

# Filosofía y literatura: de la retórica a la poética\*

CARLOS THIEBAUT  
Instituto de Filosofía, CSIC

Las polémicas en torno a la querrela «filosofía y literatura» refieren, ante todo, a problemas filosóficos y, en concreto, a tesis sobre la relación entre lenguaje y mundo. Las teorías desconstruccionistas practican un holismo trópico en el cual se comprende el holismo del significado desde una indiferenciación de funciones del lenguaje; por su parte, la teoría crítico-discursiva, aunque diferencia esas funciones y, sobre ellas, formas

discursivas diversas, retiene la tesis del holismo del significado, en un modelo que se descubre como inestable por realizar una forma similar de proyección de la capacidad de abrir mundo de la función poética sobre todo el lenguaje. Desde esa perspectiva, la querrela mencionada pasa de ser la de un conflicto entre retórica y filosofía a poder ser considerada como un momento de la poética y de la definición del canon.

## *Filosofía, crítica literaria y literatura*

Las polémicas que se enfangan bajo la rúbrica «filosofía y literatura» producen, al rato, una profunda insatisfacción. A veces parecen referirse a las virtudes o deméritos de los textos filosóficos como textos literarios y otras apuntan a estos como aportaciones relevantes para la filosofía. Tales ejercicios tienen un carácter iluminador y nos pueden ayudar a romper expectativas disciplinarias sobre qué es o qué tenga que ser la filosofía. En momentos de agostamiento del ejercicio filosófico, cuando su rutinización se ha hecho, precisamente, disciplina, las intervenciones heterodoxas muestran los límites de aquel anquilosado ejercicio, indican lo olvidado por él o lo en él no percibido. En la historia de la filosofía tales momentos (el de Montaigne, el del romanticismo, el de Nietzsche, el de Heidegger o el de Wittgenstein) son tan determinantes como los de la filosofía normal o académica; de manera similar, textos o visiones explícitamente no filosóficos (o que se presentan, al menos, como tales), textos explícitamente literarios,

---

\* Este artículo de Carlos Thiebaut, al igual que las notas de María Herrera, Carlos Pereda, José Miguel Marinas, María Teresa López de la Vieja, Gerard Vilar y José Francisco Álvarez, han sido realizados dentro del Proyecto de Investigación «Filosofía, Literatura y Ciencias Sociales (II): Razón, Argumentación y Contexto» financiado por el Programa Sectorial de Promoción General del Conocimiento de la DGICYT.

han tenido y tienen una decisiva importancia. Así, está justificado dudar de que lo que se presenta académica o disciplinariamente como «filosofía estricta» sea, de hecho, toda la filosofía, en contraposición a esas otras intervenciones heterodoxas y literarias.

Pero esta manera de aproximarse a la cuestión resulta, no obstante, insatisfactoria si olvidamos que la relevancia de esos ejercicios está referida, precisamente, a una determinada concepción del ejercicio filosófico mismo (por ejemplo, al mostrar los límites de otro ejercicio anterior o al proceder a otro distinto que refiere a un nuevo campo de problemas). Tal olvido, como el que se practica cuando centramos la atención sobre los valores literarios, o su ausencia, de los textos filosóficos resulta, al cabo, insatisfactorio porque no alcanza más que a dar ejemplos o corolarios de algo que no está dicho, que está escondido tras la forma literaria de los textos filosóficos, a saber, tesis más fuertes referidas al estatuto mismo de esos textos.

Una segunda forma de insatisfacción nos anega cuando, más allá de lo epidérmico, en el debate se cruzan propuestas de orden metafilosófico sobre lo que es filosofía ya que rara vez se hacen explícitas las razones y la pertinencia de esa controversia. En efecto, esas propuestas cruzadas parecen expresar, en gran cantidad de casos, la confrontación disfrazada de modelos de práctica filosófica en la que se presentan, más bien, proyectos normativos: qué debe ser (ahora, tras la crítica a la filosofía de la conciencia, a la metafísica, tras el giro lingüístico) el ejercicio filosófico mismo. En los debates de los últimos diez años, tres corrientes o propuestas parecen haber modificado, en cierto sentido, esa larvada confrontación y la han hecho explícita: en primer lugar, las corrientes postheideggerianas que se han nodulado alrededor del desconstruccionismo; en segundo lugar, las propuestas de algunas versiones del neopragmatismo; en tercer lugar, el programa crítico discursivo heredero de la crítica cultural y filosófica de los años cuarenta. Por decirlo con nombres, y a pesar de la reducción y simplificación que toda nominación conlleva, Derrida, Rorty y Habermas representarían las tres propuestas normativas sobre el ejercicio de la filosofía más importantes en esta discusión. En las siguientes páginas querré señalar, en primer lugar, que en la cuestión «filosofía y literatura» se resaltan aspectos cruciales y rasgos definitorios de la justificación normativa de esos programas filosóficos. La insatisfacción que, no obstante, podemos sentir aún con tal hipótesis nace de que no parece que poseamos todavía suficiente claridad como para perfilar en qué manera —y más allá del mapa de diferencias programáticas en torno a alguna cuestión concreta (como la misma de las relaciones entre filosofía y literatura)— esas tres posiciones filosóficas representan tres soluciones a algún problema más de fondo que nos reclamaría, por su parte, alguna sistematización de orden superior para aclararlo o comprenderlo. Es decir, si esas tres posiciones

implican determinadas tesis (metafilosóficas) sobre qué sea el ejercicio mismo de la filosofía, parecemos carecer de otra intervención (¿meta-metafilosófica, filosófica a secas?) que las defina como variantes o respuestas a un problema común a todas ellas. Por ello, querré en segundo lugar sugerir una hipótesis aventurada, cuya articulación me resulta, por el momento, insatisfactoria, respecto a cuál es ese problema: arriesgaré la idea de que el desconstruccionismo, el pragmatismo y la teoría de la acción comunicativa responden a tres variantes de la comprensión de las relaciones entre lenguaje y mundo.<sup>1</sup> De esa manera, me propongo insinuar que las diferentes respuestas al problema *filosófico* que late tras la cuestión «filosofía y literatura» obedecen a diferentes concepciones de las relaciones entre lenguaje y mundo y que son estas concepciones las que, a su vez, subyacen a las diferencias entre esos tres programas normativos de filosofía.

Tal hipótesis es suficientemente arriesgada de por sí como para que puestos a no prolongar insatisfacciones sino a ir viendo la manera de satisfacerlas nos centráramos directamente sobre ella. No obstante, y por avanzar algunas matizaciones exploratorias que acabarán reforzándola, es quizá oportuno añadir dos comentarios sobre la cuestión general «filosofía y literatura» a las que añadiré ulteriormente una cautela. En lo apuntado en párrafos anteriores se ha fijado la atención en la pregunta ¿qué le va a la filosofía en la delimitación de sus relaciones con la literatura? Podríamos invertir los términos de la pregunta e interrogarnos, si no ¿qué le va a la literatura en sus relaciones con la filosofía?, sí, al menos, y por mantenernos en un mismo nivel de disciplinas discursivas, ¿qué le está yendo a la crítica literaria en sus relaciones con la filosofía? Esta pregunta nos empuja a comprender que muchos problemas de la cuestión «filosofía y literatura» se refieren en gran medida, y más bien, a la cuestión «filosofía y crítica literaria» en la que dos disciplinas, o dos tradiciones, que mantienen en los tiempos clásicos y en la modernidad relaciones ambiguas, de dependencia y de distancia, analizan, por una parte, las formas de significación de enunciados discursivos complejos —los textos— y su relación con el mundo (con la sociedad, con la cultura) y estudian, por otra, su ubicación en un sistema cultural dado de disciplinas, géneros y discursos.

La más distraída atención al mapa de las corrientes de la crítica literaria contemporánea muestra el grado de influencia de las corrientes filosóficas sobre las teorías críticas,<sup>2</sup> hasta el punto de que han sido muchas veces éstas las que han dado cuerpo —por no decir popularidad— a propuestas filosóficas en sentido estricto. Mencionemos al estructuralismo y al desconstruccionismo como claros ejemplos de ello. Este último caso es especialmente relevante, pues, como reiteradamente ha sido puesto de relieve,<sup>3</sup> fue la confluencia peculiar de determinados desarrollos internos a la teoría literaria, en el movimiento de rechazo a la Nueva Crítica, con las

teorías desconstruccionistas postheideggerianas la que motivó —más allá de otros aspectos superficiales— la pujanza del desconstruccionismo mismo. La cuestión vuelve a ser relevante, pues, para la filosofía en la medida en que fue significativa, de entrada, para la crítica literaria. Si ésta pudo, como muestra el ejemplo desconstruccionista, elaborar una determinada comprensión de los procesos de significación literaria —por ejemplo, vía una teoría de la lectura como la de Paul de Man— el análisis de esos procesos es el que, generalizándose, ha llegado a ser aplicado a los textos filosóficos. Este movimiento de retorno a la comprensión de la filosofía desde las teorías del significado literario refuerza nuestra hipótesis de partida y habremos, pues, de volver sobre el mismo. Mencionemos, en sesgado, que la cuestión así planteada —¿de qué manera pueden comprenderse los textos filosóficos a la luz de las teorías sobre el significado literario?— tiene ecos en teorías distintas al desconstruccionismo, como ejemplifican las teorías hermenéuticas de la recepción. No obstante, el desconstruccionismo ha sido, en gran parte, el responsable de las respuestas agresivas que se han elevado desde las tradiciones filosóficas, tanto analíticas como continentales, a la sospecha de que la filosofía es «sólo un género literario más».<sup>4</sup>

Una segunda matización exploratoria tiene que ver, precisamente, con el carácter de esta última sospecha. Definir una práctica cultural dada como miembro de un género puede ser un ejercicio *sólo* clasificatorio dentro de un canon determinado. Cuando lo que se ubica bajo una rúbrica genérica es toda una forma discursiva mayor en la historia de la cultura («la filosofía»), la cuestión se hace más relevante y afecta, más bien, al canon mismo. (Que éste está también sometido a discusión incluso en determinadas ubicaciones clasificatorias, es otra cuestión, especialmente relevante para una historiografía de los cánones.) La filosofía contemporánea sabe lo suficiente de su historia como para recordar que hitos importantes en las autodefiniciones de la empresa filosófica han conllevado precisiones, diferenciaciones y asignaciones de tareas entre disciplinas diversas; con ellas, por ejemplo, la ilustración —la acusada escondida en la nueva disputa de las facultades que constituye la cuestión «filosofía y literatura»— sostiene los privilegios de la argumentación sobre la interpretación y, a partir de ellos, llega a definir los espacios teóricos y políticos en los que la filosofía puede y debe operar. Pero, también y por otra parte, no puede olvidarse que las definiciones del canon han pertenecido, sobre todo, al ámbito de la estética y que desde la *Poética* aristotélica hasta las discusiones de las vanguardias la definición de qué sea un género está ligada a cómo se conciban las maneras en que determinados lenguajes artístico-literarios —ya sea en los modelos miméticos, en los románticos o en los modernistas, por llamarlos de algún modo—, se relacionan con el mundo y con otros lenguajes. Así pues, definir un lugar para la filosofía en

el canon cultural parece requerir tesis metafilosóficas fuertes (aquellas que antes veíamos relacionadas con los diversos proyectos normativos de las filosofías contemporáneas); con ello, se refuerza la impresión inicial de que la querrela entre filosofía y literatura es ante todo un problema de la filosofía misma. Pero, por otra parte, la definición del canon mismo parece competirle ante todo a un segmento de las reflexiones filosóficas, a las estéticas y, por ellas, a la conformación cultural e histórica de los gustos, de las interpretaciones y de las prevalencias de unas disciplinas sobre otras o de unos modos disciplinarios sobre otros. No obstante, es de notar que, de nuevo, son definiciones en último término filosóficas —las que definen el estatuto de los lenguajes artísticos— las que pueden ser reconstruidas como criterios de demarcación y de ubicación del lugar de los discursos.

La filosofía ha sido prudente en los últimos tiempos a la hora de definir el canon e incluso éste parece no ser cuestión discutida en primer plano; pero eso no significa, no obstante, que en los diversos programas normativos de lo que ha de ser filosofía no se encuentren incoadas, a su vez, propuestas de articulación —e incluso de jerarquía— de géneros y de discursos sobre géneros. De hecho, el neopragmatismo y el desconstruccionismo serían programas filosóficos que, paradójicamente, subordinan la filosofía —el estatuto de sus significados— a las fuerzas significadoras de otros lenguajes. Por su parte, la autocontención postmetafísica de la última teoría crítica opera también, aunque en sentido inverso al que acabamos de mencionar, como una articulación de segundo grado relegando la producción de conocimiento y de creación de mundos a las ciencias y a las artes respectivamente.

Para resumir, pues, nuestras dos matizaciones exploratorias apuntamos que si se consideran las relaciones entre filosofía y literatura como un camino de doble vía y si se analiza, más particularizadamente, su posible querrela como una disputa en torno al canon de las disciplinas resalta más la impresión inicialmente comentada de que asistimos a un debate, quizá no excesivamente nuevo, interno a la filosofía misma. O, con mayor prudencia, cabe decir que un debate cultural más amplio en torno a la configuración cultural e histórica presente de nuestro canon implícito encuentra hoy, en la filosofía —y en concreto, en las tres corrientes antes mencionadas— una expresión explícita particularmente relevante.

Es ya momento de añadir a este primer acercamiento la cautela antes anunciada, una cautela quizá no inocente. Una manera de abordar la cuestión «filosofía y literatura» sería preguntarnos «¿qué le va a la filosofía con ser una forma de literatura?». La cautela nos previene, en primer lugar, de entender esa pregunta como si refiriera sólo a la retórica de la filosofía. No se trataría, en efecto, de mostrar de qué maneras se presentan como tropos los argumentos filosóficos. (¿Qué otra manera habría, una vez conjurado el sueño, tantas veces deseado y aún deseable, de Leibniz o del positi-

vismo lógico, de un lenguaje filosófico diverso al lenguaje natural?) Esos análisis son sólo relevantes o como parte de la sociología de la filosofía y de la cultura en general o, como veremos en seguida, en la medida en que el hecho de que el lenguaje haya de ser trópico se convierte él mismo en tesis filosófica. Que la cuestión «filosofía y literatura» no es, ante todo, una cuestión de sociología cultural es algo que doy por sentado, tal vez con apresuramiento. Que el carácter trópico del lenguaje es una tesis filosófica en la querrela que comentamos merece, tal vez, mayor atención. Por mostrar mi propia posición, enunciare que es menester no sucumbir al vértigo argumental<sup>5</sup> que salta de la condición trópica del lenguaje natural (una condición que comparte con otras muchas) a señalar que, por ello, todo lenguaje es literario. Nuestra cautela, así, nos prevendría de confundir los méritos o deméritos literarios del lenguaje filosófico con el problema teórico mayor que tratamos, a saber, si los usos del lenguaje, discursivos y argumentativos, de la filosofía se emparentan, y cómo, con los usos literarios. Una manera más aguda de plantear esa cautela sería conceder, de entrada, la mayor y preguntarnos, con una mezcla de escepticismo e ironía: ¿y qué si la filosofía es un género literario más? El problema, aún en ese caso, seguiría siendo qué se consigue con uno u otro tipo de género o subgénero, pues al igual que los intentos y los efectos de la poesía épica se diferencian de los de la lírica, o la historia se diferencia de la tragedia, seguiría teniendo sentido preguntarse en qué se diferenciarían, y cómo, los usos discursivos de, en ese supuesto, el subgénero filosófico de los usos narrativos del subgénero novela. De otra manera no podríamos evitarnos el sofoco de concebir muchas obras de filosofía como (malas) novelas, a la vez que eludiríamos cometer más de una burda falacia histórica. (¿Qué otros géneros habría al margen de los literarios si se supone que, por trópico, todo lenguaje es literario? ¿No lo sería también el lenguaje científico, etc.? ¿Y no se haría irrelevante, entonces, la clasificación misma? Si llamamos, por ejemplo, ficción a los lenguajes científicos ¿no oscurecemos, ante todo, el apelativo en vez de saber algo más sobre la ciencia y de cómo operan en ella las metáforas y las ficciones? ¿O es que, en un mecanismo de abismamiento, tal apelación es ella misma una metáfora y con ello un enunciado de una ficción?) Lo que es problemático, por consiguiente, es si en tal identificación entre lenguaje y literatura (y entre ésta y la ficción) se supone que *todo* uso del lenguaje es, por ser lenguaje, narrativo o expresivo. Ese supuesto es que el que ha operado como lema implícito de los planteamientos desconstructivos —o de su divulgación, o de su configuración como postura a criticar— y será aquí rechazado. Pero, esa cautela no puede, tampoco, entenderse como un rechazo (por vía de recelo) a otro tipo de problemas que el desconstruccionismo plantea: al cabo, si tal posición y ejercicio filosófico es una respuesta a un problema más de fondo que comparte con otras filosofías, sería, como mínimo, una incorrección y

sucumbir a otro vértigo argumental el recelar de entrada de una de sus formulaciones centrales. Dejaré constancia, en cualquier caso, de que la identificación simplificadora entre lenguaje y literatura se me antoja falaz pues se presenta como respuesta aguda a un problema cuya solución está presupuesta en la manera misma de plantearse. La cuestión pertinente, de nuevo, sería cuál es el estatuto de los textos filosóficos, de qué manera se establecen en ellos formas y tipos de argumentación, cuál es su manera de referirse a otros lenguajes y al mundo. El problema, por lo tanto, es en qué se diferencian y relacionan funciones y usos diferentes del lenguaje y, consiguientemente, y contando con las particularidades históricas de la cultura, de qué manera se imbrican, se diferencian y se relacionan, los géneros discursivos y los géneros narrativos, poéticos o, en general, artísticos.

Tras lo dicho podemos proceder a esbozar en estas páginas, y en parte a justificar, la hipótesis antes mencionada, a saber, que en la disputa entre «filosofía y literatura» las partes contendientes presentan como argumentos fuertes concepciones normativas de la filosofía y que estas concepciones son respuestas a un problema de fondo que todas comparten, el de las relaciones entre lenguaje y mundo. En tal empeño procederé, en primer lugar, a analizar de qué manera las relaciones entre retórica y filosofía ponen de relieve determinadas concepciones del holismo lingüístico y, en segundo lugar, apuntaré que esa cuestión —la del holismo lingüístico y sus significados— puede ser más adecuadamente abordada como una cuestión de poética.<sup>6</sup> Para que no parezca que, con ello, concluyo dándoles la razón a aquellas posiciones contra las que la cautela antedicha prevenía concluiré señalando que la función poética del lenguaje está peculiarmente emparentada con la función referencial, por emplear una terminología jakobsoniana.

### *¿Filosofía como retórica? o dos versiones del holismo*

«De la filosofía, la retórica» comenzaba Derrida su *Exergo* de «La mitología blanca».<sup>7</sup> Con ello, no quería tanto mostrar, en nietzscheano, la omnipresencia de una literalidad trópica del lenguaje —cosa que también supone y reafirma— cuanto indicar que esa literalidad está indisolublemente ligada a cuestiones que la filosofía —la metafísica— ha configurado. Al poner en primer plano la retórica no se minusvalora la dialéctica sino que se muestra que la estructura tropológica del lenguaje es, ella misma, una tesis filosófica. Pero ¿de qué filosofía? Si la metafóricidad del lenguaje se piensa en términos de la metafísica, apuntará Derrida, reincidiremos en el sueño de la filosofía de pensar el lenguaje como si hubiera una sola metáfora;<sup>8</sup> tras ese sueño se agazapa la ilusión de que existe un mundo al que podamos referirnos.<sup>9</sup> La importancia que para la filosofía tiene el carácter trópico del lenguaje radica en que, tomado éste en serio, se deshace el

sueño de unicidad del lenguaje filosófico. Ese es el núcleo de la crítica derridiana a la metafísica de la presencia, a Heidegger, crítica con la que el supuesto básico del pensamiento metafísico —el ser— se disuelve en el carácter trópico de todo, de cada, lenguaje.

Haremos bien, estimo, en tomarnos la sospecha derridiana en serio y en hallar en ella coincidencias epocales con otras críticas post-metafísicas. El rechazo a la metafísica de la presencia es un movimiento coetáneo y, en cierto sentido, paralelo al rechazo de la filosofía de la conciencia y del sujeto que practica la filosofía crítico-comunicativa. Ambos son movimientos de repudio de una filosofía desde el sujeto de conocimiento y ambas se efectúan desde la conciencia del giro lingüístico. Pero, mientras el rechazo desconstruccionista de la metafísica de la presencia concluye en una estrategia de intervención filosófica que se encamina —quizá sólo— a mostrar y a desmontar las aporías del pensamiento metafísico (que por generalización —¿apresurada?— abarcaría a toda la filosofía al comprenderla bajo la rúbrica del platonismo), el rechazo crítico-discursivo de la filosofía del sujeto y de la conciencia pretende extraer fuerzas de una nueva teoría de la racionalidad no metafísica, una racionalidad que pretende ligarse a las maneras en que las sociedades humanas han resuelto los problemas a los que han ido enfrentándose.

¿En qué momento teórico se separan esas dos críticas, en cierto sentido hermanas? Sugiramos que el momento de su separación, el que estamos investigando, es, precisamente, el momento problemático al que ambas pretenden dar respuesta: el de las relaciones entre lenguaje y mundo. En la estrategia desconstruccionista —«De la filosofía, la retórica»— las formas trópicas del lenguaje anegan cualquier diferenciación discursiva en las relaciones entre lenguaje y mundo: el holismo del lenguaje, la diseminación y el encadenamiento ilimitable de los significados, por una parte, y su carácter trópico, su resolución en los procesos figurales de los significantes, por otro, hacen que toda relación entre lenguaje y mundo se conciba como un proceso de metaforización (dirá Derrida) o de alegorización (dirá Paul de Man). Por ello, la estrategia desconstruccionista es una actividad de interpretación (de lectura) que lleva ínsito un límite: la diseminación recurrente, e inevitable, de toda comprensión del mundo (incluida la filosófica) como una lectura dependiente del mecanismo de los tropos, como una lectura que sólo puede volver a leerse a sí misma al leer otras lecturas. Tal es la condición de todo lenguaje y de todo texto una vez negado el privilegio metafísico (platónico) que subordina las formas figurales de lo dicho en la escritura al querer-decir de la voz. El lugar central del lenguaje, siempre-ya escrito, es, por consiguiente el texto; el texto, para Derrida,

[...] no sería ya [...] un *corpus* finito de escritura, un contenido enmarcado en un libro o en sus márgenes, sino una red diferencial, un tejido de huellas que

remiten indefinidamente a algo otro, que están referidas a otras huellas diferenciales. A partir de ese momento, el texto desborda, pero sin ahogarlos en una homogeneidad indiferenciada, complicándolos, por el contrario, dividiendo y multiplicando el trazo, todos los límites que hasta aquí se le asignaban, todo lo que se quería distinguir para oponerlo a la escritura [...].<sup>10</sup>

No hay, pues, presencia de un mundo referido —un viejo sueño de la metafísica— sino sólo la crítica inevitable y recurrente de lo referente mismo. En la estrategia crítico-discursiva, por el contrario, el holismo del lenguaje natural, la presuposición necesaria en el análisis del complejo de significaciones del habla cotidiana, no niega que el lenguaje pueda especificarse ulteriormente en discursos diferenciados que, privilegiando cada uno de ellos una función del lenguaje (una pretensión de validez), bien «abren mundos» estética y trópicamente, bien «solventan problemas» crítico-racionalmente. Habermas ha querido desarrollar, con su teoría pragmático-universal, y vía una especificación de las pretensiones de validez ínsitas en los sistemas de comunicación y coordinación de la acción, una diferenciación de usos del lenguaje y de discursos especializados que mantienen una compleja e inestable relación con esos «mundos creados» y con «el mundo en el que los problemas son solventados». En su crítica a los planteamientos desconstruccionistas Habermas ha señalado el punto crucial de su separación con dichos planteamientos en los siguientes términos:

En la medida en que la función poética, la función que tiene el lenguaje de abrir mundo, cobra primacía y fuerza estructuralmente determinante, el lenguaje escapa a las restricciones estructurales y funciones comunicativas de la vida cotidiana [...] La estetización del lenguaje, que Derrida consigue *con esa doble negación del sentido propio del discurso normal y del discurso poético*, explica también su insensibilidad frente a la tensa polaridad entre la función poética-abridora de mundo que posee el lenguaje y las prosaicas funciones intramundanas del lenguaje [...].<sup>11</sup>

Esa «tensa polaridad» refiere tanto al lenguaje mismo en su articulación en formas discursivas diversas (poéticas y comunicativas) como a las maneras en las que éstas operan en los ámbitos diversos que constituyen el mundo humano y refieren, pues, a una noción compleja de relación entre el lenguaje (y los lenguajes) y el mundo (y los mundos).

Aunque, para Derrida, la condición textual del lenguaje (que condensó, ya desde *De la gramatología*, con su noción de la archiescritura y sobre la que basó su rechazo de la metafísica)<sup>12</sup> remite, como la cita anterior mostraba, a la complejidad misma de la tropología de todo texto y de toda escritura, cabe sugerir que el holismo trópico del lenguaje de la estrategia desconstruccionista es un *holismo indiferenciador* en la medida en que *todo*

lenguaje es visto, precisamente, desde su sola determinación trópica. Por su parte, y aunque Habermas diferencia diversas pretensiones de validez discursivas —interpretando pragmáticamente el análisis de Bühler y Jakobson sobre las diversas funciones del lenguaje—, en base a las cuales los participantes en la comunicación tematizan discursivamente sus interpretaciones, la remisión última de esa comunicación a un sustrato común, al mundo de la vida, a «un saber de fondo apromblemático en su conjunto» que constituye el «trasfondo de una precomprensión imbuida culturalmente»<sup>13</sup> hace que su programa diferenciador se remita, también, a una comprensión holista del lenguaje. Pero, como vemos, y a diferencia del desconstruccionista, el holismo del lenguaje en la estrategia discursiva es un *holismo diferenciador*, en las líneas de una especie de diversificación sistémica de usos especializados del lenguaje cuando adoptamos actitudes discursivas diferenciadas. Es, pues, diferenciador porque hay funciones diversas del lenguaje, y usos diferentes del mismo, que se articulan en discursos específicos; pero es todavía holismo porque es el habla común —la del mundo de vida, el lenguaje ordinario— la que se supone, desde el punto de vista práctico, como lugar y tronco común en el que las diferenciaciones específicas —ciencia, derecho, arte, filosofía— se encardinan.<sup>14</sup> Nos encontramos, por lo tanto, con dos versiones diferentes del holismo. Mientras el holismo trópico se convierte en una tesis filosófica (fuerte) que muestra lo omniabarcante de las funciones trópicas del lenguaje, el holismo diferenciador camina en un sentido opuesto y apunta la existencia de niveles, o ámbitos, en los que el supuesto de todo el lenguaje para la determinación del significado de palabras y enunciados puede quedar especificado: aunque, en un primer momento holista, el lenguaje ordinario opera en todos los ámbitos discursivos, ejerce, en un segundo momento diferenciador, funciones diversas, según necesidades diversas y según estructuras diferentes.

Visto desde la estrategia crítico-discursiva, el desconstruccionismo habría privilegiado la dimensión trópica del lenguaje convirtiéndola, por vía del holismo, en la característica última de éste: hasta la cuestión de las relaciones entre lenguaje y mundo sería, desde el holismo trópico, ella misma un tropo.<sup>15</sup> A su vez, y vistos desde el desconstruccionismo, los planteamientos habermasianos habrían dado un «rodeo, evitando las dimensiones trópicas del lenguaje», por emplear una fórmula de Paul de Man.<sup>16</sup> Pero esa cuestión del holismo del lenguaje permanece, en ese contraste y en esta formulación, aún confusa. ¿Cómo entender, por una parte, el oximorón «holismo trópico», cuando la tropología, como parte de la retórica, es, ella misma, una llamada a la diferenciación de figuras del discurso, de discursos y de usos de los mismos? ¿Y cómo no entender, por otra, el «holismo diferenciador» sino, precisamente, como una parte de las formas de la diferenciación discursiva, de sus usos y funciones, temas que

abordaron la retórica y la poética al establecer, precisamente, una especial definición del canon?<sup>17</sup> Así, ambos holismos se enfrentan a una doble cuestión: en primer lugar, la que acabamos de señalar y que refiere a cómo entender desde una perspectiva holista las modalizaciones de uso del lenguaje (tanto en prácticas comunicativas diferenciadas como en el habla cotidiana) y, en segundo lugar, a cómo entender la relación de esos usos modalizados del lenguaje con el mundo o con la realidad.

Tras lo dicho, puede sospecharse que la tesis del holismo del lenguaje, procedente de los giros lingüísticos acumulados desde las primeras críticas a la ilustración, contiene un doble nivel o, si se prefiere, engloba dos tesis diversas aunque encadenadas. Parece referirse, en primer lugar, a la tesis filosófica que establece la configuración totalizadora del significado en los lenguajes naturales: debemos presuponer, para entender el significado de una palabra o de un enunciado, todo el lenguaje, pues en caso contrario no podríamos hacérselo inteligible. Tal supuesto se dobla, en el giro lingüístico (desde sus comienzos, pasando por Frege y hasta Wittgenstein y Heidegger) con la primacía asignada al significado sobre la referencia, con la tesis de que es por medio del sentido como puede determinarse la referencia.<sup>18</sup> Pero, en segundo lugar, y tal como aparece en la querrela que comentamos, ese holismo parece expresarse como un problema de distinto rango, a saber, el problema de la posibilidad de diferenciar funciones del lenguaje y, a partir de ellas, el de cómo comprender los géneros literarios y discursivos. En este segundo nivel, una tesis holista fuerte —como la del desconstruccionismo— operaría como un holismo indiferenciador de las *funciones* del lenguaje, y sobre tal indiferenciación se armaría una ulterior indiferenciación de géneros. Así, si tales funciones se colapsan en una sola, o si se jerarquizan a partir de esa sola función, se privilegiará un *uso* genérico determinado sobre otros.

Dicho, quizá de manera más clara, el «holismo del lenguaje» operaría, en primer lugar, como un estricto «holismo del significado», y, en segundo lugar, como un «holismo de funciones» y un holismo de usos, según el cual cada función del lenguaje remite (más o menos indiferenciadamente) a las demás y, consiguientemente, cada género posible a los demás. Lo que hemos llamado el «holismo trópico» del desconstruccionismo privilegiaría un subsistema de significación específico —el literario, el poético, sobre el que volveremos— de este segundo «holismo de funciones» para interpretar, desde él, el primer «holismo de significado». A su vez, el «holismo diferenciador» de la teoría crítico-discursiva asignaría el lugar de la tesis holista de significado al mundo de vida y al lenguaje ordinario rechazando el segundo «holismo de funciones», y procediendo a articular a partir de tal rechazo las diferenciaciones de géneros y disciplinas. Así, el «holismo trópico» lo es porque proyecta una indiferenciación de funciones (vía la subordinación de todas a una de ellas) sobre el «holismo del significado»

de manera que el significado lingüístico es leído como aquello que sólo aparece en términos de un significante trópico. Por su parte, el «holismo diferenciador» mantendría severas diferenciaciones entre las funciones lingüísticas tratando de entender, desde ellas, una quizá inestable articulación de usos especializados y el uso ordinario del lenguaje.

Para que la hipótesis de fondo que estamos arriesgando pueda sostenerse —es decir, para que pueda mostrarse cómo en la querrela «filosofía y literatura» subyacen programas filosóficos que responden a un problema de fondo común, el de las relaciones entre lenguaje y mundo— tendríamos que mostrar de qué manera ambos holismos, el del significado y el de las funciones, y en sus dos versiones, la trópica y la diferenciadora, están imbricados entre sí y, en concreto, de qué manera el primero depende, en esos planteamientos, del segundo y es, consiguientemente, leído o interpretado desde él. En esta hipótesis podríamos ver que la capacidad (y la función consiguiente) que el lenguaje tiene de referirse al mundo es concebida en contraposición a su capacidad de patentizarse como tal lenguaje (tal como aparece, señaladamente, a la sombra de las estructuras poéticas). Veremos que tal contraposición anula, en el caso del desconstruccionismo, y dando por buena esa poetización y retorización, la referencia al mundo; en el caso de la teoría crítico-discursiva, esa poetización es aceptada primordialmente para el arte y la literatura (pero, también, ambiguamente para el lenguaje mismo), escindiéndose el «mundo abierto» por el arte del mundo en el que *de hecho*, y de manera reflexiva, solventamos problemas, concepciones ambas de mundo que guardan peculiares e inestables relaciones. Así, la relación entre los dos tipos de holismo juega de diferente manera, y en direcciones opuestas, en la teoría desconstruccionista, en la forma de lo que llamamos un «holismo trópico» y en el pensamiento crítico-discursivo y su «holismo diferenciador». Mientras Derrida haría equivalentes el holismo del significado y el holismo de funciones al desplazar este último hasta aquél, Habermas propondrá una versión diferenciadora del segundo, y querrá restringir la tesis que el holismo del significado comporta a un ámbito específico: el del mundo de la vida y el lenguaje ordinario, pero, problemáticamente, también el del arte. De esa manera, Habermas, y al contrario de Derrida, resolverá en forma de una teoría social de los discursos las maneras en las que dicho carácter holista del lenguaje ordinario se especifica y resuelve.<sup>19</sup>

Pero, aunque este contraste apunte a las obvias diferencias de tono y de objetivos del desconstruccionismo o de la teoría discursiva (e indique hacia la hipótesis de que a las diferencias programáticas de esas teorías subyace una forma de plantear la cuestión de las relaciones entre lenguaje y mundo), poco hemos avanzado aún. Quedaría por aclarar, en primer lugar, cómo el desconstruccionismo efectúa ese desplazamiento del nivel trópico al primer nivel holista y tendríamos aún que mostrar, en segundo

lugar, si, como sospechan Thomas McCarthy y Cristina Lafont, a la estrategia de «holismo diferenciador» de la teoría crítica (en versión de teoría de la acción comunicativa) no le subyace un incuestionado privilegio del mundo de la vida y del lenguaje ordinario como sede, precisamente, de una interpretación filosófica de la tesis holista del primer nivel.<sup>20</sup> No entraré ahora en esta segunda cuestión sobre la que regresaré en el siguiente epígrafe, dando en parte por buenas las sospechas recién mencionadas, y procederé a analizar a continuación algunas maneras en las que en el «holismo trópico» se produce el desplazamiento desde el holismo de funciones al holismo del significado y sugeriré que el programa de retorización de la filosofía que propugna el desconstruccionismo y que parece ser el lugar privilegiado de la querrela «filosofía y literatura» supone tal desplazamiento.

Quizá Paul de Man haya sido quien planteó con mayor claridad la nueva reivindicación de la retórica desde posiciones holistas-trópicas.<sup>21</sup> En diversos lugares señala De Man que muchos de los problemas con los que se enfrenta la crítica literaria contemporánea son problemas derivados de una deformada herencia del conjunto disciplinario del *trivium*, la lógica, la gramática y la retórica.<sup>22</sup> La cultura occidental, señala, ha privilegiado de tal modo las relaciones entre la lógica y la gramática que se ha producido un desequilibrio en las relaciones globales entre los tres elementos de forma tal que el tercero de ellos, la retórica, ha quedado en una penosa situación de olvido o minoría. El privilegio de las relaciones entre la lógica y la gramática tiene un doble efecto: por una parte, y desde el punto de vista de la gramática, la única forma de comprender la estructura del lenguaje será la que derivaría de los modelos proposicionales y, por lo tanto, las diversas gramáticas racionalistas sólo comprenderían como significación lingüística la que pudiera aprehenderse desde esos modelos; y, en segundo lugar y por lo que a la lógica atañe, las únicas ideas de significado y de verdad —y ulteriormente de racionalidad— con las que podemos operar son, consiguientemente, aquellas que pudieran comprenderse desde esa «proposicionalización» de la gramática. No caben, en efecto, muchas dudas respecto a que ese haya sido —a grandes rasgos— el modelo dominante de la filosofía racionalista clásica, ni tampoco que la retórica, entendida ya sólo como arte de la persuasión «queda enérgicamente desterrada (como Coriolano) del momento performativo y exiliada en el área afectiva de la perlocución».<sup>23</sup> La retórica, pariente no sólo pobre sino ya desterrada del *trivium*, sólo podrá ser recuperada, entonces, desde fuera y desde los márgenes de una teoría fuerte de la racionalidad y de la verdad, como adjunto o corolario de una teoría de la argumentación, nunca como su núcleo o su centro.

La línea de argumentación de De Man podría básicamente resumirse en una reconstrucción de la retórica como un saber que se apoya sobre el

papel central de las figuras y los tropos y que no admite diferenciaciones entre formas de validez racionales y persuasivas. El intento de sustituir una teoría de la literatura basada en la gramática por otra de más firme agarradero en la retórica, y de corte básicamente tropológico, dependerá en último término, y a pesar, como veremos, de los esfuerzos de De Man en contra, del colapso de las funciones referenciales del lenguaje en las poéticas, de las constantivas en las expresivas, colapso que ejemplificaría, en el ámbito de la crítica literaria en el que De Man opera, el desplazamiento del «holismo trópico», que mencionamos. Ese colapso no es, no obstante, directo e inmediato. De Man parte de un rechazo de los intentos gramaticalizadores de la crítica literaria que estarían ejemplificados, para él, por el estructuralismo o la teoría de los actos de habla, precisamente porque habrían intentado reducir el significado de los textos literarios a su estructura gramatical dando por sentada y por aproblemática su referencia, bien al remitirla al contexto del mensaje, como acontece en los planteamientos pragmáticos, bien al gramaticalizarla, como sucede en el estructuralismo. Con ello, para De Man esos intentos han olvidado que, por el contrario, el significado literario opera a partir de una inconsecución de aquello a lo que los textos dicen referir. Los límites de tales acercamientos gramaticalizadores estarían, precisamente, en su olvido del carácter aporético de ese significado, en su ceguera ante la tensión que lo atraviesa: la tensión entre los mecanismos figurales, trópicos, del lenguaje y los mecanismos literales, gramaticales, del mismo. Así, De Man doblará su rechazo de aquellos planteamientos con una ulterior negación, esta vez interna al lenguaje mismo: la referencia nunca está dada, sino sólo falsamente supuesta, y aparece como un vacío negador que hace de toda lectura un ejercicio aporético.

Antes de explorar cómo la tensión entre los mecanismos trópicos y literarios del lenguaje se resuelve, a su vez, trópicamente, conviene que nos detengamos un momento en los efectos que este acercamiento tiene sobre el análisis de la querrela «filosofía y literatura». La tesis fuerte que acabamos de mencionar sobre los procesos del significado literario, y sobre la que volveremos en seguida, conlleva importantes efectos sobre los afanes discursivos de la filosofía. En efecto, en uno de sus últimos trabajos, *Allegories of Reading*, De Man quiere poner en evidencia los ensueños de la ilustración y mostrar cómo las ideas de razón y de verdad son meras ficciones que ejercieron influencia en la medida en que desplegaron un poder performativo cuya seducción podemos nosotros desvelar al desvelar, precisamente, su carácter de señuelo. Nietzsche es, obviamente, la figura central en tal análisis y será así quien situó en el centro de la filosofía y del lenguaje de la razón la fuerza retórica de la metáfora, la potencia del mito, la sola validez argumentativa de las imágenes literarias. De Man hace de Nietzsche, tras los pasos de Rousseau, un ejemplo adelantado de esa tex-

tualización en la que colapsan las dimensiones constativas y retóricas del lenguaje filosófico; con tal colapso, se nos sugiere, se hace imposible el deslinde de la fuerza asertiva y el contenido de lo afirmado y se borra, también, la autoridad de la voz filosófica que quiere decir, más allá de lo dicho en el texto, un argumento. Al analizar los mecanismos textuales —los mismos que operan tanto en todo texto literario como en los filosóficos— señalará:

La desconstrucción no tiene lugar entre enunciados, como si se tratara de una refutación lógica o de una dialéctica, sino que ocurre, por una parte, entre enunciados metalingüísticos sobre la naturaleza retórica del lenguaje y la praxis retórica que, por otra, pone en cuestión esos enunciados. [...] *El nacimiento de la tragedia* hace algo más que retractarse de sus propias afirmaciones sobre la estructura genética de la historia literaria. Deja un residuo de significado que puede, a su vez, traducirse en enunciado, aunque la autoridad de este segundo enunciado no podrá ya ser como la de la voz en el texto cuando éste es leído de manera ingenua.<sup>24</sup>

Tal desvelamiento radical de las figuras de la razón y de su autoridad como figuras de la retórica rompe la gramaticalización del significado de los textos (el querer comprenderlos desde el sistema articulado de signos que la gramática, desposeída de las dimensiones figurales, comporta) y pretende sustituirla por un proceso de «retorización» que habrá de poner en primer plano la tensión aporética de lo figurativo y lo literal, la tensión entre lo que el texto dice decir y su manera de decir misma. En *De Man* tal descubrimiento no tiene nada de salvífico (a diferencia, por ejemplo, de Rorty), pues el descubrimiento de este holismo trópico parece resaltar, aún más, el carácter engañoso, de verdad sólo presente como ausencia, del lenguaje mismo. Así, *De Man* señalará:

La desconstrucción crítica que nos conduce al descubrimiento de la naturaleza literaria y retórica de la pretensión filosófica de la verdad es suficientemente radical y no puede ser refutada: la literatura se convierte en el tema principal de la filosofía y en el modelo del tipo de verdad a la que aspira. Pero, cuando la literatura nos seduce con la libertad de sus combinaciones trópicas, con más levedad y airosidad que por la laboriosa construcción de los conceptos, no nos engaña menos al afirmar sus propias propiedades engañosas.<sup>25</sup>

La literatura, se nos decía ya en una obra anterior, *Blindness and Insight*, se define, precisamente, por el reconocimiento de la discrepancia entre signo y significado y es el lugar donde se niega la falacia de la identidad entre esos dos elementos, una falacia que inunda todo el lenguaje en la medida en que no es consciente de su propia estructura tropológica:

El tipo de lenguaje que llamamos literario da por sentada la afirmación sobre el lenguaje que reza que signo y significado nunca pueden coincidir. La literatura,

al contrario de lo que acontece con el lenguaje cotidiano, comienza del otro lado de ese conocimiento: es la única forma de lenguaje que está libre de la falacia de la expresión no mediada.<sup>26</sup>

La conciencia de la ya-siempre mediación trópica del lenguaje es, en parte, lo que veremos operar como rasgo de la función poética del mismo. Pero en De Man la conciencia de esa mediación, que el lenguaje literario expresa y ejemplifica, es convertida en razón del aporético y abismal privilegio del lenguaje literario que es tomado como paradigma lúcido de todo lenguaje y que, como tal «ha de ser referencial, pero no puede significar su referente real (*actual*)».<sup>27</sup>

Cuando De Man procede a definir esa nueva unidad en la que acontece el significado dirá que texto es cualquier entidad que pueda ser analizada desde la tensión que comporta esa doble perspectiva, gramatical y figural:

[Texto es] cualquier entidad que pueda considerarse desde esa doble perspectiva: como un sistema gramatical generador, abierto y no-referencial, y como un sistema figural cerrado por una significación trascendental que subvierte el código gramatical al que debe su propia existencia.<sup>28</sup>

Retengamos, pues, que la reivindicación demaniana de la retórica apunta a que las únicas unidades de significación textual a las que podemos atender en el proceso de lectura son las figuras retóricas, los tropos —pues sólo en ellas cabe descubrir unas relaciones entre la literatura y su sentido que se le escapan a otros intentos gramaticalizadores—, para señalar, a partir de ello, que lo que no está justificado es, precisamente, el privilegio trópico que subsume bajo su manera de significar toda otra forma de significación. Tal privilegio, paradójicamente nacido de una inicial reivindicación del significado que es ahora descubierto sólo como imposibilidad, hace, en efecto, colapsar la referencia en el decir, las funciones constativas en las poéticas. O, dicho de otra manera, el privilegio de una función del lenguaje —la poética, la que es consciente del carácter siempre mediador de todo lenguaje— se convierte, de manera peculiar, en razón de un privilegio teórico. Y decimos «de manera peculiar» porque, como ya veíamos, nada de consolador tiene tal privilegio: la mediación lingüística, que diferencia signo y significado y que es hecha consciente en el lenguaje literario, sólo muestra la imposibilidad del significado mismo; por decirlo con Schleifer, la «ansiedad de la ignorancia [que se opone explícitamente al afán de conocimiento que caracterizaría a una comprensión constativa del lenguaje y que se expresaría en la “ansiedad de la referencia”, C.T.] pone entre paréntesis al referente al reducirlo a un elemento de una aporía: la naturaleza auto-contradictoria del lenguaje que debe, pero no puede, ser referencial».<sup>29</sup> Como antes sugeríamos al hilo de Derrida, el significante

y su sentido han desvanecido la referencia y todas las funciones del lenguaje quedan subordinadas o colapsadas en las trópicas o poéticas.

Para la justificación del privilegio atribuido a esa función poética del lenguaje —que es, en esta lectura, una negación de las funciones referenciales del mismo— sería menester una teoría, como la nietzscheana o la derridiana, sobre el lenguaje mismo y sus relaciones con el mundo. Paul de Man procede, quizá con no menor celeridad, en una dirección distinta, en oblicuo, en una propuesta de un modelo de lectura que ponga en primer plano el problema mismo de leer y que ejemplifica lo que Schleifer denomina el «pathos de la suspensión de significado»:

No puede haber escritura sin lectura, pero todas las lecturas yerran porque dan por supuesta su propia posibilidad. Todo lo escrito ha de ser leído y toda lectura es susceptible de verificación lógica, pero la lógica que establece la necesidad de la verificación es inverificable y, por lo tanto, no puede fundar su pretensión de verdad.<sup>30</sup>

Una teoría de la lectura de este tipo —que se justifica también por otros supuestos extraídos del rechazo de la filosofía de la subjetividad moderna y de la configuración de la crítica literaria demaniana en los que no podemos ahora entrar— ejemplifica la forma de equivalencia y desplazamiento desde el holismo de las funciones al del significado de manera especial: los criterios desde los que juzgar (limitar, diferenciar, criticar) el holismo de las funciones y los géneros suponen, se nos dice, un salto imposible por encima del tropo (y, en concreto, del tropo que, como alegoría, se ejercita en la lectura). El holismo indiferenciado de las funciones es irrebasable; y lo es, inferimos, porque tal holismo lo es, al cabo, del lenguaje mismo ya que el holismo de funciones es la clave para entender cualquier significado y, consiguientemente, la manera de comprender la tesis misma sobre el holismo del significado.

Por resumir, pues: la propuesta de retorización de la filosofía (vía una teoría de la lectura) se descubre, en primer lugar, como el efecto inevitable y una consecuencia lógica de la reivindicación de la retórica; tal reivindicación, en segundo lugar, se arma sobre la irrebasable dimensión trópica del lenguaje, la cual, por último, es el único lugar, o el lugar privilegiado, desde el que el holismo trópico puede pensar el significado lingüístico.

Habermas resume de esta manera la propuesta del holismo trópico que se ha concretado en una teoría de la lectura:

Los textos mismos, peinados a contrapelo y puestos contra las cuerdas, contradicen, merced a su contenido retórico, aquello que enuncian, por ejemplo el primado que explícitamente declaran del significado frente al signo, de la voz frente a la escritura, de lo intuitivamente dado y lo inmediatamente presente frente a lo representativo y a lo aplazado-aplazante.<sup>31</sup>

En el diálogo cruzado entre el desconstruccionismo y la teoría crítico-discursiva, la respuesta a tal diagnóstico es clara: tal contradicción es, precisamente, el efecto, tanto descubierto como buscado, del holismo trópico y sólo se puede negar tal holismo en la medida en que se pueda, a su vez, justificar que cabe diferenciar funciones del lenguaje diversas y, en concreto, la función poética de la función referencial, lo dicho de lo que podemos decir del mundo. Como antes adelantábamos, el punto en el que los planteamientos discursivos y los desconstruccionistas se separan, y caminan en direcciones opuestas, parece referirse, precisamente, a la manera de comprender cómo opera la tesis del holismo, en los niveles que hemos mencionado. El planteamiento discursivo procede a mantener dicha tesis en una esfera determinada, en el mundo de la vida y el lenguaje ordinario, sugiriendo, no obstante, que una diferenciación de funciones lingüísticas es la apoyatura para articular las especificidades de los lenguajes artísticos, por una parte, y los discursivos, por otra. Nos volveremos, ahora, hacia esta segunda versión del holismo para explorar si el problema de fondo, las relaciones entre lenguaje y mundo, que el desconstruccionismo ubica en el desplazamiento del holismo trópico hacia el holismo del significado y que resuelve aporéticamente, no quedará también irresuelto, en dirección distinta, en los planteamientos discursivos.

### *Función poética y función referencial*

Habermas, para criticar la nivelación de géneros entre filosofía y literatura practicada por el desconstruccionismo, acude en *El discurso filosófico de la modernidad* a Jakobson y, en concreto, a su definición de la función poética. Con ello, sienta la estrategia de su holismo diferenciador que, en virtud del giro pragmático desde el que recupera los planteamientos estructuralistas —y, en concreto, los de Bühler y Jakobson—, operará, más bien, como una asignación de especificidades discursivas en disciplinas diversas (que incorporan diferentes pretensiones de validez —verdad, corrección, autenticidad—) mientras que permanecen, en cierto sentido, indiferenciadas o mezcladas en el lenguaje ordinario del mundo de vida. En este epígrafe querré sugerir que el análisis de Jakobson camina en un sentido diverso al de Habermas y que la querella «filosofía y literatura», cuando es contemplada desde el análisis jakobsoniano, cobra una dimensión nueva, y en cierto sentido insospechada. Como hemos venido sugiriendo veladamente, parece, más bien, que esa querella es una disputa en gran medida interna a la poética y que debe permanecer en ella para ser comprendida.

Tras analizar los factores que están implicados en la comunicación verbal —la función expresiva o emotiva que se centra en el emisor; la función conativa referida al destinatario; la función fática, o comunicativa, que se refiere al contacto entre ambos; la función metalingüística, centra-

da en la confirmación del código empleado; la función referencial, referida al contexto— Jakobson se vuelve a la función poética que se orienta al mensaje como tal y señala:

Esta función no puede estudiarse de modo eficaz fuera de los problemas del lenguaje y, por otra parte, la indagación del lenguaje requiere una consideración global de su función poética. Cualquier tentativa de reducir la esfera de la función poética a la poesía o de confinar la poesía a la función poética sería una tremenda simplificación engañosa. La función poética no es la única función del arte verbal, sino sólo su función dominante, determinante, mientras que en todas las demás actividades verbales actúa como constitutivo subsidiario, accesorio. *Esta función, al promover la patentización de los signos, profundiza la dicotomía fundamental de signos y objetos.*<sup>32</sup>

Glosemos, antes que nada, la cita de Jakobson comenzando por su final y acentuándolo: la función poética, porque patentiza los signos, muestra su dicotomía con los objetos. Veíamos una versión de tal dicotomía explicitada en una cita anterior de De Man en la que privilegiaba, a partir de tal patentización, el lenguaje literario, aunque, como señalábamos, tal privilegio parecía realizarse en virtud de una subordinación, exclusión u olvido de las otras funciones lingüísticas. Tras el lenguaje estructuralista podemos percibir en la cita de Jakobson una intuición certera que va más allá de ese marco teórico y de sus límites: hay un momento del lenguaje en el que éste es consciente de que no es el mundo, de que las palabras y los objetos son diversos. Esa conciencia es, y no puede no serlo, interna al lenguaje; pero nada más se requiere de esa función que se vuelve, reflexivamente, sobre el lenguaje mismo. Esa intuición se añade a una versión de la cautela desde la que comenzábamos: una indiferenciación de funciones, además de ser una «tremenda simplificación engañosa», conduciría a olvidar que la función poética, además de centrarse en el mensaje, marca también los límites de lo que el lenguaje no es, es decir, los objetos, el mundo. O, dicho de otra manera, una indiferenciación de funciones conduce a olvidar que el lenguaje refiere al mundo (por referir al contexto, señala Jakobson), expresa, comunica, se dirige a otro, y puede ser reflexivo sobre sus propias estructuras. Con tal colapso de funciones en la función poética, sólo puede producirse el efecto que hemos venido señalando en los planteamientos del holismo trópico: la referencia (y la expresión, la comunicación, etc.) sólo aparecen como *ausencia*, como lo único que la conciencia de límite del lenguaje, su no-ser-el-mundo, puede articular.

El análisis de Jakobson sustenta rasgos del holismo diferenciador de Habermas a los que hemos aludido. En primer lugar, su análisis de la función referencial, centrada en el contexto, apoya una concepción también presente en las perspectivas pragmáticas y, en concreto, en la teoría de los actos de habla bajo la que Habermas se ampara. Podríamos aducir

relevantes argumentos pragmáticos para esa concepción contextual de la referencia, pues ningún mensaje, ningún enunciado, se refiere «al» mundo, sino más bien a circunstancias y usos específicos del lenguaje, a contextos determinados como los que conforman el mundo de vida. Pero podríamos, también, sugerir que es concebible, en términos formales, una cierta capacidad de referir «al» mundo como tándem, similarmente formal, de la capacidad del lenguaje de mostrar, en la función poética, que no es, precisamente, «el» mundo. Así, no sería menester contraponer a una concepción *formal* de la función poética —como la que pasa a desarrollar Jakobson— la función referencial como significación *contextual*, sino sólo, tal vez, señalar que ambas funciones, poética y referencial, una centrada en el mensaje lingüístico y otra en la referencia al mundo, son dos caras de la misma moneda que se ejercitan y concretan, junto a otras funciones, en el momento que emitimos un mensaje, aunque una y otra puedan recibir especial relevancia en discursos y momentos determinados. En abstracto, y como tesis filosófica, ambas funciones pueden pensarse en términos puramente formales y cabe decir, así, que *las formas de referencia al mundo de un uso del lenguaje determinado se corresponden con la explícita conciencia de tales usos*. Sentado tal principio formal, podríamos proseguir concretando de qué maneras la coimplicación de ese par de funciones opera en determinados usos y géneros y comporta, al hacerlo, criterios de referencia y formas de «ajuste de la referencia»<sup>33</sup> que dependen, precisamente, de esos usos y de su empleo en contextos discursivos dados.

Concebidas así las cosas, la pareja de funciones poética y referencial ejercita complejos procesos. Quizá el más significativo sea que determinadas codificaciones de la función poética asignan y reflejan determinadas formas de referencia al mundo. Tomadas como funciones coimplicadas, la poesía, que condensaría privilegiadamente la primera función, no tendría por qué carecer de referencias (y no sólo por la referencia al mundo mediada —«adelgazada», según las teorías pragmáticas y semánticas de la literatura— que se vehicula en los tropos con los que opera, y que comparte con otros usos del lenguaje).<sup>34</sup> Paralelamente, tampoco los mensajes y discursos enunciativo-constatativos carecerían de una específica conciencia de su propio género y del hecho de que, como tales mensajes y discursos lingüísticos, no son, tampoco, el mundo. A lo que tal concepción pudiera conducirnos es, precisamente, a señalar que determinadas diferenciaciones de género (que penderían de la función poética al tomar conciencia de que «el mensaje que se expresa aquí, de esta manera, no es el mundo», es decir, al relacionarse con la función metalingüística en la patentización del código empleado) coimplican determinadas diferenciaciones de referencia y que, consiguientemente, usos diferenciados de discurso (expresamente discursivos, narrativos, etc.) presentan determinados «ajustes de referencia». Ello nos lleva a que los problemas de la poética, y en

concreto, los problemas de definición de géneros y de determinación del canon son especialmente relevantes a la hora de discutir las relaciones entre lenguaje y mundo o, más precisamente, entre las formas diferenciadas de lenguaje y el mundo.<sup>35</sup>

Volvamos, por un momento, a Habermas. Siguiendo ideas de Jakobson, y dándoles un giro pragmático, Habermas quiere mostrar cómo las diferentes funciones lingüísticas se condensan en determinados lenguajes o, más en concreto, en determinadas pretensiones de validez que determinados lenguajes privilegian. Puesto que la función poética muestra que el lenguaje (y en concreto el mensaje en cuestión) no es el mundo, los usos artísticos del lenguaje sólo podrán «crear» o «abrir» mundos. Frente a ellos, otros usos (los discursivos de las ciencias, la moral y el derecho) solventarían problemas *en* el mundo. En este punto, su teoría empieza a mostrar algunos desajustes, pues la función «creadora» de mundos de los lenguajes artísticos es, precisamente, la misma que se le atribuye al lenguaje ordinario en el mundo de vida y se relaciona con la tesis del holismo del significado que hemos presentado anteriormente.<sup>36</sup> El trasfondo aporético del mundo compartido, señala Habermas, del mundo cuyo carácter significativo aparece en el lenguaje ordinario, es hecho problemático por diversas experiencias críticas que hacen que ese trasfondo haya de hacerse reflexivo y fuerzan a que adoptemos ante él actitudes discursivas que pasan a primer plano: «Es la fuerza problematizadora de las experiencias críticas la que separa en el mundo de la vida el primer plano del trasfondo».<sup>37</sup> Esas experiencias se refieren a cosas y sucesos a relaciones interpersonales y sociales, a acontecimientos del mundo interno. La separación entre trasfondo y primer plano abre, así, la posibilidad de diferenciaciones discursivas por las que nos las habemos con el mundo externo, social e interno. Cada una de esas diferenciaciones discursivas, como veíamos, tipifica o privilegia determinadas pretensiones de validez (verdad, corrección, autenticidad) que se diversifican en prácticas y usos lingüísticos diferentes. Así, señala Habermas,

Las experiencias estéticas no se encuadran en formas de práctica; no están referidas a habilidades cognitivo-instrumentales ni a las ideas morales que se forman en los procesos de aprendizaje intramundano, sino que están entretejidas con la función de constituir mundo, de abrir mundo, que posee el lenguaje.<sup>38</sup>

¿Por qué esa privilegiada relación de entretejido de las experiencias estéticas con la función abridora de mundo del lenguaje natural? No parece que por ser, simplemente, lenguaje, pues también por el lenguaje vehiculamos otras experiencias distintas. Tampoco, quizá, por su capacidad de conformar la experiencia, pues no lo hacen menos otros lenguajes institucionalizados, que también «crean» mundos en sentido diferente, pero no

menos real, que el artístico. Para comprender la asimetría de las experiencias estéticas con otras formas de experiencia «intramundanas» y la afirmación de que «no se encuadran en formas de práctica» de su misma manera, una asimetría o un dudoso privilegio que resulta enigmático en la teoría —a no ser que se le suponga al arte un peculiar acceso a la experiencia en primera persona, por ejemplo, en contraposición a las actitudes en tercera persona de la ciencia y el derecho (¿pero, también de la moral?)—, quizá haya que sugerir que ese «entretelado» resulta, más bien, de haber proyectado sobre el mundo de vida y sobre el lenguaje la función de apertura de mundo que esta teoría, por motivos diversos, le asigna paradigmáticamente al arte. No sería, pues, que el arte posee una peculiar relación con la función abridora de mundo del lenguaje, sino que, por el contrario, ésta es concebida, de alguna forma, desde la capacidad conformadora de las experiencias estéticas (y, cabe sugerir, de determinadas formas de la experiencia moral subjetiva que se expresan bajo la categoría de «autenticidad»). También, pues, el holismo diferenciador de la teoría crítico-discursiva proyectaría, en uno de sus momentos, una determinada función privilegiada —aunque no tan claramente identificada como en el holismo trópico— sobre la tesis del holismo de significado. La cuestión de las diferencias entre ambos holismos —el punto de su separación— sería, por lo tanto, la de las diversas maneras de esa retroproyección.

Tal vez la hipótesis resulte escandalosa por lo que a Habermas se refiere, pero parece plausible a la luz de la manera en la que Habermas ha tipificado las diferenciaciones discursivas a partir de sus pretensiones de validez y de las funciones del lenguaje así pragmáticamente reinterpretadas.<sup>39</sup> La correspondencia de los tipos de discurso con formas de orientación al mundo parece haber dejado en la sombra la relación de la producción artística con el mundo mismo, aunque se señale que el arte es una relación expresiva con un entorno no objetivado<sup>40</sup> y se sugiera, como acabamos de ver, que tiene una peculiar capacidad de «abrir» mundos frente a otras capacidades prácticas de intervención en el mundo.

Pero la diferenciación cuasi-sistémica entre mundos creados y mundos reales —o el mundo real en el que los problemas se resuelven— parece, no obstante, implausible, pues, en primer lugar, sería menester que se aclarara la relación que tendrían los mundos creados con el mundo de los problemas solventados o por solventar. Si la función «creadora» de mundos se contrapone al mundo real «referido» cabe sugerir, en la línea del correlato de las funciones poéticas y referenciales antes presentado, que el arte y la literatura también refieren, aunque de manera diversa, al mundo y que también formas discursivas específicas (la ciencia, el derecho) explicitan igualmente, aunque de diferente manera al arte, su forma de mensaje, la manera de su función poética (lo que nos permite entender, por repetirlo, que las metáforas y los tropos funcionen de forma distinta

en esos ámbitos). La diferenciación propuesta de mundos es, también, implausible porque parece generar más problemas que los que quiere resolver —básicamente, que los usos literarios y discursivos no deben ser colapsados— y porque, a la luz de lo dicho, no parece que fuera menester sino diferenciar formas de uso del lenguaje y sus consiguientes formas de referencia a la hora de mostrar la diversidad de maneras como nos referimos al mundo (y que incluirían posibilidad, verosimilitud, etc.). «Mundo» puede ser dicho de muchas maneras, la mayoría de las cuales son, expresamente, metafóricas, y tal vez «abrir mundos» o «crearlos» es una de ellas. Convendría, por ello, y por no cometer contradicciones performativas, diferenciar ese uso metafórico —«mundo abierto»— del que ponemos en marcha cuando hablamos, más sobriamente y en términos filosóficos, de las relaciones entre lenguaje y mundo y que serían, como hemos sugerido, *relaciones referenciales modalizadas lingüísticamente*.

Con ello, pudiéramos, tal vez, plantear que la cuestión debatida no sería cómo se diferencian funciones del lenguaje que prácticas o discursos determinados vehiculan de manera especial, sino ver de qué manera diferentes prácticas (artísticas, discursivas) refieren, de manera también diferente, a *un mismo mundo*. El punto de interés estaría, por lo tanto, en el análisis —ciertamente problemático— de esas diferencias, en sus razones y en sus efectos: cómo las ficciones pueden entrelazarse como argumentos,<sup>41</sup> cómo éstos conforman lenguajes que, frecuentemente, poseen una autonomía similar a la del arte, cómo este conlleva y se correlaciona con procesos de aprendizaje moral y cognitivo, etc. Tal ámbito de problemas compete a disciplinas muy diversas (a la teoría literaria y a la filosofía del lenguaje, a la teoría de la argumentación y a la retórica, a la estética y al análisis de los procesos de aprendizaje) y, quizá ante todo, a las maneras como pueden entender sus mutuas relaciones. Pero estas relaciones entre disciplinas diversas parecen remitirnos a su división de tareas, y ésta a los criterios para establecerla: de nuevo, un problema del canon.

Resumamos algunas de las reflexiones que se han ido apuntando para trazar el contorno de la hipótesis prometida en un comienzo y para aclarar esta última sugerencia. Hemos partido de la querrela «filosofía y literatura» para mostrar cómo le subyacía un problema, el de las relaciones entre lenguaje y mundo, tal como se concibe desde los supuestos holistas del giro lingüístico. Al hacerlo, hemos indicado que la querrela en cuestión no es tanto la de las relaciones entre retórica y filosofía, terreno en el que se plantea de manera explícita, cuanto un problema que, más bien, compete a la poética. Conviene precisar, no obstante, un doble uso de la palabra «poética». No me refiero ahora con tal término a la función poética jakobsoniana a la que he venido aludiendo sino, más bien, al sentido clásico del término: al estudio de la diferenciación de géneros que, por medio del análisis sugerido de tal función, puede entenderse, también (y quizá sobre

todo), como una diferenciación de formas de referencia. La cuestión, en efecto, competiría a la poética en sentido más clásico (y, dentro de ella, a la retórica como análisis de las formas y figuras del lenguaje y la argumentación) porque refiere al canon de lenguajes y de disciplinas —a sus reiteraciones, quiebras y modificaciones— al que aludíamos al comienzo de estas páginas.

Por volver a aquellas cuestiones, sería quizá adecuado indagar cómo el proceso histórico de conformación de ese canon es, él mismo, una respuesta a la cuestión que subyacía a la querrela entre la filosofía y la literatura: las relaciones entre los lenguajes y el mundo, la coimplicación de lo que hemos llamado la función poética del lenguaje y su función referencial. La gran hipótesis, de nuevo filosófica (y quizá, paradójicamente, romántica en forma peligrosa), que a tal sugerencia subyace es que la conformación histórica de los discursos y de los lenguajes, y de su configuración en disciplinas y prácticas, intenta responder reiterada e insistentemente a aquella cuestión que, así vista, no es sólo la cuestión central de la filosofía sino de la cultura toda, de su carácter de interpretación del mundo y de la realidad humana en él.

#### NOTAS

1. Por motivos de espacio, no obstante, me centraré en los dos polos —deconstruccionista y comunicativo— que se podrían pensar como más antagónicos. El neopragmatismo de Rorty se me antoja una variante de doble rostro: mientras coincide con la teoría crítica en el valor de los usos argumentativos del lenguaje, considera tales usos inútiles. Por ello, es casi un escepticismo aún no conseguido, aún no para-sí. Por otra parte, mientras coincide con el deconstruccionismo en el rechazo a la metafísica (a las grandes nociones de verdad, ser, etc.), lo sospecha aún presa de su *pathos* y quiere leerlo como comedia. Por ello, posee también rasgos de un cinismo todavía no pleno. Matizo, pues, que cualquier presentación más precisa no podría, no obstante, prescindir de estas versiones «helenísticas» de la cuestión que quiere debatirse. Para un tratamiento más general de Richard Rorty, me remito a lo que ya señalé en «De la filosofía a la literatura: el caso de R. Rorty», *Δάμιον*, 5 (1992), 133-154.

2. Véanse los monográficos de la revista *Anthropos*, n.º 129 (febrero 1992) y *Suplementos Anthropos*, n.º 32 (mayo 1992) coordinados por Diego Sánchez Meca y José Domínguez Caparrós.

3. Sin pretender ser exhaustivos en una nota, recuérdese la primera presentación de estas influencias por parte de Geoffrey Hartman, «Literary Criticism and Its Discontents», *Critical Inquiry*, 3, 2 (1976), 203-220, o el trabajo más reciente de Jonathan Loesberg, *Aestheticism and Deconstruction: Pater, Derrida, and de Man*, Princeton, Princeton University Press, 1991. Hitos a resaltar en el debate filosófico sobre la relación entre deconstrucción y crítica literaria pudieran ser Christopher Norris, *The Deconstructive Turn*, Londres / Nueva York, Methuen, 1983 y, por ejemplo, su crítica por parte de Anthony Appiah, «Deconstruction and the Philosophy of Language», *Diacritics* (primavera 1986), 49-64. Una presentación en castellano de algunos textos importantes al respecto es la coordinada por M. Asensi, *Teoría literaria y deconstrucción*, Madrid, Arco/Libros, 1990. Los diagnósticos más claros aparecen en J. Derrida, *Memorias para Paul de Man*, Barcelona, Gedisa, 1989, y J. Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad* (trad. de M. Jiménez Redondo), Madrid, Taurus, 1989, pp. 231 ss.

4. Precisemos. Derrida no dice tal frase, la cita de Valéry en la forma «un género literario particular» (*Márgenes de la filosofía* [trad. de C. González Marín], Madrid, Cátedra, 1989, p. 334). Sí la expresa con claridad, por ejemplo, Philippe Lacoue-Labarthe («La fábula (Literatura y Filosofía)», en *Teoría literaria y deconstrucción*, op. cit., pp. 135-154). No es menester recordar la doble huella de Nietzsche y Heidegger que está presente en tal caracterización. No obstante, podría inferirse lo mismo en Derrida dado el peculiar, aporético, estatuto de la noción misma de género y su análisis de cómo ese estatuto cuestiona los límites entre la literatura y sus otros; cfr. «La loi du genre», en *Parages*, París, Galilée, 1986.

5. Véase, para este concepto, Carlos Pereda, *Vértigos argumentales*, Barcelona, Anthropos, 1994.

6. Suprimo, por problemas de espacio, un paso intermedio en este argumento y que, quizá, podría considerarse crucial, cual es el de si las relaciones entre lenguaje y mundo pueden entenderse a partir de la noción de intencionalidad como de algún modo definitoria o determinante del significado. Tal noción, que es la que concentra el fuego principal de la crítica desconstruccionista sobre la teoría de los actos de habla y articula los esfuerzos de las teorías opuestas para diferenciar el querer-decir del significado de lo dicho en un texto, estaría a la base de las teorías pragmáticas que sustentan la concepción del lenguaje crítico-discursiva. Esa cuestión, desde mi punto de vista la central, requiere para su tratamiento: a) visitar la posición de Austin en dos cuestiones: la de las condiciones estándar en las que se solapan intención y significado y la del carácter «anómalo» de los enunciados literarios; y b) ponderar la aplicación de las teorías pragmáticas a la teoría literaria (R. Ohmann, M.L. Pratt, etc.).

7. *Márgenes de la Filosofía*, op. cit., pp. 247-311; aquí, p. 249.

8. *Ibid.*, p. 307.

9. Puede verse, en diferentes formas, el rechazo derridiano a la referencia. Por ejemplo: «El sentido de un nombre, en lugar de designar la cosa que debe designar el nombre habitualmente, se dirige a otra parte» (*Márgenes de la filosofía*, op. cit., p. 280); o, con su propuesta de la *diferencia/diferenzia*, cuando señala que la referencia sería «huella» y la significación hacer «presente en la ausencia» (*Márgenes*, op. cit., p. 45).

10. «Survivre», en *Parages*, op. cit., pp. 127 s. Cito por la traducción de C. Peretti, *Jacques Derrida: Texto y deconstrucción*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 169. Compárese tal definición de texto con la de Paul de Man que citaremos posteriormente.

11. Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, op. cit., pp. 247 s.

12. Derrida, *De la gramatología*, México, Siglo XXI, 1971.

13. *Teoría de la acción comunicativa* (trad. de M. Jiménez Redondo), Madrid, Taurus, 1987, vol. 1, p. 145. Véase también *Pensamiento postmetafísico* (trad. de M. Jiménez Redondo), Madrid, Taurus, 1990, pp. 90 ss.

14. Aquí podría verse el carácter de la tercera estrategia, la del neopragmatismo, como alternativa a las dos que comentamos. Rorty mantiene complejas relaciones con el holismo, que él conoce y critica, sobre todo, en versión davidsoniana. Cabe sugerir que apurando las diferenciaciones de la estrategia discursiva, concluye por negarle entidad filosófica al holismo del lenguaje, es decir, concluye por negarle rango de problema filosófico. La alternativa, más allá del giro lingüístico, parece retrotraernos a posiciones naturalistas en la comprensión de las relaciones entre lenguaje y mundo. Véase, por ejemplo, R. Rorty, «Norteamericanismo y pragmatismo», *Isegoría*, 8 (1993), 5-25.

15. La metáfora última, definidora de todo lenguaje y pensamiento sería, en juego de palabras que trasciende el juego mismo, el heliotropo. Cfr. *Márgenes de la filosofía*, op. cit., pp. 284 ss. Sobre el papel de la metáfora en Derrida, véase la Introducción de Patricio Peñalver a J. Derrida, *La desconstrucción en las fronteras de la filosofía*, Barcelona, Ice-Paidós, 1989, pp. 9-33.

16. No sé que Derrida haya criticado explícitamente los planteamientos discursivos, aunque puedan hallarse numerosos textos de los que, en términos más generales, podrían extraerse argumentos para tal crítica. Una discusión explícita reciente, muy iluminadora por lo sistemático de la misma, entre la perspectiva hermenéutica (que tendría coincidencias con la des-

construccionista) y la perspectiva crítica es la que ponen en juego David C. Hoy y Thomas McCarthy, *Critical Theory*, Cambridge, MA, Blackwell, 1994.

17. Que en la estrategia discursiva hay un canon puede verse, en primer lugar, cuando Habermas define el papel de la filosofía como «lugar-teniente e intérprete» y, en concreto, cuando asigna funciones diversas a discursos diversos según «solventen problemas» o «abran mundos». Que igual canon opera en la estrategia desconstruccionista queda claro cuando Paul de Man, con Derrida, interpreta filosóficamente algunos instrumentales de la crítica literaria y, desde ellos, asigna lugares menores a los géneros discursivos, como puede verse en la lectura demaniana de Rousseau. Así las cosas, y como antes señalamos en nuestra segunda matización exploratoria, la querrela puede verse como parte de una definición del canon, y con ello puede recibir alguna claridad mayor.

18. Cfr. Cristina Lafont, *La razón como lenguaje*, Madrid, Visor, 1994. Debo mencionar, especialmente, mi deuda al análisis referido en la segunda parte del libro a las relaciones entre «mundo de la vida» y el holismo del significado que ya hemos recogido y sobre las que volveremos.

19. La hipótesis, más arriesgada y crítica, de Cristina Lafont es, en concreto, que «[Habermas] *acepta* la concepción del lenguaje como responsable de la apertura del mundo elaborada por Heidegger (y retomada por Gadamer) [y que compartiría, en nuestro análisis, con el desconstruccionismo, aunque sin suscribir el holismo de funciones, C.T.], para después intentar "frenarla" en sus consecuencias, sin darse cuenta de que la hipostización se esconde ya en la concepción misma» (*op. cit.*, p. 183 n.).

20. Thomas McCarthy, *Ideales e ilusiones* (trad. de A. Rivero), Madrid, Tecnos, 1992, pp. 165 ss., y C. Lafont, *op. cit.* El cuestionamiento de McCarthy se desarrolla en el ámbito de la teoría social, mientras que el de Lafont se refiere a la concepción misma del lenguaje.

21. A pesar de sus fuertes similitudes, cabría precisar que el programa retorizador de De Man no es idéntico al de Derrida. Cabe sugerir la sospecha de que el holismo trópico de Derrida bascula más hacia el primer término, el holismo, mientras que el de De Man es más trópico (en el sentido de retórico) que holista. El presente trabajo quiere señalar que la querrela «filosofía y literatura» es, en último término, una querrela sobre la poética y que es desde ésta desde donde podría entenderse más adecuadamente la reivindicación de la retórica. Resumo, en un sentido diverso al allí trabajado, algunas ideas que presenté en «Tres pasos con Paul de Man (casi hasta Benjamin)», *La Balsa de la Medusa*, 13 (1990), 67-90.

22. Véase, por ejemplo, *Allegories of Reading*, New Haven, Yale Univ. Press, 1979, pp. 9 s., p. 131 (hay trad. castellana de Enrique Lynch, *Alegorías de la lectura*, Barcelona, Lumen, 1990); «Pascal's Allegory of Persuasion», en S.J. Greenblatt (ed.), *Allegory and Representation*, Baltimore, John Hopkins Univ. Press, 1981, pp. 1-25; *Resistencia a la teoría*, Madrid, Visor, 1990, pp. 26 ss.

23. *Resistencia a la teoría*, p. 34.

24. *Allegories of Reading*, *op. cit.*, pp. 98 s.

25. *Ibid.*, p. 115; cfr., también, p. 217, donde señala: «La desconstrucción de textos figurales engendra lúcidas narrativas que producen, a su vez, en su propia textura, por así decirlo, una oscuridad más formidable que el error que conjuran», el error, añadamos, de pensarlos dotados de significado literal y, en el caso de los textos filosóficos, de sentido argumentativo.

26. *Blindness and Insight*, *op. cit.*, p. 17.

27. *Allegories of Reading*, *op. cit.*, p. 160. Cfr. el trabajo de R. Schleifer, «The Anxiety of Allegory: De Man, Greimas and the Problem of Referentiality», *Genre*, 1, 2 (1989), 215-238, donde se analiza la contraposición demaniana del «pathos (ilusorio) de la referencia material con la ética (imposible) del significado gramatical» de Greimas, en la p. 219.

28. *Allegories of Reading*, *op. cit.*, p. 270.

29. Schleifer, *op. cit.*, p. 233.

30. *Allegories*, *op. cit.*, p. 202.

31. *El discurso filosófico de la modernidad*, *op. cit.*, p. 229.

32. «Lingüística y poética», en *Ensayos de lingüística general*, Madrid, Ariel, 1984, p. 358. Subrayado nuestro.

33. La noción de «ajuste de referencia» tiene aquí un aroma goodmaniano: véase *Maneras de hacer mundos* (trad. de C. Thiebaut), Madrid, Visor, 1990.

34. Que la poesía, o determinados ejercicios de esa función poética, tiene un especial acceso a la contradictoriedad de la cosa, del sujeto, es la sugerencia que presenta Carlos Piera en *Las contrariedades del sujeto*, Madrid, Visor, 1993.

35. Señalemos que tal concepción se acerca, más bien, al tratamiento aristotélico de la poética (de qué manera determinados géneros se refieren a determinados rasgos del mundo, bien en términos de su estructura, bien en términos de su dimensión práctica, etc.) y huye, por el contrario, de plantear las relaciones entre lenguaje y mundo en los términos platónicos de la verdad y la apariencia.

36. Las razones de tal supuesto del mundo de vida han sido analizadas por C. Lafont, *op. cit.* Señalaré ahora que Lafont indica que es el olvido de la función designativo-referencial del lenguaje la que induce los problemas que aquí se indicarán respecto al «mundo de vida». Mi sugerencia, que no niega la suya, indica en una dirección distinta, como se verá.

37. *Pensamiento postmetafísico, op. cit.*, p. 97.

38. *Ibid.*

39. Véanse las correlaciones entre formas de argumentación (discurso teórico, práctico, crítica estética, crítica terapéutica), y las pretensiones de validez (verdad, rectitud, adecuación a estándares de valor, veracidad, respectivamente) en *Teoría de la acción comunicativa, op. cit.*, I, p. 44.

40. Véase *Teoría de la acción comunicativa, op. cit.*, pp. 310 s., como una muestra de que ello no significa que Habermas no haya dedicado atención y considerables esfuerzos a esa cuestión. Cfr. también *Pensamiento postmetafísico, op. cit.*, pp. 240 ss.

41. Véase, por ejemplo, la reticencia habermasiana a identificar literatura y crítica literaria, en su comentario sobre Ítalo Calvino en *Pensamiento postmetafísico, op. cit.*, pp. 245 ss. Habiendo citado la discusión de Calvino, conviene recordar que allí Habermas quería mostrar cómo el texto literario refiere, de maneras diversas, al mundo. Ese análisis, no obstante, está inscrito en la idea de que «la ficción, que trata de trascenderse a sí misma, cae víctima de las leyes de la ficción» (p. 256), y de que, por consiguiente, frente al habla cotidiana, su pretensión de validez «queda interrumpida en los márgenes del texto», pues «los actos de habla literarios son actos de habla ilocucionariamente depotenciados» (p. 258). Tal posición remite a los análisis de las teorías de los actos de habla sobre la literatura.