbitrarias! ¡Qué lejos volamos del canon de la certeza! (Nietzsche 2011b:611). La crítica de Nietzsche (2011b) se sitúa de lado opuesto a la posibilidad de un lenguaje que sea igual al mundo, lo cual entraña la imposibilidad de determinar su extensión, siendo este siempre una apuesta *artística* del todo irresponsable con este. Lo puesto en duda no es nuestra capacidad de acercamiento al mundo, por el contrario, se plantea el acercamiento como necesidad, siendo la crítica establecida hacia la responsabilidad de dicho acercamiento. La significación de nuestro lenguaje, de ese modo, es puesto en duda en cuanto dador de un conocimiento verificable, extensionalmente determinable.

La afección arruinada plantea un escenario donde el conocimiento no se plantea necesario, lo cual afecta a un lenguaje que, teniendo en cuenta a su referente, no es capaz de aprehender su esencia, sino sólo su contingencia arbitraria y fragmentaria. En el lenguaje ocurre un conocimiento sobre los hechos del mundo, mas, este no posee una verificación en lo real, no concuerda con la esencia de las entidades, sino con un momento de estas que es, por contingente, intercambiable por otros, extensionalmente errático.

2.1.4 Robo y extensión

La metáfora de la propiedad analógica suponía la responsabilidad total de la transferencia hacia nuestro lenguaje y cognición, una vez arruinada esta sólo nos queda confiar en una reina arbitraria y balbuceante de la que jamás podemos estar seguros. El trono es cedido a la cortesana inferior, la infanta terrenal y mundana que confía su acto a la arbitrariedad y la falta de responsabilidad.

La metáfora de Nietzsche (2011b) configura el horizonte teórico para una lectura que va más allá del alejamiento del mundo, planteándonos al lenguaje como una materia instituida en la arbitrariedad y dadora de un conocimiento contingente. Ello supone que, ante la ruina de la metáfora, la metonimia gana importancia y aporta puntos para comprender qué sucede en el lenguaje y la afección en relación a la mediación y el conocimiento. El paso de una metáfora teológica o mágica hacia una metonimia radicalmente contingente vuelve expresa la inquietud de Nietzsche (2011b) no sobre la existencia o no de los elementos del mundo, sino de su posibilidad de que dichos datos sean del todo concordantes con estos. La metáfora, una vez desembarazada de su carácter teologal, ni da cuenta de una mediación igualitaria con respecto al mundo y, en ese sentido:

...ni guarda ninguna relación sustancial, por analogía o por imitación de base ontológica, con nada más allá de ese particular efecto. No es una

función estética sino retórica del lenguaje... y que no contiene ninguna declaración responsable sobre la naturaleza del mundo – a pesar de su fuerte potencial para crear la ilusión opuesta (de Man 1990b:21)

Retórica y estética se separan por su motivación, siendo la ruina estética de la propiedad lo decididor a la hora de considerar el ingreso de la exterioridad al lenguaje, en ambos, la impropiedad cuestiona el conocimiento, dejando a este como una versión irresponsable de contingencias que son pretendidas como necesidad. La analogía parece propia para un tropo poco tropológico, una figura imbuida de estética en la pretensión intuitiva, mas, irreal con respecto al paradigma general de la impropiedad.

La metonimia de la sensibilidad parece borrar lo intuitivo a la teológica metáfora, cuestión que fundamenta que este tropo sea concebido como afección o sensibilidad contingente (de Man 1990a:148), planteando el contrapunto retórico para las apuesta intuitiva que presenta la estética. Si bien la metonimia es una figura que llama necesariamente a la estética, es importante que estas permanezcan aisladas, siendo posible establecer una crítica retórica a la estética e intuición o viceversa, investigación que escapa a la necesidad de dar cuenta de los mecanismos propios a la desviación.

La cesión del trono de la metáfora hacia la metonimia es un movimiento verificable en las formulaciones retóricas de la contemporánea teoría de la literatura. A lo largo de su obra, Paul de Man ve a la metonimia como un tropo privilegiado precisamente por no plantear «cegueras» del tipo místico, como sería la creencia acrítica en el poder puramente analógico de la metáfora. De facto, Paul de Man (1990a) relaciona a la tropología directamente con la metonimia y su poder desestabilizador: “La retórica suspende de manera radical la lógica y se abre a posibilidades vertiginosas de aberración referencial” (1990a:23), índice de un funcionamiento que se aleja de la propiedad en favor del azar y la arbitrariedad. Contrario a la restricción metafórica que observa Genette (1982:214), Paul de Man (1990a) parece situar a la retórica bajo la

tutela de la metonimia y su poder disruptivo ante la lógica y la referencia entendida como juicio ontológico establecido, cuestión que no vendría a impugnar al conocimiento directo, intuitivo o estético en cuanto tal, sino emplazaría a este como metáfora, es decir, como «ceguera» y mentira.

La visión de la metáfora como mentira es común en los desarrollos contemporáneos de la teoría literaria, juicios que parten desde una impugnación hacia los medios puramente analógicos de la metáfora, planteando un escenario donde, a nivel de procedimiento, la metáfora teológica parece de un carácter mundano sacralizado. En dicha línea, Gerard Genette (1986) se muestra contrario a la división tajante de los tropos, señalando "...metáfora e metonímia se sustentam e se interpretam, e considerar a segunda não deve consistir em elaborar uma lista concorrente com a das metáforas mas sim mostrar a presença e a ação das relações de "coexistencia" no interior mesmo da relação de analogia: o papel da metonímia na metáfora" (1986:10). La idea de un funcionamiento compartido parece ser recibida en Paul de Man (1990a) de modo radical en donde el "...predominio de la metáfora sobre la metonimia debe su poder persuasivo al uso de estructuras metonímicas" (1990a:28). En el corazón de la metáfora parece haber una metonimia que le es profundamente incómoda, versión del funcionamiento simultáneo de Genette (1986) que modela a la metáfora como una resistencia de sí misma bajo un velo de necesidad instaurada:

...si la proximidad entre la cosa y la idea de la cosa no consigue pasar la prueba de la verdad, entonces fracasa en cuanto a adquirir la complementariedad y el poder totalizador de la metáfora, quedando reducida al «azar de una mera asociación de ideas». La copresencia de movimientos intra y extratextuales nunca llega a conformar una síntesis. La relación entre los sentidos literal y figurado de una metáfora es siempre, en ese sentido, metonímica, aunque motivada por una tendencia constitutiva a similar lo opuesto (de Man 1990a:86-87)

El papel de la metonimia en la metáfora que deseaba encontrar Genette (1986:10) es, en de Man (1990a), la de permitir su acto de significación bajo las leyes de una

contingencia que luego se ocultara como necesidad, rasgo crítico que, para Culler (1998), identifica la apuesta retórica de Paul de Man (Culler 1998:215) en su afán contrario a la totalización y la transferencia limpia. El eje de la crítica a la metáfora reside, en de Man (1990a:86-87) en la noción de proximidad como eje constitutivo de la mediación, no siendo ya esta dada por la identidad, sino por un roce que se plantea en el azar. La ceguera de las formas retóricas, tan documentadas en la obra del crítico belga, no parece muy disímil de la impugnación nietzscheana (2011b) de falsedad hacia la metáfora, cuestión que se verifica en que ambas giran en el mismo movimiento de trocamiento entre lo necesario y lo contingente¹⁷. De esa forma, la designación no parece motivada por una potencia anterior a ella en un plano analógico, sino permitida por una ocurrencia azarosa, contigua en un sentido temporal y espacial, donde la designación no abarca la totalidad del referente, sino sólo lo que en ese momento y en contraste con los demás elementos parece importante. De la misma forma que una misma flor puede provocar deleites sensitivos o un estornudo, el referente no se establece en el lenguaje de manera necesaria o predecible, siendo su aprehensión en el lenguaje un elemento que obedece más al arbitrio que a un juicio ontológico acabado, certero y responsable.

Constatada la ruptura del puente, el conocimiento se juega en una relación desajustada, tema cuyo esclarecimiento puede ser encontrado en algunas de las acepciones semánticas de los tropos, punto trabajado ampliamente por las nuevas retóricas del siglo XX. Entre los trabajos con mayores rendimientos se encuentran las investigaciones retóricas de Román Jakobson, teorías de corte funcional que, según Ricoeur (1977), son trabajadas y mejoradas por Michel Le Guern (1985) en su empleo semántico de la distinción entre metonimia y metáfora (Ricoeur 1977:273). Para Le

¹⁷ Consiento, en este aspecto, que en Nietzsche también es importante la idea de utilidad (2011b:610), mas, se comprende que dicho uso se obra sobre el olvido, dando cabida a la creencia que la utilidad es, en sí, una necesidad.

Guern (1985), siguiendo una línea de corte saussureano, la distinción entre ambos elementos es fundamental para la determinación de una u otra, radicando está en que el “...proceso metafórico concierna a la organización sémica, mientras que el proceso metonímico sólo modificaría a la relación referencial” (1985:16-17). En otras palabras, la metáfora, para Le Guern (1985), descansa sobre la base de un movimiento “interno”, mientras que la metonimia se fundamentaría en una pedestre relación entre referente externos (Ricoeur 1977:273), la metáfora contendría elementos necesarios a diferentes designaciones, mientras que la metonimia sería la relación contingente entre las designaciones mismas.

La teoría de Le Guern (1985) parece muy lejana y hasta contradictoria con la discusión que ha sido llevada a cabo hasta ahora, mas, dicha distancia es sólo aparente. Que la metonimia sólo designe referentes denota el carácter contingente de esta, siendo la significación dada por asociación azarosa y libre de elementos siempre fragmentarios, es decir, de un referente irreductible que se distancia de lo “interno” propio de la metáfora, una esencialidad única para una clase de objetos que contendría y delimitaría su extensión.

Los nexos entre referente y lenguaje son, en las teorías, complejos por el diverso empleo de los mismo vocablos. Aun así, se pueden encontrar puntos comunes en relación a la teoría estructural de Saussure, punto que tanto Le Guern (1985) como Paul de Man tienen en común. Para Andrzej Warminski (2013b), la teoría retórica de Paul de Man es indesligable del referente, donde la relación compleja de los tropos no alcanza a borrar aquello a lo que estos están referidos:

...what the “non-phenomenal linguistics” of Saussure and its application in literary study (“the linguistic of literariness) suspend is not the referential function of language – that is *always* there, irreducibly, whenever we talk about anything called “language” – but rather its ability

to give us, or, better, to designate, the *referent* reliably, predictably, and epistemologically consistently... (2013b:15)

La irreductibilidad [irreducibly] del referente en la retórica entraña que los objetos a los que cuales se es referido siempre están presentes en el lenguaje, mas, ellos no son aprehendidos de manera unívoca, totalizante o esencialmente consistente. Esta precisión teórica plantea un escenario bastante cercano al presentado por Le Guern (1985) al considerar que son los referentes, entendidos como mediación y no acceso directo, los que actúan en un lenguaje donde reina la metonimia como vía de acceso contingente a la exterioridad. La teoría del referente es, por tanto, un acercamiento contingente al mundo, no una intuición limpia y mágica frente a estos, siendo esta función del lenguaje confirmada en la retórica por la figura de la metonimia. El referente es ya la mediación, una sección que no está no dentro ni fuera del lenguaje y, por tanto, no puede contener en sí una visión veritativa responsable ni estable con a lo que ella es referida.

La preeminencia metonímica que modela Nietzsche (2011b) y es trabajada por la teoría literaria contemporánea no parece, bajo esas luces, una constatación poco rendidora, siendo su oscuridad disipada, en mi lectura, por la propuesta semántica de Le Guern (1985) en sus aportes para la comprensión de la simulación que la metáfora lleva acabo sobre su cara metonímica. Para Paul de Man (1990a), los contenidos “internos” son agrupados en el sema de manera contingente, no necesaria ni adecuada con respecto a una esencialidad dada en la representación lingüística. El traspaso metafórico, de ese modo, arruinaría su necesidad al encontrar en su centro, al igual que en el ejemplo dado en Proust (de Man 1990a: 86-87), en una metonimia que ordenaría los contenidos “internos” en correspondencia con una proximidad contingente que no puede negar su arbitrariedad sintagmática. De ese modo, puesto en una línea dada por un contexto discursivo, los elementos dados parecerán necesarios a otros en función del orden que le dé en el discurso, azar propio del hablante, no de un juico veritativo *a priori* frente al

mundo. Lo cual plantea a los juicios de la metáfora como contingentes en su origen, por tanto, no dadores de una verdad y un conocimiento verificable que ligue a las designaciones con elementos del que siempre son verdaderos. La metáfora, de ese modo, sería ciega a su mismo eje de significación, el cual, utilizando los elementos “internos” al lenguaje, recurre al mecanismo contingente de la metonimia para su efecto, lo cual borraría, en el plano de los reemplazos metafóricos, toda analogía limpia, entendiendo que esta siempre deberá ser realizada sobre la base de una proximidad *a posteriori*.

La teoría semántica de Le Guern (1985) aporta para la determinación de uno de los efectos más claro de la retórica sobre el lenguaje general y la epistemología: la extensión de los términos. Para Quine (1986) la extensión consiste en que “...los términos tienen la misma extensión cuando son verdaderos de las mismas cosas” (1986:54), juicio epistemológico que comienza a ser dubitativo de no contar con una reducción o correlato empírico para la teoría. El planteamiento de una mediación dada por orden de referentes modela la arbitrariedad ya no sólo de nuestras designaciones, sino de los juicios que podemos ejercer sobre estas, no conociendo jamás si cada término es en particular verdadero de ciertas otras cosas.

La designación de entidades particulares no parece muy compleja, denominar a un fenómeno bajo la arbitrariedad de un significante no plantea demasiadas dificultades, sin embargo, cuando dichas designaciones proliferan y se vuelven tensas entre sí el panorama empieza a ser más complejo en cuanto a la extensión, aún dentro de una misma lengua. De esa forma, «roca» y «piedra» pueden ser verdaderas del mismo objeto debido a su impropiedad, como también pueden ser verdaderos de otras muy lejanas, en el caso de que alguien considere que una almohada es demasiado dura para su gusto. El azar ingresa a la designación arbitraria minando su extensión por medio de la

constatación de que, en su inicio, todo es impropio, es decir, decirle roca o almohada es igual de verdadero con respecto a un objeto en la contingencia de un hablante dado.

El problema se vuelve aún más espinoso al considerar la adjetivación, ya sea por medio de la cópula o su elipsis, siendo imposible generar adjudicaciones centradas y siempre verdaderas. El vínculo puramente relacional de la metonimia parece suficiente para con un lenguaje que se vuelve formulación impropia, un azar que jamás nos habla de una entidad determinada y sus cualidades, sino de vínculos significativos ocurrido al interior del lenguaje: la «roca» es dura (Nietzsche 2011b:611) porque no es una almohada, la cual es no «dura», mas, pueden haber almohadas más duras que otras. La extensión del término «duro» no parece determinada por una adhesión a un referente, sino a un vínculo relacional motivado por una diferencia de un referente a otro, en ese sentido, su adscripción a un objeto u otro depende de la contingencia de su contexto o posición sintagmática: lo «más duro» dependerá de los referentes a lo que este esté calificando, no a una propiedad intrínseca. La dureza, de ese modo, sería dada por un lenguaje que juega con los referentes más que determinada por la esencia de la dureza, si extrapolamos aquello a nociones más decidoras, como conceptos totalizantes como bien, mal o «ser», parece inaudito que estos sean azarosos, juegos de un lenguaje que jamás anheló la verificación. El destrono de la metáfora supone el eterno juego, el delito como marca de un lenguaje cuya significación queda en manos de un robo permanente al elemento más cercano, una irresponsabilidad vuelta conocimiento.

Mismo caso parece consagrar la metáfora vista desde su eje de selección en cuanto mediadora de contenidos “internos” que funcionan por analogía, caso que muestra cómo la contingencia opera al interior de un sistema que, se pensó, era pura necesidad. De esa forma, en el ejemplo de Paul de Man (1990a:28), a Aquiles le es necesaria la valentía de un león, sin embargo a Ford no le es necesario el automóvil,

mas, ingresada la incerteza de la metonimia, podríamos determinar que no sólo la valentía es propia del león, asociando también a Aquiles con la pereza, como también a Ford por su valentía en la industria del siglo XX y el empoderamiento femenino. Tal posibilidad la brinda la radical contingencia de los elementos, no siendo estos ciertos se un conjunto de cuestiones dadas, sino posibles de determinar sólo en un contexto donde su cercanía o lejanía relacional es contingente, no ajustada a un orden semántico dado. La metonimia pondría a los elementos a jugar en medio de una realización que poco tiene que ver con una esencia de las cosas, ejemplo que podría situar a Aquiles como perezoso, hasta cobarde, en el caso que la contingencia dada así lo determine. En dicho caso, no se puede decir que a Aquiles le es menos verdadero ser perezoso que valiente, necesitando para determinar un grado de verdad una teoría de fondo que, al ser toda designación contingente, es igual de impropia y azarosa (Quine 1986:75). La formulación de un juicio en el lenguaje descansaría sobre una impropiedad que nos hace cometer aberraciones tales como pensar en un Aquiles cobarde y un Ford referente de las luchas del siglo pasado, lo cual tiende a mostrar que la extensión de los términos parece arruinada como certeza verificable, siendo siempre jugada en los referente en un contexto sintagmático dado.

La imposibilidad de determinar la extensión afecta al conocimiento hecho sobre el lenguaje al considerar que todo acercamiento al mundo se plantea en dicha arbitrariedad dada en la contingencia. De ese modo, la formulación de conceptos se plantea en la formulación de la igualdad sobre lo desigual (Nietzsche 2011b:612), idea que contiene en sí tanto la utilidad de amalgamar lo desigual, como también la posibilidad de que en el concepto hayan agrupados elementos que bajo otra contingencia serían propios de otro totalmente distinto, es decir, distintos en su extensión. Los tropos, de ese modo, no darían una certeza unívoca con la cual establecer un juicio sobre la

realidad empírica, siendo siempre embaucadores y estafadores con respecto a las seguridades que entregan. Paul de Man (1998) nota dicho carácter disruptivo de la ruina metafórica en su lectura de Locke, instancia donde la determinación del lenguaje con respecto a los objeto del mundo es el problema central: “No tenemos una forma de definir, de controlar, los límites que separan el nombre de una entidad con el nombre de otra; los tropos no son precisamente unos viajeros, sino que tienden a ser contrabandistas y, probablemente, contrabandistas de bienes robados sin más” (1998:61). La extensión dudosa de los elementos borra los límites estables que la idea de esencia da para cada uno de los objetos, los cual nos abandona a un lenguaje que, incapaz de centrarse, actúa como contrabando, es decir, no un cambio justo ni controlable.

El trato limpio del lenguaje con respecto al mundo, en dicha alegoría, correspondería a uno que da cuenta del objeto, trocando la esencialidad del objeto por una representación mediada, ello pensando en el caso de la metáfora analógica tradicional, mágica. La mediación de lenguaje y mundo no nos presenta una conversión del todo justa, se pierde algo siempre que nos acercamos al mundo, como también se puede dar más de lo que demanda el objeto. La poca justicia en la mediación del lenguaje establece también la el ánimo delictual de lo que por esta es generado, siendo las designaciones siempre tensas y en constante pugna, no conociendo qué es propio a cada una, estas son salteadas siempre en sí en un intercambio al que la desviación renuncia controlar.

Desde el conflicto de estética y retórica se llega a la constatación epistemológica del fracaso del juicio veritativo sobre las entidades existentes, idea que arruina el lenguaje-museo a la vez que lanza nuestro conocimiento a la maraña de relaciones dadas no en un contexto, sino en un lenguaje mismo como sistema que se desvía hacia sí mismo. El fracaso de la extensión, de esa forma, parece descalificar la posibilidad de

existencia de la sinonimia y, con ello, a la formulación de los juicios analíticos según lo expuesto por Quine (2005:254), no pudiendo establecer juicios que sean siempre verdaderos, nuestro conocimiento se entrega a su presentación, a una teoría que lo sostenga de forma igualmente contingente. Ello plantea la relatividad del juicio veritativo, siendo este ya no contenedor de un principio *a priori*, sino formulado por la experiencia del lenguaje que es, en sí, la desviación.

Para Lanier Anderson (1999) la verdad en el texto de Nietzsche (2011b) depende de una gradación [degree] que responde a los estándares epistémicos otorgados por el un sujeto que sólo logra perfilar verdades mutables (1995:53), lectura que parece reconocer lo que en mi exposición se vio como contingencia sintagmática al presentar pilares no fundamentados en la necesidad, sino en una decisión cuestionable, azarosa y experimental. Además de su carácter retóricamente metonímico, la verdad que leer Lanier Anderson (1999) parece coherente con el panorama general de las ciencias que Antonio López Eire (1999) encuentra en la epistemología contemporánea, lo cual, para el filólogo, mostraría que la retórica no se aleja demasiado de la ciencia de hoy, mas, si de la cartesiana que le antecedió (1999:104), hecho que Quine (1986) ve como una causa perdida y abandonada por la epistemología del siglo XX (1986:99). La epistemología, en la retórica, parece no arruinada, mas, si modificada y vuelta contra los principios de verificación unilateral que identifican nuestra visión actual de las ciencias. La retórica, de ese modo, no parece un constructo tan extraño ni tan disruptivo como parece desde su formulación lingüística, posibilitando en ella una ciencia que es siempre refutable y dependiente de un estándar epistémico dado.

Los grados de verdad, de Lanier Anderson (1999) vendrían a subsanar la imposibilidad de fijar una extensión verificable en el mundo, en ese sentido, serían una colección metonímica de hechos que, en contraste con una teoría de fondo, podemos

considerar ciertos. Tal como un museo de historia, la verdad y el relato que estos dan no estarían contenidos en cada objeto, sino en la relación y ordenamiento de estos. Los grados y herramientas epistémicas, en dicho sentido, funcionarían como contenedores de la no necesidad de los elementos y de la imposibilidad de delimitar su extensión, funcionando, de ese modo, como parámetros del todo cuestionables, móviles y solidarios en su formulación a modo de orden, por tanto, tropológicos, metonímicos.

Cuando se centra la posibilidad de comprender y conocer el mundo en la metáfora teológica, la extensión parece salvaguardada por una retórica que aprehende la esencialidad de las cosas y las contiene en su “interior” como fondo trocable por medio de sustituciones semánticas de equivalencia. Mas, la crítica a la necesidad y la relación causal de la afección y el conocimiento, nos plantean un escenario donde la metonimia gana preponderancia en el lenguaje, siendo esta la base problemática de toda metáfora mágica, acrítica. El triunfo de la metonimia se expresaría en un lenguaje donde ya no hay esencialidad, sino, en los términos de Le Guern (1985), pura exterioridad azarosa, es decir, las afecciones impropias revisadas en Nietzsche (2011b), la desviación como único modelo de lenguaje y conocimiento, un camino lleno de salteadores.

La constatación del problema para la extensión parece ser, en los márgenes de Nietzsche (2011b) y de Man (1998), uno de los elementos más claros que la retórica muestra en relación al conocimiento y la epistemología. Aun así, determinar el carácter de lo conocido no puede verse satisfecho por la constatación de su dificultad de contención, el escape de la teología de la propiedad supone, en sí, un cambio en lo que es posible conocer.

2.1.5 Dubitación ontológica

Si la totalidad metafórica es la falsedad dentro de la retórica, el proceso completo del lenguaje parece cercano al de la eterna dubitación frente a lo externo, sin embargo,

como consigna la crítica, a partir de las disquisiciones retóricas afloran, en Nietzsche (2011b), concepciones que atañen a la generalidad de lo propio de los objetos y, con ello, al sistema metafísico, propuesta que, si bien marcadamente asimétricas entre ontología y epistemología, aportan a una comprensión de las posibilidades y fortalezas del lenguaje retórico.

Si bien los principios epistemológicos de la desviación parecen coherentes entre sí, la centralidad de la mediación en la determinación del caso ontológico parece, en estos, inevitable al considerar que es sólo en esta donde se puede llegar a conocer el objeto, lo cual, en la negatividad de la epistemología en la retórica, parece quedar en sombras, inconexa como una duda sobre sí y su relación con el lenguaje. De allí que de Man (1990a), a propósito del texto de Nietzsche (2011b), señale:

No podemos decir que conocemos *das Seiende*, como tampoco puede decirse que no lo conozcamos. Lo que puede decirse es que no sabemos ni lo conocemos o no, puesto que el conocimiento que antaño pensábamos que poseíamos ha quedado demostrado que está bajo sospecha; nuestra confianza ontológica ha sido conmovida para siempre (1990a:147-148)

Un lenguaje que duda frente a lo ontológico es uno que sigue considerando al mundo como establecido sobre totalidades, lo cual presentaría al lenguaje retórico como una carencia perpetua sobre este. Sin embargo, dicha carencia modela del lenguaje puede ser subvertida una vez abandonada la posibilidad de la totalidad extralingüística, posición que tiende a llevar las premisas de la desviación hacia el terreno de la ontología. La retórica plantea, desde Nietzsche (2011b), la posibilidad de un cambio que afecte no sólo al lenguaje, sino la concepción sobre a lo que este es referido y, con ello, al sistema metafísico en general. La preeminencia de la epistemología por sobre la ontología, de ese modo, no nos deja suspensa la pregunta por esta última, siendo necesario consignar cómo esta ocurre, para la crítica, en la retórica y qué consecuencias lega a la teoría en general.

Andrzej Warminski (2013a) da luces de una lectura ontológica montada sobre los supuestos de un lenguaje impotente hacia los objetos en la X que Nietzsche deja suspenso y que plantea las mayores dudas con respecto a la ontología (Nietzsche 2011b:612). Warminski (2013a) considera el valor de verdad [truth] como, primero, eje epistemológico y de verificación, a la vez que, en segundo orden, como índice de un juicio ontológico hecho hacia el mundo, es decir, juzgar donde y propia de que objetos es una verdad. La aseveración de Warminski (2013a) es la de considerar a ambos elementos, lenguaje y mundo, atravesados por el tropo, lo cual tiende a signar a la ontología de conclusiones sacadas desde la epistemología: “Truth is trope” “Trope is truth” (2013a:103). El tropo es concebido como un elemento propiamente de desviación, alejado de la concordia de la metáfora y, por tanto, inestable, no constituido como totalidad. Que la verdad sea un tropo establece su carácter ya diferido de sí mismo, es decir, no cerrado ni totalizado, sino como una aparición contingente donde su esencia es indesligable de su contingencia.

La ontología marcada por la desviación es una lectura que rivaliza con la declarada intensión idealista del texto de Nietzsche (2011b). Aun así, Warminski (2013a) ensaya una lectura donde la carencia [lack] es la formuladora de los conceptos necesarios y de la misma necesidad de estos, punto donde la metáfora obra, nuevamente, como dadora de ilusiones de idealidad:

The metaphor misleads us into thinking that we can know (though metaphor!) our lack of knowledge of the X of the things-in-themselves, and yet it is precisely our ability to (think we) *understand* the metaphors that make it impossible for us to *read* it: because we understand our lack of understanding – *in metaphor* (Warminski 2013a:118)

Tal como el sordo que imagina la música, nuestra impotencia para con las esencias nos hace idealizar a estar y volverlas concebibles, pensar en su inmovilidad de modo trascendente, inmanente, siendo que nuestra única experiencia positiva es radicalmente

su contrario. La ontología parece vaciarse de convenciones impropias, pudiendo ser esta ya no una esencia inmóvil, sino, al igual que el tropo, una apuesta multiforme y por mucho inestable. El tropo, de ese modo, sería la única verdad del objeto, sino, el objeto es en sí un tropo, lo cual, en los términos de Warminski (2013a), no equivaldría confundir el referente con el fenomenalismo, problema propio de la ideología en de Man (1990b:23) sino a reconocer un cierto funcionamiento tropológico general ya no como propio sólo de nuestro conocimiento, sino de todo aparecer, hasta de lo en-sí.

La esencia ontológica de los elementos, por tanto, ya no sería la estabilidad, sino el cambio y lo imprevisible. El grado 0 de una ontología previa a la experiencia sería negada por la visión que identifica a los objetos con la desviación, apuesta que Warminski (2013c) revisa en Pascal, afirmando: “The zero, however, is first of all neither a sign nor a trope” (2013c:30). Más claro en ello parece Luis Sousa (2012), quien señala a la cosa en-sí nietzscheana como un invento humano donde “...the position according to which truth as adequacy to the thing-in-itself is a human creation, sheds an altogether different light on Nietzsche’s position in regard to idealism” (2012:60). La ontología y la potencia última de esta en el idealismo están traspasadas por el hecho innegable de la desviación y la impropiedad, siendo un error mayor el declarar la coherencia de lenguaje y mundo como, en un plano mayor, la existencia *a priori* del objeto en sí mismo, anterior el lenguaje o la sensibilidad humana. La posición de Sousa (2012) relaciona claramente el funcionamiento tentativo de la ontología con un estatuto metafísico mayor, donde los sistemas trascendentes son negados en favor de constataciones que funcionan como tropo, es decir, como inestabilidad signada por la mediación. El juicio ontológico, de esa forma, afecta al metafísico de forma que ya no podemos pensar en la existencia de diversos planos de propiedad, sino todo es, en sí, desviación y cambio.

Lo en-sí como creación (Sousa 2012) y el carácter tropológico-referente de lo existente (Warminski 2013b) modelan a los objetos de lado de la contingencia radical revisada en los tropos, caso de una contaminación de la epistemología hacia la ontología que cambia la acción del lenguaje con respecto al mundo, pasando a ser una impotencia frustrante a una concordia en la inestabilidad. En el objeto pareciese haber nada necesario, por lo cual, un lenguaje que quiera aprehender la necesidad de estos está condenado a fracasar continuamente al instaurar elementos como necesarios cuando, ontológicamente, son sólo contingentes.

La apuesta, por tanto, establece a la ontología misma como referente, mutable, modificable, lo cual exalta la fortaleza del lenguaje retórico para con esta realidad modificada, siendo este el único capaz de dar cuenta de dicho estatuto siempre móvil. Un lenguaje que busca al objeto para sustentar su designación parece, de ese modo, mentirse con respecto a su formulación necesaria con respecto a una esencia que jamás es estable.

Si el lenguaje fuese adecuación a una esencia, y quitando el aspecto ideal, la necesidad podría ser planteada como descripción de un determinado objeto, lo que en retórica se le denomina hipotiposis o ecfrosis¹⁸. Mas, las designaciones, en un paradigma de total necesidad, se plantean muy débiles con respecto a la ontología al asumir que esta pueda cambiar, sobre todo al considerar a la descripción, hipotiposis o ecfrosis como el medio de dar cuenta exhaustivamente de la ontología de los objetos. De ese modo, el ejemplo de Saúl Kripke (1980) con respecto al juicio analítico del oro de Kant (1986:125) plantea cómo la designación de oro no cambia ni queda inútil por su inadecuación a un cambio ocurrido en el oro que modifique su color desde amarillo a azul. Nadie botará sus anillos de oros si este cambio, argumentando que aquello ya no es

¹⁸ El límite entre ambos tropos es algo de lo que no me he hecho cargo aún.

oro, como tampoco podremos decir que el oro ya no es atingente a la designación «oro», sólo se pensará que las propiedades necesarias que se le adjudicaron eran, en verdad, contingente. A pesar de que el oro cambie, nuestra designación de lo que es oro no cambiará, ya que esta no tiene su origen en la adecuación necesaria con el objeto, el cambio es sólo que “...*descubrimos* que ciertas propiedades eran verdaderas del oro además de las marcas identificadoras iniciales mediante las cuales lo identificamos” (Kripke 1980:125). El problema atañe a la extensión en cuanto el lenguaje de la descripción abandona la posibilidad de contener en todas sus premisas al objeto, como también se plantea una interrogante a la mediación, siendo esta ya no necesariamente concordante, lo cual se ve sustentado en la noción del nombre como «rigid designator» trabajada por Kripke (1980)¹⁹. De ese modo, teniendo en cuenta al referente, este no es ontológicamente tiránico con respecto a nuestra designación, lo cual avala a la desviación en su relación con el objeto, mas, no de modo necesario, sino contingente a pesar de su acuciosidad.

La dubitación ontológica, aparentemente afirmada por la retórica, es suspendida dentro del paradigma de la desviación bajo un lenguaje que es igual de desviado que su objeto, dándole una «forma» que jamás coincidirá, siendo esa no coincidencia su posibilidad de «referente» de dar cuenta del objeto en lo real. De existir una extensión férrea, el lenguaje no podría contar con dicha capacidad y fortaleza, siendo cada cambio en el objeto el descredito de la designación o los conceptos de nuestro lenguaje referido a dicho objeto. Lo laxo de la extensión y el carácter contingente de la designación y el aparecer del objeto, de ese modo, vuelven al lenguaje retórico más fuerte que uno

¹⁹ Debo consignar, en coherencia con Kripke (1980:150), que pueden haber propiedades necesarias a los objetos, mas, pienso, estos no parecen ser influyentes en la mediación lingüística, es decir, la estructura atómica, ejemplo utilizado por el autor (1980), no afecta la adjudicación de nombres y propiedades, al menos en su uso vulgar y poético.

centrado en una referencia siempre verificable, lo cual instala a la duda como única certeza en la carencia de certeza.

La retórica, en oposición a las ideas de la «percepción correcta», se muestra coherente con un objeto no por su adhesión a este, sino por exhibir su mismo funcionamiento en la inestabilidad, lo cual supone que las apariciones del objeto en el lenguaje no coincide jamás con este en cuanto referente, sino sólo refleja su estatuto fundamental de no totalidad por medio de la mediación. Se podría plantear aquí la duda de si el lenguaje actúa como desviación por mecanismo epistemológico interno o bien por el carácter ontológico de los objetos como desviación, tesis que contrarrestaría el problema de la asimetría de los planos pero que, en los márgenes de esta investigación, y debido a su carácter más centrado en la epistemología, no trataré, consintiendo, en estos márgenes, un deje de asimetría que puede ser refutado²⁰.

La confianza ontológica en la desviación parece restituida una vez aceptada que en la ontología no hay nada esencia, lo cual perfila al conocimiento dado en el lenguaje como uno adecuado para con la inadecuación originaria que plantearía el objeto. Afirmar la ontología, en el paradigma retórico, parece, tanto en Nietzsche (2011b) como en de Man (1990b), afirmar los medios de la desviación como única posibilidad de configuración de aquello que existe que es, a su vez, un tropo irreductible.

2.1.6 Conocimiento y percepción

La crítica a la metáfora compone un campo complejo para el conocimiento, tanto a nivel epistemológico como ante aquello a lo que este es referido. Las premisas a las que lleva la desviación afectan no a toda epistemología posible, siendo coherente con ello la señalada coherencia de la retórica con el panorama general de las ciencias

²⁰ Para ello, pienso, sería necesaria una revisión hacia el concepto de fenómeno en de Man, esto ante la posibilidad de que el fenómeno mismo sea un tropo, lo cual, como señalé, lleva al riesgo de caer en la ideología.

contemporáneas. Por el contrario, la desviación retórica parece contrarí a ciertas premisas de la teoría de la percepción, más específicamente con el «realismo perceptivo», el cual Jonathan Dancy (1993) identifica con:

...el punto de vista de que los objetos que percibimos tienen la posibilidad de existir, y normalmente existen, conservando algunas de las propiedades que percibimos que tienen, incluso cuando no son percibidos. Lo que quiere decir que la existencia de los objetos que percibimos y, al menos, parte de su naturaleza es independiente de la existencia de cualquier perceptor (1993:168)

Los efectos de la retórica sobre la teoría de la percepción parecen claros ya desde Nietzsche (2011b), siendo efectivamente el punto atacado, primero, la posibilidad de conocer o afectarse con lo externo para, en segundo lugar, cuestionar la idea de una inmanencia ontológica en su esencia o naturaleza. Aun así, y evadiendo el falso obstáculo de la infalibilidad de la percepción (Dancy 1993:176), los mayores problemas que plantearía la retórica hacia el «realismo perceptivo» sería el la interferencia, planteado en las diversas nociones de realismos, ya sean directos o indirectos. De forma sucinta, Dancy (1993) identifica el problema en bajo los siguientes términos:

Podemos considerar que un perceptor P percibe directamente un objeto O, si P percibe O sin percibir ningún intermediario I. P percibirá un intermediario I si, tal y como son las cosas, P percibe O tan sólo en virtud de que percibe I. La relación de P con el intermediario I, si es que existe, no es necesario que sea exactamente la misma que la relación de P con O, y en casos normales no lo será. Sólo se requiere que el modo en que P aprehende I sea análogo al modo en que aprehende O (1993:168)

Se podría entender que, teniendo a la mediación como paradigma lingüístico, la desviación debería ser aquel I que acontece en la mediación de P y O. Sin embargo, el conocimiento sobre aquella I parece un imperativo imposible de llevar a cabo debido al carácter errático de los tropos y la desviación en general, no pudiendo establecer medios de predicción de los movimientos que esta llevará o, bajo los términos ya tratados, al plantearse como un código generado a partir de la destrucción del código. La suspensión general a la que nos lleva la desviación iría contra el realismo no por la posibilidad de

generar un conocimiento certero y verificable de los objetos, opción que es discutida dentro del realismo, sino por establecer la incapacidad de controlar aquello que parece interferir en nuestro conocimiento.

Si bien la desviación acontece como constatación de nuestro lenguaje, esta no puede establecerse en un conocimiento del modo en que P conoce O, es decir, es inobjetable por su continuo ánimo subversivo, a la vez que no puede ser un pilar epistémico dado a que su acto mismo es la suspensión de toda formulación predictiva y toda certeza metodológica.

El problema de cómo consideramos a la desviación es trabajado, sobre todo, en relación a la obra de Paul de Man en la tentativa de que la retórica se muestre como una disciplina material y, bajo el supuesto que dicha materia sería O, única posibilidad para el sujeto que busca conocer libre de la interferencia que media y constriñe sus posibilidades. Trabajando dicha línea, Suzanne Gearhart (1983) da luces de un cierto materialismo demaniano al considerar a este anclado a los procedimientos y cambios de la retórica misma, es decir, la historia material sería la historia del tropo (1983:73). Si el conocimiento material de la historia es el tropo, este sería el punto donde situar el conocimiento es posible, siendo la certeza continua de toda ciencia u acercamiento a lo real convergente en el desvío y su contención en el conocimiento retórico. Mas, dicha posibilidad negada parece negada por el mismo de Man, quien, leído por Warminski (2013b), desliga al conocimiento del elemento reflexivo del lenguaje: “Accounting for this necessary error is what de Man takes to be the task of literary study – and “accounting” for it does not at all mean making it the object of science, of epistemologically reliable knowledge...” (2013b:173). El error necesario que contiene el tropo, de esa forma, no es un conocimiento dado u objetivable, este es parte de la conciencia misma con que el sujeto se acerca al mundo, quitando la posibilidad

epistémica de contener o conocer totalmente dicho procedimiento. Cuando se afirma que la epistemología y la ontología aparecen atravesadas por el tropo, no equivale a perfilar a dicho medio como un conocimiento instituido y responsable, sino se acusa existencia como procedimiento del cual no se puede escapar.

Podría argumentarse, a favor de las posiciones realistas, que consentir una propiedad en P al igual que en O sería afirmar, por un lado, la preexistencia de ciertos elementos en O, como también la posibilidad de conocer por medio de la coincidencia de atributos o procedimientos. Tal posición tentativa me parece ilustrativa de la carencia general que presenta la retórica para establecer al conocimiento como un campo seguro o, al menos, predecible. Plantear la coincidencia de procedimientos o atributos sería acordar que, en ambos y en plena sincronía, sucede lo mismo de la misma manera, es decir, equivale a volver al tropo un metalenguaje, un topo. Bajo la lectura teológica de la metáfora, se comprende, dicho procedimiento es posible, mas, una vez aceptada la debacle de la analogía, la metonimia no permitiría dicho estadio de contención y comprensión del fenómeno retórico. Lo cual, además de dejar a la retórica como incógnita, volvería imposible plantear una concordancia ni siquiera en el modo del procedimiento de desviación, siendo este, del todo, inobjetivable. La lectura de un conocimiento y un objeto marcado por la retórica sólo da la certeza de la imposibilidad de totalizar, en ese sentido, no plantea un conocimiento acabado, material, sobre los objetos o los medios de conocer.

De ser posible conocer la interferencia retórica como O, el conocimiento podría llegar a acceder a lo que realmente existe, validando, con ello, la posición de que las cosas preexisten sin la interferencia odiosa de nuestras desviaciones. Mas, la imposibilidad de parcelar la desviación nos lanza fuera del realismo filosófico y, con ello, de la inmanencia de los objetos a los cuales el conocimiento es referido. Punto que

vendría a validar la visión ontológica que se había revisado, mostrando al desvío no algo añadido por el conocimiento, sino latente en la esencia misma de los objetos. Aun así, al no poder determinar cómo es que dicho objeto está actuando en su desviación, no podemos decir que esta sea un conocimiento del tipo P con O, ni tampoco podemos darle el grado epistémico de posibilitar el conocimiento. La desviación, como pregunta instaurada en su falta de contención, se presenta como una certeza en los objetos y en nuestro conocimiento, mas, no como un conocimiento dado, como una materia con la cual erigir e instaurar a la ciencia.

La retórica, como señala Schrift (1985) parece un fondo inobjetivable, no calificado para plantear un conocimiento por el cual eludir o controlar su aberración: “The success of the Nietzschean *de*-construction will not allow the philosopher to escape from whitening the nets of language, however, but facilitating such an escape was never his intention” (1985:382). La imposibilidad se torna al tropo un O constituye la crítica más evidente al realismo, posición que ya venía dada en la idea de la «percepción correcta» en Nietzsche (2011b:615), donde la certeza de la metáfora no vuelve a esta eludible. Warminski (2013b) resalta el carácter incontenible del tropo con respecto a las pretensiones de centro al señalar:

Insofar as language is constituted by the unstable and asymmetrical “relation” of grammar and rhetoric, it is unable to come into being as an object of knowing, consciousness, science. The mutual interference of grammar and rhetoric would be *one* way – and not the only way – to say the sense in which language is overdetermined, how it is made up of contradictions that make language over determine *itself*, that is, prevent it from ever *being* a self – an object whose borders could be drawn and that could be identified *as* an (self-same, self-identical) object (Warminski 2013b:178)

Generalizar el lenguaje al pensamiento y, sucesivamente, a este sobre la retórica, nos plantea la imposibilidad epistémica de contener a este, punto que estaba instituido de antemano en la retórica, mas, se torna importante, en esta consecución argumental,

exaltar dicho componente donde el tropo actúa destructivamente contra sí mismo, junto con todo conocimiento estable que sobre este se pueda dar. Declarar a la retórica y a lenguaje como un conocimiento instituido por su acción reactiva contra la ideología sería, en los términos de Warminski (2013b), un error ideológico que tendería a centrar el tropo, volverlo topo, conocible, determinable. “Trope is truth” (Warminski 2013a:103), en ese sentido, no sería el encuentro de un material con el cual constituir a la ciencia, sino la afirmación de un procedimiento del cual no se puede escapar, siendo la carencia [lack] la única certeza material, mas, no controlable ni objetivable.

Ante la imposibilidad de marginar a la retórica de su impacto epistemológico, resistir el avance de la retórica parece una posición acrítica y mística que busca salvar un conocimiento ya arruinado. Aun así, dicha resistencia topa con una que le es constitutiva a la retórica misma, que es su imposibilidad de determinarse a sí y plantearse como un cuerpo coherente de estudios: “La resistencia a la teoría es una resistencia al uso del lenguaje sobre el lenguaje. Es, por tanto, una resistencia al lenguaje mismo o a la posibilidad de que el lenguaje contenga factores o funciones que no puedan ser reducidos a la intuición” (de Man 1990b:25). Estudiar la desviación, como muestra el largo recorrido que va hacia su encuentro, es conocer las limitantes de este, no pudiendo establecer un conocimiento positivo sobre este más su antonomasia o sus procedimientos de aberración, sin embargo, dicha angustia es imposible de marginar, es incontenible a pesar de que se le intente resistir.

Bajo estas luces, queda claro que la reprimenda de Nietzsche (2011a) a la verdad pretendida en la filosofía (2011a:831) afecta, sobre todo, a la visión realista de esta en su control de la interferencia o su objetivación como conocimiento, lo cual deja abierta la posibilidad para la formulación de una verdad que, en la retórica, se presenta modificada. La distinción ente filosofía y literatura parece no sustentarse en un uso del

lenguaje para con algo ya establecido, idea que empieza a cimentar a ambas bajo un mismo lenguaje aberrante.

La crítica al «realismo perceptivo» modela a la retórica como un campo teórico activo, no solamente adecuado a discusiones del pasado, como el *trivium* y algunas premisas del cartesianismo y el empirismo. Siguiendo dicha línea, la crítica a la percepción entraña una oposición férrea hacia la idea del control en el lenguaje y la afección, estadio que puede ser reactivado por disciplinas que ven a dicho centro como obra de su acto o del rigor de su método. La retórica, de ese modo, exige una revisión de la performatividad y la hermenéutica, tornando relevante establecer ciertos contrapuntos a dichas concepciones, aportando áreas de anclaje y discusión para la desviación vía la ya destituida metáfora.

2.2 Escapar de la ley

Destronar a una reina trae consigo el problema de instituir otra, la metonimia y su contingencia, olvidando en ella el potencial subversivo que la llevo al magnicidio. Escapar, luego cometido el crimen, parece un imperativo en quien va contra dios y contra la realeza, sobre todo cuando la persecución es llevada a cabo por una ley que, en su acto, puede ser instituida por la misma subversión.

La crítica al conocimiento parece dejar a la filosofía como una imposibilidad crítica dada en el mismo lenguaje, aflorando como única posibilidad de constitución de esta el aceptar y trabajar sobre el carácter no centrado de su medio y objeto. Lo anterior, si se piensa la diferencia entre filosofía y literatura de lado del conocimiento, presentaría a ambos como indistintos en cuanto a uso del lenguaje, siendo la única posibilidad de este su continua desviación. Sin embargo, una tentativa de distinción de disciplinas surge una vez desembarazados de la idea de la concordancia, planteando al

conocimiento en el la posibilidad del acuerdo y su utilidad, siendo allí, nuevamente, la filosofía concedora de dicho acuerdo, mientras que la literatura su juego o gratuidad.

La exposición, hasta ahora, ha modelado un camino que va hacia la desviación por vía de la crítica a la metáfora, lo cual la sitúa privativamente del lado de la *elocutio*. Mauro Jiménez (2010) plantea la posibilidad de formulación de una “filosofía de la literatura integradora” (2010:340), posición que entraña una lectura de la teoría que tenga en cuenta elementos diacrónicos como también, en el plano retórico, a aquellos que van más allá de la *elocutio*, adicionando elementos tales como la persuasión propia de *dispositio*, *actio* y la oratoria. Sin embargo, y como mostraré en la siguiente sección, la desviación, en cuanto teoría de la *elocutio*, parece plantear una disimetría fundamental para con los elementos de la actuación retórica, siendo, desde sus basamentos epistemológicos, la negación continua de momento actante del discurso o la ley que este mismo genera.

La ley de la desviación sería la de la suspensión del contenido estable, tal como a nivel de afección fue la de la suspensión de la necesidad, lo cual nos arroja a una situación donde ya ninguna ley perpetua puede instaurarse, impugnación subversiva que sería dada desde una epistemología atravesada por la retórica: “...Nietzsche’s deconstruction of epistemology opens the text of becoming to an unending, pluralistic play of interpretation” (Schrift 1985:395). La epistemología afectada por la desviación avanza hacia una teoría del discurso y la interpretación como ruina de toda ley que en ella se establezca, visión que otorga contrapuntos hacia la idea de la filosofía como discurso centrado en los acuerdos del lenguaje, presentado a este, al igual que la literatura, como aberración retórica.

Ante la situación anárquica de la caída de la jerarquía retórica, la ley intentará contener los efectos e instaurar una nueva jerarquía de clases, mas, la subversión retórica

dada en la epistemología mecerá dichos cimientos, lo cual puede verse tanto a nivel de afección sensible como en el *acto* que podría suponer el empleo del lenguaje en un sistema que pierde la necesidad.

2.2.1 Infortunio artístico

Las disquisiciones sobre la estética entrañan una visión del lenguaje como medio, bastante usual en nuestras concepciones lingüísticas en la contemporaneidad, mas, dicha concepción es contingente a ciertos momentos de la historia retórica. Roland Barthes (1982), señala un momento temprano del *trivium* donde este se caracterizó por modelar al lenguaje no como medio, sino como construcción inmediata de lo real (1982:27). Si bien la referencia es escasa, la posibilidad de concebir al lenguaje como construcción descalifica la necesaria visión de la mediación que plantea una retórica cercana a la estética en cuanto afección, lo cual, pienso, podría encontrar eco en ciertas posiciones performativas en torno a la retórica, siendo de vital importancia de camino «hacia la desviación» observar el funcionamiento del tropo en dichos márgenes.

Gran parte de la crítica en torno a Nietzsche (2011b) ha considerado que el efecto del tropo sobre el lenguaje y la cognición nos remite a un horizonte de construcción donde “...conocer no es recordar, como enseñara el platonismo, sino crear” (Cirilo Flores 2005:62), lo cual dotaría al lenguaje de un potencial de formulador de verdades, vestidura no poco usual para una filosofía que comienza a ser cercana a la política.

Se podría identificar la actitud retórica de la creación con un acto de construcción de la realidad, donde el mundo no es un *ready made*, sino una materia informe que busca ser constituida. Dicha posición borraría las odiosas consecuencias de la retórica hacia los modelos de cognición, no siendo necesario que el tropo contenga una verdad externa a sí, mas, no evade que la construcción sea concordante con una esencia que se presenta en ambos, lo cual haría ingresar a la retórica en una circularidad

acrítica que identificaría a actuación retórica y mundo. Aun así, al ahondar en dicha visión, llegaríamos a la conclusión de que todo juicio ontológico está bajo la tiranía de la epistemología, caso de asimetría que suspendería a la desviación en una *performance*, ello al destituir al referente y su necesaria falencia en el lenguaje. Las formas lingüísticas, de ser cierta la creación como *acto*, se estabilizaría en una intransitividad acrítica, cerrando el sistema sobre sí mismo y, con ello, observando a *una* realización retórica como un conocimiento ya instituido.

Los problemas del lenguaje como *dispositio* y *actio* de creación atañen directamente a la formulación de la epistemología dada por la retórica y a la irreductibilidad del referente en la desviación, siendo, por dichos medios, emplazada la refutación de la *elocutio* sobre la oratoria retórica. En este punto parece de vital importancia tener en consideración la teoría del filósofo John Langshaw Austin (1990) entorno a los *actos* de habla. Para Austin (1990), las oraciones posibles del lenguaje han sido clasificadas rápidamente como proposiciones, siendo exigido para estas el contener un contenido verificable con respecto a un hecho u objeto (Austin 1990:42). En concomitancia con estas, Austin (1990) observa a los *actos* de habla, oraciones significativas a las cuales no le es propia la adjudicación de verdad o falsedad ya que son, en sí mismas, actos, declaraciones del tipo: “Lego el reloj a mi hermano” (Austin 1990:46). Dicha potencia performativa sólo sería cuestionable de no ser aplicado el acto de habla a un acto realizado, siendo dicho caso el de un infortunio, más que de una oración falsa.

La teoría de Austin (1990), en líneas generales, modela una lectura simple del problema al que Nietzsche (2011b) parece llegar en su visión del lenguaje. El lenguaje de *hecho*, proposicional y verificable, parece no plantearse dentro de un paradigma que propugna la desviación como único nexos con el mundo fenoménico, formulando

concreciones lingüísticas no susceptibles a verificación o falseamiento. El centro ausente que supone el lenguaje retórico da igual valor a cualquier desviación hecha, es decir, no hay una más correcta ni más errada que otra, lo cual aleja la posibilidad epistemológica de determinar un conocimiento o de asignar, como se vio, una extensión determinada a los términos.

Desechada la verificación y el *hecho* de habla, la posibilidad de entregarnos a la más pura creación parece una opción bastante seductora, mas, Nietzsche (2011b), en la menos apreciada parte segunda de su texto, advierte los problemas del artista que vive en un mundo creado, estando este condenado siempre a tropezar con la misma roca (2011b:619). A pesar de su jovialidad, el artista parece condenado a un sufrimiento más profundo al no poder generar jamás experiencia ni un mundo conceptual que tenga mínimamente en consideración dónde se encuentran las piedras de su camino habitual. El modelo de cognición que propugna al mundo como creación parece insuficiente en Nietzsche (2011b), no pudiendo acceder el artista a una realidad más plena y verás, de hecho, la creación del artista parece igual de engañado, siendo propio de este "...ese brillo de las intuiciones metafóricas y, en general, esa inmediatez del engaño acompaña a todas las manifestaciones de una vida así" (Nietzsche 2011b:619). El artista, quien actúa en el mundo convirtiendo a este en una *performance* desde sí, quien se libra del peso de la verdad referencial es, también, engañado por el sistema mismo de su intuición, es decir, por una estética tropológica o, en otras palabras, por una metáfora que en verdad es «ciega».

La resistencia del *hecho*, por tanto, no es más falaz que la del *acto*, lo cual tiende a imbricarlos en su valor epistemológico. La intuición y la estética, además de ser cuestionadas como modelo de cognición, es suspensa en cuanto utilidad, lo cual, además

de desprestigiar a la *performance* artística, abre el paso para la indistinción entre un lenguaje de *hecho* y uno de *acto*, siendo ambos igualmente desviados.

Las oraciones no veritativas del *acto*, de ese modo, fracasan de manera similar que las del *hecho*; hay algo en el lenguaje que no nos permite concretar el mundo, obligándonos a tropezar siempre con la misma roca (Nietzsche 2011b:619). De ser posible concretar el mundo en un *acto*, el conocimiento funcionaría en relación al mismo lenguaje, formulando una intransitividad acrítica, lo cual, en el ejemplo del artista (Nietzsche 2011b:619), no sucede. El modelo del error que acosó al lenguaje de la verificación está también al interior de la *performance*, es decir, la desviación actúa también en el *acto*, lo cual iguala a ambos, volviéndolos indistinguibles en cuanto a error.

El error del acto de habla es visto por Austin (1990) como un infortunio radicado en el desajuste del acto con la investidura del hablante (1990:59), más profundo que ello, la situación en Nietzsche (2011b) plantea al error como algo constatable en la estructura misma del lenguaje, no permitiendo esta el planteamiento de centros estables. El artista que cae con la misma piedra se engaña al pensar que su *acto* instituye inmediatamente a los objetos y sus propiedades, como también el sujeto de conceptos se engaña al pensar que realmente conoce la esencia de estos. Ambos caen en un infortunio general que bien podría describir la ontología misma del lenguaje, planteando a la investidura humana como desajustada para plantear un uso posible del lenguaje, ya sea como *hecho* o *acto*.

La autoridad lingüística de la posición performativa, de *acto* de habla, parece cuestionada en el texto de Nietzsche (2011b) por medio de la crítica hacia la actitud misma de la creación versus el mundo conformado por los elusivos y engañosos conceptos. No hay una prioridad ontológica ni epistemológica, contrario a lo que piensa parte de la crítica, del artista frente al hombre racional, equiparación de polos opuestos

que encuentra su origen en la formulación tropológica y, por tanto, en el corazón del planteamiento de la desviación.

Se debe entender que la potencialidad performativa del lenguaje atañe a la conformación de realidades al interior de este en su imposibilidad de acceder a la realidad empírica. La crítica de la retórica y la desviación, de ese modo, iría más allá de su rival más claro en el realismo filosófico, planteando a los hechos no veritativos como blancos insospechados de un lenguaje que se muestra como eterno infortunio.

Jacques Derrida (2011), en su largo epitafio a su amigo Paul de Man, destaca la profunda crítica establecida desde la lectura retórica de este hacia la posibilidad performativa del lenguaje, leída por el francés (2011) como ley:

...la función *performativa*: en cuanto la congregación del Ser y la memoria totalizadora son imposibles, reconocemos la fatalidad de esta dislocación tropológica, que es otra inflexión de la memoria, otra vuelta de la memoria. Y esta fatalidad es la ley, o más bien digamos la ley de la ley: el momento cuando la autoridad de la ley viene a turnarse, como si fuera su propio suplemento, con la imposible congregación del Ser. En lo que concierne a los actos de habla, la ley cobra la forma de lo performativo, sea puro o impuro... Tenemos aquí un rasgo continuo que recorre todas las mutaciones del texto demaniano... (Derrida 2011:36)

La desviación, en su destronar, dejaría la posibilidad de formulación de la ley, sería, en ese sentido, la ley de la ley, la posibilidad formal del *acto* sobre la ruina del *hecho*. Aun así, en el centro de dicha ley de ley se encuentra el potencial subversivo que motivó su primera revolución al interior del lenguaje, la cual será, tal como predica la indistinción de ambos en Nietzsche (2011b:619), derribada en su afán místico.

La tropología, vista desde la radical contingencia de su formulación, tendría en sí misma la potencia de autodestruir su figuración o *performance*, siendo esta nunca correspondiente o fijada por una preeminencia ontológica o epistemológica. Si la metáfora en Nietzsche (2011b) podía ser leída como una "...self-destructive metaphor" (Warminski 2013a:103), ese mismo carácter es heredado a toda realización tropológica

dada su contingencia con respecto a la una necesidad empírica o trascendente. La tropología, de ese modo, se constituye como un desvío de sí misma, un movimiento de autodestrucción que afirma, en términos finales, la imposibilidad de concluir su *acto* más que como una no correspondencia consigo misma, un infortunio como única posibilidad de facto, una piedra en el camino que le es originaria a este.

La performatividad, de ese modo, queda destituida por el funcionamiento mismo de la tropología, lo cual, para Paul de Man (1990a) se manifiesta en la interpretación del tropo que, no siendo dador de certezas verificables, puede ser leído en consideraciones múltiples, contradictorias y nunca cerradas:

Considerada como persuasión, la retórica es performativa, pero, cuando se la considera como un sistema de tropos, deconstruye su propia realización (*performance*). La retórica es un *texto* en la medida en que permite dos puntos de vista incompatibles, mutuamente autodestructivos, y, por lo tanto, plantea un obstáculo insuperable para cualquier lectura o para cualquier comprensión (1990a:156)

La ley generada por el lenguaje, de ese modo, se fundamenta en la imposibilidad de constituir una ley. Caso que parece volverse crítico al considerar a la lectura y la interpretación como eje patente de la realización tropológica, invistiendo a esta de un carácter anti-hermenéutico que trataré más adelante. El tropo instituido por la carencia [lack] epistemológica no puede cerrarse sobre sí como verdad instituida por los mismos motivos que no puede acceder a los objetos. En ese sentido, *acto* y *hecho* son afectados de la misma forma por la desviación, lo cual los vuelve indistintos.

Volviendo a Nietzsche (2011b), la conciencia retórica que este manifiesta en su texto, como se mostró, no parece cerrarse en favor de una visión que propugna el acto sobre el mundo como lo propio del lenguaje. Mas, tampoco podemos augurar que dicha imposibilidad nos devuelva al modelo clásico en donde el mundo y su esencia son mediados en el lenguaje. No podemos, en distinto término, afirmar donde comienza y donde termina el lenguaje performativo y el constativo, es decir, *acto* y *hecho*, puesto

que ambos modelos, observados como sistemas cerrados sobre sí, parecen incoherentes con las bases propias de un lenguaje bifurcado en la desviación. Nuestra factura y reducción del mundo parece un hecho innegable, mas, también parece irrefutable el que dicho acto sea inestable, cuestionable, además de motivado por elementos que, necesariamente, residen en el mundo, es decir, el irreductible referente. Si el acto de habla no se plantea en el infortunio (Austin 1990:59), pareciese que la misma retórica no permite dicha performatividad, es decir, el infortunio sería originario al igual que la carencia para con la verificación. La presentación de Nietzsche (2011b) se podría reducir, como lo hace de Man (1990a), a la aporía de determinación de si nuestro lenguaje es un *acto* o un *hecho*, lo cual trae consigo fuertes cuestionamiento hacia la idea del conocimiento:

La embestida negativa de la deconstrucción sigue sin tener nada que pueda equipararse; después de Nietzsche (y, en verdad, después de cualquier «texto»), no podemos ya esperar nunca llegar a «conocer» en paz. Ya no puede esperarse «hacer» nada, y menos aún expugnar el «conocer» y el «hacer», así como la oposición latente entre ambos que se plante en nuestro vocabulario (de Man 1990a:150)

El lenguaje, en su acercamiento a un objeto determinado, no puede conocer la totalidad esencial de este, mas, tampoco obra una radical creación. La inseparabilidad de ambos se da en el error que suponen, siendo ambos aquella piedra que tanto el artista como el hombre conceptual, o filósofo, encuentran en su camino, premisa que sitúa la distinción entre disciplinas en la más profunda inseparabilidad por motivo de su lenguaje siempre errático.

Si bien la teoría de Austin (1990) se plantea como solución a ciertas oraciones no veritativas, esta puede aportar rendimiento para la lectura de Nietzsche (2011b) en la tensión con el acto de creación o institución de la contingencia. En la lectura performativa de la retórica, el artista parece infortunado no por un contexto que le mande a ello, sino por un aparataje epistemológico que le acosa en un acto, lo cual

equivaldría a situar al lenguaje mismo como el *único contexto* posible al destituir esta la posibilidad del acto anterior a todo contexto extralingüístico. Dicha posición nos mostraría una retórica cercana a ciertas premisas inmanentes y composicionales con respecto al lenguaje, donde la significación y verificación se da el empleo semántico de las palabras y su posibilidad epistemológica en desmedro del contexto dado y la situación ontológica (Fodor, Lepore 2004: 83). Tal posibilidad de lectura ameritaría un estudio enfocado en los problemas de la composicionalidad y el contextualismo que pienso emprender a futuro, previendo que la retórica, si bien ajustada al inmanentismo, podría ser compleja en ciertos enunciados relacionados con la sistematicidad de la oración.

El acto permanentemente infortunado no se puede constituir como una agencia efectiva del mundo, no plantea en sí una medida por la cual comprender ciertos fenómenos bajo la guía de un parámetro creado. En último punto, el valor epistemológico de la performatividad parece borrado por el contexto extenso de la retórica y el lenguaje, lo cual abandona al sujeto a no poder ni conocer directamente ni hacerse del mundo para, desde su factura, conocerlo. El cuestionamiento epistemológico que supone la retórica, de ese modo, borra los límites entre una especie de ley divina dada en la necesidad y una ley secular jugada en la contingencia, siendo esta, en último término, dadora de inseguridades en formulaciones inestables, del todo cuestionables y abiertas a la aberración. Esta dificultad se manifiesta en la noción de la graduación [degree] de la verdad, no siendo posible establecer la preeminencia de la teoría que sustenta a los grados de verdad, problema que ya atestiguó Quine (1986) con respecto a la formulación de la teoría de fondo:

Al especificar una teoría debemos, en verdad, especificar completamente, en nuestras propias palabras, qué sentencias ha de comprender la teoría, qué cosas se han de tomar como valores de las variables y qué cosas se

considera que satisfacen los predicados; así interpretamos completamente la teoría, *relativa* a nuestras propias palabras y relativa a nuestra general teoría familiar que les subyace. Pero esto fija los objetos de la teoría descrita sólo relativamente a los de la teoría familiar, y estos pueden, si se desea, ser cuestionados a su vez (1986:72)

La teoría de fondo, de ese modo, no plantea posibles salidas para la epistemología y la relatividad ontológica, sino sólo da cuenta de un medio de contención cuyos cimientos tiemblan bajo los supuestos que se intentan parcelar. La ya cuestionada posibilidad de conocer luego de la irrupción de la retórica, de ese modo, es radicalizada en la futilidad del establecimiento de parámetros para la cognición o la fundamentación de las ciencias. Lo anterior, si extendemos el cuestionamiento, nos hace sospechar sobre cualquier ley que nuestro conocimiento, o lenguaje, haya generado por ser, muy posiblemente, sólo ilusiones de contención del elemento retórico de la desviación que caen en el infortunio insorteable.

Ante el cuestionamiento continuo hacia la ley, el conocimiento podría operar por medio de la aceptación de los elementos propios de la desviación para, desde ellos, formular la posibilidad no de una contención programática, sino de un planteamiento que no resista a las bases retóricas del lenguaje. El estatuto del conocimiento al interior de la tropología cuestiona, más allá, de la epistemología misma, al carácter que nuestra acción en el lenguaje pueda tener. Aun así, las disquisiciones sobre nuestra capacidad de acto entrañan el trocamiento de la necesidad por la utilidad (Nietzsche 2011b:610), punto donde el acuerdo pragmático sobre el lenguaje piensa poder sortear la impropiedad de este.

2.2.2 Atacar a la burguesía

La desviación parece arruinar una visión donde el lenguaje nos sirve para hacernos del mundo, para dar nombres uniformemente y tornar a este comunicable y, en cierta medida, para asegurar nuestro correcto actuar con respecto a aquello que nos es

referido. El hombre, dentro de los paradigmas de la propiedad lingüística, actúa en el mundo a través del lenguaje, siendo toda acción respaldada por la univocidad que plantearía una relación económica de igualdad con respecto a este. En simetría con ello, el sujeto performativo actúa sobre las bases de un lenguaje posible en su fortuna contextual, la cual, abstraída hacia la posibilidad del lenguaje, plantea el infortunio originario como un contexto extenso para toda realización lingüística. El fracaso del acuerdo en el lenguaje, de ese modo, lega certidumbres incómodas a la certeza de nuestro lenguaje y, con ello, a elementos que parecen reaccionarios hacia la subversión retórica, tales como la indagación del centro por vía de un método riguroso que instituye al lenguaje en desconocimiento de su materialidad²¹ y aberración.

La retórica deja de ser un estudio sobre el uso desviado del lenguaje, para convertirse, como auguraba Nietzsche (2011b) en su metáfora, en el paradigma de un conocimiento y acto arruinado por sus propios medios. Un sujeto que duda sobre su conocimiento es, necesariamente, uno que dudará sobre su actuar, en este plano, teoría y praxis parecen aliadas consecutivas e igualmente arruinadas por la retórica. El hombre que consigue sortear las piedras (Nietzsche 2011b:619) es aquel que logra emplear el olvido en favor de la utilidad para su vida; es, en ese sentido, un negador de la desviación, engañándose a sí mismo con que efectivamente conoce o instituye lo externo y que puede, en base a dicho conocimiento, guiar su praxis. Se vuelve evidente que en dicho ejemplo el olvido juega en favor del sujeto como carta efectiva, mas, en el plano general del conocimiento se debe consentir que dicho olvido nos hace correr el riesgo de volver a la ideología, a la teología, a la ley etc... Dicho riesgo es aún mayor cuando este es promulgado bajo las banderas del método y el rigor, presentando a su ideología utilitaria como sentido común o, peor, refinación teórica.

²¹ Con ello me refiero a su carácter irreductible.

Walter Benjamin (1998) señala la existencia de una concepción burguesa del lenguaje que, identificada con la noción de uso y acto sobre este, reclamando que "...la palabra es el medio de la comunicación, su objeto es la cosa, su destinatario, el hombre (1998:62). A dicho empleo del lenguaje, que sitúa al humano como centralidad actante en el lenguaje, Benjamin (1998) lo llama burgués, idea que contiene en sí la crítica hacia la visión comunicativa, comercial, meramente de intercambio que el lenguaje puede adquirir en ciertas corrientes teóricas o en la concepción vulgar. Un lenguaje burgués, por tanto, es uno seguro de sí mismo, que da seguridades a una clase comercial que busca hacerse del mundo, intercambiarlo, objetivarlo. La retórica, como ya se augura, se presenta como una alternativa contraria a ello, siendo su trocamiento de necesidad por utilidad las bases de un acuerdo pragmático que intenta contener a la desviación como hecho performativo que persigue las bases del acuerdo y el conocimiento.

Considerar la posibilidad de que el lenguaje efectivamente sea un medio seguro para el intercambio y la relación del humano con la cosa sería negar el emplazamiento retórico del lenguaje, resistiendo a sus medios en función de un «negocio justo» entre el mundo y el sujeto o entre este y su símil de clase. En este punto cobra importantes resonancias la concepción de Paul de Man (1998) del tropo como una zona de contrabando, donde el trato justo parece coaptado por el engaño y el robo que suponen los tropos (1998:61). La justicia de la ley o del trato de iguales parece negada por un lenguaje de lo impropio, donde las entidades no pueden ser intercambiadas por equivalencias, por sinónimos semánticos, como tampoco por manufacturar instituidas o acuerdos consentidos. Arruinar a la metáfora y la extensión, supone un lenguaje del robo y el contrabando, una situación donde los valores equitativos son burlados, dígame esencia, correspondencia, traspaso "interno", como también, plantear el acto como

infortunio retórico supone la carencia total de una vara que mida a estos como hechura propia, como ley de regulación.

La economía de la retórica propugnaría la oportunidad de la cercanía, significar por el elemento contingente y azaroso, robar a ojos ciegos un objeto elegido en total oscuridad sólo por proximidad y oportunidad, un crimen sin ningún claro motivo.

La burguesía ve en el lenguaje el campo para el establecimiento de su entusiasmo y confianza en el mundo, visión que parece perseguida por la sombra de la retórica a la que es necesario petrificar, contener y domesticar. Tal resistencia burguesa la veo expresada en la teoría hermenéutica del lenguaje y la retórica de Paul Ricoeur (1997, 2010), apuesta donde el desvío intenta ser contenido en pos de sostener la legibilidad de los textos y el acuerdo pragmático de comunicación, es decir, observar la interpretación como un consentimiento donde el esfuerzo hecho me brinda el bien del significado y el uso sobre un lenguaje vuelto texto conocido.

Paul Ricoeur (1977) esboza una lectura de la retórica, llamada por él *nueva retórica*, donde la importancia transita desde la palabra hacia la frase y el discurso, lo cual permite ya no una visión semántica (ni estética, ni epistemológica) del hecho, sino una marcada por los contextos discursivos y la hermenéutica (1977:329). Sin entrar en grande pormenores de la extensa lectura y teoría de Ricoeur (1977), es interesante observar cómo este exalta la importancia de contención y reducción del desvío en la formulación de su *nueva retórica*, opción metodológica que favorece su visión hermenéutica de los textos, es decir, de estabilización, contención y exégesis, una apuesta por centrar el lenguaje en pos de su uso, ya sea comercial o cognoscente.

La interpretación y la tarea hermenéutica plantean consecuencias para la filosofía en cuanto se basan en una visión que intenta centrar la errancia del tropo y el funcionamiento de la retórica, cometido teórico que plantea implicancias políticas e

ideológicas en la posibilidad de un lenguaje objeto y, con ello, un discurso estable, burgués. El conocimiento, de ese modo, sería posible al interior de un discurso domesticado, cuestión que sitúa a la filosofía del lado de la contención y la resistencia, más que de la aceptación de su componente retórico.

La propuesta de Ricoeur (1977) se centra en una visión del desvío donde este es “...violación sistemática del código del lenguaje...” (1977:229), ello en el supuesto intuitivo y certero de que todo desvío debe ser hecho sobre una materia no desviada. Aun así, Ricoeur (1977) reconoce el carácter desviado de todo lenguaje, lo cual vuelve compleja su pretensión de centro, punto donde ingresa, como filón oculto en su teoría, la importancia del acuerdo y la visión metalingüística o gramatical como formas de reducción del desvío: “La concepción de un desvío – y de una reducción de desvío – propia del nivel semántico del discurso se apoya en el descubrimiento de un código de pertinencia que regla la relación de los significados entre sí” (Ricoeur 1977:231). Los fundamentos de lo que presentará más tarde Ricoeur (1977) como una retórica del discurso se basan en la posibilidad de que la semántica se establezca en el lenguaje de forma unívoca, es decir que esta se centre a sí misma en un *acto* determinable por nuestra lexicalización, lectura que evade el problema de cómo la violación del acuerdo puede generar un acuerdo.

El desvío, en ese sentido, se reduciría a sí mismo en nuestra concordia discursiva, punto donde la metáfora sería una privilegiada que asegura la comprensión del discurso en la reducción del desvío: “La metáfora es el procedimiento por el cual el locutor reduce el desvío cambiando el sentido de una de las palabras” (Ricoeur 1977:232). Para Ricoeur (1977), existe un fondo determinable en el lenguaje que es dado por este mismo, lo cual equivale a declarar una potencia performativa de este sobre el mundo, relación donde la verdad del objeto es trocada por la contingencia de su significación en el

discurso. La metáfora, de ese modo, contendría el desvío en los márgenes de una teoría performativa estable, es decir, a través de un empleo no lógico, esta lograría afirmar la estabilidad del discurso en el supuesto de que el interpretante logre reconstruir el significado a pesar de este estar fuera de nuestras normas de uso. De ese modo, la metáfora se obraría por una relación semántica acordada, es decir, en lo que el lenguaje ha fijado como teoría de fondo y estabilidad, celebrando continuamente dicha contención del desvío en el hecho mismo de que la metáfora es comprendida por un cierto lector familiarizado con el acuerdo dado por el discurso.

La metáfora discursiva de Ricoeur (1977) es resumida por este en su trabajo *Del texto a la acción* (2010), título sugerente para esta sección, de la siguiente manera:

... la metáfora es un trabajo con el lenguaje que consiste en atribuir a sujetos lógicos predicados incompatibles con ellos. Entonces, en lugar de ser una denominación desviada, la metáfora es una predicación extraña, una atribución que destruye la coherencia o, como se ha dicho, la pertinencia semántica de la oración, instituida por los significados usuales, es decir, lexicalizados, de los términos en presencia... Hay entonces metáfora porque percibimos, a través de la nueva pertinencia semántica – y, de alguna manera, por debajo de ella –, la resistencia de las palabras en su empleo usual y también su incompatibilidad para una interpretación literal (2010:23)

La concepción discursiva de Ricoeur (2010), en sus dos momentos, descansa sobre la capacidad del lenguaje de dar un fondo estable por el cual el desvío pueda ser contenido. La argumentación de Ricoeur (2010) se vuelve una celebración, por un lado, de la capacidad performativa del discurso y, por otro lado, de la interpretación como revelación de una esencia dada en dicha performatividad. Cuestión que entraña la resistencia hacia el contexto desafortunado del lenguaje, posicionando a ciertos discursos como celebradores de un acuerdo que, incluso en las realizaciones más laudatorias, es siempre inestable por su fundamento. La relación del lenguaje con el acuerdo acusa su carácter cognoscente al este, desde el mismo acuerdo, puede establecer

novedades, lectura que plantea a la desviación como zona controlada por los contratos sociales y que, en la fuga de estos, establece elogios y dones a dicha contención. De ese modo, la metáfora sólo existe sobre el supuesto del fondo estable y su presencia se marca en que podamos entenderla, siendo dicha interpretación contendora de un elemento de novedad, un conocimiento que antes no teníamos:

...el discurso poético aporta al lenguaje aspectos, cualidades y valores que la realidad, que no tienen acceso al lenguaje directamente descriptivo y que sólo pueden decirse gracias al juego complejo del enunciado metafórico y de la trasgresión regulada de los significados usuales de nuestras palabras (2010:27)

La metáfora existe sólo por la contención del desvío, siendo esta misma una celebración de dicho freno a la aberración. Mientras que su descubrimiento es, por un lado, constatación de la necesidad del momento performativo como, en segundo lugar, revelación de la superación de dicho fondo de estabilidad, aportando una nueva relación, un nuevo conocimiento. Además del fondo argumental circular, donde la performatividad es afirmada en una lectura performativa del tropo sin ejercer un cuestionamiento hacia la autoridad de dicha potencia, la teoría de Ricoeur (2010) agrega el elemento cognoscente por medio del descubrimiento de un nexo semántico antes no evidente. La posibilidad de conocer, entonces, radica en ampliar las ramificaciones semánticas del discurso, lo cual descansa, nuevamente, sobre la idea de que en los tropos hay un contenido semántico estable, remanente claro de la retórica de Le Guern (1985).

El evidente componente de inseparabilidad de las disciplinas que plantea Ricoeur (2010) parece, de ese modo, no evadir la idea de que todo discurso es, en sí, controlable, lo cual instala una conexión entre filosofía y literatura desde el campo de la ideología, particularidad que es más usual revisar en la filosofía. Los márgenes dados por Ricoeur (2010), de ese modo, no parecen responder a una apuesta retórica propiamente tal, sino a

una impostura performativa, donde esta simula su capacidad para controlar al discurso y, con ello, plantear el conocimiento en este.

Los problemas de la contención del desvío parecen un tanto evidentes cuando la desviación misma es el cuestionamiento de la posibilidad de establecimiento del discurso, como, además, en el ánimo epifánico de conocer a través de la interpretación. La metáfora como entidad establecida gracias al acuerdo y constructo capaz de revelar un conocimiento anteriormente no advertido, parece uno de los centros de la crítica de Nietzsche (2011b) al este señalar: "...el endurecimiento y la petrificación de una metáfora no garantizan en modo alguno ni la necesidad ni la legitimación exclusiva de esa metáfora" (2011b:616). Petrificar la metáfora es, en esos términos, volverá necesaria con respecto a cierto fondo, necesidad que sólo se verifica en la interpretación de la metáfora, idea que tiende a trocar la contingencia de una lectura con la necesidad de su formulación, lo cual proyecta una luz ideológica tanto al fondo performativo como a la interpretación misma. El interpretante, de ese modo, verificar su acuerdo o su discurso en el acto de comprender una metáfora, negando la posibilidad de que su interpretación sea *una* interpretación que, retóricamente, debería ser cuestionable, ampliamente aberrante. El discurso, de ese modo, petrifica a la metáfora dándole una forma estable, ante lo cual el interpretante accede a esta en un trance de mistificación donde la petrificación del discurso se torna epifanía instituida pero, ahora, pensada necesaria.

La petrificación de Ricoeur (1977,2010), por tanto, se presenta como un fenómeno doble, planteando, por un lado, al discurso como dador de una ley para, sobre dicha ley, identificar la interpretación como necesaria, celebratoria de la legalidad. La desviación, de ese modo, parece negada en un juego circular donde la interpretación (y la estética) es vista como necesaria, un cierto hablante petrificado en un discurso que es, al igual que él, piedra muerta.

El hombre que tropieza con piedras (Nietzsche 2011b:619) es, al parecer, el interpretante que Ricoeur (1977, 2010) desea para establecer su legibilidad de los textos, observando el tropezar como afirmación de la necesidad de la piedra. El discurso, para Ricoeur (1977, 2010), se presenta como el elemento necesario que establece las necesidades para el lenguaje por su utilidad, posicionamiento pragmático que no resuelve ni atiende los problemas epistemológicos, ocultando a estos tras un velo de ideología. Lo anterior puede ser visto en que no se llega a conocer la *esencia* de montaña en el caso de que tanto «cara de montaña» como «montaña» sean desviaciones sólo por el hecho de ponerlo en un discurso. En términos epistemológicos, la consecución de desviaciones a una desviación dada no soluciona el estatuto originario y profundamente opaco de un objeto o *esencia* que desconozco y desconoceré, aún más si se liga irrefrenablemente con más elementos. De ese modo, la propuesta discursiva de Ricoeur (1977, 2010) no parece una solución al problema dado, estando está centrada en una metodología para la hermenéutica, más que una solución al problema del conocimiento aun en sus momentos más analíticos.

La retórica que presenta el pragmatismo de Ricoeur (1977:2010) es, en ese sentido, muestra de un empleo ideológico que quiere situar al lenguaje entre los márgenes de una necesidad instaurada por nosotros en el discurso, siendo bastante sugerente que este acuda a la metáfora, campo problemático, para afirmar dicha necesidad creada. El acuerdo comunicativo es, en ese sentido, una ideología que desea contener a la metáfora y a la tropología en general, aun más, es una ideología profundamente burguesa al querer sustentar al lenguaje como fundamento de un acuerdo justo, es decir, que la metáfora diga lo que nosotros queremos que diga, frenar el contrabando aberrante de significaciones incontrolables.

La moralmente loable tarea del pragmatismo, en los márgenes de la retórica, compone resistencia hacia los medios de constitución del lenguaje y la aprehensión de lo externo. El pragmatismo parece puesto en un marco general donde el lenguaje puede ser contenido, visión que entraña a un texto estable y determinable, lo cual establecería la tarea hermenéutica como método de exégesis textual. Los problemas de dicho empleo saltan a la vista toda vez que detentan la estabilidad de la lectura, freno al desdoblamiento de esta que supone la retórica.

Más allá de la tarea pragmática de Ricoeur (1977,2010) una de las zonas más compleja de su teoría retórica es la de la formulación de un nuevo conocimiento puesto en los márgenes del discurso instituido (2010:27). El afán hermenéutico y burgués salta nuevamente cuando vemos a lenguaje como una mina desde la cual extraer oro, significaciones novedosas y portadoras de conocimiento puestas en un fondo conocido por todos. La evidencia, de ese modo, se vuelve la mina y el minero sería el exégeta que, *utilizando* a la retórica como novedad relacional, intenta ver en lo cotidiano aquello del todo novedoso, increíble e, incluso, trascendente.

2.2.3 Petrificación exegetica

La exégesis plantea un momento donde, dejada atrás la experiencia del mundo, la retórica se muestra más claramente como una herramienta textual. Mas, los niveles textuales dan cuenta de los mismos elementos que identificaron la propuesta de Nietzsche (2011b) como aprehensión de lo externo, oportunidad donde el exégeta ve la posibilidad de conocer en la indagación de relaciones tal como quien mira lo cotidiano en busca de milagros. La interpretación supone un problema filosófico en sí al plantear un juicio sobre la significación, su estabilidad y carácter (Ricoeur 1977: 384), posibilidad de la cual emana, como filón oculto del acuerdo, la indagación de elementos metafísicos por medio de un rigor metodológico que indaga en los acuerdos. El caso de

la interpretación marca su cercanía con el que consideraba a la interferencia en el lenguaje como un conocimiento en este, toda vez que dicho rigor interpretativo intente ver en el tropo la realización de potencias metafísicas que son negadas radicalmente por este.

Si el exégeta busca la verdad de un texto, su actividad dependería de un error inicial modela por la estructura textual misma (de Man 1990a: 31), en ese sentido, la exégesis textual, así como la hermenéutica y ciertas escuelas de la crítica literaria y la filología, supondrían un intento de contención y explicación de la desviación, apuesta que acusa cimientos filosóficos al modelar paradigmas de propiedad y centro para un lenguaje que, inicialmente, parece modelar su desconstitución. Dicha problemática, que tiende a establecer una utilidad cuasi mística o panteísta al lenguaje, es descrita claramente por la lectura de Paul de Man (1991) de la exégesis de Heidegger sobre Hölderlin, puntos donde la ontología pasan a tener un carácter retórico que es, como en Ricoeur (2010), resistido y anhelado por la interpretación exegetica.

El escenario planteado por la retórica frente a la exégesis parece uno donde “..at least, poetry es more rigorous tan philosophy” (Gearhart 1985:68), es decir, esta parece dar cuenta de algo que la filosofía olvida en su ánimo de instaurar la presencia o el aparecer de una verdad, un hecho que tendería subvertir ya totalmente las imposiciones del *trivium*.

La lectura de Paul de Man (1991) actúa como una crítica hacia la visión, ya revisada en Ricoeur (2010), de que la exégesis puede revelarnos algo más profundo oculto tras la evidencia de nuestros empleos (2010:27). Cuando esto es cruzado con la tarea ontológica, la interpretación gana una dignidad peligrosa, pudiendo ser fuente del error de la petrificación, la instauración de la lectura como fundamento último alcanzado, como un conocimiento constituido:

Para Heidegger, Hölderlin es el poeta más grande, (“el poeta de los poetas”) porque expresa la esencia (*Wesen*) de la poesía. La esencia de la poesía consiste en expresar la *parusía*, la presencia absoluta del Ser. En ello, Hölderlin se distingue de los metafísicos que Heidegger comenta: todos, al menos hasta cierto grado, están sumidos en el error. Hölderlin es al único que Heidegger cita de la misma forma en que un creyente cita la Escritura (1991:284)

La lectura de Paul de Man (1991) exalta el componente ontológico que Heidegger habría impreso en sus exégesis de la poesía de Hölderlin, petrificando a través de esta no sólo a su lectura, sino al Ser dentro de las palabras del poeta alemán. El problema que de Man (1990) revisa en ello es, por un lado, la autoridad de la lectura de Heidegger, cuestionada por su escasa científicidad (1991: 289), como también a la idea misma de que la esencia se presente en el lenguaje y lo cotidiano como un dios que simula su vulgaridad. La lectura de de Man (1991) exalta la pugna entre exégesis y retórica, al ser las lecturas cuestionables, a la vez que resalta, epistemológicamente, la imposibilidad de la *parusía* en el lenguaje. De ese modo, para de Man (1991) “...*Hölderlin dice exactamente lo contrario de lo que Heidegger le hace decir*” (1991:290).

Si, por un lado, Ricoeur (2010) había centrado a la metáfora en el discurso (2010:23), Heidegger, en un acto que me parece similar, verá en el tropo el relato de la experiencia con el Ser. En ambos, las consecuencias epistemológicas de la desviación son oscurecidas por un contenido ontológico visto como necesario y presente como totalidad en la realización o presentación del acto lingüístico, residiendo su extracción en un método suficiente para con él. Pienso que este movimiento es descrito con suficiencia por Ricoeur (2010) bajo su lectura de un “segundo giro copernicano” que identificaría a Gadamer y Heidegger (2010:83) y, pienso, a él mismo. La retórica y el tropo son llevados hacia la noción de un «traspaso interno» que afirma la preeminencia de un contenido estable en ellos, ya sea por medios discursivos o llanamente metafísicos.

Para Paul de Man (1991), la ontología general de Heidegger se basa en la posibilidad de acceso inmediato al ser, a la *parusía* que, una vez revelada por medios cuasi estéticos, necesita ser expresada en el lenguaje de los tropos. El giro copernicano, de ese modo, parece cerrarse sobre un círculo que vuelve necesario que en cada desviación esté expresado el Ser como experiencia transmisible de lo inmediato:

Para que las promesas de la ontología de Heidegger puedan formarse, es necesario que Hölderlin sea Icaro de regreso de su vuelo: es necesario que diga directa y positivamente la presencia del Ser tanto como la posibilidad de mantenerlo en el tiempo. Heidegger ha arriesgado todo su “sistema” al fundarlo en la posibilidad de esta experiencia. Ello explica por qué, obedeciendo a una táctica que talvez no sea del todo consciente, sienta la necesidad de basarse en una obra que declara que entre todas las experiencias es ésta la que le está totalmente vedada al hombre (1991:290)

Los medios de la expresión del Ser a los que puede acceder el poeta son, evidentemente, los medios de la figuración de los tropos, punto donde el problema mayor acontece no precisamente por problema general de la ontología de Heidegger, sino por el funcionamiento del tropo²². De aparecer el Ser en la poesía, este debería estar contenido en la desviación o, más radicalmente, ser idéntico a ella. El lenguaje ordinario, en ese sentido, estaría vedado de dar cuenta de aquello trascendente a lo vulgar, sería sólo en un empleo desviado que esta evidencia siempre latente que sería que el Ser se podría expresar. La visión semántica del conocimiento metafórico de Ricoeur (2010:27) es, en esto, transportada hacia la metafísica en la extraña posición de que sea en el desvío donde se pueda congregar el Ser y que este pueda ser comunicable e interpretable.

Los problemas de la congregación en la desviación parecen evidentes, mas, el ánimo exegético impone su violencia, volviendo necesarios ciertos contenidos en función del programa general del Ser. Paul de Man (1991), comentando dichos problemas, señala: “En su momento de mayor éxito, el lenguaje logra efectuar la

²² Debido a ello, considero contraproducente un estudio acucioso de Heidegger, limitándome a un comentario breve sobre el trabajo de Paul de Man (1990).

mediación entre las dos dimensiones que distinguimos en el Ser; lo hace tratando de nombrarlas y tratando de comprender y arbitrar su diferencia y su oposición. Pero no puede reunir las” (1991:294). El poeta, según ello, trata al ser, tal como el lenguaje está referido a algo que no es su igual, mas, dicha referencia parece fútil por sus mismos medios. La palabra no puede congregar, de poder hacerlo, el Ser se haría presente como una teología lingüística que fracasa allí donde la retórica marca su dominio.

En el marco general de la propuesta, es interesante como la exégesis, en cuanto *acto* establecido sobre un lenguaje hecho por sí mismo, busca en dicha performatividad la posibilidad de un *hecho* que la trascienda. En ese sentido, en la exégesis, el *acto* busca investirse de *hecho*, la ley busca ser *parusía*.

El error de Heidegger, según Paul de Man (1991), sería, al igual que en su lectura general de Hölderlin, suponer que la evocación de lo inmediato es su presentación efectiva, lo cual, en retórica, se resumiría en trocar el desvío por la entidad real, es decir, referente por fenomenalismo: “Es correcto decir que lo inmediato contiene la posibilidad de la mediación de lo mediato porque la permiten en su ser, pero no es correcto concluir que, por tanto, lo inmediato *es* la intervención mediadora” (Paul de Man 1991:296). El Ser, de ese modo, no puede ser igual al lenguaje poético, tal como el fenómeno no puede ser igual al referente en el lenguaje, rescindiendo en la función referente una mediación que, contrario a Heidegger, no vuelve ni accesible ni comunicable una totalidad como el Ser. De ser posible ejercer dicho cambio, la lectura de los textos sería unívoca, como también, nuestro lenguaje, por medio de un ejercicio exegético, podría brindarnos conocimientos adecuados y reductibles al fenómeno. En la exégesis, para de Man (1991), van de la mano la necesidad de cerrar las lecturas como, a su vez, de centrar la presencia, fines continuamente negados por la desviación retórica. Paul de Man (1991) declara, de ese modo, la imposibilidad del establecimiento de una lectura que centre y

domine los textos, en este caso, Heidegger a Hölderlin, crítica que guarda como fondo los principios epistemológicos de una retórica que suspende el conocimiento inmediato de las entidades o fenómenos como, a su vez, descalifica la posibilidad de que, por medio de la hermenéutica y la exégesis, la burguesía se haga del lenguaje.

Lo interesante de la lectura de Paul de Man (1991) es cómo lograr ligar elementos de crítica textual con instancias más bien epistemológicas atinentes a la percepción inmediata. La desviación, de ese modo, iría contra de la exégesis como medio de depurar al lenguaje en pos del descubrimiento de redes semánticas que nos conduzcan a una finalidad mayor, un deje de inmediatez estética escondida entre las redes de la aberración. La teoría de fondo, presente en Ricoeur (1977, 2010) como discurso y en Heidegger como lenguaje no poético, no funcionaría como contraste para una desviación que, actuando como visión más profunda en sus redes semánticas o trascendentes, revele conocimiento superiores contenidos en esta a pesar del rigor que en dicha empresa sea jugado. Exégesis y pragmatismo, de ese modo, parecen idearios, primero, de contención del desvío en función de ciertos fines, para, en segundo lugar, identificar a la desviación con aquello que parece negada en primer término por esta. Punto último que, en la lectura de de Man (1990) justificaría el por qué Heidegger hace decir lo contrario a Hölderlin, sinécdoque de la crítica general que la desviación puede ejercer sobre los lenguajes de *acto*, hasta en su impostura como *hecho*.

La lectura de Paul de Man (1991), en último términos, vuelve evidente como el funcionamiento retórico del lenguaje en los textos, y la técnica de lectura que supone, revela el funcionamiento general de la epistemología bajo las consecuencias retóricas. En ese sentido, la desviación parece un cuerpo coherente en distintos niveles de acción, increpando con mismos alcances a constructos diferentes en abstracción, ya sea la primera percepción del mundo o la lectura de textos. Además de dicha coherencia

metodológica, la lectura de Paul de Man (1990) deja a entrever como la teoría literaria contemporánea puede establecer críticas de carácter filosófico por medio del empleo mismo del lenguaje poético en sus coherencias finales. Lo cual, desde los primeros acercamientos al funcionamiento de los tropos, comienza a revelar el nexo entre filosofía y teoría literaria que la retórica supone en su devenir desde la modernidad hasta la contemporaneidad.

La distinción entre filosofía y literatura no parece posible en el campo de los acuerdos al estos no poder sustentarse a sí mismos en el lenguaje, planteándose como índice del infortunio del lenguaje, en el caso de la performatividad, o como declarada resistencia y retorno al panteísmo de lado del pragmatismo y la exégesis. Dicha certeza crítica llama a la necesidad de encontrar, en una apuesta más profunda que el simple limite disciplinas, la posibilidad de ocurrencia del conocimiento y la filosofía al interior del paradigma retórico del lenguaje, tarea que, situada en un lenguaje que parece no aceptar usos especiales a nivel de discurso, debe ser llevada a cabo sobre los cimientos mismo de la desviación.

2.3 Aristóteles, ya le perdimos el respeto

Los problema del lenguaje retórico entrañan, en primer lugar, la caída del acuerdo justo entre lenguaje y mundo dado en la extensión para, como segundo momento, erradicar la posibilidad de nosotros poder constituir dicho acuerdo, volver a mundo y lenguaje justo por medio del acto y la identificación con la aberración. La diferencia entre filosofía y literatura, desde el punto de vista del conocimiento, no puede ser establecida sobre una metáfora teológica o sobre una metonimia vuelta ley o «metáfora viva», es decir, sobre usos determinados del lenguaje siendo necesario encontrar un sustento para el conocer que, pienso, declara su solidaridad con la poética y la literatura en la noción de «forma». La posibilidad del conocimiento, según ello, ya no

respondería a un uso restringido del lenguaje, sino al proceso mismo de la aberración retórica, cuestión que plantearía a la filosofía cercana a la literatura y, debido al rigor procedimental, a su teoría. La revolución de la retórica, de ese modo, cuestiona los privilegios discursivos en favor de fundamentar el nuevo mundo en la solidaridad de quienes lo componen en un lenguaje que ya no es concordia espiritual, sino contingencia y cuerpo.

Bajo la visión de que el lenguaje deba ser necesario con respecto al mundo o la de la infalibilidad del acuerdo, el conocimiento y la verdad parecen arruinados de forma radical. Sin embargo, apoyado en Schacht (1999), pienso que este análisis del tropo corresponde, como el autor (Schacht: 1999) ve en Nietzsche (2011b), sólo a un primer estadio de análisis, siendo necesario un segundo orden de preguntas que emplace la posibilidad de conocer en los cimientos de la epistemología anteriormente arruinada (1990:33). Desembarazarse de realismo y pragmatismo, cuestión que establece el camino que va «hacia la desviación», entraña la posibilidad de formular una comprensión retórica del conocimiento, como, a su vez, alcances y puntos que ayuden a delimitar la cercanía que esta, en dichos límites, guardaría con la literatura.

Uno de los comentarios más llamativos del joven Nietzsche (2011c) es su “introducción a la retórica de Aristóteles”, texto donde el ánimo furibundo de crítica lleva hacia consideraciones promisorias con respecto a la desviación. Hacia el final del texto, Nietzsche (2011c) señala:

Finalmente una observación general. Si se juzga a Aristóteles por los escritos existentes, se podría decir que nadie tuvo menos talento retórico que él, pues el contenido absoluto de todo lo retórico nunca ha vuelto a existir de ese modo, se oyen crujir los huesos de las ideas, no hay en ello carne, vida, alma ni ninguna intención de producir un efecto (2011c:927)
Al cuerpo retórico de Aristóteles, parece decirnos Nietzsche (2011c) le falta corporalidad, seducción y ánimo por la vida, es sólo idea y, por ello, ampliamente

deficiente. Antonio Lopez Eire (1999) identifica las líneas pragmáticas de la retórica con una senda dejada por Aristóteles en su retórica (1999:127), ligación a la que no le debería ser demasiado extraña a la crítica de Nietzsche (2011c) al estar estas situadas en el acuerdo y la estabilidad de un cuerpo que jamás se rebasa, que es pura espiritualidad impoluta. El cuerpo enfermo de ideas de Aristóteles es exaltado en aquellas visiones que desean emplear un uso sobre el lenguaje, restringiendo y negando las consecuencias epistemológicas que la retórica supone. Lo que me interesa con este paralelo es que, ya en Nietzsche (2011c) parece haber estar latente el desprecio hacia una retórica que carezca de energía vital, relegándose a las frías secciones de la verificación, la correspondencia fenomenal y la ley instaurada. Algo de cuerpo aflora en la retórica como sistema en sí mismo, punto donde la noción de «forma» gana importancia en la dilucidación de un algo positivo que ocurre en el lenguaje vuelto retórica, una importancia ganada tanto por el procedimiento del tropo como por la materialidad resultante.

Lo importante, en la retórica, de ese modo, no sería su cercanía o no a una esencia determinable en el mundo o su fortuna para la delimitación de actos, sino en ella misma como energía, como cuerpo y aliento dado en el lenguaje. Por ello, la constatación de un alejamiento del mundo y el fracaso de verdad y conocimiento parecen premisas simples por poco críticas; algo más late en el lenguaje que es, según pienso, la posibilidad formal de un conocimiento modificado, la expresión patente del tropo y la literatura como disciplina concomitante con la filosofía. El camino «hacia la desviación», de ese modo, quita el peso de un contenido presente o ausente, dejándonos en los límites de un actuar que es cuerpo y energía sin trascendencia; una «forma» que en la retórica cobra vida como posibilidad filosófica de aprehender lo externo como relación de «formas».

3. EN LA DESVIACIÓN

Delimitar los efectos de la desviación en el paradigma de la verdad y el conocimiento parece una tarea que puede topar con la más insondable de las negatividades, premisa contraproducente con el imperativo de un lenguaje que es, en sí, del todo retórico, mostrando a la tropología como un arte impotente frente a necesidades tales como el conocimiento y la fundamentación de ciencia y filosofía. A su vez, borrar la verificación y la performatividad del lenguaje nos muestra un panorama donde el decoro y la gratuidad parece borrar la posibilidad de conocer y, por tanto, dejando al lenguaje como vía intransitiva de gratuidad, cuestión que negaría el hecho factico de nuestro conocimiento y, con ello, la filosofía. Ante tal fondo oscuro, el estudio pormenorizado de la desviación puede aportar modificaciones a la idea de conocimiento y verdad, vía por la cual las exigencias del retórica hacia la filosofía, que identifica a la retórica moderna, queda fundamentada tras un fondo positivo, ya no oscuro ni meramente escéptico.

El camino «hacia la desviación» supone la pregunta por qué límite hay entre lenguaje y mundo, juicio que determinar a la epistemología a la vez que modela líneas para comprender la constitución y posibilidad del discurso de la filosofía en su límite con el de la literatura. Movimiento último que supone un juego móvil entre un aparato intransitivo que, referido a lo externo, compone a este en su interioridad, encontrándose en esta, como mostraré, el conocimiento que el lenguaje da sobre el mundo. El camino «hacia la desviación» supone la paradoja de un origen como punto de llegada bajo un lenguaje que, para ver lo exterior, necesita mirarse a sí mismo; es, en ese sentido, una desviación con respecto de sí, una bifurcación significativa que opera sobre y en lo real.

Plantear al conocimiento «en la desviación» conmueve los medios por los que anteriormente creímos establecidos a este, formulando estadios de coherencias y planteamientos fundamentales que van desde los procedimientos de la desviación hacia la filosofía, en una trama de acuerdos epistemológicos extensa. Nuevamente se tornan importantes las preguntas iniciales de esta investigación: la pregunta retórica y la pregunta *por la* retórica. Las respuestas a la segunda, pienso, parecen prefijadas por la primera en cuanto funcionamiento formal, toda vez que la pregunta retórica detenta, en sí, la imposibilidad de separar un contenido literal de uno figurado. Tal imposibilidad entraña, en su extrapolación, no la equivalencia entre el sentido propio y la desviación, ya sea por medios teológicos o performativos, sino la inseparabilidad de estos al nivel de indistinción igualmente desviada, lectura que quitaría la dignidad metafísica del contenido “interno” del procedimiento retórico, pasando a ser este indistinto del producto desviado.

A la pregunta por cómo es posible el conocimiento a través de un lenguaje retórico se le superpone, por necesidad, la pregunta de qué puede ser conocido en un lenguaje retórico y qué carácter adquiere el discurso centrado en dicho conocimiento. Interrogante ante la cual la respuesta parece un tanto circular: la desviación como modelo de error, mas, esta es sólo aparente, estando en ella contenida los rendimientos positivos que puedo augurar en la retórica y que, espero, ocupen los siguientes años de mis investigaciones.

3.1 Conocimiento, verdad y significación relacional

Los movimientos epistemológicos que iban «hacia la desviación» marcaban tanto la complejidad del conocimiento al interior de la retórica como, a su vez, la dificultad de generar una mediación estable por medios de los usos del lenguaje. Que el lenguaje está constituido en nuestra realidad parece un supuesto difícil de desacreditar, al igual que el

conocimiento que de él sacamos, cuestiones por las cuales la pregunta epistemológica en los márgenes de un lenguaje de todo impropio debería proceder tanto a la búsqueda de su formación bajo los presupuestos ya visto de la desviación, como también sus alcances y posibilidades. Ambas lecturas, según mostraré, encuentran su anclaje en una visión que tiende a ver a la mediación como significación contingente, siendo esta medio de formulación de la posibilidad de conocer, lo cual entraña a la retórica ya no como una piedra con la que errar, sino como la única vía como curva cerrada.

El traspaso de la mediación como coherencia o acuerdo transita, según expondré, a una noción procedimental del lenguaje, donde es el significado, en cuanto entidad generada por el mismo lenguaje, lo importante en su análisis, cuestión que se sustenta en la posibilidad de que sea en dicha significación donde el conocimiento se emplace. Esto último plantea al producto del lenguaje como un procedimiento donde es la impropiedad la fundante de aquello que conocemos en el lenguaje, es decir, un conocimiento planteado desde la *elocutio*. En concordaría con ello, Richard Schacht (1990) plantea la necesidad de *second order analysis* (Schacht 1999:29) en el planteamiento de Nietzsche (2011b), punto donde, leo²³, la significación gana importancia en cuanto proceso relacional intrínseco del lenguaje y no una correspondencia del tipo realista o una legalidad centrada. Lo cual modela la oportunidad de que el lenguaje ordinario, epistémicamente inseguro y, por tanto, desviado, sea, en sí, la única posibilidad de conocer: “...it is a condition of the very possibility of truth and knowledge that there exist creatures having access to the world and the capacity and means to address themselves to it. Indeed, there can be truth and knowledge only where exist some medium...” (Schacht 1999:36). Con relaciones claras

²³ Declaro que la adhesión de la noción de significación a la teoría de Schacht (1999) es más bien propia, ello debido a las coherencias que plantea con las nociones que trabajaré en adelante, además de que, pienso, es complejo declarar la adhesión del autor a nociones que, en distintas tradiciones y escuelas, cuentan con diferentes abordajes.

a las ideas de Warminski frente a la posibilidad del conocimiento en Paul de Man (Warminski 2013c:10), Schacht (1999) modela al pensamiento ya no como signado por la ausencia de un centro verificable, sino, instituye a verdad y conocimiento [truth and knowledge] como marcados y permitidos por la desviación retórica en cuanto mediación, siendo esta un acceso dado desde las redes del lenguaje, no desde una correspondencia acrítica. El fondo que Schacht (1999) intenta observar, por tanto, es el generado por el lenguaje en cuanto significación irrenunciable en este, mas, jamás concordante con el mundo, siempre mediado (1999:36). El análisis epistemológico del lenguaje vuelto retórica se modela como un ir hacia lo positivamente instituido en el lenguaje para, desde ahí, revisar qué nos puede decir acerca de nuestro conocimiento.

Dicha lectura no sería de gran aporte de no sumar el elemento de la relación, mecanismo que, para Schacht (1999) contendría la posibilidad de generar una significación ya no como medio de verificación, sino como puentes intrínsecos al lenguaje que permiten nuestra comunicación y experiencia desde nuestra mediación, ya no entendiendo a esta como un puente que nos informa sobre lo real o el fenómeno:

We are not (and cannot transform ourselves into) pure spectator of all time and existence, whose apprehension would be independent of and uninfluenced by anything other than the nature of that which is contemplated.... Their reality, on his view, is a relational affair; and their comprehension is possible, and indeed may meaningfully be spoken of, only means and in terms of the adoption of standpoints attuned to the sort of relations constitutive of them (Schacht 1999:35)

El producto del lenguaje es, desde esa perspectiva, el procedimiento que niega la concordia entre lenguaje y mundo, es decir, nuestra deformación hecha en manos de la incontenible retórica, lo cual modela al lenguaje como un proceso de impropiedad, más que como un puente o un museo de coherencias. La lectura de Schacht, al igual que la propia, enfatiza la necesidad epistemológica de ir más allá de la mera negatividad que daría el análisis de primer término, el cual, en coherencia con el autor (Schacht 1999:28)

identifiqué con el mero alejamiento del mundo y el fracaso de una epistemología realista. Schacht (1999), con su posición, vendría a validar una visión que tendería a unir la verdad y el conocimiento con la significación dada en el lenguaje, entendiendo a dicha significación como una relación contingente. Sin embargo, el elemento relacional que el autor destaca (Schacht 1999) parece no rozar, en mi lectura, con el error del *acto* de habla por vía de la ruina del *hecho*, sino, a mi parecer, tiende a mostrar un cierto contenido, un aprendizaje de los elementos del mundo que, jugado en la indecidibilidad del lenguaje con respecto a la esencia, modela a la significación como andamiaje para la presentación de un conocimiento posible. La noción de proceso parece entrañada por el carácter relacional que Schacht (1999) da a la significación, siendo esta siempre una posibilidad cuestionable, no instituida y, por tanto, cercana a la función referente del lenguaje (de Man 1998b:19).

El perspectivismo que, según Schacht (1999), es la conclusión epistemológica de Nietzsche (Schacht 1999:36), lanza a verdad y conocimiento a la búsqueda de sí en las posibilidades que el lenguaje da para su aparición. En ese sentido, la premisa de que toda desviación es igual de errada o cierta sería, para Schacht (1999), la posibilidad de que la ciencia se fundamente en la impropiedad, siendo la epistemología siempre una perspectiva medible no por la adecuación de su producto, sino por los pasos que llevaron a su establecimiento. La significación desviada del lenguaje, de ese modo, sería un instrumento epistémico por el cual acceder a una verdad y un conocimiento que es siempre una promesa, una posibilidad que, como un rayo de luz en la oscura celda del escepticismo, daría a la ciencia la posibilidad de constituirse en la experiencia impropia, desviada, no en el alejamiento impoluto.

Sin querer entrar en discusiones locales en Nietzsche (2011b) sobre el perspectivismo jugado en el lenguaje, me parece interesante la noción de la desviación

como única posibilidad de constitución de la verdad y el conocimiento, entendiendo que estos últimos se ven modificados en su requerimiento retórico. El lenguaje retórico, inasible para la conciencia, hace navegar a esta en sus designaciones aberrantes, no pudiendo fijar qué entenderá por cada una de ellas o establecer a una como un centro reconstituido. En ese sentido, la idea de una trama de relaciones (Schacht 1999:35) parece volverse coherente con un lenguaje incapaz de generar centro, siendo cada designación un fondo inestable a la vez que susceptible de generar un conocimiento del todo contingente.

Si la aberración es la posibilidad de constituir el conocimiento, la «forma» que esta adquiere entrega datos acerca de cómo dicha relación impropia es jugada, lo cual perfila una visión no fenomenal de lenguaje, sino meramente procedimental, cuyo objeto final no es una verdad, sino como vestigio de un proceso que se presenta como la única forma de constitución de la función referente. La trama de relaciones y su producto en la forma no sería, por tanto, una constatación, no sería *parusía*, sino un origen nuevo y siempre diferido. Lo que permite el *second order analysis* (Schacht 1999:29) es comprender a la intransitividad como medio para verdad y conocimiento, lo cual supone una visión procedimental que no cierra a estos, sino los abre y los muestra como objeto diferidos de sí mismo, necesarios a la vez que contingentes.

La tarea para el conocimiento «en la desviación» sería determinar cómo este es posible al interior de dicha trama de relaciones y qué carácter tiene dicho conocimiento, ello salvando siempre su aspecto retórico, es decir, no planteándose como resistencia. Punto último que tendería a unir al conocimiento con la figuración y, con ello, a filosofía y literatura, siendo de especial interés cómo la apuesta por el procedimiento vuelve a este campo del estudio que intenta ver cómo actúa el lenguaje con respecto al mundo,

posicionamiento que podría aportar luces acerca de la relación, en estos márgenes, entre teoría literaria y analiticidad filosófica.

3.2 *Elocutio* y principio formativo fundamental

El descrédito de un lenguaje que pueda acceder a la esencia desnuda del mundo viene de la mano del destrono de la metáfora, lo cual tiende a situar a la metonimia como reina, solo que esta, en un acto de coherencia, se vuelve autodestructiva, alegórica de sí misma. Como ya se revisó, la caída de la metáfora trae consigo problemas para la epistemología filosófica que intenta ver en el lenguaje elementos verificables en la experiencia, mas, siguiendo el supuesto de la lectura del *second order analysis* (Schacht 1999:29) la retórica debe ir a la zaga de la comprensión de su significado entendido como proceso, como una instancia mediada que implica un funcionamiento interno, ya no centrado en la metáfora interior/exterior, ni en la búsqueda de una certeza en la extensión o la ley.

La significación²⁴ como eje de dicha positividad parece un campo oscuro donde las teorías han montado especulaciones muchas veces cruzadas y contradictorias. En este campo, me interesa la noción de significación y significación del filósofo Ernst Cassirer (1998) al plantear esta un escenario donde la cognición es posible a través de los medios impropios del lenguaje, los cuales generan una «forma» donde esta “...no significa sólo la suma o el posterior compendio de los fenómenos particulares de este campo, sino la ley que condiciona su estructuración” (1998:21). La formulación de la «forma» es esencial para generar la comprensión de determinados fenómenos inaprehensibles como materia desnuda, la significación, de esa forma, refiere a cómo se presenta dicha materia informe para nosotros, lo cual la sitúa a la significación, en Cassirer (1998), cercana a la síntesis kantiana, cuestión acusada por el planteamiento trascendental del autor (1998:

²⁴ Opto por significación al este dar más la idea de un proceso, una marcha que ocurre al interior del lenguaje.

23). La ley proceso aludida por Cassirer (1998) alude, en mi lectura, a los medios por los cuales los distintos contenidos, particulares o universales, acontecen en el lenguaje, lo cual da una idea de procedimiento que no atiende a la unidireccionalidad de lo externo para con lo interno, sino lo muestra como una trama viva de relaciones siempre inestables y tensas.

La significación como necesidad para el conocimiento plantea a esta como una arbitrariedad dada en la «forma», en elementos que significan ya no por adhesión al referente, sino por un juego interno al cual Cassirer (1998) llama simbólico en su relación con la semiótica y la teoría del lenguaje. La significación sería, por tanto, medida contingente de los elementos necesarios, siendo siempre esta una tensión entre «formas», elementos que quedan diferenciados y determinados por obra de ciertos códigos, ya sean culturales o semióticos, al interior del lenguaje. En este punto, y sobre todo resaltando la diferencia de significación y extensión, me interesa el ejemplo de Quine (2005) donde “Los términos generales «criatura con corazón» y «criatura con riñones», por ejemplo, son quizás iguales en extensión, pero desiguales en significación” (Quine 2005:246). Consintiendo que el lenguaje puede poseer una extensión dada, los términos en cuestión referirían al mismo objeto siendo verdaderos ambos de este, mas, la diferencia parece jugada en lo resaltado por cada una de estas «formas», siendo evidentemente distinto predicar de una u otra forma con respecto a la misma criatura. La significación de ambas sería desigual por resaltar un cierto elemento de una extensión determinada, de ese modo, por ejemplo, no sería lo mismo referirse a un elemento mediante diminutivos o el simple nombre, no significaría lo mismo caer con una «piedrita» que con una «piedra», al igual que plantear que un boxeador «tiene cerebro» mientras que otro «tiene corazón». Entendiendo, en ambos ejemplos, que la extensión es igual, la significación de la predicación no lo es, exaltando siempre algún punto y, con

ello, modelando al referente de una manera diferente y fragmentaria con respecto a una totalidad ideal. La aprehensión del objeto dada por la significación se muestra como una «forma» que resalta ciertos elementos de dicho referente, mas, no lo agota ni acaba en sus posibilidades. Esto último se plantea al consentir que una «criatura con riñones» debe siempre ser también «con pulmones», siendo la designación hecha dadora de una significación que exalta sólo la cualidad de tener riñones, entendiendo que en ello está lo importante. La superficie, el modo en que es referido cierto elemento, exalta la arbitrariedad y la contingencia de lo que el lenguaje parece dar, siendo siempre una relación entendida en términos intrínsecos, no una adecuación irrestricta a lo externo o una partícula capaz de una reducción al fenómeno.

Arruinada la posibilidad de que el lenguaje contenga la extensión, los términos que da este son sólo significativos, pueden dar cuenta de un elemento a la vez que, ese mismo término, puede ser dar cuenta de otro. La desviación lingüística nos deja en un escenario donde lo menos importante es la realidad, lo cual borra a la metáfora como guía en la mediación, siendo el momento referencial tan sólo una parte del procedimiento por el cual nuestro lenguaje nombra y da «forma» a modo de nexos de relaciones que componen nuestra comprensión en la función referente del lenguaje. Al no poder contener el fenómeno, el lenguaje ejerce su acto mirando a este desde sus propias relaciones intrínsecas, lo cual modela a la significación como no dependiente del objeto, sino sólo de redes que, como una curva cerrada, se cierra sobre el lenguaje mismo.

El lenguaje sostiene, de esa forma, su distinción para con los fenómenos, afirmando un proceso donde su producto es irreductible hacia este, no concordante pero, a pesar de ello, informativo sobre ciertos elementos que el lenguaje exalta en este. El componente no fenomenal de la apuesta lingüística es consentido por Ernst Cassirer

(1998) como materia para el conocimiento humano, llamando a esta significación, elemento del todo alejado y no dependiente del objeto real o espiritual:

Cada auténtica función espiritual fundamental tiene en común con el conocimiento el rasgo común decisivo de serles inherentes una fuerza originariamente constitutiva y no meramente reproductiva. Ella no expresa en forma meramente pasiva algo presente, sino que encierra una energía del espíritu que es autónoma y a través de la cual la simple presencia del fenómeno recibe una “significación” determinada, un contenido ideal peculiar (1998:18)

La visión no reproductiva de lo real suspende la noción de un lenguaje dependiente de un estadio externo, a la vez que niega a la cognición fundamentada en la aprehensión a una entidad empírica, lo cual aleja del juicio veritativo la necesidad de una extensión controlada. Ejercer significaciones sobre la base de contenidos empíricos o espirituales sería la única vía por la que el lenguaje modelaría una versión del mundo y, con ello, generaría un conocimiento posible entorno a estos. La epistemología, de ese modo, estaría jugada en la significación como versión ya no verificativa de un elemento, sino como un acercamiento que, en sus bases, se sabe arruinado, contingente, mas, necesario para con lo conocido, cuestión que otorga una verdad y un conocimiento que no puede ser distanciado de su mediación, es decir, del proceso que la constituye como materia inestable a la vez que informativa.

La crítica a la metáfora de Nietzsche (2011b) modela el camino por el cual la retórica, en sus alcances filosóficos, puede dar cuenta de un análisis de la significación en la visión modificada del ejercicio metafórico. La metáfora ha sido identificada, bajo un paradigma realista, con la filosofía por el componente cognoscente que esta entraña en un paradigma externo/interno. Dicha relación queda expresa por Philippe Lacoue-Labarthe (1990) quien, atendiendo las estructuras retóricas en la obra de Nietzsche, señala el fin de la metáfora como la imposibilidad declarada de centrar una diferencia clara entre filosofía y literatura:

...no hablar ya de metáfora. Pues la fábula es el lenguaje a propósito del que (y en que) no tienen curso estas diferencias que no son tales: literal y figurado, transparencia y transferencia, realidad y simulacro, presencia y representación, μῦθος y λόγος, lógica y poesía, filosofía y literatura. ¿Es ello pensable si no como una especie de «repetición eterna» en el curso de la que se repetirá indefinidamente el mismo juego del mismo deseo y de la misma decepción? (1990:148)

El eje de la crítica de Lacoue-Labarthe (1990) no parece alejarse mucho de los argumentos ya urdidos: el lenguaje, en su imposibilidad de llegar a las cosas, no podría permitir un discurso cuya finalidad es el sondeo de lo que realmente «es», lo cual identifica a esta con una epistemología centrada en la verificación y el acceso inmediato revisado en la metáfora. Sin embargo, el poder de mediación de la metáfora entre lo externo hacia lo interno, que identificó la crítica a la analogía y al realismo, modela la concepción de una metáfora renovada que, acogiendo las críticas de la metonimia contingente, plantea su transferencia como un proceso referente, por tanto irreductible, no como acceso directo a un fenómeno. La posibilidad de plantear una metáfora renovada, en ese sentido, salvaría la posibilidad de conocer lo externo y, con ello, al discurso lingüístico que busca conocer lo que «es», sólo que dicho conocimiento ya no será un acceso del tipo interno/externo, sino la exaltación del carácter referente de la teoría del lenguaje que sustenta la retórica, modelando a lo externo como una materia informe que necesita del lenguaje para concretarse, mas, jamás cerrarse.

La importancia que Lacoue-Labarthe (1990) lee en la metáfora para la filosofía parece fundamentada sobre la capacidad de esta de transferir elementos informativos de un estadio a otro, cuestión donde se situaba la estética en su correspondencia fenomenal y sobre cual, según pienso, puede sustentarse la relación de mediación entre lenguaje y mundo en la desviación. Comprender dicho procedimiento supone suspender la capacidad analógica de la metáfora en pos de una visión que plantea a la existencia de esta más de lado de la significación que de la correspondencia, siendo su producto

siempre una desviación, una significación tensa en concordancia con la función referente del lenguaje retórico.

La posibilidad de centrar el proceso de la significación y la función referente del lenguaje en los mecanismos de una metáfora renovada plantearía, de ese modo, la posibilidad de que *elocutio* plantee estadios positivos para el lenguaje, a la vez que modelaría una legalidad del procedimiento retórico que posibilitaría a la filosofía en cuanto aprehensión de lo externo en dicha relación de proceso. Una filosofía que se plantea en la *elocutio* modelaría lo cual, pienso, es su necesaria conexión con la figuración y su estudio, tentativa crítica que se sustenta en una metáfora del conocimiento que no se plantee como resistencia a la teoría retórica y al lenguaje en general.

El carácter irreductible de la función referente se debe entender, en la disputa por la metáfora, como la existencia del elemento externo que el conocimiento debe tener en cuenta para realizarse, mas, no es su presentación totalizante como fenómeno, idea que activaría el paradigma externo/interno. Más propiamente, la función referente sería la posibilidad de ocurrencia de dicho fenómeno como una entidad ya mediada en el lenguaje que se sostiene, a su vez, irreductible para este; es una función del lenguaje (Warminski 2013b:15) por la cual este tiene en consideración lo externo por medio de una visión interna al sistema mismo de la lengua, mas, sabiendo que esta jamás podrá abarcar a todo el referente. La función referente del lenguaje es vista por Paul de Man (1990b) en su relación directa con la lingüística estructural, a la vez que contraria a los paradigmas de la propiedad identificados en la estética. De Man (1990b) señala:

Por terminología lingüística se entiende una terminología que designa la referencia antes de designar al referente y tiene en cuenta, en la consideración del mundo, la función referencial del lenguaje o, para ser más explícitos, que considera la referencia como una función del lenguaje y no necesariamente como una intuición. La intuición implica percepción,

consciencia, experiencia, conduce inmediatamente al mundo de la lógica y de la comprensión con todos sus correlatos, entre lo que la estética ocupa un lugar prominente (1990b:19)

Borrar la intuición plantea el primer paso en la crítica a la metáfora, mas, comprender como el lenguaje se acerca al mundo pasa necesariamente por dicha figura en su desligar con la estética y necesaria adhesión a los paradigmas del lenguaje. De ese modo, el conocimiento posible en el lenguaje retórico, cara positiva de la crítica moderna y contemporánea, sería sólo posible por dicha función referente, lo cual nos plantea más la significación que la verificación y extensión como ejes loables para este. Si la metáfora y la retórica en general pueden establecer un conocimiento del mundo es, ante la ruina del acceso inmediato, a través del referente que, en cuanto irreductible, sólo entrega información contingente a este, sólo fragmentos y relación inestable.

El paso de una epistemología de la verificación y la ley hacia una centrada en la significación (Schacht 1999:29) supondría, en la lectura retórica, el paso de una metáfora analógica de propiedades esenciales hacia una visión contingente de esta que aceptaría la posibilidad de un contenido “interno” como significación. La significación como procedimiento impropio de desviación no puede, como señala de Man (1991), ser identificada con un conocimiento responsable de lo real (1991:294), es decir, la metáfora no nos informa totalidades en su faceta significativa, sino sólo los índices de un proceso que agencia como desviación y fragmento. Si se considera a la significación como procedimiento, este se vuelve el objeto propio de la filosofía en un escenario donde “...la meta de la filosofía no consiste pues en ir a la zaga de todas estas creaciones, sino en comprenderlas y en tomar conciencia de su principio formativo fundamental” (Cassirer 1998:60). La síntesis de elementos materiales e inmateriales sobre las formas de Cassirer (1998) daría una especial visión sobre estas, la cual es su significación, la versión para nosotros de todo fenómeno existente, lo cual justifica el que la pregunta sea

tendida en el cómo se establece dicha síntesis y significación más que observar a esta como un conocimiento ya dado.

El procedimiento es, por tanto, el de comprender cómo los contenidos son dados, es decir, cómo estos son desviados, lo cual sitúa a la pregunta no del lado del *significado*, sino por la *significación* en cuanto puesta en marcha de relaciones y tensiones, un procedimiento que nos lanza al corazón de la retórica moderna en cuanto pregunta por la *elocutio* y una metáfora como procedimiento. Los procedimientos de la *elocutio*, en la apuesta trascendental de Cassirer (1998), se tornarían la materia en la cual la filosofía, una vez tomada consciencia de la retórica, debería centrar su mirada en la imposibilidad de observar algo más que no sea su «forma» de manera inocente. La metáfora queda en entre dicho nuevamente al ser esta «su principio formativo fundamental» del acceso del lenguaje al mundo en la *elocutio*, es decir, sostiene su capacidad de transferencia, mas, acepta que esta es desviada.

La apuesta por una lingüística del referente modela, en concordancia con el análisis de Schacht (1999), al contenido contingente de la metáfora como posibilidad para la verdad y el conocimiento, planteamos un escenario donde estos no son dados por una transparencia, sino por una relación, un procedimiento de significación en relación al referente, camino que tiende a unir tanto epistemología como a filosofía más con *elocutio* que con *parusía*.

La formulación de la metáfora que sea procedimiento y *elocutio* supone, en dichos márgenes, salvar a la filosofía de su indistinción radical con lo literario (Lacoue-Labarthe 1990:148), lo cual exige comprender como se realizaría dicho rescate en una metáfora que deja de ser aprehensión del mundo para posicionarse como significado desviado y aberrante. Desde este punto, y atendiendo a la filosofía de Cassirer (1998), la filosofía no parece muy distinta del estudio de las formas del lenguaje, lo cual, al ser la

elocutio su centro, acerca discursivamente a esta a la teoría literaria, siendo posible que ella misma sea el objeto de la joven disciplina.

3.3 Reinserción metafórica

La metáfora sigue siendo el punto clave en la formulación retórica y sus alcances para filosofía, sólo que esta supervivencia entraña su radical cambio en pos de una visión procedimental, ya no inmediata, donde su formulación es la principal pregunta de la filosofía en cuanto conocimiento posible. Plantear el procedimiento de significación como «principio formativo fundamental» de la filosofía supone comprender cómo dicha significación acontece, lo cual, en el paradigma retórico, supone comprender cómo la metáfora es modificada desde su crítica en Nietzsche (2011b) hacia los desarrollos posteriores, campo donde la tropología contemporánea brinda aportes importantes para su reformulación.

Paul de Man (1990a) da luces acerca de una nueva comprensión de la metáfora al señalar, frente a la concepción analógica de esta, que: “Debería haber otra perspectiva, complementaria respecto de la primera, en la que la metáfora, por ejemplo, no fuera definida como sustitución, sino como tipo particular de combinación” (1990a:19). La idea de la combinación quita la necesidad de correspondencia esencial del elemento lingüístico para con lo externo, volviendo a la significación dada en la metáfora un elemento relacional, no anclado a una noción puramente externa. Tal posición no parece muy lejana de la «metonimia ciega» (de Man 1990a:215), sin embargo, da luces positivas por las cuales comprender el emplazamiento de la significación en un lenguaje donde la necesidad ha quedado eliminada. Dicha posibilidad podría determinar cómo ocurre la significación y que carácter tiene esta, observando acaso si en ella pueden ser establecidos verdad y conocimiento, además de esclarecer la validez de estos.

Como casi todos los problemas y propuestas en la obra de Paul de Man, estos se encuentran encriptadas en comentarios y alusiones poco directas, transmitidos por una escritura elusiva y fragmentaria. Mas, pienso, una reconstrucción de la acción de la metáfora podría ser posible en el plano de la alegoría (de Man 1991), figura considerada por este, desde su análisis en el romanticismo, como atingente a los problemas de la metáfora (de Man 1991:226). En de Man (1991) se sigue la constatación de una pugna en el empleo y la valoración del lenguaje metafórico que confronta a símbolo y alegoría como generadores del contenido de significación que otorga los elementos “internos” de dicha figura. La pugna, en mi lectura, atañe al modo de formulación del contenido “interno” de Le Guern (1985: 16-17), observándolo, del lado del símbolo, como una correspondencia, mientras que como disyunción en la alegoría. El elemento contingente ingresa en el procedimiento alegórico como índice de un funcionamiento metonímico ya revisado en el destrono de la metáfora, mas, en la alegoría dicha metonimia parece empleada en función de generar, más allá de la relación estética, un significado que, en cuanto contingente, presenta una significación anclada al tiempo y la historia.

El elemento histórico ingresa en la lectura de Paul de Man (1991) por alusión directa a Walter Benjamin (1990) quien, en su lectura de *trauerspiel*, analiza la formulación de la sensibilidad del barroco en su contraposición al romanticismo, juicio estético que tiende a separar a ambos en los límites de la percepción y la intuición. Si Nietzsche (2011b) había comenzado su crítica al lenguaje desde el anclaje de la estético como intuición y percepción del mundo (Nietzsche 2011b:615), el problema entre símbolo y alegoría encuentra el mismo punto en la oposición entre una figura teológica y una temporal, una necesaria y otra contingente. Mas, lo interesante de dicha discusión es que se monta, tanto en Benjamin (1990) como en de Man (1991), en la posibilidad de generar sentido, lo cual vuelve a ambas figuras de síntesis, de unión en el lenguaje como

mediación entre lo material y lo inmaterial²⁵. Si metáfora y metonimia se revisaron como constructos estéticos con rendimientos epistemológicos, símbolo y alegoría parecen corresponder más claramente al modo en que se establece la síntesis o significación, lo cual nos plantea un tanto más cerca del *second order analysis* de Schacht (1999:29), en el supuesto de que, a pesar de la oposición y del desfondo de la experiencia inmediata, el lenguaje si constituye significación, experiencia, síntesis. En ese sentido, alegoría y símbolo son figuras que, ya no retratando sólo las coherencias epistemológicas de la desviación, se presentan claramente como movimientos «en la desviación», constitutivos de su acción permanentemente en tensión.

Walter Benjamin (1990), como un caso análogo a la metáfora, considera al símbolo como contenedor de un lazo estético donde “...refiere a una ligazón indisoluble de forma y contenido... La unidad del objeto sensible y el suprasensible, que constituye la paradoja del símbolo teológico, se distorsiona en una relación entre la manifestación y la esencia” (1990:152). La mistificación que supone el símbolo pone a la significación del lado de una síntesis que el lenguaje establece entre sus medios y las formas necesarias e inateriales de la presencia, lo cual contempla a su significación como ya dada, análoga y correspondiente. De ese modo, la idea del símbolo afecta al sujeto que, a través de este, estabiliza su juicio en el como un “...tomar prestado del mundo externo la estabilidad temporal de la que carece” (de Man 1991:221). El hombre salpicado de teología se refugiaría en la potencia intemporal de su acercamiento análogo al mundo y el fenómeno, algo en el símbolo sustrae a este de su realidad, situándolo en un universo que lo trasciende, alejándolo de las traiciones del tiempo y sus contenidos ilusorios. Contrario a ello, para Benjamin (1990), la alegoría contiene en sí la potencia de un acercamiento temporal e histórico al mundo (1990:158), en donde la significación está

²⁵ Esta veta de análisis abre caminos que remiten claramente a la filosofía crítica de Kant, tarea que trataré someramente debido a su extensión pero que me interesa trabajar en futuras oportunidades.

determinada, pero jamás coincide totalmente con los elementos dados por la historia, es decir, por contingencias puestas sobre la línea temporal-sintagmática.

Como eco de la crítica a la performatividad, la alegoría, una vez desechada la teología, actuaría, a su vez, corruptamente para consigo mismo, presentando a la inestabilidad como norma de su funcionamiento y concreción. La alegoría contendría en sí, para Benjamin (1990) la potencia de una historia que instituye y una expresión que es aberrante con esta, siendo ambos motores creativos de nuevas formas de objetivar la historia y los contenidos inmateriales, es decir, en su antagonismo, ambos generan la significación a modo de pugna: "...la alegoría es ambas cosas: convención y expresión; y las dos son por naturaleza antagónicas" (Benjamin 1990:168). El carácter histórico de la alegoría descalifica su actuar mismo en cuanto coincidencia con los elementos que la genera, es decir, la historia. Este funcionamiento aberrante afecta directamente al significado instituido por la alegoría, toda vez que, en su no coincidencia, esta reiterará su movimiento de significación como forma abnegada de encuentro de una concordancia, dígame, de una relación constitutiva de la historia, un significado que no sea sólo fragmento y ruina.

Esta concepción del tiempo como no coincidencia viene a afectar el mismo concepto de origen, donde la alegoría pregonaría la falta de este o, más bien, su no singularidad, siendo la significación obrada sobre un origen que siempre es anterior, es decir, la búsqueda de coincidencia siempre remitirá a un origen que le sucedió y le permite ser, a su vez, uno nuevo:

La relación que existe entre el signo alegórico y su significado no es el resultado de un dogma... vemos, en cambio, una relación entre signos, en la que el referente de sus respectivos significados ha dejado de tener mayor importancia. Pero esta relación tiene un elemento temporal constitutivo: si ha de haber alegoría el signo alegórico tendrá siempre que remitir a otro signo que lo precede. El significado que constituye el signo alegórico no consiste sino en la *repetición* (en el sentido que tiene en

Kierkegaard el término) del signo anterior con el que nunca puede coincidir, puesto que lo esencial de este signo es su pura anterioridad (de Man 1991:229-230)

Tal como la historia solo es interpretable por sí misma, la alegoría buscará su origen en otra alegoría, en otra realización igual de desajustada, línea que, en último término, compondría la experiencia temporal de la historia:

Si el símbolo postula la posibilidad de una identidad o una identificación, la alegoría marca ante todo una distancia respecto de su propio origen, y así, renunciando a la nostalgia y al deseo de coincidir, establece su idioma en el vacío de una diferencia temporal. De esa manera impide que el yo se identifique ilusoriamente con un no-yo, que a partir de entonces se le reconoce plena aunque dolorosamente como tal (de Man 1991:230)

La significación alegórica, en cuanto repetición y no acuerdo, abre la posibilidad de que cada hecho sea, en sí, interpretable de maneras aberrantes, es decir, no controlable en su posibilidad de plantear disyunciones con respecto a una lectura centrada. La experiencia, al igual que en Nietzsche (2011b), quedaría lanzada a la formulación de múltiples visiones sobre un mismo hecho, lo cual, en el marco de la alegoría, volvería más rico ese hecho en cuanto posibilidad de interpretación.

La reiteración se torna el único medio en un lenguaje que ha perdido la relación primaria con el mundo, la alegoría de Paul de Man (1991) se plantea en la disyunción no-lógica entre mundo y sujeto, situación que no se aleja mucho de las constataciones contra-estética de Nietzsche (2011b). En cuanto disyunción, la alegoría de de Man (1991) parece similar con la ironía, figura que detenta como procedimiento el bifurcación originaria y la imposibilidad de congraciarse los puntos: “De Man’s irony, like Benjamin’s allegory, is a dark experience of time within language: exposed to potentially endless duplication, the ironic sign loses its meaningfulness in a spiral, ambiguous shifting that leads to gnosiological undecidability” (Marbille 2012:326). La cognición posible en los movimientos tropológicos dados, según lo señalado por Marbille (2012), no plantearía la ruina y la renuncia, sino la situación de silencio de no poder

decidir cuál será mejor. La estética, de ese modo, nuevamente salpica a la epistemología, siendo toda designación y, por tanto, la significación, contingente con respecto a un proceso referente dado, lo cual torna a la predicación sobre este no un error declarado, sino una tentativa abierta, un ejercicio que, ante la posibilidad del silencio, sólo le resta repetirse.

En la alegoría, la *indecidibilidad* no supone *indecibilidad*, es decir, la significación ocurre esencialmente por la contingencia, lo cual vuelve a las significaciones iguales en su valor de verdad con respecto a un objeto, lo cual no modela al lenguaje como mutismo en cuanto a verdad y conocimiento se trata, sino sólo nos plantea el que no podremos determinar *una* verdad y *un* conocimiento. La imposibilidad de decidir sobre las significaciones creadas entraña que alguna significación haya sido generada, partícula contingente que jamás coincide, mas, existe y es significativa.

Como un fotógrafo frente a un monumento²⁶, la alegoría propondría la proliferación de fotografías a sabiendas de que estas jamás podrán coincidir con la estatua, ni interpretar su totalidad. A la vez que, como origen diferido, el fotógrafo entiende que la estatua es ya una interpretación dada sobre un hecho, el cual, impotente en la estatua misma, no puede ser constituido en una nueva mediación análoga en su fotografía. El origen mediado como tropos, al igual que la perpetua anterioridad de la significación alegórica, de ese modo, no compondría un escenario negativo para esta, sino se comprende, que toda significación dada es una nueva síntesis igualmente desligada del hecho mismo, lo cual le otorga un sentido de independencia por medio de la aberración. En la alegoría formulada, el fotógrafo vería en su fotografía no la realización del monumento o de un origen tras él que la inspiró, sino, por el contrario, a la foto como un origen nuevo, una síntesis que justifica su enaltecimiento como obra de

²⁶ Idea sacada de fragmentos críticos de Ezra Pound pero que, en el marco retórico, modifiqué en su alcances y referentes para ser ilustrativo del hecho que me interesa.

arte. La alegoría, de ese modo, plantea a significación y síntesis como diseminación del origen y, por dicho medio, como independencia significativa con respecto a una esencia, cuestión que vuelve a la significación positiva por medio de su desviación.

Es interesante observar que tanto alegoría y metonimia, movimientos centrados en la contingencia, parecen reafirmar la visión de Sousa (2012) de su lectura de Nietzsche (2011b), donde “Space and time are, in fact, the only remnant of Kant’s (and Schopenhauer’s) transcendental apparatus” (2012:56). La metonimia de la contigüidad plantearía, en dicho acercamiento, a la significación del lado del espacio y la afección por proximidad, mientras que la alegoría la haría funcionar en el tiempo, quedando como consecuencia de ello, al igual que en la lectura de Sousa (2012), borrada la necesidad de la metáfora teológica. Dicho acercamiento trascendental, pienso, es coherente en la retórica presentada por efecto del impacto que, pienso, tuvo el pensamiento kantiano en la formulación prístina de la teoría literaria y la recuperación retórica, sobre todo en Jena. Veta de análisis que no seguiré por alejarse del foco de la presente investigación, mas, me interesa hacer manifiesto mi interés en la indagación de dichos elementos de la filosofía crítica y el trascendentalismo en la formulación de la joven teoría literaria.

La alegoría, en último término, declararía al significado como interpretación y, de ese modo, a la síntesis como contingencia histórica necesaria para la comprensión de lo temporal y lo intemporal. De ese modo, el conocimiento de aquello que trasciende al sujeto se podría efectuar sólo por medio de la *repetición* del error, de fomentar las fotografías del monumento, volviendo a cada error una aprehensión cuestionable del hecho.

Como precisión para la formulación de la teoría retórica, no hay que olvidar que, en los términos en que de Man (1991) lee a la alegoría, esta se presenta como una

solución a los problemas de la metáfora, planteando a esta en la contingencia disyuntiva, ya no en la correspondencia de la percepción estética:

La concepción simbólica del lenguaje metafórico no tardara en divulgarse, pese a las ambigüedades que prevalecen tanto en la teoría estética como en la práctica poética. Pero el estilo simbólico ya no conseguirá sobrevivir serenamente. Ya no podrá alcanzar a plenitud la buena conciencia poética [de otros tiempos] puesto que no es sino el velo que cubre una luz que ya nadie quiere ver (de Man 1991:230-231)

En los márgenes de la teoría de Paul de Man (1990a, 1991), la metáfora puede ser salvada en términos de modificar el contenido de significación que este selecciona y troca entre las partes, instituyendo a este como contingente e histórico. La salida de la metáfora del lado del símbolo, por tanto, salva a esta del descredito epistemológico total, ya no mostrándola como un procedimiento puramente teológico, salvataje que podrá dejar tranquilo a los inventarios tropológicos, al mismo tiempo de brindarles nuevas herramientas en su taxonomía.

Como una reina que camina a la guillotina arrepentida de sus excesos, la metáfora, destronada por la metonimia, encarcelada en la contingencia y torturada por el tiempo, se torna una alegoría que detenta su falencia como único medio de figuración y al conocimiento como marca de un diferimiento. El cambio de la metáfora es, pienso, una de las consecuencias más claras del planteamiento «en la desviación», formulando el sostenimiento, contra la idea de Lacoue-Labarthe (1990:148), de la valía de una filosofía que se pueda acercar hacia lo que «es», es decir, que no sea pura fábula o, más bien, que la fábula sea significativa con respecto al conocimiento. El ejercicio del lenguaje, en los márgenes de una metáfora vuelta historia, se torna, entonces, posibilidad de formulación de significación y síntesis y, con ello, de pensamiento con respecto a lo universal. El arte y la literatura, así como el fotógrafo del monumento, son ahora visiones del absoluto, lo cual eleva a la gratuidad a nivel de posibilidad para el pensamiento.

La modificación metafórica en la alegoría supone, como fundamento del ejercicio de aprehensión de las esencias, al error como medio constitutivo, en donde, como señala de Man (1990a) “...si la verdad es el reconocimiento del carácter sistemático de cierto tipo de error, entonces será totalmente dependiente de la existencia previa de este error” (1990a:31). La síntesis desembarazada de su verdad, aberrante y errónea, será, por tanto, necesaria en la formulación de un aspecto positivo en la teoría retórica, elemento que tiende a exaltar un cierto carácter artístico en el pensamiento que, como interpelación continua a sí mismo, comienza a hacer topár a la filosofía con la literatura en la esquina del acercamiento al mundo.

3. 4 Alegoría y necesidad

La posibilidad del *second order analysis* (Schacht 1999:29) entraña un cambio en la metáfora que muestra a la significación, al contenido “interno”, como una repetición disyuntiva sobre un referente dado. La formulación de desviación, de ese modo, ya no puede ser medida en su acercamiento a una verdad instituida externamente, sino dicha verdad debe ser buscada «en la desviación», en la alegoría y la impropiedad como única forma de acercarse a lo propio o su suspensión.

Si bien la alegoría formula la posibilidad de significación, esta contiene en sí un componente que determina el conocimiento que plantearía dicha significación en el plano de su concreción formal, siendo cada actualización una «forma» que comienza a ser, para nosotros, indistinta de una esencia comprendida como punto móvil y origen diferido. Este último punto viene a mostrar coherencias con las lecturas de lo ontológico como una situación ya diferida (Sousa 2012:60, Warminski 2013c:30) siendo cada presentación de sí una anterioridad y repetición de un origen ausente, carácter propio de la significación de un lenguaje que, por medio de su impropiedad, pareciese describir al procedimiento del aparecer de los objetos en vez de coincidir con cada forma de

mostrarse de estos con estos. En ese sentido, el juicio «formal» del lenguaje abraza nuevamente la *elocutio* y no la presentación del objeto, mostrándose a favor de una visión de procedimiento va a la zaga de cómo los objetos aparecen por medio del estudio de sus apariciones. Significación y esencia, de ese modo, parecen unidos en una lectura que ve en la «forma» los atisbos de una comprensión que torna necesaria a las arbitrariedades de la contingencia, mas, no las alcanza a igualar en cuanto apuesta siempre anterior y diferida.

Los puntos disyuntivos de la alegoría parecen dar una impropiedad radical en cada una de las síntesis y significaciones a las que accede, mas, en cuanto experiencia instituida, estas parecen necesarias para el acercamiento al mundo, juego que tiende, en un movimiento positivo y extraño para esta presentación, a perfilar a la contingencia como necesidad en el plano del aparecer. La disyunción de la alegoría, como perpetuo repetir de la anterioridad, no debe ser leído como un fracaso, visión que activaría la concepción meramente referencial del lenguaje, sino, por el contrario, cada nueva disyunción es ya una significación dada o posible. La alegoría, de ese modo, nos lleva un horizonte donde la disyunción y el fracaso para con lo externo es significativo, siendo nuestro conocimiento establecido sobre aquella significación.

Siguiendo las consecuencias del caso, Andrzej Warminski (2013b) lee un fenómeno similar al de Schacht (1999) en la relación entre retórica y conciencia, entendiendo en esta última como la facultad del sujeto que conoce:

If one wants, one can take what is happening here schematically as the inversion and reinscription of the (hierarchical) relation of consciousness and language...addition to the reversal or inversion of the hierarchy, language has to be redefined, better, reinscribed, in such a way as to transform the structure of the relation between language and consciousness (2013b:178)

La inversión de las categorías nos lleva a disquisiciones similares a las de Schacht (1999), sin embargo, Warminski (2013b) da un poder superior al lenguaje con respecto a

la conciencia en el supuesto de que esta no puede contener el lenguaje ni volverlo objeto de su ciencia, quedando abandonada y subvertida por un mecanismo que parece no controlar. La impropiedad, de ese modo, sería una condicionante para la conciencia del sujeto que conoce, este no puede escapar a su modo de desviarse con respecto al referente, a su modo de ser aberrante, sin embargo, dicha desviación no es conocimiento dado, sino sólo una condicionante para este. El producto del lenguaje, en ese sentido, ya da visiones acerca de cómo será entendido el objeto y la verdad, además de plantear una senda clara para la comprensión del conocimiento en dichos márgenes. El lenguaje, como sucede en la epistemología de Schacht (1999) se vuelve el único instrumento para verdad y conocimiento, sólo que, por ser retórico, este ya no puede detentar su acción como mera performatividad ni revelación teológica.

En un comentario que me parece rendidor para generar los acercamientos hacia la significación necesaria en la alegoría, Paul de Man (1990a), comentando el poema de Yeats “Among School Children”, fija su atención en el último verso “How can we know the dancer from the dance?” (1990a:24). La inseparabilidad de los términos es el centro del análisis que de Man (1990a) hace sobre el fragmento, señalando:

No puede haber danza sin bailarina, no puede haber signo sin un referente. Por otro lado, la autoridad del significado engendrado por la estructura gramatical queda totalmente oscurecida por la duplicidad de una figura que reclama a voz en grito la diferenciación que ella misma oculta (1990a:26)

Como guiño de una constitución contingente y no arbitraria, Paul de Man (1990a) confiere una cierta esencialidad en la contingencia dada en la formulación de la significación y con ello, al conocimiento o la posibilidad de conocer [know]. La bailarina, de ese modo, no poseería una esencia determinable por sí y separable radicalmente del baile, el cual, a su vez, no puede existir sin la bailarina. En ambos, la esencia parece borrada en favor de una radical contingencia a modo de realización que,

al ser su única posibilidad, parece volverse necesaria para la expresión de ambos elementos. La presentación alegórica se marca como un origen diferido que, al no acceder a la potencia intemporal, instituye su temporalidad como posibilidad de aparición, mas, jamás como su igualdad o paridad construida en la enunciación. La necesidad, de ese modo, sería una relación dada sólo a *posteriori*, es decir, en su acto mismo, lo cual se corresponde con una esencia que necesita ser actualizada, repetida en su diferimiento en cuanto al origen.

Si bien se había considerado a la síntesis como unión entre lo material y lo inmaterial (Cassirer 1998:30), la materialidad del lenguaje parece ser tiránica para con la segunda, entendiendo al contenido inmaterial como información del fenómeno que, en el ejemplo de la bailarina, parece determinado por su «forma» de presentación. El referente parece mantenido en su visión irreductible y suspenso en esta, no pudiendo sus datos acceder propiamente a la formulación de la síntesis y la significación, quedando estas en manos de la materialidad que la recibe, es decir, en la bailarina por la cual es expresado el baile como contingencia no totalizante, mas, si determinante para quien se acerca al baile.

La imposibilidad de distinguir entre baile y bailarina decreta el fracaso de parcelación de lo propio y lo impropio, lo retórico y lo no retórico, como también de lo esencial y lo desviado, quedando la adjudicación de una u otra a manos de la ideología, caso que no puede satisfacer los problemas presentados. Pensar que lo presentado es esencial y no retórico devuelve al lenguaje al misticismo teológico, por otro lado, la apuesta material de este nos plantea a lo desviado como el único dato al cual nuestro conocimiento accede, situando a la significación y síntesis de lado de una «forma» que mira al fenómeno sin corresponder jamás. La «forma», imposibilitada de corresponder, da cuenta del fenómeno por medio de su misma desviación, otorgando a esta elementos

que no informan de su esencia, mas, pasan a constituir la para nosotros como determinación. La tensión, por tanto, es entre la esencia de lo en-sí y su manifestación desviada, siendo esta última, en cuanto materialidad lingüística, tiránica en su indistinción e irreductibilidad referente.

La inversión de las jerarquías que Warminski (2013b) denunciaba en el lenguaje retórico (2013b:178), queda explicada bajo dichos términos, siendo el sujeto, abnegado de la verdad referencial de su designación, afectado por la formulación misma de dicha significación, su posibilidad de conocer está determinada por *cómo* designa a un elemento y que significaciones posee esta al interior de su sistema de símbolos²⁷. Es decir, no podrá ver a la bailarina sino en relación al baile, como también a este inseparable de su ejecutante, como también, el mismo baile será diferente para distintos espectadores o distintas culturas. En ese sentido, siempre conoceré *El lago de los cisnes* a través de Maya Plisetskaya, como también ella y su baile siempre me será relacionado con la obra de Tchaikovsky a pesar de lo contingente de su encuentro, unión y concreción, a la vez que mi concepción de baile será marcada por el ballet, pudiendo ser posible que no considere bailes propiamente tales a ciertas danzas más contemporáneas o populares.

Plantear a la alegoría como concordancia parece un movimiento arriesgado en una figura que "...es disyuntiva, una alegoría de la disyunción siempre será una reflexividad desarticulada, una alegoría de la alegoría que jamás puede, en su autorreflexión especular, articularse a sí misma, encajar consigo misma" (Derrida 2011:84). La coincidencia de elementos que resalta Derrida (2011) como imposible al interior de la alegoría refiere a su relación con el fenómeno, como también, a su posición como *acto* de habla, no siendo posible para la alegoría corresponder ni con lo externo, ni

²⁷ Este último elemento es trabajado a profundidad por Cassirer (1998), tema en que no ingresaré en profundidad en la predilección de trabajar una descripción más teórica que semiótica.

centrar su lectura. La bailarina, de ese modo, no totaliza el baile, como a su vez, su baile puede ser visto también como un no baile, una aberración del baile que, a su vez, se vuelve la única vara del sujeto para la comprensión multiforme del fenómeno «baile». La alegoría arruina la posibilidad de un centro adjudicando uno a una materia informe que es siempre irreductible, aun así, dicha adjudicación modifica y determina a la conciencia, lo cual plantea a esta no como contenedora de un conocimiento, sino de pura desviación, quizás, igual a esta.

El elemento disyuntivo de la alegoría compone la posibilidad de significación de esta y, con ello, el conocimiento que su procedimiento puede otorgar. Dicha disyunción no se da en la conciencia al ser esta sólo desviación, sino, se plantea con respecto al fenómeno, ya sea en su versión empírica o ideal, siendo esta ya no una revelación o un *acto* medible en cuanto a un resultado, sino como puro proceso, importando el cómo se obra la síntesis y de qué modo esta condiciona a la conciencia. La conciencia inferior en la jerarquía con respecto al lenguaje acusa, en dicho orden vertical, que esta funciona bajo los designios del proceso que forma al lenguaje, lo cual plantea a esta no como forma de un resultado instituido por el lenguaje, sino como un puro proceso donde su síntesis y significación es siempre anterior, a la vez que nunca estable. Si bien los términos se vuelven indistintos, dicha indistinción declara a la esencia de las palabras como diferida y, con ello, a la presentación como ilusión desviada. La conciencia se llena de contingencia y arbitrariedad, no pudiendo conocer jamás el baile, sino sólo el que dio la bailarina, siendo su comprensión del fenómeno siempre un diferir con respecto a este, un fragmento necesario que jamás coincide con la necesidad ideal.

La alegoría, vista desde ese punto de vista, es pura *elocutio*, siendo su empleo no dador de una visión estable, a la vez que su condicionar para la conciencia es un proceso de arbitrariedad donde el resultado final es siempre la posibilidad de un nuevo resultado

debido a su disyunción originaria. El contenido de la conciencia que condiciona a esta se ve, por tanto, como un fragmento, una partícula necesaria en la aprehensión del referente, mas, determinada en sus alcances por un lenguaje bifurcado. Esta relación queda expresa claramente en la relación entre idiomas, punto donde la traducción cobra importancia.

Nietzsche (2011b) ya veía a la desviación como causa de la multiplicidad de idiomas en el mundo (2011b:611), diversidad que para Benjamin (1996) plantea el acto de la traducción como el de la formulación de un conocimiento posible sólo por medio de la impropiedad y su apuesta significativa en las diversas legalidades contingentes. Este último punto se comprende en la no posibilidad de traducir mediante un modelo que troque las entidades con pretensiones de exactitud, esto es, cambiando el nombre de lo designado por las distintas representaciones en las diversas lenguas: “Para comprender la verdadera relación entre original y traducción, es necesaria una reflexión cuyo objetivo es análogo al de esa asociación de ideas con la que la teoría del conocimiento tiene que demostrar la imposibilidad de una teoría reproductiva” (Benjamin 1996:338). La teoría reproductiva sería, según lo trabajado, contraria a la idea de la desviación como modelo para el lenguaje, no residiendo la traducción en el traspaso de un contenido estable entre los idiomas. De esa forma, la dificultad de traducir poesía no radicaría en el encuentro de una designación análoga para un referente en diversas lenguas, entendiendo que esta posibilidad es negada en la ausencia de una significación estable expresada en la inseparabilidad de lo propio y lo impropio y la legalidad de cada sistema semiótico para con aquella concreción.

En este punto resulta ilustrativo el ejemplo de Benjamin (1996) entre las diversas designaciones para *pan*, donde “...es preciso distinguir en la intención entre lo designado y la manera de designar. Mientras que en *Brot* y *pain* [‘pan’] lo designado es

idéntico, no lo es la manera de designar” (Benjamin 1996:339). El imperativo de distinción de Benjamin (1996) descansa sobre una visión de este como procedimiento de significación y no como uno de propiedad y ajuste de la designación para con el objeto, cuestión propia de una propiedad con respecto a un objeto que sólo se da en la «lengua pura» [reine Sprache] (Benjamin 1996:339), constructo metafísico que contendría la esencialidad de las cosas desperdigada en la multiplicidad de idiomas en cuanto significación contenida por una extensión determinada. De ser posible distinguir entre intenciones sobre la base de una propiedad, los acuerdos de la traducción se harían por medio de un traspaso de significación puro, de ahí que *übersetzen* sea la traducción más propia para el griego *metaphorein*, posibilidad negada por el hecho fáctico de que *Brot* y *pain*, inseparables en cada idioma de su objeto designado, nos entregan significaciones totalmente diferentes de su objeto por medio de su contenido relacional. El modo de designar, por tanto, puede ser distinguido no en relación al fenómeno dado, cuestión que nos devuelve a la «lengua pura», sino en cómo dicha concreción significa en su sistema, volviendo imposible traducir *pan* de alemán a francés, o vice versa, conteniendo todo aquello contingente que contiene, es decir, su significación relacional.

El contenido intencional que refiere Benjamin (1996) se posiciona sobre la base de que cada lengua o concreción en una legalidad establece contingentemente a los objetos bajo una función referente, otorgan, en dicho proceso, productos lingüísticos distintos en cada presentación a pesar de estos estar referido a “lo mismo”. La experiencia del lenguaje en la traducción, por tanto, no es diferente de la revisada en el ejemplo de la bailarina, siendo la concreción y la «forma» contingente una condicionante para quien se acerca al mundo, no pudiendo este emplazarse en un grado 0 de correspondencia fenomenal, en una «lengua pura».

La traducción muestra como un cierto contenido dado en la significación en cada uno de los idiomas niega la aparición de una esencia en el lenguaje, generando esta el extraño caso de que para los hablantes su designación del pan es indesligable de su manera de ver el pan y, de ese modo, intraducible para otros idiomas. La conciencia que se acerca al mundo, de ese modo, parece determinada en su capacidad de conocer por medio de las significaciones que su lenguaje le otorga, campo epistemológico que Cassirer (1998) revisa al señalar:

...el signo no es una mera envoltura eventual del pensamiento, sino su órgano esencial y necesario. No sirve sólo para la comunicación de un contenido de pensamiento conclusamente dado, sino que es el instrumento en virtud del cual este mismo contenido se constituye y define completamente. El acto de la determinación conceptual de un contenido acompaña al acto de su fijación en cualquier signo característico. De este modo, todo pensamiento verdaderamente riguroso y exacto encuentra su apoyo en la *Simbólica* y en la *Semiótica*... el principio fundamental del conocimiento se traduce concretamente en que lo universal sólo puede captarse en lo particular, mientras que lo particular también puede pensarse sólo en relación con lo universal (1998:27)

La captura de los contenidos de Cassirer (1998) encuentra su apoyo en la simbólica, tropo que, bajo la luz de la crítica contemporánea, parece desajustado en cuando no se plantea, en Cassirer (1998), una aprehensión inmediata de las ideas universales, sino su arbitrariedad formal. Lejos de querer discutir la raigambre tropológica de Cassirer (1998), el elemento figurativo que este saca a relucir es uno donde el signo parece motivado y solidario, lo cual tiende a volver indistinto a propiedad referente y retórica, caso que se expresa en la igualdad entre el baile y la bailarina. Además de eso, Cassirer (1998) ve en dicha significación y síntesis el medio para cimentación del conocimiento, siendo esta forma indistinta la expresión mediada de una idealidad que jamás es acabada por una constitución dada. Ese mismo elemento indesligable es el que Benjamin (1996) considera intraducible, siendo la significación de pan distinta en francés y alemán no

porque una acceda de mejor manera a la esencia del pan, sino porque presentan distintas caras de este por medio de vínculos y relaciones sintagmáticas, contingentes.

La construcción de la significación obedecería a un esquema donde es la arbitrariedad un punto importante para la construcción de la experiencia posible en el lenguaje. Paul de Man (1990b) exalta el componente alegórico-contingente como central en la formulación de la significación y, por tanto, en la imposibilidad de la traducción. Comentando el mismo ejemplo de Benjamin (1996:339), de Man (1990b) señala con respecto a *pain*:

Me trae a la cabeza el *pain français, ficelle, bâtard*, todas esas cosas – ahora en *Brot* escucho «bastardo». Esto desequilibra la estabilidad de lo cotidiano... Lo que quiero decir es desestabilizado por el modo en que lo digo – el modo es que *pain*, el fonema, el término *pain*, que tiene su serie de connotaciones que te llevan en una dirección complementemente diferente (1900b:136)

La connotación empieza a ser parte importante de la significación de los elementos lingüístico, es su fuerza viva que, como músculos en tensión, muestran al lenguaje como una pugna de fuerzas en perpetuo movimiento, ya no determinado por la fría correspondencia de un lenguaje fenomenal o directamente referente para con lo externo. Ello muestra una cara de la significación que no parece muy distinta a la revisada en el destrono de la metáfora y el ascenso subversivo de la metonimia, emplazándose esta como un juego permanente que jamás puede cerrarse. La lectura de Paul de Man (1990b), como en la mayor parte de su bibliografía, enlaza estos elementos con la idea de tropo, ejercicio que ya venía prefigurado en mi exposición y que el teórico expresa de la siguiente forma:

...la distinción entre el símbolo y lo simbolizado, la inadecuación del símbolo a un simbolizado hecho pedazos, el carácter no simbólico de esta adecuación, es una versión de las otras e indica la falta de fiabilidad de la retórica como sistema de tropos que fuera productor de un significado. El significado está siempre desplazado en relación al significado que

idealmente se pretendía – ese significado no se alcanza nunca (1990b:142)

La significación de la que da cuenta de Man (1990b) es una que no alcanza a la «lengua pura», no llega a darnos información sobre la esencial significación contenida del fenómeno, lo cual nos presenta a esta como una incógnita sólo reemplaza por nuestra contingencia, la cual, en su aparición, es esencial para nuestro modo de acercarnos al fenómeno. La bailarina, en ese sentido, jamás da cuenta *del baile*, sino de *un baile* que es, para nosotros, *el baile*.

La inseparabilidad de los términos y la imposibilidad de acceder una significación estable muestra el carácter no verificativo ni performativo de la alegoría, siendo cada presentación un diferimiento, no una concordancia que plantee seguridades o juicios responsables. No se puede decir que *pain* es más verdadero que *Brot* con respecto a una masa hecha de trigo, lo que si puede decirse es que ambos tienen un referente similar que modelan de formas distintas. Se vuelve evidente, al a vez que llamativo, cómo la alegoría genera un conocimiento determinado por la significación ante la ruina de la extensión de los términos, entendiendo que *pain* y *Brot* refieren a un mismo objeto, mas, no son siempre verdaderos de este, lo cual es muestra de un lenguaje que abandona lo externo en su perpetuo mirar para, desde su interior, darle una forma contingente. La extensión, pienso, sería propiedad de un lenguaje fenomenal que, por su permanente y necesaria adecuación al referente y sus verdades, se presentaría como un lenguaje débil, no recubierto por la rica significación de un lenguaje retórico e intransitivo centrado en la irreductibilidad del referente.

La introducción del elemento tropológico cierra las conclusiones de Benjamin (1996) sobre el efecto de la desviación como perpetua aberración, lo cual vuelve a la figuración contingente de una lengua una necesidad intrínseca a dicho sistema, es decir, la arbitrariedad no veritativa de la desviación provoca diversas formas de aprehender un

referente que es siempre elusivo. Lo anterior vuelve a la poesía intraducible, entendiendo en que en otra lengua la puesta en tensión del cuerpo saludable de la significación lingüística no podrá operar de la misma forma; no podremos reiterar sus relaciones del tipo «*brot*» «*bastardo*», como tampoco podremos repetir la sonoridad clara del vocablo «*pain*» y sus consecuentes en la rima y la musicalidad.

Afirmar a la significación como un conocimiento sobre los objetos supone dar una visión donde este último es sostenido como una lejanía irreductible, una estrella que, si bien presente, se encuentra lejana e inalcanzable. Este, en vez de otorgar datos, es puesto en una trama donde le son atribuidos elementos que descansan en una visión relacional y no referente del lenguaje, es decir, nuestra forma de conocer al objeto efectivo esta coaptada por la «forma» arbitraria de su designación y por la «forma» de sus relaciones. Este mismo carácter alegórico destituye la posibilidad performativa que parece leerse en Cassirer (1998), siendo cada significación muestra de inestabilidad y no factura, lo cual muestra a toda realización como un infortunio en su incapacidad de instituirse en la historia o ser igual a esta.

La «forma» como constructo fundamental en la retórica parece una visión bastante coherente con lo expuesto por Nietzsche (2011c) en relación a Aristóteles (2011c:927), punto donde el reclamo modela una retórica en cuanto validez interna, un juego entre superficies que desatiende las frías ideas. Esto plantea un escenario donde alegoría y la retórica se vuelven condicionantes para la conciencia en su conocer (Warminski 2013b:178), no su medio, estas son incontrolables y no posibles de reducir a un conjunto predecible de movimiento. La filosofía se torna cercana al estudio de la figuración una vez que el conocimiento esta dado en dicha apuesta, punto que determina la relación entre disciplinas en la retórica.

3.5 Conocimiento figurativo

La inseparabilidad de los términos en la retórica vuelve a lo contingente medida del conocimiento que se pueda establecer. Dicha posibilidad parece dada por una función referente del lenguaje que ve a la figuración como necesaria para conocer, punto que, desde la esquina de la epistemología, tiende a unir a filosofía y literatura, comprendiendo que la gratuidad lingüística de esta última no es un riesgo para el acceso al mundo, sino su única posibilidad.

El carácter inseparable de la actuación retórica para con el conocimiento llama a la parte antes vista inesencial, la figuración, como eje de la posibilidad del sujeto para acercarse al referente y volverlo parte de sí, un conocimiento referido a este:

El conocimiento humano no puede, ciertamente, prescindir en ningún caso de imágenes y signos, pero aquí está justamente caracterizado como conocimiento humano, es decir, limitado y finito, al cual se contraponen el ideal del entendimiento absoluto, arquetípico y divino (Cassirer 1998:59)

El conocimiento limitado del humano refiere a la imposibilidad de construir la esencialidad del fenómeno. De esa misma forma, la significación del lenguaje y la cara que puede darnos para nuestro conocimiento parece determinada por dicha contingencia azarosa, residiendo en esta la posibilidad de conocer tanto las múltiples caras del referente en cuestión, como también la comprensión, mas no el control, del medio por el cual lenguaje aprehende aquello exterior.

La propuesta de un lenguaje no burgués (Benjamin 1998:62) encuentra su culminación en la alegoría bajo la noción de que el conocimiento que el lenguaje otorga del mundo no es su mediación con respecto a este y el humano, sino su perpetua puesta interna donde la reflexión de este sobre sí mismo lo logra conformar en su contingencia. La misión divina del lenguaje queda modificada en los términos de Benjamin (1998), siendo esta ya no una correspondencia panteísta, sino un eco diferido del contenido espiritual de dios, una misión que este lega al hombre en su eterna imposibilidad de

corresponder: “Esta actualidad creativa, una vez resuelta la divina, se hizo conocimiento. El hombre es conocer en el mismo lenguaje en el que Dios es creador...De ahí que el lenguaje sea la entidad espiritual del hombre” (1998:67). La correspondencia del sujeto parece imposible con respecto al conocimiento intemporal que la divina detenta para con su creación, en ese sentido, el humano hace uso de un elemento creativo que le es impropio, nombrando entidades que, lejanas al sujeto, jamás correspondencia en su totalidad, mas, dicho nombrar puede ser visto como una traducción que vuelve visible a los objetos y, por tanto, cognoscibles: “La traducción del lenguaje de las cosas al de los hombres no sólo es la traducción de lo mudo a lo vocal; es la traducción de lo innombrable al nombre. Por lo tanto, se trata de la traducción de un lenguaje imperfecto a uno más perfecto en que se agrega algo: el conocimiento” (Benjamin 1998:69). El conocimiento viene de la mano con aquello que el sujeto agrega, es decir, su «forma» y, con ello, síntesis y significación bajo la forma de una figuración en una apuesta artística que jamás es conclusiva.

La capacidad divina degradada grafica la tentativa siempre imperfecta de un lenguaje que modela al referente en su irreductibilidad, siendo en este jugado el conocimiento ya no como un mero crear o un descubrir, como *acto o hecho*, sino como un terreno donde ambos se vuelve indistintos, siendo cada síntesis lingüística la posibilidad de conocer al objeto no por adecuación, sino por la trama contingente que esta supone. La cualidad divina del lenguaje es, en ese sentido, ser ella misma el contenido espiritual del hombre y, con ello, su posibilidad de conocer, es decir, el sujeto sólo conoce su lenguaje como eco lejano de lo divino, como una correspondencia arruinada que nos arroja a las formulaciones internas como único medio de acceder a lo que para dios fue creación.

Lo que puede conocerse, bajo esos términos, es la desviación repitiéndose con respecto a un referente que se sostiene siempre multiforme, irreductible en cada una de las apuesta de un lenguaje que se repite en su imposibilidad de coincidir, apostando por un acercamiento no totalizante, fragmentario. Lo dado por el lenguaje, de ese modo, no alcanza a funcionar como una fijación del referente, construcción de mundo o un conocimiento instituido en dicho *acto* al estar este siempre en cuestionamiento desde su institución misma, cuestión que pondría claros contrapuntos a la lectura performativa de la síntesis en retórica a pesar de esta parecer bastante cercana. La indistinción entre los planos, de ese modo, plantea una alegoría que logra conocer el mundo a través de un *acto* que, en su fracaso, constata el carácter de nuestro acercamiento y posibilidad de conocimiento de las entidades. El lenguaje retórico, de ese modo, se constata a sí mismo en su *acto* para un mundo siempre irreductible, la división entre oraciones parece cuestionar el carácter proposicional de este, siendo la desviación su única verdad actualizada necesariamente siempre en su *acto*.

El lenguaje otorga un conocimiento no totalizante bajo las formas de su figuración, accediendo a lo que «es» sólo por medio de la aberración de su procedimiento, esto plantea puntos positivos al considerar que es en este punto alegórico donde un conocimiento sobre el producto del lenguaje puede ser instituido, ello al consentir que el procedimiento de desviación por sí mismo no presenta un conocimiento en sí al este siempre cancelarse (Warminski 2013b:173). Sin el momento de la síntesis y la inseparabilidad de esta para el hablante, el conocimiento en el lenguaje retórico no alcanza a formularse, lo cual sitúa al conocimiento de lado de una figuración que le es necesaria, planteando a la multiplicidad de esta como un punto fuerte del conocimiento retórico al residir en esta la posibilidad de conocer múltiples caras de un referente irreductible. La formulación de síntesis y significaciones aberrantes, dentro del

paradigma de la retórica, no sería desastrosa para el conocimiento, sino singularía su posibilidad como fomento de la diversidad, lo cual guarda implicancias generales en el descredito de la verdad pura y sin posibilidad de cambio que afectan a la teología y al fascismo.

El conocimiento dado sobre el objeto no se plantaría en las representaciones mismas dadas por la figuración, sino en la diversidad infinita de «formas» que el referente puede adquirir en el lenguaje. Lo que parece común a todas es el elemento *elocutivo* que las una, pudiendo residir en este el acto una disciplina que, aceptando el carácter retórico de sus formulaciones, estudie la constitución de estas en su diversidad más que encandilarse y buscar el conocimiento en cada presentación. El conocimiento, en la retórica, es dado por la figuración, mas, la indagación del principio por el cual esta es formulada parece responder a un imperativo analítico que atiende a la misma *elocutio* que formuló la presentación del referente, perfilando una disciplina que, para cumplir con su afán cognoscente, deben ingresar en los medios de figuración a la búsqueda de lo jugado en cada desviación o apuesta cognoscente.

La propuesta de Warminski (2013b:178) queda explicada en el plano de una conciencia que se ve determinada por sus «formas» para conocer lo que «es», lo cual, al no ser dicha «forma» un conocimiento en sí, plantea a la filosofía como una disciplina analítica que va hacia la formulación de aquella dispersión figurativa. Punto último que modela a la filosofía, en cuanto discurso y búsqueda de los principios de un conocimiento acostado sobre la figuración, cercana a la teoría literaria en su preocupación por la apuesta aberrante de un lenguaje siempre bifurcado. El escenario que plantea la retórica, de ese modo, es uno donde el conocimiento es posibilitado por la figuración, a la vez que su comprensión viene dada sólo desde un estudio de su procedimiento, *elocutio* o teoría literaria.

3.6 Alegría del error

El panorama que parece mostrar la retórica en su incidencia en el lenguaje es la igualdad del conocimiento para con los medios figurativos de la literatura en un paradigma donde es la mediación la fuente del conocimiento, constatación que dejaría a la filosofía como área analítica de dicho proceso de impropiedad cognoscente, acercándola a la teoría literaria²⁸.

El panorama de una filosofía que va hacia los principios formativos de la significación y la síntesis parece modelar un privilegio analítico de ciertas zonas del discurso que, coincidentemente, contendría el conocimiento sobre *cómo* se establece el conocimiento, tarea que parece bastante cercana a la teoría literaria en cuanto disciplina de la figuración. Dicho estadio analítico que tiende a cruzar a la contemporánea teoría literaria con el afán cognoscente de la filosofía, sin embargo, parece una tentativa compleja en cuanto a su finalidad. La actitud general de subversión que identifica a la retórica en la modernidad llega al momento contemporáneo en una disciplina teórica que parece destructiva consigo misma, tratando esta a elementos que jamás llegan a centrarse ni cerrarse sobre sí mismos.

La literatura, disidente subversiva en el *trivium* puede ser el mejor ejemplo para dar cuenta de un modelo de error que la sostiene como perpetua interpretación aberrante al no poseer esta recursos suficientes para ejercer su estabilidad, ya sean epistemológicos verificables o pragmático contextuales. La teoría literaria, al querer dar cuenta de dichos objetos, modela su propio error como tentativa continua de repetición de este, siendo cada uno de sus acercamientos fundamentados como error debido al carácter mismo de

²⁸ El nexa señalado ya está supuesto de antemano en la relación entre figuración y conocimiento de lado de la unión entre retórica y epistemología, mas, me interesa resaltar la situación discursiva-disciplinar de dos áreas que, en la contemporaneidad, parecen indesligables, lo cual, como es de esperar, modifica necesariamente a ambas.

lo literario (de Man1991:319). La literatura es, para de Man (1991), contendora de los elementos que identifican a la retórica, siendo todo punto de vista literario uno retórico, carácter subversivo que ya se veía esbozado en sus inicios modernos y que fundamentan a la teoría literaria como un error continuo, una malinterpretación como única interpretación. La amplitud del lenguaje retórico y su incidencia en el conocimiento modifica a la filosofía, encontrando en la teoría literaria una guía en las sombras que supone la figuración en cuanto imposibilidad de centro e irreductibilidad del error. Sobre esto, Paul de Man (1990b), a propósito de la teoría literaria, señala:

Las lecturas retóricas técnicamente correctas pueden ser aburridas, monótonas, previsibles y desagradables, pero son irrefutables. Son también totalizadoras (y potencialmente totalitarias) ya que, como las estructuras y funciones que exponen no llevan al conocimiento de una entidad (como el lenguaje), sino que son un proceso no fiable de producción de conocimiento que impide que todas las entidades, incluidas las lingüísticas, entren en el discurso como tales, son realmente universales (*they are indeed universals*), modelos coherentemente deficientes de la imposibilidad del lenguaje de ser un lenguaje modelo...Son teoría y no son teoría al mismo tiempo, la teoría universal de la imposibilidad de la teoría.

Nada puede superar la resistencia a la teoría ya que la teoría misma es esta resistencia... Con todo, la teoría literaria no está en peligro de hundirse; no puede sino florecer y, cuanto más resistencia encuentra, más florece, ya que el lenguaje que habla es el lenguaje de la autorresistencia. Lo que sigue siendo imposible de decidir es si este florecimiento es un triunfo o una caída (de Man 1990b:36)

La teoría literaria, según la visión de Paul de Man (1990b) se articularía en este desencuentro fundamental entre método y finalidad, donde el rigor en la interpretación encuentra su punto máximo en la aceptación de su no perfectibilidad en cuanto verdad frente a otras interpretaciones, y, aún más radical, al planteamiento de la inestabilidad de todo discurso en los márgenes del rigor de su método suicida. Esta visión del ejercicio crítico lleva a Warminski (2013c) a desligar a Paul de Man del panorama crítico de la deconstrucción (2013c:7), discusión que tiene en su fondo la no perfectibilidad del

análisis retórico en relación a una verdad, sino sólo como indagación de coherencias ineludibles. En la retórica, como en la teoría literaria, la figuración parece un fondo incontrolable, lo cual determina a su método como el perpetuo error y la repetición del procedimiento de síntesis no conclusivo.

La aberración de la *elocutio* determina el carácter posible de la verdad dada «en la desviación», donde, si bien formulada en la significación, esta se debe comprender como no única y propiamente cuestionable. El paradigma general del conocimiento que puede dar la retórica y la teoría literaria es, por tanto, la de una verdad móvil aún en sus momentos más analíticos, en permanente ocurrencia por motivo de su no fijación o de su imposibilidad de fijarse. El tropo en significación no puede, por medio del análisis, reducirse a un cierto número de operaciones retóricas, a la vez que no puede verse al camino de su formulación como un conocimiento instituido. La filosofía, al igual que la teoría literaria, queda abandonada a ser una disciplina que se repite, siendo cada una de sus reiteraciones un origen nuevo y un conocimiento nuevo que no puede medirse en relación a su adecuación a una verdad, sino sólo por medio de su procedimiento en su coherencia o no con la *elocutio*.

Toda vez que el conocimiento es visto *en la* figuración, el discurso sobre aquel conocimiento debe atender a los principios de esta, los cuales, debido a su carácter, hacen caer a la filosofía en una negatividad aparente. La filosofía empapada de teoría literaria y retórica parece encontrar su tope más insondable en la afirmación de un basamento irrefutable para sí, alegría que queda suspendida bajo la amenaza del dolor que supone.

El panorama de una verdad móvil en el lenguaje conmueve la formulación de un estadio unívoco hasta llevarnos a la ruina de la revelación por medio de la rebelión del lenguaje y los problemas que este plantea. La carencia de un mundo objetivable al cual

apelar o tras el cual componer verdades universales apoyadas en síntesis totales compondría la nostalgia que la alegoría, según de Man (1991:230), rechaza en su formulación. Si el escenario «en la desviación» plantea al conocimiento de lo que «es», es decir, a la filosofía permitida por la alegoría, dicho carácter abnegado de nostalgia debería ser patente en su formulación como máxima de coherencia entre sus pretensiones y sus medios. Jean-Luc Nancy (2003) señala al dolor y la nostalgia como un vacío frente al cual hace falta afirmar al azar, a la contingencia, como origen, desembrazando al pensamiento de la congregación unívoca:

Esta falta es falta de nada. De nada: es decir, de ninguna cosa de la cual habría que lamentar su ausencia, por lo tanto ninguna cosa de la cual habría que colmar su ausencia para consumir nuestro ser o nuestra 'humanidad'. Nada le falta a nuestro ser: la falta de sentido dado es más bien lo que lo consuma. Nada le falta al mundo: el mundo es la totalidad y la totalidad se consume en tanto lo abierto, en cuanto la no-totalización de lo abierto o de la *suerte* (2003:125)

A lo que nos acerca el escenario «en la desviación» sería, en ese sentido, a una filosofía que rechaza el dolor como anhelo de una verdad universal, planteándonos el aparecer contingente como alegre afirmación de la verdad procedimental de la desviación, lo cual la hace aceptar el fondo incommovible de la teoría literaria en cuanto error, escape frente a una "...filosofía que se define por su negativa a reconocerse como literatura no puede negar la literariedad de su retórica de la verdad a la que es ciega" (Rodríguez Vecchini 1991:XXXIX). La filosofía, de ese modo, no puede resistir ya la visión negativa de su imposibilidad para construir, por medio del lenguaje, a esencias centradas, conocer irrefutable e intemporalmente lo que «es», debiendo aceptar lo que Rodríguez Vecchini (1991) llama literario, es decir, el comportamiento inestable de lo retórico. Filosofía y teoría literaria, quitada la necesidad de la nostalgia de la reconstitución, parecen disciplinas cercanas y concomitantes en su empleo analítico sobre las «formas» de la figuración y la alegoría, en último término, de las posibilidades del lenguaje cuya cara

para la teoría sería el hecho literario, mientras que para la filosofía la síntesis en general, estando ambas centradas en una *elocutio* con ribetes trascendentales²⁹. La analiticidad de la filosofía, de ese modo, se recuesta sobre una propuesta que plantea a esta como una impropiedad y repetición necesarias, un ejercicio oscuro a la vez que *irrefutable*, lo cual plantea a la verdad a la que este puede acceder por vía analítica a una que sólo llega a la *elocutio*, siendo su única certeza su irreductibilidad. La verdad, en sentido amplio, sería sólo la desviación, siendo el conocimiento distinto a esta, más, basado en sus principios de impropiedad.

El caso de la locación del acto de teoría literaria y filosofía no parece suficiente para distinguir a productos que son determinados por la ocurrencia formal del lenguaje en la tropología. La literatura inunda toda síntesis y significación posible, siendo fútil querer distanciar por medios epistemológicos al lenguaje de la literatura del de la filosofía o el conocimiento. Dichas diferencias, pienso, pueden ser revisadas como juicios ya históricos, atingente a los géneros discursivos y su adscripción en la historia general del arte, no por medio de la epistemología y la retórica.

Una vez visto el error con alegría, el límite entre filosofía y literatura se torna indecible, campo de coherencias estructurales de la retórica para con sus discursos, siendo esta indecidibilidad escrutable tanto en la formulación retórica más mínima como en sus productos más amplios. Esta indecidibilidad es, en retórica, epistemológica, no siendo posible, al tener a la epistemología como medida, distinguir una valía de una disciplina por sobre la otra en cuanto a formulación del conocimiento se trata.

²⁹ Tal posibilidad parecía formulada en mi trabajo para optar al grado de Licenciado en Lengua y Literatura Hispánica en la Universidad de Chile (2017), siendo esta instancia tanto un ahondar en dicha posibilidad como también de corrección de errores mayores cometidos, sobre todo, por mi entonces escaza formación filosófica.

4. FILOSOFÍA DE LA DESVIACIÓN

Llamo «filosofía de la desviación» al punto donde, por medios epistemológicos impactados por la retórica, la distinción entre filosofía y literatura parece indecible por medio de la unión entre conocimiento y figuración, a la vez que se plantea la cercanía irreductible entre filosofía y teoría literaria en el encuentro de su máxima irrefutable: la desviación y la retórica como fondo oscuro de todo lenguaje.

La apuesta literaria que entraña la indagación en una «filosofía de la desviación» parece sólo aparente al comprender a esta como parte del paradigma general del lenguaje en la retórica moderna y contemporánea, sin embargo, pienso, las implicancias teóricas de la desviación pueden ser extendidas a todo campo de significación semiótica. La llamada «filosofía de la desviación» fue planteada acá sólo en relación a la verificación y el conocimiento como problema general en el *trivium*, mas, atendiendo a los trabajos tardíos de Paul de Man (1998), dicha senda de análisis puede ser llevada a cabo en relación al *quadrivium*, donde la relación entre arte (música) y la matemática serían de especial interés en una lectura que extendería la figuración retórica hacia aquellos límites.

Una auspiciosa senda de análisis parece abierta por la «filosofía de la desviación», uniendo, en los términos de la retórica, a la filosofía en su afán de búsqueda de que «es» con los procedimientos propios de la figuración, convergencia que parece expresa en la posibilidad de la retórica y la teoría de derribar las ideologías o, en el caso de la filosofía, los juicios veritativos mal fundamentados. Dicha dignidad en la indagación parece una novedad en la teoría literaria, disciplina pensada siempre como herramienta de análisis que, bajo estos puntos, gana una preponderancia intrínseca al ser sus elementos los que componen una reflexión amplia sobre el lenguaje y ya no sólo

sobre las obras. A su vez, dicha potencia de la crítica modelaría al trabajo de Paul de Man como área propia a la filosofía, tentativas que ya parece emprendida por parte de la crítica reciente de lado de la filosofía continental (Eyers 2014:1) pero que, pienso, es enriquecidas con la tradición anglosajona³⁰ y sus preocupaciones en epistemología.

Los límites entre las formulaciones de la «filosofía de la desviación» y la filosofía trascendental, en términos de Cassirer (1998), parece una conclusión que llama a un trabajo más profundo. En más, considero necesario emprender dicho análisis, ya no sólo en los autores aquí trabajados, sino en la formulación de la retórica y la teoría literaria en general, punto donde la diacronía hace coincidir los primeros trabajos de la teoría literaria moderna hechos por el romanticismo con los de las formulaciones trascendentales en momento tan importantes como Schlegel y Novalis, por un lado, y Von Humboldt y Hamann por otro, sin olvidar, por supuesto, al mismo Kant. El trabajo de formulación de una «filosofía de la desviación», en ese sentido, debería seguir por un aparataje de reflexiones trascendentales que influyen y contaminan la concepción retórica y teórica que llega hasta nuestros días, trabajo que pienso llevar a cabo en el futuro.

La «filosofía de la desviación» vendría a ser el contrapunto del mal entendimiento lingüístico como problema para la filosofía, planteando al desacuerdo como la única posibilidad coherente de establecer a esta; es, en forma extensa, la reiterada condición necesaria y originaria que revisa en la bifurcación, la aberración y la mala lectura como sistema de cognición y formulación de verdades y conocimiento. El conocimiento literal, de ese modo, no puede alejarse de su impronta literaria, retórica y subversiva, lo cual nos plantea un escenario disciplinar que se cierra sobre la solidaridad más que sobre el frío alejamiento

³⁰ Consigno esta preocupación, mas, no la trabajaré en específico, siendo propia de esta un estudio acabado de las tradiciones y sus puntos centrales.

BIBLIOGRAFÍA

- AUSTIN, JOHN LANGSHAW. (1990). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- BENJAMIN, WALTER. (1996). “La tarea del traductor”. López García, Dámaso (Eds) *Teoría de la traducción. Antología de textos*. Cuenca: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla: La Mancha. pp.335 -347.
- _____. (1998). “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos”. *Para una crítica de la violencia y otros ensayos: Iluminaciones IV*. Madrid: Taurus. pp. 59-74.
- CASSIRER, ERNST. (1998). *Filosofía de las formas simbólicas* México: Fondo de cultura económica.
- CIRILO FLORES, MIGUEL. (2005): “Retórica, metáfora y concepto en Nietzsche”. *Estudios Nietzsche N°4*. pp. 51-67.
- CONIL, JESÚS. (2005). “Poetización nietzscheana del lenguaje y del pensamiento”. *Estudios Nietzsche N°4*. pp,37-50.
- CULLER, JONATHAN. (1998). *Sobre la desconstrucción. Teoría y crítica después del estructuralismo*. Madrid: Cátedra.
- DANCY, JONATHAN. (1993). *Introducción a la epistemología contemporánea*. Madrid: Tecnos.
- DE MAN, PAUL. (1990a). *Alegorías de la lectura* Barcelona: Lumen.

- _____. (1990b). *La resistencia a la teoría*. Visor: Madrid.
- _____. (1991). *Visión y ceguera*. Rio Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- _____. (1998). “Epistemología de la metáfora”. *Ideología estética*. Madrid: Cátedra. pp. 53-75.
- DERRIDA, JACQUES. (2011). *Memorias para Paul de Man*. Barcelona: Biblioteca económica Gedisa.
- EYERS, TOM. (2014). “Paul de Man’s philosophical poetics”. *Philosophy Compass* 9/1. pp. 1–10
- FODOR, JERRY, LEPORE, ERNIE. (2004). “Out of context”. *American philosophical association* N° 78. 77-94
- FOUCAULT, MICHEL. (1996). *De lenguaje y literatura*. Barcelona: Paidós.
- GEARHART, SUZANNE. (1983). “Philosophy Before Literature: Deconstruction, Historicity, and the Work of Paul de Man”. *Diacritics*, Vol. 13, No. 4 .pp. 63-81.
- GENETTE, GERARD. (1982). “La retórica restringida”. *Investigaciones retóricas II*. Barcelona, Ediciones Buenos Aires pp. 203-222.
- _____. (1986). “Metonímia em Proust”. *Fragmentos* N°2. pp. 9-44.
- JIMÉNEZ, MAURO. (2010). “La retórica en la teoría literaria postestructuralista”. *Castilla. Estudios de Literatura* N°1. pp. 323-345.
- KÍBEDI VARGA, ARON. (2002). “Retórica y producción del texto”. *Teoría literaria*. México D.F: Siglo XXI. pp. 251-269.

- KRIPKE, SAÚL. (1980). *El nombrar y la necesidad*. México: UNAM.
- LACOUÉ-LABARTHE, PHILLIPE. (1990). “La fábula (literatura y filosofía)”. Asensi, M. (Ed.). *Teoría literaria y deconstrucción*, Madrid: Arco libros. pp. 135-154.
- LANIER ANDERSON, R. (1999). “Nietzsche’s views on truth and the kantian background of his epistemology”. *Nietzsche, epistemology and philosophy of sciences. Nietzsche and the science II*. Berlin: Springer Science+Business Media pp. 47-59.
- LECHUGA, GRACIELA. (2004). *Las resonancias literarias de Michel Foucault*. México DF: Universidad autónoma metropolitana-Xochimilco.
- LÓPEZ EIRE, ANTONIO. (1995) “Retórica antigua y retórica moderna”. *HVMANITAS*. Vol. XLVII. pp. 871-907.
- _____. (1999) “Lectura moderna de la retórica clásica”. *Estudios de literatura* N°24. Pp. 103-128.
- _____. (2003) “Los orígenes filosóficos de la retórica”. *Monteagudo* N° 8. pp. 13-26.
- _____. (2006) “Entorno a la «retoricidad» del lenguaje” *Humanistas* N°58. pp. 23-43.
- MIRABILE, ANDREA. (2012). “Allegory, Pathos, and Irony: The Resistance to Benjamin in Paul de Man”. *German Studies Review* Vol. 35, N° 2. pp. 319-333.
- MOSER, PAUL. (2002). “Introduction”. *The Oxford handbook of epistemology*. New York: Oxford University Press. pp. 3-40

- NANCY, JEAN-LUC. (2003). "Pena, sufrimiento, desgracia". *El sentido del mundo*. Buenos aires: la marca editora. pp. 118-126.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. (2011): "Descripción de la retórica antigua". *Nietzsche. Obras completas*, Vol. II. Madrid: Tecnos. pp. 823-883.
- _____. (2011b). "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral". *Nietzsche. Obras completa.*, Vol. II. Madrid: Tecnos. pp. 609-619.
- _____. (2011c): "Introducción a la *Retórica* de Aristóteles" *Nietzsche. Obras completas*, Vol. II. Madrid: Tecnos. 925-928.
- QUINE, WILLARD VON. (1986). *La relatividad ontológica y otros ensayos*. Madrid: Tecnos.
- _____. (2005). "Dos dogmas del empirismo". *La Búsqueda del Significado*. Madrid: Tecnos. pp. 245-267.
- RICOEUR, PAUL. (1977). *La metáfora viva*. Buenos aires: Megalópolis.
- _____. (2010). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica I*. Buenos aires: Fondo de cultura económica.
- RODRÍGUEZ VECCHINI, HUGO. (1991). "La visión ciega". de Man, Paul. *Visión y ceguera*. Rio Piedras: Editorial de la universidad de Puerto Rico.
- SCHACHT, RICHARD. (1999). "Nietzsche: truth and Knowledge". *Nietzsche, epistemology and philosophy of science. Nietzsche and the sciences II*. Berlin: Springer Science+Business Media. pp. 25-38.

- SCHRIFT, ALAN. (1985). "Language, metaphor, rhetoric: Nietzsche's deconstruction of epistemology". *Journal of the History of Philosophy* Volumen 23, N°3. pp. 371-395.
- SOUSA, LUIS. (2012). "Knowledge, truth, and the thing-in-itself: the presence of Schopenhauer's transcendental idealism in Nietzsche's on truth and lie in an extramoral sense". *As the spider spins. Essays on Nietzsche's critique and use of language*. Berlin: de Gruyter. pp. 39-61.
- WARMINSKI, ANDRZEJ. (2013a). "Towards a Fabulous Reading: Nietzsche's "On Truth and Lie in the Extramoral Sense". *Material Inscriptions*. Edinburgh: Edinburgh University Press. pp. 101-129.
- _____. (2013b). "Ending Up/Taking Back (with Two Postscripts on Paul de Man's Historical Materialism)". *Material Inscriptions*. Edinburgh: Edinburgh University Press. pp. 159-189.
- _____. (2013c) "Allegories of reference. An introduction to *Aesthetic Ideology*". *Ideology, Rethoric, Aesthetic*. Edinburgh: Edinburgh University Press. pp 3-37.