

# RETÓRICA POPULISTA Y RETÓRICA REPUBLICANA

## POPULIST RETHORIC AND REPUBLICAN RETHORIC

**José Luis Villacañas Berlanga**

Universidad Complutense de Madrid

jlvillac@filos.ucm.es

Recibido: Noviembre de 2017

Aceptado: Diciembre de 2017

---

**Palabras clave:** retórica, populismo, republicanism, decisión, concepto político

**Keywords:** rethoric, populism, republicanism, decision, political concept

---

**Resumen:** Este artículo quiere mostrar las diferencias entre la concepción de la retórica presentada por Hans Blumenberg en su texto *La necesidad de la retórica: Un enfoque antropológico* y la comprensión de la retórica que Ernesto Laclau defendió en los ensayos de su libro *La construcción retórica de la sociedad*. A partir de esas diferencias teóricas se derivan toda una serie de consecuencias para la teoría política que nos permite entender que, en el fondo, Blumenberg es un teórico de la democracia, algo que no puede ser dicho en el mismo sentido de la teoría populista de Laclau. Por eso estas diferencias cristalizan en una retórica republicana propia de un pensamiento inspirado en Blumenberg, frente a la teoría metafísica de la retórica de Laclau.

---

**Abstract:** This article wants to show the differences between the conception of rhetoric presented by Hans Blumenberg in his text *The need for rhetoric: an anthropological approach* and the understanding of the rhetoric that Ernesto Laclau defended in the essays of his book entitled *Rhetorical construction of society*. From these theoretical differences we derive a whole series of consequences for the political theory that allows us to understand that, at bottom, Blumenberg is a theorist of democracy, something that cannot be said in the same sense of the populist theory of Laclau. These differences crystallize in a republican rhetoric of Blumenberg's thought, in contrast to Laclau's metaphysical theory of rhetoric.

---

### I. El problema y las preguntas

Blumenberg ha reducido la retórica clásica a dos alternativas: o bien es la consecuencia de disponer de la verdad o bien surge de la perplejidad de no poder alcanzarla. En la primera opción, la retórica es la técnica de universalizar lo que ya de por sí es

universal. En la segunda opción, es una especie de consuelo compensatorio de lo que no se puede tener. Ambas opciones, desde luego, amenazan con hacer prescindible la retórica. La primera porque es un mal sustitutivo de la ciencia que conquista la verdad, conquista que debería hacerse por sí misma. La segunda porque es un triste consuelo. Ofrece taponar una decepción, pero no superarla. Esta tesis se aplicaría tanto a la ciencia como a la ética, que desde Sócrates pasa por tener que elevarse a ciencia. O se tiene una idea del bien y entonces se actúa bien, o no se tiene y entonces la retórica y su voluntad de influir solo puede ser un desvío de la norma ideal. Lo específico del tratamiento de Blumenberg reside en que esta proscripción tradicional de la retórica, que realiza la metafísica de la verdad desde Sócrates, está relacionada con la incapacidad de la metafísica de decir algo especial sobre el ser humano. En efecto, la metafísica siempre tendió a ver al ser humano como una síntesis de estratos de sustancias diferentes y contrarias: la que tiene acceso a la verdad ideal y la que se centra en los aspectos sensibles; cuerpo y alma. Acerca del ser humano como ser único, la metafísica no dice nada. De ahí que Blumenberg desee hacer dos cosas a la vez. Construir una aproximación antropológica específica y no metafísica al ser humano y derivar desde ella la necesidad de la retórica. *La retórica sería la manifestación de la condición única del ser humano. Y esta condición única sería carecer de naturaleza*<sup>1</sup>. Como veremos, este planteamiento contempla poderosas consecuencias para la índole de la retórica.

1. Aproximación que Hans Blumenberg toma sobre todo de Alsberg, P., *Das Menschheitsrätsel. Versuch einer prinzipiellen Lösung*, Sybillen-Verlag, Dresden, 1922.

Esas consecuencias afectan a la acción y por eso son relevantes para pensar la política.

El más importante de los teóricos del populismo es Ernesto Laclau. Su tesis más básica defiende la teoría discursiva de la política y su planteamiento sobre la teoría del discurso concede una importancia central a la retórica. En la respuesta a sus críticos en el libro editado por Simon Critchley y Oliver Marchart, *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*, incorpora un epígrafe titulado “Lógica y retórica”<sup>2</sup>. Allí se posiciona en una tesis cercana a la de Blumenberg: la retórica no es un adorno de discursos bien asentados en su referencia y en su verdad. Para Laclau, “el discurso es el terreno donde se constituye toda objetividad” pero además “los movimientos retóricos son constitutivos de la discursividad”<sup>3</sup>. La consecuencia que extrae Laclau es que la retórica es estructural del sistema de la objetividad. Así, Laclau rechaza la tesis clásica de que “los artilugios retóricos sean adornos del lenguaje que no obstruirían el funcionamiento lingüístico”<sup>4</sup>. Su tesis es que la retórica es interna al sistema lingüístico y que, por lo tanto, es estructural a los procesos objetivos.

Luego veremos cómo lo explica. Ahora solo quiero presentar su posición. Invocando la tradición humanista del renacimiento italiano, tal y como la ha tipificado Grassi, asegura que la retórica “es más bien el discurso en el que se basa el pen-

2. Critchley, S. y Marchart, O., *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*, FCE, México, 2008, p. 376 y ss.

3. Laclau, E., “Atisbando el futuro. Respuesta a mis críticos”, en *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*, op. cit., p. 378.

4. *Ibid.*

samiento racional”<sup>5</sup>. Laclau interpreta de un modo muy especial esta tesis. Inclu-

5. Grassi, E., *Rethoric as Philosophy. The Humanist Tradition*, Carbondale and Edwardsville, Southern Illinois, 1980, pp. 64-65. Sin embargo, Grassi no se hizo cargo de las tesis kantianas de la inseparabilidad en el proceso epistemológico de sentido y referencia y del tejido indivisible entre elementos conceptuales y perceptivos. Para que algo se muestre perceptivamente ya debe venir estructurado en elementos de sentido que son de estructura conceptual. Si Grassi no quiere decir nada diferente de lo que la filosofía dice desde Kant a Wittgenstein pasando por Frege y Husserl, entonces la dimensión del sentido no puede vincularse de manera especial al rango de representaciones afectivas. Forma parte de la lógica del conocimiento. Si bien es verdad que Kant resumió ese sentido en las conocidas analogías, su estructura podemos llamarla de una metafórica trascendental, pero no de una afectividad. Esas analogías trascendentales están implicadas en la posibilidad de la referencia, en la mostración, que así es una síntesis de receptividad y actividad, un trabajo del concepto inseparable del trabajo del ver. Pero tras ellas se realizan operaciones lógicas de objetivación. Por mucho que la analogía encierre una dimensión metafórica que vincula operaciones del pensar y del ver, en primera línea no lleva asociados elementos afectivos diferentes de lo que Kant mostraría en la Tercera Crítica, el placer estético. Por lo tanto, podemos decir que Kant mejora la teoría clásica de la retórica al mostrar que la lógica alberga una dimensión trascendental y que esta implica una afinidad trascendental y una analogía entre ver y pensar, y que ese vínculo analógico de funciones lógicas y funciones perceptivas es parte de la objetividad. El pensamiento racional, por hablar con Grassi, vincula dimensiones de referencia y de sentido unidas por su analogía interna, por su afinidad funcional. Pero esto a lo sumo se podría llamar una retórica trascendental. Kant sin embargo no podía llamarla así porque parece claro desde antiguo que la retórica solo es tal allí donde contamos con diferentes opciones. Para él sin embargo estas operaciones, como la que muestra la analogía entre el percibir constante y el concepto de sustancia, o la sucesión irreversible y el sentido de causa y efecto, no ofrecen alternativa. Por eso las llamó condiciones universales de conocimiento.

so podemos decir que pasa por alto aspectos muy discutibles de la posición de Grassi. En efecto, éste diferencia de forma muy poco clara entre las dimensiones que *muestran*, las teóricas y contemplativas de un discurso, y su sentido o significado. Grassi entiende que la retórica, con su estructura metafórica, asocia a lo mostrado un significado. De nuevo vemos aquí la dualidad cuerpo/alma y la necesidad de sintetizarlos. Esta asociación sería un proceso de transferencia adicional de sentido a lo mostrado y, por tanto, se trata de un *metapherein*. Pues bien, Laclau va un paso más allá y asume que ese proceso de significación tiene que ver con elementos afectivos (tal y como lo muestra el psicoanálisis) que sobrecargan al significante. Estas sobrecargas (o investiduras, catexis) materiales del significante serían decisivas en el movimiento retórico, pues son el motor de los sistemas de diferenciación del sentido, producen los desplazamientos y las analogías, los puentes verbales. Uno de los aspectos más importantes de Laclau es que justo esta dimensión afectiva requiere poner fin a los desplazamientos del significante. El afecto requiere la producción de una totalidad, de un elemento de cierre del sistema de desplazamientos del significante que no sea conmensurable con el resto de los elementos del sistema. Tal cierre para Laclau será catacréstico y por tanto retórico<sup>6</sup>. El afecto para Laclau, algo que toma del psicoanalista Lacan, también funciona como la teoría de los conjuntos de Russell. Hay un afecto que cierra todos

6. “Una totalidad inconmensurable con ella. Ahora bien, esta representación es estrictamente catacréstica en su función, en tanto que da nombre a un objeto imposible –es decir, a un objeto que solo puede existir a través del acto de nombrarlo”. Laclau, E., “Atisbando el futuro. Respuesta a mis críticos”, *op. cit.*, p. 379.

los afectos concretos y que no forma parte de ellos, y así los dota de significado. Como vemos al final, Laclau también tiene necesidad de remontarse hasta identificar las dimensiones antropológicas, en este caso psicoanalíticas, que están implicadas en su posición sobre la retórica.

Laclau y Blumenberg son dos autores que muestran de forma intensa la fuerte función de la retórica en los sistemas racionales o discursivos. En este sentido, son convergentes para caracterizar una época afín con la centralidad de los estudios culturales. Como vemos, esta época tiene suficiente potencia como para tratar a su manera los tópicos de la filosofía sistemática. Ahora bien, tras esta somera exposición de sus puntos de vista, debemos entrar en la cuestión siguiente. ¿Qué consecuencias prevé cada uno de ellos respecto de una teoría de la acción política? Sabemos que Laclau ha generado una teoría populista de la política, asumiendo que esta es la única teoría racional de la política. Su argumento es sencillo: si la retórica es una dimensión interna de la racionalidad discursiva, y el populismo es la teoría política que se hace cargo del aspecto constitutivo de la retórica, el populismo es la teoría racional discursiva de la política. Hay una razón populista, el título de su libro principal. Si esta conclusión fuese adecuada, entonces podríamos decir, en términos de Blumenberg, que el populismo es una teoría política asentada en los fundamentos antropológicos de la retórica y la única que corresponde a lo peculiar del ser humano, la indeterminación. ¿Pero es así? ¿Son convergentes estas dos teorías? ¿Acuerdan Blumenberg y Laclau?

Me propongo en este ensayo defender que no es así y que Laclau está equivocado en su teoría. Como teoría alternativa propondré que la teoría de la política

que se deriva de Blumenberg, y de su igual comprensión de la necesidad de la retórica, nos lleva a una comprensión de la política en la línea de Koselleck, de la política como una actividad conceptual, de un tipo de concepto específico que son los “conceptos políticos”. Pero esta concepción asume la retórica dentro de la política y su racionalidad de un modo diferente a la propuesta por Laclau. Por tanto, la centralidad política de la retórica no implica posiciones populistas.

Para alcanzar esta conclusión primero expondré la tesis de Blumenberg. Con posterioridad expondré la tesis de Laclau y el lugar en el que esta tesis es equivocada. Por último extraeré las consecuencias de Blumenberg para una teoría de los conceptos políticos y su dimensión retórica intrínseca.

## 2. La posición de Blumenberg sobre la retórica

Como Laclau, la noción de retórica de Blumenberg emerge desde la institución del lenguaje. Sin embargo, para Blumenberg, todas las instituciones culturales son dispositivos evolutivos relacionados con la autoconservación. Esta posición se manifiesta en la tesis de que “el lenguaje aflora en la retórica como función de una perplejidad específicamente humana”<sup>7</sup>. La idea de condición humana la asumió Blumenberg de Helmuth Plessner y se puede resumir así: el ser humano es el que tiene que reemplazar la indeterminación instintiva, producida por su falta de cosmos, con la acción. Ahora bien, como la determinación instintiva regula en su au-

---

7. Blumenberg, H., “La necesidad de la retórica: una aproximación antropológica”, en *Las realidades en que vivimos*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 118.

tomatismo el sistema perceptivo y la vida comunitaria de las especies animales, la indeterminación instintiva humana reclama inevitablemente medios adicionales para que la acción perceptiva y comunitaria sea compartida y regulada. La retórica, dice Blumenberg, “es la fatigosa producción de aquellos acuerdos que, para hacer posible el obrar, deben encargarse de la labor de regulación en la comunidad”<sup>8</sup>. Como vemos, la retórica está enraizada en la peculiar comprensión aristotélica del ser humano como animal lingüístico, pero se sitúa en una posición incómoda con respecto a Aristóteles. El ser humano no es un animal del cosmos, y desde luego la ciudad no lo es para él de forma automática. Su regulación compartida no está dada por la naturaleza. No está apoyada por la *physis*, sino por la *praxis*. Para hacer posible esa praxis común, perceptiva y comunitaria, no solo se debe lograr una idea de verdad del cosmos, sino que se debe alcanzar un acuerdo práctico.

Hablamos de dos procesos: regulación perceptiva y regulación activa. Este doble aspecto se deriva de la carencia de respuesta instintiva a señales perceptivas unívocas del ambiente. Sin embargo, no hay forma de deducir desde una improbable verdad del cosmos el acuerdo imperativo de la praxis. Esta fue la experiencia de la sofística, la primera noticia de la aguda complejidad que produce la indeterminación humana, y sabemos que todos los intentos de Platón y su escuela de eliminar esa fisura resultaron vanos. Sobre esta fisura levanta Kant la diferencia entre razón pura y razón práctica. La tesis de Blumenberg es que la necesidad de acuerdo sobre las acciones, capaz de producir algo funcionalmente cercano al instinto, sobredetermina el papel del lenguaje

8. *Ibid.*, p. 119.

como forma de comunicar la verdad. Esto es: debe anteceder un consenso sobre lo que realmente es, como forma de lograr un consenso sobre lo que podemos hacer. Ambos consensos son de naturaleza retórica porque también la ciencia es un hacer e implica consensuar acciones perceptivas<sup>9</sup>. Cuando Blumenberg recuerda la tesis de Aristóteles de la *Metafísica* 1172b36ss según la cual “llamamos real a aquello de lo que todos están convencidos”, lo hace para radicalizar el escepticismo metafísico en un sentido que lleva directo a Kant. Si no tenemos acceso al mundo ideal de la metafísica, aquello de lo que todos están convencidos ha de entregarse al “fondo pragmático del *consensus*”, esto es, a las habilidades retóricas. Estudiante de la revolución copernicana y de Galileo, Blumenberg sabe hasta qué punto su obra es una ruptura con la retórica clásica de la verdad física<sup>10</sup>.

La retórica supone así un escepticismo metafísico y exige concentrarse en las preguntas cuya solución no vaya más allá de lo humano. Tales supuestos no implican abandonar el mundo de idealidades metafísicas. Basta asumir con Kant que nuestra relación con ellas es provisional y regulativa y no está mediada necesariamente por los acuerdos. Pero

9. Quizá nadie como Bruno Latour ha fijado este hecho en su *Nunca fuimos modernos. Ensayo de Sociología simétrica*, Siglo XXI, México, 2007.

10. “Lo que Thomas Kuhn, en su *Estructura de las revoluciones científicas* llamará paradigma –la concepción fundamental dominante por un período de tiempo, en una disciplina científica, que integra en ella todas las investigaciones posteriores que la perfeccionen y complementen– no es otra cosa que un *consensus* que se pudo estabilizar, si bien no exclusivamente, mediante la retórica de las academias y los libros de enseñanza. Cf. Blumenberg, H., “La necesidad de la retórica: una aproximación antropológica”, *op. cit.*, p. 122.

algunas de ellas, como la idea de verdad o de justicia, suponen interpretaciones en cada presente de la distancia a la que nos hallamos de ellas. No así la idea de bondad, belleza, amor o utilidad. Y eso implica de nuevo el *consensus* o el *sensus communis* de la retórica que habla de ellas, frente a la retórica más expresiva acerca de las ideas que no están asaltadas por necesidades de consenso. Desde Descartes, la relación entre el presente y la idea definitiva de verdad es la de la moral provisional. Elevar esta dimensión provisional a estatuto definitivo de lo humano implica en términos de Husserl asumir en todo presente la “falta de asidero de la pura evidencia”, pero también en términos de Heidegger la carencia de “autofundamentación absoluta”<sup>11</sup>. La retórica sería entonces el órgano de la moral provisional y sería tan necesaria como insuperable en esa provisionalidad. Eso es lo que hay tras lo que, con una exagerada voluntad de confirmarse, el ser humano moderno ha llamado progreso.

En la medida en que esto sea asumible, hemos de suponer que la retórica “compendia una serie de medios legítimos” para lograr ese convencimiento común. Blumenberg no es consciente de que al definir la retórica como ese compendio de medios legítimos ya está forzando un concepto normativo de la retórica. Con ello, está avistando un problema que es decisivo para el populismo. En efecto, falta saber si hay consenso acerca de los medios legítimos de producir consenso. Por supuesto que la retórica supone el escepticismo metafísico. La pregunta es si también supone un escepticismo pragmático, de tal manera que rechace toda discusión acerca de la legitimidad. Aquí los ejemplos históricos pueden mostrar la insuficiencia de una interpretación minimalista

11. *Ibid.*, p. 120.

de la norma implícita en el concepto de legitimidad. Cuando los griegos contraponen persuasión a violencia, todavía no han definido las variadas formas de violencia que pueden ser instauradas sin tocar la piel humana. Por supuesto que “la retórica es la alternativa al terror”<sup>12</sup>. Pero todavía sin terror puede haber mucha violencia, aunque no pueda haber legitimidad con terror. Que el establecimiento de una norma de legitimidad todavía sea un previo a la retórica, que solo se puede establecer por medios retóricos, ya nos muestra la fragilidad de una retórica dotada de radical autoconsciencia<sup>13</sup>. De esta conciencia brota el populismo. En todo caso, el punto débil de Blumenberg es que medios legítimos tienen que significar algo más concreto que ausencia de terror. Aquí Blumenberg necesita complementos si quiere desplegar su normatividad retórica. Y eso más concreto solo puede querer decir: no hay legitimidad retórica sin consensos sobre la verdad provisional, pues sin ella no puede haber consenso sobre la acción.

### 3. Las posiciones de Laclau sobre la retórica

Muchos de los enunciados que hemos propuesto de Blumenberg serían aceptados por Laclau. Ante todo, la pertenencia definitiva a una época posmetafísica, que deja atrás todas las pretensiones de fundamentación. Este es el sentido que Oliver Marchart ha dado a la obra de Laclau<sup>14</sup>. Por mucho que Laclau no haya

12. *Ibid.*, p. 123.

13. Blumenberg casi se acerca a esta posición al decir que “la retórica enseña a reconocer la retórica, pero no enseña a legitimar la retórica”. *Ibid.*, p. 134.

14. Un buen resumen de su posición se encuentra en el texto “Lo político y la diferencia ontológica. Acerca de lo ‘estrictamente filosófico’ en la

asumido la tesis de la indeterminación, su vinculación al psicoanálisis bien puede operar como un equivalente funcional. Por supuesto que Laclau solo se entiende desde una teoría social deleuziana basada en una continuada producción de diferencias. Esta reclama la necesidad trascendente de la política en tanto formación de lo común<sup>15</sup>. La formación de pueblo, como producción específica de un actor político mediante estructuras discursivas basadas en operaciones retóricas, aspira a esa finalidad<sup>16</sup>. Por tanto, no es muy lejano el escenario de Laclau respecto del de Blumenberg. Que ese actor político implique algún momento de producción de consenso parece claro. En la medida en que ese consenso hace referencia a la lógica democrática, excluye la violencia y el terror. La cuestión es si la comprensión de la retórica que tiene Laclau es uno de esos elementos del arsenal de métodos legítimos de producción de persuasión. En términos internos a la propia gramática de Laclau: la cuestión es si la tesis de la hegemonía como forma de construcción de pueblo cumple esa norma implícita de la retórica que Blumenberg apunta como conjunto o compendio de medios legítimos. La pregunta podría decir si la teoría de la hegemonía de Laclau como teoría retórica forma parte de una teoría de la legitimidad que esté a la altura del presente.

---

obra de Laclau”, en Critchley, S. y Marchart, O., *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*, op. cit., pp. 77-99.

15. Cf. su trabajo “Can immanence explain social struggles?”, en J. Dean y P. Passavant (eds.) *Empire's New Clothes: Reading Hardt and Negri*, Routledge, Nueva York, 2003, también en *Revista sociedad*, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, vol. 22, 2002.

16. Cf. Laclau, E., “¿Por qué construir al pueblo es la principal tarea de una política radical?”, en *Debates y combates*, FCE, Buenos Aires, 2008.

Para valorar este punto debemos exponer la teoría de la retórica de Laclau tal y como la desarrolla en dos trabajos decisivos. El primero se titula “Articulación y los límites de la metáfora” y el segundo “Política de la retórica”. Ambos pertenecen al libro *Los fundamentos retóricos de la sociedad*, un libro póstumo que recoge los últimos artículos de nuestro autor. Todo su planteamiento filosófico parte de los supuestos lacanianos que trabajan funcionalmente con una idea de indeterminación humana. El inconsciente es un lenguaje en el cual el significante va a la búsqueda de un significado imposible porque en el fondo busca una pérdida inconsolable. De ahí que el afecto a esto irreparablemente perdido dinamice el significante, en la medida en que este circula como en una búsqueda incansable de significado. Pero no puede destruir al significante por mucho que sea un medio deficitario. Lo desplaza, porque no tiene nada alternativo que lo vincule al significado que anhela. Este esquema psíquico es el modelo básico de la discursividad para Laclau, que tiende a ver la sociedad según el sistema psíquico.

Por eso, para Laclau, la base de la significatividad que rige el desplazamiento del significante es la contigüidad. Pero su tesis fundamental dice que, más allá de la metonimia de continuidad, esta acaba por producir metáforas: “la relación espacial de contigüidad es fuente de efectos analógicos metafóricos”<sup>17</sup>. Como ya vio Jakobson, se trata del primer motor, el más cercano a la magia, la semejanza por contagio, un elemento antiguo en la antropogénesis que ya estudiara J. G. Frazer. Un ejemplo: “tomar la pluma me inspira”. Pero más allá de la significatividad metoní-

---

17. Laclau, E., “Articulación y límites de la metáfora”, en *Los fundamentos retóricos de la sociedad*, FCE, Buenos Aires, 2014, p. 70.

mica tendríamos que esta acaba fundando analogía, mimesis, según el modelo de la magia imitativa. Así diríamos como ejemplo: “la fuente divina de la pluma”. Usando herramientas propias de la crítica literaria y de los estudios culturales, principalmente volcada al análisis de Proust, Laclau asume que quienes se juntan se parecen. La contigüidad produce analogía y metáfora. Por ejemplo, “la gloria de escribir”. Ahí los desplazamientos producen una condensación de la que brota la analogía, la metáfora.

Tenemos la vieja teoría psicoanalítica, cuyas semejanzas con la teoría estructural de Jakobson le permitió a Lacan decir que el inconsciente es un lenguaje. El fondo de legitimidad es la producción de metonimia, el orden de las contigüidades del espacio y del tiempo. Esta metonimia produce una irradiación o contagio en cadena que procede por contigüidad y que genera un vínculo horizontal expansivo que coloniza el espacio con significatividad. Laclau llama a esta irradiación una narrativa<sup>18</sup>. Citando a Gérard Genette en su estudio sobre la metonimia en Proust: “Sin metonimia no hay encadenamiento de memorias, no hay historia, no hay novela [...]. Es la metonimia la que reanima [el tiempo perdido], la que lo vuelve a poner en movimiento”<sup>19</sup>.

No necesito insistir en la escena lacaniana que atraviesa ese despliegue proustiano. El desplazamiento metonímico va movido por el deseo que remonta hacia una pérdida irreparable: el tiempo que se pierde cada vez más cuanto más se lucha por recuperarlo; y más allá de eso, lo que en el fondo del tiempo se ha perdido, la

18. Laclau, E., “Articulación y límites de la metáfora”, *op. cit.*, 72.

19. Genette, G., “Metonymie chez Proust”, en *Figures III*, Paris, Seuil, 1972, 41-63, aquí p. 63. Cf. Laclau, E., “Articulación y límites de la metáfora”, *op. cit.*, p. 72.

madre. Pero con ello tenemos el segundo elemento central del abordaje de Laclau. Tiempo en Proust es la metáfora de la madre, el verdadero significado perdido al que ninguno de los términos del desplazamiento metonímico alcanza. Sin embargo, dada la inoperatividad metonímica, toda esa cadena se condensa en una metáfora que aparece como el único acceso a lo perdido. Tenemos aquí la paradoja de toda fundación originaria<sup>20</sup>, algo que no debemos olvidar. Nos alejamos tanto más de esa fundación cuanto más queremos apresarla. De ahí que la metonimia funcione en el vacío. No produce una verdadera sustitución. Mero desplazamiento del significante, no ofrece en sí misma la razón suficiente para el sentido de ese desplazamiento. Pues lo que el significante busca en su desplazamiento es la madre y eso que está fuera de todos ellos es lo que llena de significación a cada uno de los significantes. Se requiere así un condensado de esa ausencia que cierre la cadena. Y esa es la metáfora. Las relaciones semánticas entre los significantes son de naturaleza retórica: o metonimia o metáfora. Laclau dice: “La retoricidad puede ser considerada no como un abuso, sino como constitutiva (en el sentido trascendental) de la significación”<sup>21</sup>.

Laclau se entrega entonces a mostrar la doble funcionalidad de esos dos elementos retóricos y su relación recíproca. Para ello recurre a Roman Jakobson y aduce que la función de la metonimia es la de combinación y la de la metáfora es la de sustitución. Esta forma de operar propia

20. Cf. mi trabajo, aún inédito, “La época de la fundación originaria”, leído en el *Simposio Internacional “El origen en el pensamiento filosófico”*, dirigido por Roberto Navarrete, Facultad de Filosofía, UCM, noviembre de 2017.

21. Laclau, E., “Articulación y límite de la metáfora”, *op. cit.*, p. 74.

de los signos tiene relevancia antropológica y “regula el comportamiento humano en su totalidad”, generando los sistemas semánticos tipo poesía (dominado por la metáfora) o tipo novela (dominado por la historia metonímica). Ahora bien, si recordamos la tesis lacaniana, ningún significante de todos los que están sometidos al desplazamiento porta el significado buscado. Por eso ninguno de ellos sustituye realmente al otro, porque ninguno tiene significado autónomo. El significado que se busca es algo perdido o ausente y ninguno de los significantes lo figura. Sin embargo, es lo que busca en el desplazamiento de los significantes. Esto le lleva a proponer a Laclau una tesis esencial en su planteamiento: “la metáfora es el telos de la metonimia”<sup>22</sup>. Esta tesis recuerda a la de Grassi. La metonimia, que también para las ciencias cognitivas está implicada en los procesos cognitivos básicos de percepción, atención y memoria, las formas básicas de relación con el mundo, todavía tiene que vincularse al significado metafórico. Pero Laclau, lejos de interesarse por esta función de verdad, está interesado en perseguir el modelo de la estructura psíquica lacaniana. La búsqueda de la madre es lo que hay entre los infinitos desplazamientos del tiempo perdido desde el presente al pasado, pasando por las magdalenas. El tiempo no es sino lo que se intenta recuperar con el conjunto de los desplazamientos metonímicos, pero es un condensado metafórico de lo que se busca de verdad: la madre. Remontando las contigüidades metonímicas hasta el origen aspiramos a estar en la cercanía de la madre. Aceptando a Genette, Laclau dice: “La analogía siempre está basada en una contigüidad originaria”<sup>23</sup>. La condensación metafórica siempre se logra cuando el desplazamiento llega a lo originario. Con ello, Laclau se sitúa dentro de la época de la

22. *Ibid.*, p. 79.

23. *Ibid.*

fundación originaria y carga con todos sus dilemas. Pues la madre está perdida para siempre y el tiempo no es sino la metáfora de algo que no podemos alcanzar de otra manera. Es una lógica cercana a la de la diferencia ontológica de Heidegger. Todo ente oculta el ser. Cuanto más fijemos la mirada en los entes más nos olvidamos del ser. Pero si nos fijamos en la contigüidad originaria entonces reparamos en la totalidad de los desplazamientos, en la *physis*, en su devenir; más identificamos ese origen que es la metáfora del ser que se oculta en los entes. Ningún ente se relaciona con los demás entes salvo metonímicamente. Todos están sometidos a un devenir y todos ellos metaforizan en la *physis* el ser que nunca aparece salvo como ausencia. El ser de Heidegger se parece así a la madre de Lacan, como el tiempo de Proust se parece a la *physis*. Lo importante es que el ser que cierra la cadena de entes no puede estar dentro de la cadena semántica de los entes. La metáfora que cierra la cadena metonímica no es parte de esa cadena. El significado que se busca en todos los desplazamientos solo puede ser fijado y cerrado al margen de la semántica insuficiente de cada uno de los significantes.

Laclau realiza entonces el movimiento decisivo. El significado de toda metonimia se determina en su desplazamiento. Nunca está fijado. Nunca reposa. Nunca encuentra un significado al que decir: este significante se satisface con este significado. La metonimia nunca encuentra la metáfora que cierre su movimiento. Y esto significa que la única relación semántica es la metonimia, pero también que la condición semántica nunca es verdaderamente tal, porque nunca produce una verdadera sustitución metafórica, la referencia final. Esta sería solo metafórica. Aquí Laclau está con Derrida. Entonces

Laclau expresa su posición de un modo sencillo cuando dice: “El más allá de la forma retórica no puede ser confinado a asociaciones semánticas”<sup>24</sup>. Lo que quiere decir es que no puede reducirse a desplazamientos metonímicos, pues estos no pueden vincular de forma figurada y firme significante y significado. Lo importante así es el movimiento del desplazamiento metonímico a la búsqueda de su cierre metafórico y referencial necesario e imposible. Como sabemos, el significado lacaniano de ese desplazamiento es la metáfora de *noms du Père*, metáfora en la que se condensa la pérdida de la madre y su deseo.

Pues bien, este juego de la dialéctica entre metonimia y metáfora—claramente inspirado por Lacan y Heidegger— es la clave de la operación política que Laclau llama hegemonía. Con ello, Laclau mimetiza en su política la teoría psíquica lacaniana. Esta operación es la central en la definición de populismo. De este modo, Laclau proyecta el juego retórico de metonimia y metáfora de la teoría del psiquismo a la teoría política y por eso puede decir que su teoría política se basa en una teoría del discurso de naturaleza retórica. Pero como esa naturaleza retórica muestra la estructura del psiquismo como lenguaje, y por ende de la razón, Laclau puede llamar a su teoría política la “razón populista”. Todo lo que debemos preguntarnos es qué lugares ocupan en su teoría política la función de la metonimia y de la metáfora y su juego en la teoría de la hegemonía del populismo. Pero cuando vemos las cosas desde Blumenberg debemos preguntarnos por la legitimidad de esta operación, esto es: si la comprensión de Laclau sobre la retórica se halla dentro de ese conjunto de prácticas legítimas de alcanzar persuasión que nos ha legado la tradición.

24. *Ibid.*

## 4. La forma retórica de la política en Laclau

De entrada, diré que la de Laclau es más bien una operación meta-retórica, no una operación retórica. Jugar con los elementos fundamentales de toda retórica no es una operación retórica, de la misma manera que jugar con la relación de los entes con el ser no es una operación física, sino metafísica. Lo que hace Laclau es una metafísica de la retórica y en este sentido también una metafísica de la política. No estamos ante una microfísica de la política cuyas armas son retóricas, como la de Foucault, que implicaría una teoría del poder relativa a una teoría social. Desde *Hegemonía y estrategia socialista*, Mouffe y Laclau asumieron que la teoría de las clases había concluido y rechazaron articular la política sobre ella. Concernidos por los nuevos movimientos sociales, comprendieron que su traducción política socialista no estaba asegurada. Los movimientos sociales tuvieron y tienen importancia política. Pero ellos estaban interesados en una política capaz de asumir la herencia de la estrategia socialista. Y esta es la cuestión: los movimientos sociales por sí mismos no eran herederos de esta estrategia. Aunque cada uno de ellos era un fenómeno retórico, sus retóricas no se conjuntaban en una estrategia socialista. ¿Pero qué implicaba esta? ¿Qué quería decir? Aunque Laclau se mostraba dispuesto a abandonar muchos elementos de la teoría marxista, no deseaba abandonar la tesis de que *toda política emancipadora socialista implicaba un momento de totalidad*. Y su problema era cómo reconstruir ese momento de totalidad desde los movimientos sociales fragmentados. De otro modo: cómo sistematizar estos fragmentos en una teoría. Y para ello usó la

teoría lacaniana porque le ofrecía una idea de totalidad aplicada al sistema psíquico. La teoría de las clases había cumplido bien esa función en la medida en que la lucha de clases buscaba la formación de la clase universal. Como han mostrado sus críticos, Laclau no deseaba abandonar esta instancia universal<sup>25</sup>. Esa era la clave de la estrategia socialista. El problema era cómo hacerlo sin la teoría de las clases. Eso es lo que podía lograrse con el concepto de hegemonía, que ya Lenin se había planteado para resolver el problema de construir al proletariado como clase universal a partir de una situación en que no lo era. Pero en lugar de resolver el problema de la hegemonía a partir de la clase obrera hegemónica y las clases subalternas de campesinos y funcionarios, Laclau tiene que resolverlo de otra forma, ya que no puede asumir que estas palabras sean formaciones sociales objetivas en su referencia. Así que la cuestión de Laclau es cómo pasar de la dispersión de los movimientos sociales a una universalidad hegemónica capaz de heredar la estrategia socialista de Lenin.

Por supuesto este planteamiento tiene derivaciones muy amplias que no podemos abordar aquí. Lo único que debemos asumir es que Laclau solo tiene una herramienta. La teoría del psiquismo de Lacan, un conglomerado sincrético de teoría lingüística, de hipótesis sobre la antropogénesis y de psicoanálisis. Para hacer operativa aquella estructura, Laclau considera todos los movimientos sociales como elementos metonímicos. Se forjan en la continuidad social, cada uno

---

25. Cf. Gasché, R., “¿Qué tan vacío puede estar el vacío? Acerca del lugar universal”, en Critchley, S. y Marchart, O., *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*, op. cit., pp. 33-55 y Zerilli, L. M. G., “Ese universalismo que no es Uno”, en el mismo libro, pp. 117-145.

tiene un valor local, y se elevan desde el magma de una realidad social cuyas diferencias son continuas y circulantes. En política, esa dimensión metonímica de los movimientos sociales son demandas. Pero ¿ante quién las demandas son demandas? Claramente son demandas que se vierten en la estructura discursiva de lo social. Son por lo tanto demandas en las que se expresa lo social, pero no se lanzan a nadie fuera de la circulación social misma. Comparten diagrama con la metonimia. ¿Pero a dónde se dirige ese movimiento de demandas? De la misma manera que la metonimia se articulaba hacia la metáfora, así las demandas se deben articular también, si quieren tener un significado. ¿Pero hacia dónde? Esta es la clave de todo. *Articulación* es una relación entre elementos que los altera mediante la misma práctica articuladora. Cuando esa práctica alcanza un nivel de totalidad, se llama discurso. Pero solo la metáfora le puede ofrecer esta dimensión de totalidad al movimiento metonímico. Sin embargo, como vimos, y por su propia estructura, la metáfora tiene que asegurar el significado de lo perdido, de lo ausente, de lo vacío. Así las cosas, la metáfora tiene que aludir a un vacío si quiere construir totalidad. De ahí la dimensión catacrésica de esa metáfora, que alcanza en Laclau una condición esencial. Esa metáfora es un significante cuyo significado es vacío. Lo nombra, pero de tal manera que no tenemos nombre literal para aquello a lo que se refiere. De forma demasiado clara tenemos aquí el problema de la Cosa en sí kantiana: no tenemos nombre real para esa cosa, y por tanto solo podemos nombrarla simbólicamente. Catacrésis ocupa en Laclau el lugar del símbolo, pero como él cierra en una totalidad la discursividad. Pues bien, la catacrésis que nombra lo perdido, pero que totaliza todas las de-

mandas metonímicas, es el pueblo, que es lo que se invoca con la articulación de *todas* las demandas<sup>26</sup>. El pueblo así juega el mismo papel que la madre en el sistema psíquico. Desde este nombre de pueblo como metáfora que identifica a quién se presentan las demandas, todas ellas se transforman en su práctica articuladora y acaban siendo una cadena de equivalencias. Quienes las presentan quedan transformados en esa práctica articuladora. De este modo, lo social es articulado por lo político que le es trascendente, aunque el nombre de pueblo sea una metáfora vacía. La consecuencia es que, al ser articuladas como cadena de equivalencias, la política expande lo igualitario en el campo de lo social que ella articula como pueblo. De ser un conglomerado de demandas, el pueblo pasa a ser un universal.

De este modo, la política populista que pone en circulación una articulación de las demandas desde el significante vacío de pueblo, transforma el particularismo de esas demandas en universalismo. Quien logre articular esta cadena de equivalencias funda una hegemonía, que no es sino la integración de las demandas parciales en una totalidad cuyo referente es el significado vacío de pueblo. La tesis se expone en esta conclusión: “Podemos decir que esto es inherente a la operación central que llamamos hegemonía: el movimiento de la metonimia hacia la metáfora, de la articulación contingente a la pertenencia esencial”<sup>27</sup>. El problema era cómo podemos cerrar un movimiento

---

26. Para este problema cf. mi ensayo “La raíz liberal del populismo”, en J. L. Villacañas y A. Moreiras (eds.) *Conceptos fundamentales del pensamiento latinoamericano*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2017.

27. Laclau, E., “Articulación y límites de la retórica”, *op. cit.*, 80.

de contigüidad social, de fragmentos, de demandas parciales, en una totalidad cuyo significado es realmente vacío. La pregunta es cómo de la metonimia puede surgir la analogía metafórica vacía de significado, pues aquello que busca designar es lo perdido. Y la respuesta de Laclau es muy sencilla: se trata de una operación de ocultación. La catacresis que nombra lo perdido es “la cristalización metafórica de contenidos cuyos vínculos analógicos son el resultado de ocultar la contigüidad contingente de sus orígenes metonímicos”<sup>28</sup>. En otro lenguaje: el nombre de pueblo es la cristalización de que todas las demandas sociales son equivalentes, analógicas, pero esto significa ocultar el sencillo hecho de que son contiguas, accidentales. En suma, la metáfora del pueblo supera la contingencia de la facticidad social en una pertenencia común. En realidad las demandas solo eran contiguas. Sin embargo, solo si se oculta esta contigüidad y se traduce en analogía o equivalencia, solo entonces se articulan en un sujeto que como tal no comparece, pero que tiene en el nombre de pueblo su catacresis. Entonces pueblo se manifiesta como una trascendencia respecto a la diferenciación social. Esa es la irrupción de la política.

Pero ¿por qué se produce todo el proceso? Por el holismo básico de Laclau, por la imposibilidad de renunciar a la totalidad. Como sabemos esto se lograba en el sistema del psiquismo porque existía el deseo de la madre. Ese era el S1 del que la metáfora de los nombres del padre era el S2. ¿Qué cumple en la política con la función de ese S1 que permite que emerge como metáfora el pueblo? Sencillamente la premisa de la totalidad, la clave de la aspiración socialista, algo parecido a la fraternidad. Lo que Laclau busca no es el

---

28. *Ibid.*

referente de una metonimia, o la posibilidad de una metáfora. Lo que busca es articular el desplazamiento metonímico en un todo y lo que busca es una metáfora de ese todo: el pueblo como conjunto de hermanos, representados como hijos de una misma madre. El pueblo es la metáfora de la madre nacional perdida. Así la política reproduce el sistema psíquico, o más bien lo expresa en su universalidad. En ambos objetos tenemos la misma dialéctica de la retoricidad. En suma, Laclau asume la tesis lacaniana de que el significante es pura circulación y que solo alcanza significación si se cierra esa circulación. Ese cierre es tan imposible como necesario. Eso lleva a un significante cierre cuyo significado es vacío, a una pura catacrésis. Por eso la noción de pueblo es para él un equivalente del *objeto a* de Lacan, el *point de capiton* que cierra la significación de la cadena de significantes. Por supuesto este recurso teórico es semejante a la causación externa que define la estructura: es la precondition sin sentido del sentido. Invocando a Lacan, Laclau dice que es “la precondition para que lo simbólico se constituya como totalidad”<sup>29</sup>. Una vez más la cuestión de la totalidad. Pueblo es esa totalidad, pero es el nombre de un vacío, una catacrésis, la única metáfora de una pérdida y el fundamento de toda retoricidad. Como tal implica una ocultación de la contingencia de todos los significantes y se traduce en un sacrificio de su parcialidad. Las diferencias, las demandas, tienden a desaparecer en ese nombre total y vacío del pueblo. Lo que nombra el conjunto como pueblo es trascendente a las demandas concretas y estas no pueden poner en peligro esa totalidad. La catexis, la investidura de afecto a cada una de ellas no

---

29. *Ibid.*, p. 81

puede disputar la catexis del todo, que en el fondo esconde el afecto a la madre. En realidad, una vez condensado el nombre vacío de la totalidad del pueblo, la catexis afectiva a las demandas parciales emana de esta catexis total.

No podemos disminuir la importancia de la catacrésis: “Una vez que la centralidad de la catacrésis es plenamente aceptada, la retórica se convierte en una condición de significación y por ende de la objetividad”<sup>30</sup>. En realidad, alcanza valencia ontológica, pues comprende que lo Real es lo que no puede ser nombrado salvo por una catacrésis que mantiene su significado en el vacío. Un nombre carente de parecido con lo nombrado, una metáfora implosiva que no lo es. Sobre eso reposa toda la articulación. Lo inalcanzable, la madre común, es nombrado como pueblo que a su vez es nombrado con el nombre del líder que lo representa. Esta operación de sublimación por la que la metáfora inicia su camino de desplazamientos simbólicos analógicos se da en el vacío.

Sin embargo, hay algo que permite ultimar esa operación que se encomienda al significado perdido, que da entrada a la negatividad, que permite la superación de la contigüidad metonímica y que facilita esta superación de toda catexis particular arraigada en la diferencia, para buscar una catexis superior y total en una investidura universal que apunta a lo que está vacío en su significado. Es una operación decisiva a la articulación que recuerda a la condensación psicoanalítica. Esa es la operación de la confrontación. Laclau ha dicho que la confrontación es el momento en el que lo político emerge<sup>31</sup>. Él habla aquí de un “discurso antagónico”,

---

30. *Ibid.*, p. 83.

31. *Ibid.*, p. 85.

pero no ha investigado sus fundamentos retóricos. Aquí el argumento de Laclau se mueve en un círculo. Parece que la lógica del antagonismo es necesaria para la investidura catéctica radical, y para que emerja el significativo vacío del pueblo, para la formación de totalidad, pero a la vez parece que ese concepto de pueblo ya es necesario para que emerja el antagonismo. No sabemos si el antagonismo es el primer resultado de la fuerza metafórica en sus desplazamientos simbólicos, conectados siempre a la catexis universal, o es condición necesaria para su constitución. No sabemos salir de ese círculo, salvo que articulación, condensación, antagonismo, confrontación, ocultación de la fragmentación de la demanda y su contingencia sean caras de la misma operación. Tenemos desplazamientos metonímicos, magia por cercanía, y tenemos una lógica del cierre en el nombre vacío, magia por mimesis, homeopática. Pero no sabemos cómo surge retóricamente el antagonismo. En todo caso, tendría que ser explicado por un efecto condensador de la magia homeopática determinada por la magia de contagio. Habría una espacialidad condicionante de la metáfora del amigo y del enemigo del pueblo, con lo que sería una lógica espacial la que determina la sustitución simbólica de la catacrisis originaria del pueblo. Pero esto significa que habría una ocultación de la contingencia para la articulación hegemónica y una recuperación topológica para la confrontación. Sin embargo, Laclau no la explica.

Por lo demás, Laclau tampoco entra en estas formas arcaicas de diferenciar amigo y enemigo que Claestres ya observó en su *Antropología política*. El juego de herramientas retóricas no genera universalidad, aunque nuestro aparato psíquico sea universal. Aquí parece que Laclau unifica los elementos de Lacan con los de Carl

Schmitt, pero sin que pueda derivarse de otra cosa que del *deus ex machina*. A veces tenemos la impresión de que el antagonismo es necesario para que las demandas puedan ser enlazadas como equivalencias, mientras que otras veces es el resultado de haberlo logrado. Cómo se llega al dualismo de nosotros/ellos desde la universalidad del sistema psíquico, no lo sabemos. Las diferentes demandas pueden ser articuladas desde la búsqueda de un significado que las cierre en el nombre vacío del pueblo. Pero en este esquema, el dualismo es un añadido que surge de la nada. El pueblo no necesita, en tanto que es un nombre vacío, del anti-pueblo, del *ellos*. Esto procede solo de un desplazamiento simbólico de su fuerza metafórica vacía. La dicotomización del espacio social en un nosotros y ellos, amigos y enemigos, no surge retóricamente de sitio alguno. En realidad, no puede surgir del significado *vacío* del nombre del pueblo. Esa dicotomización implica un significado. Solo así podemos entender que excluya un anti-pueblo. La hegemonía necesita ser construida a la contra de alguien. Con ello, la teoría populista de Laclau tiene un problema: o bien el nombre del pueblo incorpora algún contenido y algún significado concreto, en sentido schmittiano, y puede entonces establecer la dualidad amigo/enemigo; o bien es vacío y entonces no puede restringir su dimensión de totalidad en una dualidad.

La hegemonía entonces llamaría a una equivalencia plena de las demandas sociales en la que ningún "ellos" puede establecerse. Pueblo, como significativo vacío, incorporaría una universalidad sin resto y solo esta sería la verdadera hegemonía. Solo entonces tendríamos un pueblo que ha eliminado todo rastro de su base contingente metonímica. Como dice Laclau de Sorel, "la equivalencia es reem-

plazada por la pura identidad”<sup>32</sup>. Pero en la pura identidad no cabe la diferencia entre ellos y nosotros. En realidad, la dicotomización social de Laclau es un resto de la teoría de las clases, implantado en una teoría que desea despedirse de ella para alcanzar lo mismo que ella: totalidad. Como tal resto no está construido desde la teoría general de la retórica y constituye un problema en el esquema teórico de Laclau. Aunque la estructura psíquica sea universal, su cierre metafórico político es diferente, usa diferentes metáforas y con ello el concepto de pueblo no es vacío. No hay posibilidad de construir retóricamente el antagonismo a partir de una catacrexis como el nombre de pueblo. Como es natural, Laclau entendió que eso era un problema en su planteamiento y a eso le dedicó el último artículo de su libro *Los fundamentos retóricos de la sociedad*, titulado precisamente “Antagonismo, subjetividad, política”. Y por eso, la legitimidad de toda la operación de Laclau puede ser cuestionada.

El valor del argumento de Laclau puede ser reconducido si lo desplegamos como un análisis psicoanalítico de los componentes míticos que van implícitos en la representación arcaica de la sociedad como un todo trascendente a sus particularidades, fragmentos, estamentos y clases. En este sentido sería una adecuada genealogía de lo que hay detrás del *dictum societas civilis sive res publica*, la manera en que los diferentes actores sociales se representan como una entidad pública que los engloba y los trasciende. En este sentido sería una genealogía de los afectos e inversiones del republicanismo, de la consideración de todos los actores como afectivamente vinculados en un pueblo que en el fondo es la metáfora de ser todos ellos los que

---

32. *Ibid.*, p. 92.

buscan la misma madre, como diría Kant en un célebre pasaje de su *Metafísica del derecho*. Pero en este caso se mostraría cómo el republicanismo es universalmente inclusivo y no permite la confrontación, sino que aspira más bien a su disolución mediante estructuras retóricas. Este sería el final republicano buscado por el marxismo. Entonces el significante vacío reconocería su dimensión utópica. El consenso que estas herramientas producen estaría en cierto modo afectivamente motivado. Lo que no es completamente coherente es que este republicanismo utópico haga de la confrontación el mecanismo de la condensación del afecto, de la carga catéctica concentrada en el nombre vacío del pueblo. Así que el universalismo del aparato psíquico en Laclau estaría muy bien preparado para fundar un republicanismo cosmopolita. La confrontación sería un añadido dotado de fuerza simbólica derivada, pero no parte de lo que constituiría la articulación hegemónica, que tiene una aspiración disolvente de las diferencias de clase y, por lo tanto, un componente utópico.

## 5. Otra retórica republicana

Quizá sea el momento de preguntarnos si la noción de retórica de Laclau es la adecuada y si por eso está en condiciones de fundar una política que resista los parámetros que la retórica ha compendiado como formas legítimas de prácticas. Si reparamos en la tesis central de la retoricidad del lenguaje podemos asumir un principio común a Laclau y Blumenberg: todo lenguaje está regido por la materialidad del significante. Esta tesis de Lacan implica desde luego que no hay referencia pura, no mediada. Hay un “retórica generalizada” que atraviesa la estructura de la vida social entera. Laclau asienta estas tesis de nuevo al principio de

su ensayo "Política de la retórica"<sup>33</sup>. Pero esto no significa que todos los elementos retóricos concretos sean siempre metonímicos. Aquí está presionando la diferencia ontológica de Heidegger de un modo intenso. Todo lo que circula es metonimia como todo lo que deviene es un ente. Por eso, articular esa circulación responde a un nivel ontológico y por eso lo político no es óntico, sino ontológico. Lo político produce una mirada tan totalizante como la que mira al ser. El pueblo como el ser es solo el nombre de una ausencia y por eso su nombre es una catacresis. La metáfora es el constituyente de la totalidad, no la constitución de una dimensión particular y óntica.

Pero esta tesis sobre la *totalidad* no se sigue de la tesis inicial de la metaforicidad de todo discurso en atención a la materialidad del significante. El significante es tal porque siempre incluye un significado y por tanto permite la analogía al margen de su cierre. La única metáfora no es la totalizante ni la catacresis. Las conclusiones contrarias no son necesarias para una teoría de la retórica. Laclau, una vez más, tiene una teoría metafísica de la retórica que exige para su funcionamiento esa forma ontológica que es la catacresis.

Blumenberg se nos muestra aquí mucho más interesante por cuanto que ha generado una fenomenología de la metáfora compleja y plural, circunstancial, operativa en contextos históricos. Por supuesto que conoce esta metáfora total que cierra un trabajo metafórico completo mediante el establecimiento de una totalidad de sentido. Pero ni siquiera esta metáfora total, o la metáfora absoluta, se confunde en su apreciación con la catacresis total. Lo más importante es que la dimensión del

---

33. Laclau, E., "Política de la retórica", en *Los fundamentos retóricos de la sociedad*, FCE, México, 2014, p. 100.

significante, si bien media toda dimensión de referencia, no la impide. Lo que impide es la referencia pura que reclamaba la fenomenología clásica, la referencia eidética, esencial. Podemos decir que esa referencia es metafórica porque no implica un significado sintagmático, que vaya asociado a la palabra, al significante de forma perfecta. Pero no estamos ante una generalización de la metonímica. Tenemos referencia. Justo porque es así, las palabras son conceptos. Esto significa que no llevan consigo una referencia pura y perfecta, sino parcial, mediada, limitada, pero perfectamente analógica o metafórica desde el principio. Los conceptos, en la medida en que se comportan como tales, no se separan de su condición metafórica, sino que por el contrario funcionan porque la cumplen. Tienen una función metonímica, pero no de continuidad, sino capaz de significar mediante una parte, un conjunto de caracteres, el todo indefinido de caracteres de la diversidad sensible. Por eso se pueden decir analógicos. Desde Kant sabemos esto.

Si relacionamos la teoría de la metáfora de Blumenberg con la teoría de Koselleck tenemos que los conceptos son índices<sup>34</sup>. La noción de índice acoge todo el conjunto de procedimientos por los que se articula la significatividad, que van desde la metonimia en todos sus aspectos a la analogía en todos sus aspectos. No hay ninguna exigencia de que la metonimia rija la discursividad en sus diferencias. También se dan en ella las analogías y las

---

34. Esto se puede hacer porque el propio Blumenberg lo ha sugerido: "Ahora bien, la metáfora no es solo un sucedáneo de un concepto que actualmente falta, pero que en principio, es posible y, por ello, exigible, sino también un factor de proyección que amplía y ocupa el lugar vacío, un procedimiento imaginativo que, en el símil, se crea su propia consistencia". "La necesidad de la retórica: una aproximación antropológica", *op. cit.*, p. 139.

metáforas. La consecuencia es que el significativo lo es siempre de una referencia o de un significado que no necesita cerrarse en totalidad para significar. Significa de forma limitada. Como índice. Y por esa indeterminación de su carácter indicativo es por lo que nos vemos inclinados a compensar su dimensión de índice con la dimensión de factor. Esta noción de la palabra como índice significativo es de naturaleza pragmática y por eso genera una dimensión política, pues la condición de factor la despliega en su uso social. Por eso, en cierto modo, todos los conceptos pueden ser políticos, y tener referencia sin dejar de ser retóricos.

Así que la retórica, como la entiende Blumenberg, converge con lo que Koselleck llama conceptos políticos. Si esta premisa fuera cierta estaríamos en condiciones de comprender la profunda cercanía de la reducción de política a retórica que la escuela de Quentin Skinner ha desplegado. Pues en efecto, una vez que entendemos inviable una noción metafísica de verdad, o una vez que hemos reconocido la capacidad que tiene la ciencia de asumir la provisionalidad de sus verdades, la producción retórica de consensos capaces de regular la acción en común debe basarse en consensos epistemológicos acerca de los índices que son relevantes para esa acción. Hablamos así de un doble consenso retórico como necesario para regular la acción. Consenso indicativo acerca de la verdad de ciertos estados del mundo y consenso factorial acerca de la conveniencia de una acción como manejo, respuesta, control o reacción. Y esto porque no podemos ni gozar de toda la verdad ni podemos automatizar la acción como si fuera un instinto. Cuando Blumenberg dice que “los presupuestos de la situación retórica son la falta de evidencia

y la compulsión a la acción”<sup>35</sup>, está defendiendo de forma implícita que toda retórica necesita significantes que sean a la vez índices y factores y que justo necesita ambas cosas a la vez porque no tenemos ni evidencias ni instintos. Ya esa complejidad interna del concepto político muestra su debilidad funcional. Necesita las dos piernas para andar y eso señala lo defectivo de cada pierna. Pero dos piernas defectuosas no nos dejan correr. Permiten que no nos caigamos. Pero no es para cantar victoria. Los índices necesitan ser contrastados en la acción y la acción necesita ser reelaborada en su capacidad de producir nuevos índices. Andar es aprender a manejar el vacío del instante en que no tenemos suelo. La carencia de una implicación entre una y otra dimensión es el lugar en el que se teje la inelegibilidad del principio de razón insuficiente<sup>36</sup>, que no puede confundirse con la carencia completa de razones y que se defiende de la gobernanza científica, que demasiadas veces se eleva indebidamente a razón suficiente. De este modo, se sugiere que cualquier totalidad (de índices o de factores, gobernanza o populismo) sería una forma de ocultar el principio de razón insuficiente y por tanto de traicionar la retoricidad interna de la vida política, aunque fuera en nombre de una teoría metafísica de la retórica.

Se recordará que estas dimensiones de doble consenso están relacionadas de forma muy directa con lo que Koselleck llama los dos componentes de la condición histórica: la condición de índice y factor está vinculada con la capacidad de establecer diagnósticos y de ofrecer pronósticos, de elaborar experiencia y proponer expectativas. Solo desde ahí se puede articular una tradición capaz de fundar una opción de

35. *Ibid.*, p. 127.

36. *Ibid.*, p. 133.

legitimidad, siempre que asuma su razón insuficiente. Solo así se puede construir comunidad de acción mediante el asentimiento basado en la doble conciencia de experiencia y expectativa<sup>37</sup>. No hay que olvidar el carácter escéptico de estas expresiones, forjadas en la más antigua práctica médica. Pero tampoco hay que desdeñar su orientación temporal, y sus lejanos ecos aristotélicos, en la medida en que recogen experiencias del pasado y producen expectativas de futuro, capaces de determinar el tiempo del presente como tiempo de crisis. Pues bien, solo determinados índices epistemológicos de los conceptos permiten estrechar el campo de los acuerdos regulativos de la acción. La retórica se encargaría de mostrar que esos índices son importantes para acordar una acción conjunta en estas circunstancias del presente, en medio de experiencia y expectativas, condición temporal de toda retórica clásica. Por tanto, los medios legítimos de producción de consenso y de regulación de la acción son conceptos políticos que operan en ese horizonte temporal común y que trazan puentes entre los arquetipos de experiencia y el horizonte de expectativa. Los conceptos políticos de Koselleck serían los instrumentos internamente retóricos, siempre defectivos y provisionales, de una hermenéutica que teje un horizonte temporal común<sup>38</sup>. De

37. Blumenberg ronda esta expresión al decir que “el asentimiento, meta de toda persuasión, es la congruencia –siempre en peligro [...]– entre la conciencia de los roles y las expectativas de los roles”. *Ibid.*, p. 128.

38. Podríamos desplegar este pensamiento con otra línea que seguiría vinculando a Koselleck y Blumenberg respecto de este punto: “La retórica tiene también que ver con la estructura temporal de las acciones. Aceleración o retraso son factores del proceso histórico a los que hasta ahora se les ha dispensado demasiada poca

este modo, concretaría las dimensiones que en Laclau nos hablaban de una de sus posibilidades: las dimensiones afectivas de todo republicanismo vendrían atravesadas por la comunidad temporal. Pero el carácter indiciario y factorial de los conceptos políticos, con su retórica implícita, no permitiría una ordenación total. El republicanismo clásico mostraría así la posibilidad de un antagonismo a través de la diferente interpretación indiciaria y factorial de los mismos conceptos. Sin embargo, no se requiere la confrontación total entre un “ellos” y un “nosotros”, ni entre pueblo y anti-pueblo para que haya antagonismo. En todo caso, se trataría de un “ellos” y un “nosotros” defectivo que no podrían dejar de tener espacios inclusivos intermedios debido a su propia indefinición.

Las consecuencias que se derivan del modelo de Blumenberg/Koselleck son considerables y contrapuestas al modelo de Laclau. La clave final es que esta retórica atravesada por conceptos políticos como índices y factores no puede ser sino un medio dilatorio frente a todo cierre metafísico de la retórica política. Desde luego no es ajena a ella la estructura de antagonismo, que ya vimos no tenía un fun-

atención”. *Ibid.*, p. 130. Aquí Blumenberg está en 1971 anticipando el problema de la posición de Koselleck. “La historia no reside únicamente en los acontecimientos y su conexión (con la interpretación que se les dé), sino también en eso que se podría llamar el conglomerado temporal”. Este conglomerado son los conceptos temporales que denotan una experiencia general del tiempo. Por supuesto la racionalización, impulsada hasta la condición revolucionaria, favorece la aceleración, pero también la condensación de los procesos. Esa condensación es lo que luego describiría la *Sattelzeit*. Lo peculiar de Blumenberg es que siempre introduce la variable de la técnica como una intención permanente de ganar tiempo. La retórica sería un medio compensatorio de retardamiento de las decisiones, un modelo dilatorio.

damento claro en la retórica de Laclau, pero ese antagonismo no tiene por qué ser dualista ni total. Los índices y factores son plurales porque los mismos índices pueden generar factores diferentes y estos producir índices distintos. Pero no habrá contraposición dualista ni fomentará el cierre en un nombre vacío. No dará paso a la diferencia ontológica. La tensión interna de sus condiciones como índice y factor hace inevitable activar una palabra como reflexión consciente de su defectividad y tiene como función ajustar dos dimensiones irreductibles e inderivables que no tienen asegurada su vinculación. Esa reflexión impone a las instituciones políticas basadas en conceptos políticos la necesidad de “tomar aliento”. En la tensión temporal y su problemática convergente se basa la necesidad de tanteos que evaden las decisiones totales, pero que siempre tienen que llegar a lo “puntual” que implica la decisión. Por mucho que Laclau esté en la línea de Schmitt, no es decisionista. Es antagonista, pero de un antagonismo que no está dispuesto a reintroducir la acción porque fracturaría las equivalencias y la catexis total. Para Blumenberg, esa decisión se impone “por el carácter complicado de los hechos” y sus exigencias por un lado, y por la divergencia siempre creciente entre las previsiones de la acción y sus expectativas temporales.

Vemos así una dimensión contraria que nos remite a lo que dijimos de la provisionalidad. Y es que la retórica republicana ni esquiva la decisión ni la idealiza. Esa ambigua dimensión retórica de la política es propia del mundo moderno y por eso es necesaria la dimensión dilatoria que toda retórica legítima implica, pues por mucho que esté determinada por la urgencia del actuar y de la toma de decisiones, muestra la imposibilidad de un cierre. En esa imposibilidad de un cierre, incluso si es vacío, se ofrecen argumentos adicionales contra un antagonismo precipitado. Este aspecto dilatorio y complejo, consciente de su fragilidad, constituye la afinidad electiva entre democracia y retórica y es el motivo por el que sus enemigos como Hobbes se han mostrado contrariados con ella. La implicación más interesante que propone Blumenberg reside en que todas estas dimensiones de la retórica sobreviven al margen de los estatutos de mayorías y minorías y sugiere que “incluso las mayorías con capacidad de decisión den grandes rodeos retóricos”<sup>39</sup>. La aceleración de los procesos sería, en condiciones modernas, un eco arcaico no neutralizado más de la hostilidad del medio frente a un ser que no puede disponer de reacciones inmediatas, pero sugiere un decepcionante triunfo del medio que impone reacciones rápidas como si fueran instintos. Cuando Blumenberg concluye que “tenemos que ir abandonando progresivamente el pensamiento de un tipo de formación dominado por la norma de que el ser humano ha de saber en todo momento lo que hace”<sup>40</sup>, creo que está apuntando a la definición de un *ethos* democrático, que tiene contrapartidas, desde luego, pero que en todo caso implica limitar el *pathos* del técnico, que tiene una aspiración reactiva e inmediata en favor de salvar la praxis como si fuera segura y automática a pesar de sus inseguridades. Blumenberg insiste en denunciar la pretensión de la técnica de sustituir al instinto, consciente de que no podemos convertirnos en seres instintivos justo con los procedimientos que en su origen compensaron la falta de instinto. La retórica moderna, si no quiere ser una

39. Blumenberg, H., “La necesidad de la retórica: una aproximación antropológica”, *op. cit.*, p. 131.  
40. *Ibid.*, p. 132.

mera técnica, y frente a la clásica, debe incorporar el aplazamiento de la acción como verdadera demostración de la capacidad de acción. No se trata de alabar la potencia que se queda en su potencia, sino de alabar la retracción a actuar porque sabemos demasiado bien qué es actuar. De este modo, la democracia sería la forma más elaborada de “arreglárselas racionalmente con la provisionalidad de la razón”<sup>41</sup>. Sin embargo, no porque la razón es retórica nos entregamos a una retórica metafísica del pueblo como significante vacío en el que anclar una totalidad sublimada. Tengo la impresión de que Laclau ha usado su aproximación metafísica a la dimensión retórica de la razón justo para contener esta provisionalidad del cierre retórico de Blumenberg. Desde luego asume la contingencia de las significaciones metonímicas, y la contingencia de las demandas que se reúnen bajo el nombre catacréstico de pueblo, pero no niega la necesidad de totalidad y la función que ese nombre cumple. Esta necesidad es la que la retórica de Blumenberg rechaza. Retórica sin cierre, desde luego, en el ámbito de la comunidad política, la de Blumenberg no implica negar que este cierre sea una necesidad que se pueda dar en el sujeto singular. En este sentido, el sistema social podría tener caracteres diferentes del sistema psíquico. El segundo necesita el trabajo del mito para elaborar una totalidad de sentido. El primero, y justo por eso, no,

## 6. El problema de la legitimidad

Por supuesto que Blumenberg opera con una idea implícita de medios legítimos. Son aquellos que llevan a la persuasión

---

41. *Ibid.*, p. 137.

a partir de “un horizonte común, la misma alusión a lo prototípico, idéntica orientación en las metáforas y símiles”<sup>42</sup>. Como se ve, se trata del cumplir las reglas de la hermenéutica y sus variaciones discursivas sobre la tradición, lo que no tiene que producir una contraposición radical a ella para abrir paso al significante vacío. Y sin embargo, cuando seguimos leyendo este importante trabajo, nos damos cuenta de que todavía hay algo más implícito en el argumento de Blumenberg. Consciente de que entre el terror y los medios limpios de la persuasión caben muchas formas de violencia, Blumenberg se ve obligado a contraponer retórica a coacción. De este modo, se distancia de los dispositivos dualistas de contraposición. Su fórmula es: “la retórica implica la renuncia a la coacción”<sup>43</sup>. Sin embargo esto dista mucho de ser claro. Para resolver la situación con arreglo a los principios antropológicos, Blumenberg aplica su tesis básica: la retórica es el medio de conciliar acciones no apoyadas por la evolución biológica. Por tanto, se trata de sustituir prestaciones físicas por prestaciones verbales. Toda prestación física es coactiva y violenta. Pero tal neutralización de las prestaciones físicas no puede llevarse a cabo sin una severa institucionalización. Así, por ejemplo, la medida del tiempo y del espacio del que habla. Así la forma de hablar, solo o en grupo, y las circunstancias que rodean el hablar. Sin un conjunto de instituciones prácticas que eliminan las formas de la coacción, la retórica no puede decirse una práctica legítima. Y eso implica hábitos y estilos psíquicos muy concretos que requieren condiciones existenciales institucionalizadas.

El populismo neutraliza esta posibilidad porque asume dos principios, cuya ver-

---

42. *Ibid.*, pp. 121-122.

43. *Ibid.*, p. 123.

dad ahora no puedo discutir, pero que puedo resumir como el triunfo utópico de la deconstrucción cultural y su consecuencia como deconstrucción psíquica. El primero es que ese mundo del horizonte común ha sido devastado hasta convertirse, por obra de la agenda neoliberal de consumo y la comprensión del *homo economicus*, en una sociedad sin prototipos, sin metáforas y sin símiles, entregada a la diferencia de singulares angustiados por sus propios intereses, entregados a la diferenciación continua y carentes de toda identidad común, en suma, una sociedad deleuziana entregada al presente. He llamado a esta premisa la raíz liberal del populismo. El segundo principio dice que los seres humanos en esa sociedad no pueden soportar ese estado desamparado en el que un psiquismo desarbolado deja a los seres humanos ante la angustia de una soledad común en un presente sin horizontes, en un estado de anomia acósmica. Así que con esta premisa el populismo da por clausurado el problema de la legitimidad, cuya manifestación es la época de la post-verdad. Para el populismo viviríamos en sociedades post-legítimas y solo con la hegemonía surgiría algo parecido. En esta situación no se dan las condiciones básicas de identificar la producción retórica con medios legítimos. La aproximación metafísica a la retórica devendría así una operación restauradora y aseguradora de su necesidad, y propiciaría una verdadera aproximación técnica para producir una nueva retórica desde el vacío. Entre las premisas del populismo por supuesto que se da el escepticismo acerca de una idea metafísica de la verdad –algo que el populismo extrae de la reducción de verdad a ideología por parte de la crítica a Althusser y la idea de deconstrucción de Derrida–, pero en su idea de sociedad ya no se dan las condi-

ciones de “idéntica orientación en las metáforas, en los símiles”. La retórica no tiene ahora como objetivo llegar a consensos acerca de los índices o saber acerca del estado real del mundo, o de la orientación de la acción común. El punto de partida es una fragmentación social producida por la agenda liberal y la función de la retórica es previa y reconstructiva. Esta agenda se lleva por delante todas las condiciones existenciales e institucionales que se asumieron como normativas para la funcionalidad de la retórica. Lo primero que debe hacer no es regular la acción en común, sino reconstruir algo común. Eso es lo que intenta hacer el populismo al reclamar que el primer acto político no es acordar la interpretación de conceptos políticos, sino constituir un pueblo y renovar la política.

En este sentido, el populismo sigue los talones de Hobbes en la modernidad tardía y realiza la misma operación que Hobbes realizó al inicio de la modernidad. En esta continuidad se descubren los problemas políticos constantes del liberalismo de forma extremadamente clara. En efecto, criticando a Aristóteles, Hobbes anuló la fe en la existencia de un *zoon politikon* por naturaleza, e hizo de la política en todo caso algo a construir. De este modo, desplazó la hermenéutica práctica que implicaba la retórica aristotélica por una retórica constructivista propia del ingeniero o del *maker*, que partía no de la comunidad de la polis sino de la soledad del individuo liberal. Asumiendo estas mismas premisas, el populismo se propone la misma meta, superar la soledad del individuo en la sociedad neoliberal, construyendo un sentido de lo común incorporado a la creación de un nuevo pueblo políticamente activo. De este modo, el populismo recoge el gesto moderno de construir técnicamente, de funcionalizar algo que Aristóteles daba por

natural y esencial. Donde Hobbes avista-  
ba la inexistencia de la naturaleza de la  
polis antigua, Laclau constata la destruc-  
ción de todas las tradiciones políticas del  
Estado nación, que durante tiempo supo  
apuntalar la idea de una política sobre ba-  
ses naturales. Ambos, Hobbes y Laclau,  
asumen ante todo la capacidad histórica  
de deconstrucción de mundos de la vida,  
la pérdida de todo sentido de lo natural o  
dado y la necesidad de reconstrucción de  
la acción humana colectiva *ex novo*. Uno  
presiente y el otro ya sabe que el motor de  
esa destrucción que implica la necesidad  
de una nueva construcción es el capitalis-  
mo, algo que los teóricos del mismo como  
Schumpeter y Polanyi nos han enseñado<sup>44</sup>.  
Pero en todo caso, al llevar a cabo esta  
operación Laclau cumple con este su-  
puesto de Blumenberg: “las sustituciones  
en que consiste la historia se llevan a cabo  
de un modo retórico”<sup>45</sup>. Leviatán como me-  
táfora de la polis y pueblo como metáfora  
del Leviatán y ambas históricamente me-  
táforas de la patria republicana. Cada vez  
que hay falta de legitimidad, el arsenal me-  
tafórico se pone en marcha con sus mo-  
vimientos. Y eso por mucho que en cada  
caso, en Hobbes como ciencia y en Laclau  
como razón política, se asuma que se trata  
de una razón superior a toda metáfora<sup>46</sup>,

44. Y de lo que Blumenberg no era ignorante:  
“Asistimos hoy día al raudo desmontaje de for-  
mas anticuadas mediante procedimientos críticos,  
en donde el peso de justificar su propia existencia  
cae sobre todo lo existente, pero, simultáneamen-  
te, vemos cómo actúa una fantasía exuberante en  
la reconfiguración de procedimientos demasiado  
formalistas, que solo se distinguen de los otros  
por sus denominaciones más prosaicas y desapa-  
sionadas”. *Ibid.*, p. 131.

45. *Ibid.*, p. 130.

46. Como recuerda Blumenberg: “Para Hob-  
bes, una de las objeciones de más peso contra  
la democracia es el hecho de que no puede salir  
adelante sin retórica y, en consecuencia, llega a

aunque siempre acaben produciendo  
técnicamente una, el Leviatán o el Pueblo.

Puede que Laclau tenga razón al repre-  
sentarse el presente como un vacío de  
tradiciones, deconstruidas por el efecto  
nihilista del capitalismo neoliberal. Pero  
esto no sería nada diferente de volver a  
entender nuestra situación como entrega-  
da al estado de naturaleza, en el cual se  
perciben de forma nítida las dificultades  
que nos presenta la realidad. Que esa  
realidad sea ella misma resultado de pro-  
cesos artificiales no cambia las cosas. En  
ese sentido, la retórica no debería hacer  
bueno este punto de partida, sino asu-  
mir el gesto básico en el que se acreditó  
toda la retórica clásica, que fue asegurar  
mediante la exhortación la sugerencia de  
que siempre se necesita volver a pensar  
y actuar. Blumenberg no da así por váli-  
da la situación que sería resultado de la  
deconstrucción. Siempre hay todavía se-  
ducciones y trampantojos de los que des-  
pegarse y allí, en el fondo del sistema psí-  
quico, no anida el vacío y la soledad, sino  
el hábito, los estilos y las latencias, con  
todo lo que podemos caracterizar como la  
carga negativa de lo siniestro que nunca  
se deconstruye del todo. Y quizá ese pre-  
tendido neoliberalismo, esa máquina que  
fabrica diferencias sociales deleuzianas,  
sea uno de ellos.

tomar decisiones más por ímpetu *animi* que por  
*recta ratione*, pues sus oradores no se ajustan a la  
naturaleza de las cosas sino a las pasiones de sus  
oyentes”. La superioridad de la democracia resi-  
de en que sigue prefiriendo este ímpetu *animi* de  
los demás frente a la exposición de lo que sería el  
ímpetu del alma del Leviatán. *Ibid.*, p. 138. Esto  
es consecuencia de la comprensión no siempre  
explícita de que Hobbes considera al ser huma-  
no como nacido para los disturbios y la retórica  
como un arma para organizarlos, frente al Esta-  
do que no tendría pasiones porque está diseñado  
para la paz.