

Paul de Man y la fundamentación retórica rusoniana de la sociedad

Roberto Sánchez Benítez

Universidad Autónoma de Ciudad Juárez

Resumen

El controvertido crítico literario Paul de Man ha elaborado "originales meditaciones", al decir de Derrida, sobre la obra rusioniana, en las que la sociedad, por ejemplo, tiene su origen a partir de un proceso de comparación cuantitativa de relaciones conceptuales llevado a cabo por el ser humano. Ello supone el entendimiento de la dimensión política del lenguaje, así como del reconocimiento de que los usos iniciales retóricos del mismo están basados en la ilusión de la igualdad. Bajo este planteamiento, el destino político del hombre se encuentra estructurado, y deriva de un modelo lingüístico que existe independientemente de la naturaleza y del sujeto y que coincide con la metaforización "ciega" llamada "pasión", en particular, el miedo, el cual, por supuesto, no constituye un acto intencional. El pasaje de la obra de Rousseau al que aludiremos, afirma una relación de medida, medurable y cuantitativa, con "seres" o cosas que no son como uno, las cuales, una vez que son comparadas, habrían de generar procesos de reflexión y conceptualización, en donde las diferencias y semejanzas del mundo humano enseñaran aspectos no percibidos, invisibles. Habremos de referirnos a este momento del análisis de De Man y a las dificultades para comprender el quinto párrafo de la segunda parte del *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres* (1754) discurso rusioniano, el cual por lo demás, aparece incompleto en varias traducciones al español.

Abstract

The controversial literary critic Paul de Man has prepared "original meditations", in the words of Derrida, on Rousseau's work, in which society, for example, stems from a process of quantitative comparison of conceptual relations performed by humans. This requires an understanding of the political dimension of language, as well as the recognition that initial rhetorical uses of it are based on the illusion of equality. Under this approach, the political destiny of man is structured, and drift. of a linguistic model that exists independently of the nature of the subject and matching with the "blind metaphorization" called passion, particularly fear, which, of course, is not an intentional act. The passage in question states a measurable relationship with human beings, or things, that are not as one which, after being compared, would generate reflection and conceptualization processes where the differences and similarities teach aspects of the human world that are invisible. We shall refer to this point in the analysis of de Man and the difficulties in understanding the fifth paragraph of the second part of the Rousseau's *Discourse*.

Lenguaje y perfectibilidad: del estado natural a la sociedad civil

De acuerdo con Jacques Derrida, Paul de Man, la prominente figura de la famosa Escuela de Yale en estudios literarios, que comenzó a tener una gran influencia a partir de mediados de los años 1960s y hasta su muerte en 1983, además de haber prácticamente introducido al primero en el interés de los estudios norteamericanos sobre lenguaje, literatura y filosofía¹, se habría ocupado toda su vida sobre la ley y el destino de Occidente (logos, retórica, filosofía, literatura, política) valiéndose de relecturas importantes sobre Hölderlin, Rousseau, Nietzsche y otros pensadores de la modernidad. La función de las alegorías textuales que generan historia, y en las que es posible detectar una "alegoría de la ilegibilidad" o estructura aporética, entendiéndolo por ello la posibilidad de pensar lo impensable, la provocación a pensar la posibilidad de lo que aun permanece impensado, fue una de sus principales aportaciones, como veremos en particular en su estudio sobre Rousseau, al cual nos referiremos tan sólo a la parte que dedica al *Discurso*, y al *Ensayo sobre el origen de las lenguas* (1781). A Derrida le parece que las figuras de la racionalidad están perfiladas y delineadas en la "locura de lo aporético." En efecto, la aporía remite a puntos de referencia más confiables desde los cuales reformular preguntas.

1 La primera visita que hará Derrida a Yale, en 1975, habrá de dejar una profunda y grata impresión, según carta de De Man citada en la excelente biografía de Benoit Peeters, *Derrida*: "Es literalmente la primera vez en muchos años que un grupo de gente con diferentes antecedentes y formación se han juntado en Yale para perseguir una meta intelectual" (Benoit Peeters, *Derrida*, trad. Andrew Brown, Cambridge: Polity, 2012, p. 273, Trad. propia). La popularidad de Derrida en Estados Unidos se incrementará con la famosa traducción de Spivak de *De la Gramatología* (1967), la cual llegará a vender a mediados de los 1970s, 100,000 copias. Derrida mantendrá una profunda amistad con De Man, la cual habría de iniciar precisamente con el interés mutuo que tendrán sobre Rousseau. Yale se convertirá, en los difíciles 1980s para Derrida, en una especie de paraíso terrenal.

provoca un brinco de memoria y un desplazamiento del pensar que nos retrotrae no sólo hacia una unidad "más vieja" que la oposición sino también hacia un nuevo pensar de la disyunción, de una disyunción cuya estructura es totalmente otra, olvidada o aun venidera, venidera por olvidada, y siempre presupuesta por la oposición.²

No solamente Paul de Man fue el que llamó por vez primera la atención, en Estados Unidos, sobre la importancia de Borges ("Las ansiedades de Borges son, más bien, la consistente expansión de una consciencia puramente poética hasta sus límites extremos"), creando desde entonces un canon interpretativo sobre el autor de *Ficciones* (1944), sino que extendió los campos del análisis literario más allá de la gramática o la lógica, recuperando figuras como la retórica. Dicho de otra manera, el significado no puede ser reducido a la relación de referencia entre las palabras y las cosas o las ideas, por cuanto dicha relación no es estable no sólo en función del contexto, sino también de la "retoricidad del lenguaje", es decir, de la inevitable ambigüedad que encierran palabras o proposiciones y que impide asignarles un significado inequívoco

Para Paul de Man la importancia del *Discurso* radica precisamente en la indeterminación de su naturaleza como texto, esto es, el hecho de que pueda ser reivindicado con un interés literario, político, sociológico o antropológico.³ Los estudiosos de la ciencia política, de la historia cultural y de la crítica literaria se lo disputan por igual. Sin embargo, antes que seguir apoyando esta repartición interpretativa entre diferentes campos de interés y conocimiento, De Man formula la idea de que éste sea un texto importante para entender las relaciones precisamente entre dichos aspectos en el pensamiento de Rousseau. La formulación de un "estado primitivo", tomado como una ficción radical, ofrece esta inmejorable oportunidad. A lo que atiende De Man es entonces a valorar las aportaciones epistemológicas de la ficción en particular para el pensamiento político. La pregunta específica que se hace es: "¿Cómo puede una ficción pura narrativa, involucrando realidades políticas concretas como propiedad, ley contractual y modos de gobierno, vincularse a una historia genética que pretende poner al descubierto los fundamentos de la sociedad humana?"⁴ Recordemos que para Rousseau, el objetivo del *Discurso* ha sido

señalar en el progreso de las cosas el momento en que, sucediendo el derecho a la violencia, la naturaleza fue sometida a la ley, de explicar mediante qué encadenamiento de prodigios el fuerte pudo resolverse a servir al débil y el pueblo a comprar su tranquilidad con el precio de una felicidad real.⁵

2 Derrida, Jacques, *Memorias de Paul de Man*, Barcelona, Gedisa, 1989, p. 136.

3 Derrida recuerda la forma en que Lévy-Strauss reivindica a Rousseau como su "institutor" y el "profeta de la etnología moderna": "Rousseau no se ha limitado a prever la etnología: la ha fundado." (Jacques Derrida, *De la Gramatología*, México, S.XXI, 1978, p. 138).

4 De Man, Paul, *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke and Proust*, New Haven, Yale University Press, 1979, p. 137. ("How can a pure fiction and a narrative involving such concrete political realities as property, contractual law, and modes of government coalesce into a genetic history that pretends to lay bare the foundations of human society?")

5 Rousseau, J.J., *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*, Madrid, Tecnós, 1995, p. 118.

Así, en el célebre prefacio a dicha obra encontramos ya el papel de la ficción para imaginar la existencia del "estado natural" del hombre, a partir del cual entender el origen de las diferencias. Es la figuración de este estado (como demostrará De Man con la genealogía de la noción de "hombre" a partir de la suposición del miedo que inspira el otro al que llamará en primera instancia "gigante"), lo que permite llevar a cabo este esclarecimiento o análisis. Se trata de un "razonamiento", señala Rousseau, de "conjeturas" dadas casi al azar con la pretensión no de resolver el problema, sino de esclarecerlo, de "reducirlo a su verdadero estado". Una suposición ficticia que debe conducir a esclarecer lo que existe de natural u originario, y artificial en la "naturaleza actual del hombre." Se trata, según Rousseau, de llevar a cabo un "estudio sobre el hombre original, de sus necesidades verdaderas y de los principios fundamentales de sus deberes", a través de un "medio adecuado que pueda emplearse para resolver esa muchedumbre de dificultades que se presentan sobre el origen de la desigualdad moral, sobre los verdaderos fundamentos del cuerpo político, sobre los derechos recíprocos de sus miembros." Estado natural rusioniano que, de cualquier manera, en la célebre expresión, "ya no existe, que quizá no ha existido, que probablemente no existirá jamás y del cual, sin embargo, es necesario tener nociones ajustadas a fin de juzgar con exactitud de nuestro estado presente."⁶ Rousseau busca una suerte de experiencias en los tiempos modernos que permitan el conocimiento de este "estado original". Experiencias que podrían conducir a un conocimiento o reencuentro con lo que pudo haber sido, con lo que ya no es, con lo que nunca será y lo cual sólo será accesible, de acuerdo con la versión De Man, a través de figuraciones retóricas y mediante el pensamiento aporético.

El "estado de naturaleza" rusioniano no es estático. Sus potenciales propiedades dinámicas radican en la piedad y la libertad. La primera auxilia a la razón en la moderación del amor hacia sí mismo y concurre a la conservación de la especie⁷. Substituye, en el estado natural, a las leyes, las costumbres y la virtud. Es en ella que hay que buscar la repugnancia al mal. La libertad, por su parte, aparece como un acto de la voluntad y como un espíritu real de transgresión. Es el poder de cambiar, la voluntad de cambiar, a lo que Rousseau llama "perfección" o "perfectibilidad" y en lo que se encuentra comprometido todo el dominio del espíritu. Lo que nos diferencia de los animales es entonces la libertad, la voluntad que habla, dice Rousseau, cuando "la naturaleza calla". En la conciencia de la libertad se manifiesta la espiritualidad del alma humana. Se puede explicar físicamente la mecánica de los sentidos y la formación de las ideas, pero no así el poder o facultad de la voluntad, o de elegir, ligada a la facultad de perfeccionamiento la cual, con la ayuda de las circunstancias, es la que desarrolla todas las demás. A través de esta facultad cambiamos, alteramos nuestra constitución, por lo cual es asimismo fuente de desdichas. La perfección o degeneración a que conducen esos cambios, más la adquisición de cualidades diversas, buenas o malas, fueron haciendo que ciertos seres humanos permanecieran más tiempo en el estado primitivo que otros, creando con ello las primeras desigualdades; diferencias que comenzaron a darse en la constitución humana física. Rousseau fue consciente de las críticas que se le pudieron

⁶ Rousseau, J.J., *ibid.*, p. 111.

⁷ En sus *Enseñanzas de un paseante solitario* (1778), Rousseau confiesa que, en su casa paterna, vivió rodeado de buenas costumbres y piedad.

hacer hecho en ese momento, al exigírsele que demostrara la huella de dichos cambios, que los atestiguara, cosa imposible de hacer (la teoría de la evolución de las especies de Darwin tardará un siglo en aparecer, y algunos años más en ser comprendida): "No piensen por esto mis lectores que me envanezco de haber visto lo que me parece tan difícil de ver." De ahí nuevamente el énfasis en señalar que lo suyo son tan sólo "razonamientos", "conjeturas", la intención de aclarar y reducir a su verdadero estado la cuestión, más que resolverla de forma definitiva. Es la libertad y voluntad las que sacan, con el tiempo, al ser humano de su condición original, transgrediendo permanentemente sus circunstancias. De la misma manera, para Rousseau, el descubrimiento del tiempo habrá de coincidir con los actos transgresores de la libertad. El tiempo se relaciona con el espacio en la misma medida en que la imaginación se relaciona con la percepción. Así es como la auténtica concepción de un futuro se vincula a la posibilidad de la imaginación libre que va más allá del tiempo presente y nos introduce en la vida del espíritu.

Es en el lenguaje que encontramos mejor esta concurrencia de la libertad y del poder de la voluntad, ya que éste es capaz de transformar lo definitivo, lo encerrado en sí mismo en acciones "autototalizadoras", en estructuras abiertas. Las lenguas propicias para la libertad serán, en consecuencia, "sonoras, prosódicas, armoniosas, donde se distingue el discurso desde muy lejos". Por medio del lenguaje, la percepción se convierte en imaginación; las necesidades naturales en pasiones insatisfechas, mientras que las sensaciones se convierten en una pregunta sin fin para el conocimiento, todo lo cual priva al hombre de una identidad fija o central.⁸ Tal como lo señala el especialista Eric Zernic:

Comprender una palabra que nos es dirigida y responderla por medio de la piedad, es sobrepasar el mundo objetivo percibido a través del prisma de nuestras necesidades, hacia ese mundo *inter-subjetivo* formado por pasiones que no son del todo nuestras ni del todo del otro y cuyo tejido constituye la trama de todo *reconocimiento mutuo*.⁹

El lenguaje, la comunicación y la necesidad son los aguijones del poder de perfección y desarrollos espirituales. Es entre los seres humanos que tiene lugar el perfeccionamiento y esclarecimiento mutuos. ¿Hasta qué punto podríamos perfeccionarnos sin hablarnos, ni re-

8 Este es uno de los aportes esenciales que Lévi-Strauss valora del "clarividente" Rousseau: "La revolución rousoniana, preformando e iniciando la revolución etnológica, consiste en rehusar identificaciones obligadas, ya sea la de una cultura a esta cultura, o la de un individuo, miembro de una cultura, con un personaje o con una función social, que esta misma cultura busca imponerle. En ambos casos la cultura, o el individuo, reivindican el derecho a una identificación libre, que no puede realizarse sino *más allá* del hombre: con todo lo que vive y por tanto sufre; y también *más acá* de la función o del personaje; con un ser, ya no elaborado, sino dado. Entonces, el yo y el otro, liberados de un antagonismo que la filosofía sólo buscaba excitar, recuperan su unidad." (Lévi-Strauss citado por Jacques Derrida en *De la Gramatología*, p. 151).

9 Zernic Eric, Introduction et commentaires a J.J. Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, Paris, Philosophie, 2009, p. 22. Version electrónica en http://gaisavoir.free.fr/PhiloSophie/file/rousseau_zernik.pdf, (consultada el 05-10-2012). Itálicas en el original y trad. propia. ("Comprendre une parole qui nous est adressée, y répondre par la pitié, c'est dépasser le monde objectif, perçu à travers le prisme de nos besoins, vers ce monde *inter-subjectif* formé des passions qui ne sont ni tout à fait les nôtres ni tout à fait celles d'autrui et dont le tissu constitue la trame de toute *reconnaissance mutuelle*").

conocernos, sin esclarecernos unos a los otros? Rousseau habrá de insistir en la importancia del uso de la palabra, así como de la gramática para el ejercitamiento y facilitación de las operaciones del espíritu, preguntándose, por ejemplo, sobre el "tiempo infinito" que se tuvo que haber llevado la primera invención del lenguaje. Es consciente de la dificultad de reconocer que si los hombres han necesitado de la palabra para pensar, no menos cierto es que han debido de saber pensar para "encontrar el arte de la palabra"¹⁰. La complejidad se extiende para los objetos abstractos, esto es, los convencionalismos como los que corresponden a la ley, o para "las ideas que, careciendo de un objeto sensible, no podían ser indicadas ni por el gesto ni por la voz".

Rousseau reconoce que el primer gran lenguaje, universal, fue el grito de la naturaleza, instintivo y como reacción ante los peligros. Cuando las ideas comenzaron a multiplicarse y expandirse, y en la medida en que se estableció entre los hombres una comunicación más estrecha, se buscaron signos más numerosos y un lenguaje más extendido. Proliferaron las inflexiones de la voz y se añadieron los gestos. La voz es, por ello, un signo para lo no inmediato y visible, como lo será el uso de la metáfora en la creación de los conceptos. Es la convencionalidad del signo de la voz, su substitución del gesto, la que Rousseau imagina como una complejidad mayor, "puesto que ese acuerdo unánime debió ser razonado, y la palabra parece haber sido muy necesaria para establecer el uso de la palabra" (52-3). Las ideas generales se introducen en el espíritu por medio de las palabras. Dicho de otra manera, los seres abstractos no se conciben más que por el discurso y el espíritu no trabaja más que con la ayuda de éste.

Sin embargo, de la misma manera, Rousseau reconoce en *El ensayo sobre el origen de las lenguas* que el lenguaje primero que debieron haber tenido los seres humanos tuvo que haber sido pasional, emotivo, poético, "cantante" y no a partir de la necesidad. Las primeras voces no han surgido ni de la sed ni del hambre, sino del "amor, el odio, la piedad, la cólera."¹¹ Voces del interior que surgen por necesidades morales a partir de las pasiones. A los gritos o quejas corresponden las palabras más antiguas, tan sólo¹². De ahí que las primeras lenguas hayan sido melodiosas y apasionadas, nada simples ni metódicas. Las primeras expresiones discursivas humanas tuvieron que haber sido figuradas, es decir, tropos. A lo sentido, o los sentidos, siguió el sentido y luego el razonar. Es por ello que, para Lévi-Strauss, el *Discurso* pasa como "el primer tratado de antropología general con que cuenta la literatura francesa. En términos casi modernos, Rousseau plantea allí el problema central de la antropología: el pasaje de la naturaleza a la cultura."¹³

Las relaciones entre el lenguaje y la perfectibilidad marcan las que existen en el proceso por medio del cual se fue dejando el estado natural por el civil, así como el paso de las

10 Rousseau, J.J., *Discurso sobre el origen...*, p. 140.

11 Rousseau, J.J., *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, Madrid, Akal, 1980, p. 33.

12 En el *Discurso*, Rousseau plantea el origen de las lenguas en los hijos con relación a sus padres, dado que estos se ven en la necesidad de explicar todas sus necesidades, de decir más que la madre, de inventar más, poco antes de que puedan desarrollarse los convencionalismos de la "lengua materna". Al lado de nomadismo, ello explicaría la diversidad y proliferación de las mismas (Cfr. J.J. Rousseau, *Discurso sobre el origen...*, p. 139).

13 Lévi-Strauss citado por Derrida, *De la Gramatología*, p. 6.

necesidades a las pasiones las cuales, para Rousseau, perfeccionan a la razón ya que "No buscamos conocer más que porque deseamos gozar". Aquél que careciera de deseos y temores no tendría por qué tomarse la molestia de pensar. Pero a su vez, no podremos tener un deseo o temor hacia las cosas si no es en función de las ideas que sobre ellas se tengan. Los progresos del espíritu, a los cuales corresponden el lenguaje conceptual o ideas sólo se darán en función de la satisfacción de las necesidades por las pasiones, como una respuesta a la diversidad de las circunstancias.¹⁴

En las arenas de un error

Pero, ¿qué estructuras características de la libertad y de la perfectibilidad en la parte I del *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres* nos permiten entender las estructuras políticas de la parte II? A comprender la profunda relación entre estas dos partes se dedica el análisis de De Man. La perfección evoluciona en la medida en que lo hace el lenguaje, tal es uno de las conclusiones de De Man.¹⁵ Pero, también el lenguaje es la causa de tal perfeccionamiento, como hemos señalado. En efecto, para el crítico belga, la libertad y la perfectibilidad son "relay-stations" en el itinerario por medio del cual el *Discurso* pasa de un lenguaje metodológico, en la primera parte, a uno político en la segunda: el sistema de conceptos que trabaja en ella se encuentra estructurado como el modelo lingüístico descrito en la digresión sobre el lenguaje, en la primera parte. La conceptualización o generalización —identificación de lo común—, procede de acuerdo con los modos de la metaforización, los cuales tienen su sustento en las pasiones.

La conceptualización, entendida como cambio o sustitución de propiedades sobre la base de semejanzas, localizada en Rousseau por De Man, corresponde a la clásica definición de la metáfora, tal como aparece desde las teorías de Aristóteles (la metáfora es la "traslación del nombre de una cosa a otra"¹⁶, prácticamente un proceso homonímico o sinonímico), a las de Roman Jakobson.¹⁷ Es por ello que, por un lado, el *Discurso* distingue entre

14 Gilles Deleuze planteará una interpretación diferente sobre el legado del ginebrino, al llamar la atención sobre el contacto con las cosas mismas, con independencia del lenguaje y la sociedad. El estado natural no es sólo un estado independiente sino aislado, lo cual permite atemperar las fuerzas y la autosuficiencia en relación con las satisfacción de las necesidades y, por lo tanto, en nuestra relación con las cosas. Este énfasis (*Robinson Crusoe*, como se sabe, novela de Daniel Defoe fue publicada en 1719, por lo visto, un siglo de extravagantes "islas solitarias", pero además el único libro que el "tutor" de Emilio le recomendará en la obra rousoniana homónima), permitiría una reducción de vuelta a la vida privada que tanto ha secuestrado la socialidad, permitiendo regular los influjos de las relaciones dominantes y de poder. "Rousseau's first pedagogical rule is the following: by restoring our natural relationship with things, we will manage to reeducate ourselves as private individuals, thus preserving us from those all too human artificially relationships which form early childhood inculcate in us a dangerous tendency to command" (Gilles Deleuze, "Jean Jacques Rousseau: precursor of Kafka, Céline, and Ponge", en *Desert Islands and Other Texts 1953-1974*, LA, Semiotext(e), 2004, p. 55). ("La primera regla pedagógica de Rousseau es la siguiente: restaurando nuestra relación natural con las cosas, estaremos en condiciones de reeducarnos a nosotros mismos como individuos privados, de forma que nos preserven de todas esas relaciones muy humanas y artificiales, las cuales a edad muy temprana inculcan en nosotros la tendencia peligrosa a mandar"). Planteamiento que Deleuze fortalece con la lectura del *Emilio*.

15 De Man, P., *op. cit.*, p. 142.

un lenguaje figurativo, metafórico, connotativo y, por el otro, denominativo, referencial o literal.

De Man criticará a quienes ven el dominio o prioridad del lenguaje referencial sobre el metafórico en Rousseau, señalando que no es fácil determinar esto en su obra. Para De Man ya es metafórica la enunciación de "estado natural" humano. No es fácil decidir la situación de ambos tipos de lenguajes en Rousseau, ya que mientras que el *Discurso* señala, que "los primeros nombres debieron haber sido nombres propios", o de que "El primer lenguaje del hombre, el lenguaje más universal, más enérgico y el único del que tuvo necesidad antes de que fuese necesario persuadir a los hombres reunidos en asamblea, es el grito de la naturaleza"¹⁸, en el *Ensayo* se afirma explícita y contundentemente lo contrario: que el lenguaje primero tuvo que haber sido figurado. Como si no fuera suficiente con tomarle la palabra explícita a Rousseau, —la tesis reiterada de la prioridad del lenguaje figurado sobre el literal ("El lenguaje figurado fue el primero en nacer, el sentido propio fue hallado el último. Sólo se llamó a las cosas por su verdadero nombre cuando se las vio bajo su verdadera forma. Al principio no se habló más que en poesía; no se les ocurrió razonar hasta mucho después"¹⁹)—, De Man demuestra que, más bien, el sentido figurativo es primero con relación al denotativo, recurriendo para ello a la famosa parábola (Rousseau se refería a sí mismo como "hombre de paradojas") contenida en el *Ensayo* y que refiere a la forma en que se pudo haber construido el concepto de "hombre", lo cual equivale a sostener, al mismo tiempo, el carácter social fundamental de éste, es decir, la prioridad de las relaciones humanas sobre las que se tienen con la naturaleza. Es la percepción del otro sobre la base del temor, y de un complejo sistema de referencias que tienen que ver con nociones cualitativas y cuantitativas de similitud, igualdad y diferencia, que se origina al concepto de "hombre". La famosa cita rusioniana, sobre la que se basa la conclusión de De Man es la siguiente:

Al encontrar un hombre salvaje a otros, al principio se habrá asustado. Su terror le habrá hecho ver a esos hombres más grandes y más fuertes que él mismo: les habrá dado el nombre de *Gigantes*. Tras muchas experiencias habrá reconocido que, no siendo aquellos pretendidos Gigantes ni más grandes ni más fuertes que él, su estatura no convenía a la idea que en un principio había unido a la palabra de Gigante. Inventará por lo tanto otro nombre común a ellos y a él, como, por ejemplo, el nombre de *hombre*, y dejará el de *Gigante* para el falso objeto que había sorprendido durante

16 Aristóteles citado por José Miguel Gamba, "La metáfora en Aristóteles", en <http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/832/4/3.%20LA%20MET%3%2081FORA%20EN%20ARIST%2093TELES%20JOS%2089%20MIGUEL%20GAMBRA.pdf> (consultada el 05-10-2012).

17 En su clásico estudio *La métaphore vive* (1975), Paul Ricoeur no pudo haber mencionado el estudio de Paul De Man, por las fechas de aparición de éste; sin embargo es curioso que no mencione el caso de Rousseau, dada la importancia que le concede el crítico belga. Como se sabe, Derrida se referirá al problema de la "mitología blanca", esto, es, el papel de la metáfora en el texto filosófico, en *Marges de la philosophie* (1972). Un estudio adicional podría hacerse con relación a estos tres ejemplos de estudio de la metáfora en los años 1970s. Una guía importante sería sin duda el mismo texto de Derrida "La retirada de la metáfora", cuya versión electrónica se puede encontrar en <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/metaphora.htm>.

18 Rousseau, J.J., *Discurso sobre el origen...*, p. 140.

19 Rousseau, J.J., *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, p. 34.

su ilusión. Así es como la palabra figurada nace antes de la palabra propia, cuando la pasión fascina nuestros ojos y cuando la primera idea que nos ofrece no es la de la verdad.²⁰

La idea de "hombre" viene de esta relación de confrontación hipotética basada en el temor por lo diferente, en base al tamaño y la fuerza del otro, el "gigante". Es el temor lo que hace percibir diferencias. Después se dará cuenta de que no es así, de que son como él. El sentido referencial que puede formularse hacia el exterior, en una propiedad visible, es desplazado hacia el interior, hacia un hipotético sentimiento que deriva de las diferencias entre los seres humanos, lo cual es razonable suponer en función del tamaño y la fuerza. De hecho, considera De Man, todas las pasiones en Rousseau son el resultado de esta discrepancia: están basadas no en el conocimiento de que tal diferencia exista, la del interior y exterior, sino en la posibilidad de que pueda existir, la cual no puede ser probada o rechazada por medios empíricos o analógicos.

Así, Rousseau elige el miedo para demostrar la prioridad de la metáfora sobre el lenguaje real, lo cual es doblemente enriquecedor, ya que precisamente, la metáfora es la figura que depende de cierto grado de correspondencia entre propiedades internas y externas. La palabra "gigante" es una metáfora. Toda metáfora, señala De Man, es "ciega, no porque distorsione datos objetivos, sino porque presenta como cierto lo que es, de hecho, una mera posibilidad."²¹ Es doble el proceso de metaforización en Rousseau. Por un lado, se trata de una espontánea, salvaje, incluso aberrante metaforización en la cual se tiene la noción de "gigante". Después, tenemos la noción de "hombre", la cual es el resultado de un proceso cuantitativo de comparación basado en la medida, y haciendo un uso deliberado de la categoría de número para alcanzar una conclusión razonable: "si la altura de otro hombre es numéricamente igual a la mía, entonces él no es más peligroso."²² Lo cual es claramente una aberración más. El número es en Rousseau, al igual que en Nietzsche, un concepto que oculta diferencias ópticas en una ilusión de identidad. El hombre crea el concepto de hombre por medio de otro concepto que es en sí mismo ilusorio. Una dificultad que ya el mismo Rousseau había detectado cuando señalaba que "Pero, ¿cómo distinguir por escrito un hombre a quien se nombra de un hombre a quien se llama? Es realmente un equívoco que hubiera resuelto el punto vocativo."²³

La noción de "hombre" se establece por medio de suponer la igualdad entre la desigualdad, de una mismidad en la diferencia de la sociedad civil, en donde la verdad suspendida, potencial, del miedo original es domesticada por la ilusión de la identidad. El concepto interpreta la metáfora de la igualdad numérica como si fuera la postura de un hecho literal. Sin esta "literalización" no habría sociedad. De ahí la severa conclusión de De Man: "El lenguaje conceptual, el fundamento de la sociedad civil, es también, al parecer, una mentira su-perpuesta a un error."²⁴

20 Rousseau, J.J., *ibid.*, p. 34-5. Itálicas en el original.

21 De Man, *op. cit.*, p. 151.

22 De Man, *op. cit.*, p. 154.

23 Rousseau citado por Derrida, *De la Gramatología*, p. 140.

Es en esta descripción de la genealogía de la palabra "hombre", que De Man encuentra la transición de la estructura conceptual del lenguaje a la sociedad. Un movimiento coherente que va de la libertad a la perfección, de ésta al lenguaje, del lenguaje al hombre, y de éste a la sociedad política. "No serán entonces el descubrimiento del fuego o la tecnología, ni la proximidad de los hombres entre sí, lo que debe tomarse en cuenta en el origen de la sociedad. La sociedad se origina "en la comparación cuantitativa de relaciones conceptuales."²⁵ El pasaje rousoniano, que le permite a De Man fortalecer aún más su tesis, se encuentra al inicio de la segunda parte del *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*:

Las conformidades que pudo percibir [el hombre natural] entre ellos, su hembra y él mismo, le hicieron juzgar de las que no percibía; viendo que se conducían todos como él lo habría hecho en semejantes circunstancias, concluyó que su manera de pensar y de sentir era del todo conforme a la propia; esta importante verdad, bien establecida en su espíritu, le hizo seguir por un presentimiento tan seguro y más rápido que la dialéctica las mejores reglas de conducta que para su ventaja y seguridad debía guardar respecto a ellos.²⁶

El pasaje describe la misma interacción entre pasión, medida, metáfora (inferir propiedades invisibles de las visibles) tal como lo encontramos en la parábola del *Ensayo sobre el origen del lenguaje*, donde aparece lo del "gigante". A partir de ello, podemos entender la forma en que Rousseau ubica en la "verdad" la sospecha de que la especificidad humana se encuentra arraigada en un engaño lingüístico. Es por ello que, para De Man,

el destino político del hombre se encuentra estructurado y deriva de un modelo lingüístico que existe independientemente de la naturaleza y del sujeto; coincide con la metaforización ciega llamada "pasión", además de que esta metaforización no es un acto intencional.²⁷

Conclusiones

La sociedad y el gobierno derivan de una tensión entre el hombre y el lenguaje, es decir, de la posibilidad de estar fundados en un error contingente. Las consecuencias de ello son importantes: por un lado, se reafirma el carácter político, o "politicidad", de todo lenguaje humano, especialmente del literario. La literatura está condenada a ser entonces el verdadero modo político del discurso. Las relaciones entre el discurso y la práctica política están entonces formuladas en un modelo retórico, esto es entre los campos referenciales y el semántico figurativo. Existe una constitución paralela del discurso político que sigue las pautas del discurso retórico: el pasaje de la codicia literal a la ley conceptual institucional protectora

24 De Man, *op. cit.*, p. 155.

25 De Man, *op. cit.*, *ibid.*

26 Rousseau, J.J., *Discurso sobre el origen...*, p. 164.

27 De Man, *op. cit.*, p. 156.

del derecho a la propiedad corre paralelo del proceso que va de lo espontáneo a la metáfora conceptual. Por otro lado, el pasaje de un lenguaje de ficción a un lenguaje orientado a la práctica política implica la transición de conceptos cualitativos como "necesidad", pasiones, hombre, poder, a conceptos cuantitativos que involucran números como rico, pobre, etc. De la desigualdad referida en el título del texto rusioniano pasamos a la inequidad en la distribución cuantitativa de la propiedad. Así, la base del pensamiento político de Rousseau es más bien económica antes que ética, aunque este fundamento no se encuentra basado en una teoría de las necesidades, apetitos o intereses, sino que es el correlato de una conceptualización lingüística.

La conclusión dimaniana se hace más fuerte al referirse a la forma en la que Rousseau apunta hacia uno de sus tópicos centrales, la debilidad de las instituciones sociales ("Los vicios que hacen necesarias las instituciones sociales son los que hacen del abuso de dichas instituciones algo inevitable"). De Man explica que:

el modelo autodestructivo de las instituciones sociales, repite, espejea, la epistemología autodestructiva del lenguaje conceptual cuando demuestra su inhabilidad para mantener separadas la referencia literal y la connotación figurada.²⁸

Para Rousseau, como se lee en el último capítulo del *Ensayo*, el deterioro de las lenguas corre paralelo al de la política. La retórica ha sido abandonada ya que no se le requiere, por ejemplo, para convocar a la gente a la plaza pública. Las lenguas populares han devenido inútiles tanto como la elocuencia en la política. No hay nada que decir a la gente. Mientras que el triunfo de la fuerza y la publicidad resultan inobjetable:

las sociedades han alcanzado sus últimas formas; ya no se cambia nada sino con el cañón y los escudos, y como no se tiene nada que decir al pueblo, sino *dad el dinero*, se le dice con carteles en las esquinas de las calles o con soldados en las casas.²⁹

Derrida ha destacado muy bien la importancia de este capítulo al señalar cómo Rousseau describe la forma disruptiva que tiene todo gobierno de opresión sobre el sentido comunitario, de relación y pertenencia de los miembros a un todo social; romper el sentido de copresencia, de la "unimidad" o "unanimidad" del "pueblo reunido", creando "una situación de dispersión, mantener esparcidos a los sujetos, incapaces de sentirse juntos dentro del espacio de una sola y misma habla, de un solo y mismo canje persuasivo."³⁰ A fin de cuentas, el *Ensayo* no es más que "un elogio de la elocuencia o más bien de la elocución del habla plena, una condena a los signos mudos e impersonales: dinero, panfletos ("carteles"), armas y soldados de uniforme."³¹

Pero también debe verse el patrón contractualista rusioniano del gobierno civil como una compleja y meramente defensiva estrategia verbal por medio de la cual al mundo literal

28 De Man, *op.cit.*, p. 158.

29 Rousseau, J.J., *Ensayo sobre el origen...*, p. 113.

30 Derrida J., *De la Gramatología*, p. 178.

31 Derrida, J., *ibid.*

le es dada cierta consistencia de la ficción; un intricado conjunto de "fintas" y enredos por medio del cual el momento es temporalmente retrasado cuando las seducciones ficcionales no son capaces de resistir su transformación en actos literales. Así, el lenguaje conceptual del contrato social recuerda la interacción sutil entre el discurso referencial y figurativo de una novela. Dadas las consideraciones anteriores, a De Man no le costará trabajo sostener que la obra de Rousseau *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (1761) deba de ser considerada también como el mejor tratado de ciencia política, mientras que el *Contrato Social* pueda ser asumido como su mejor novela.