

*Sobre el uso y el abuso del lenguaje.
La retórica de la antiretórica de John Locke*

ABOUT THE USE AND ABUSE OF LANGUAGE:
THE RHETORIC IN JOHN LOCKE'S THE ANTI-RHETORIC

Enrique Pérez Morales

UNAM-FES Acatlán - Universidad Iberoamericana

México

ABSTRACT

Through a careful reading of some passages of the Essay on Human Understanding, this study analyzes the way in which the empiricist philosopher John Locke, trying to banish rhetoric and figuration from all discourse with epistemological pretensions, ends up constructing a "Rhetoric of anti-rhetoric". Paradoxically, as he strives to exclude metaphor, the more metaphorical his discourse becomes, the more thrust figurative models have in his consideration of knowledge and truth.

Keywords: language, rhetoric, anti-rhetoric, Locke

RESUMEN

A través de una lectura atenta de algunos pasajes del Ensayo sobre el entendimiento humano, el presente estudio analiza la manera en que el filósofo empirista John Locke, al tratar de desterrar a la retórica y la figuración de todo discurso con pretensiones epistemológicas, termina construyendo una "retórica de la antiretórica". Paradójicamente, mientras se esfuerza en excluir a la metáfora, más metafórico se vuelve su discurso, más empuje tiene los modelos figurativos en su consideración sobre el conocimiento y la verdad.

Palabras clave: lenguaje, retórica, antiretórica, Locke

Recibido: 2 de marzo de 2021

Aceptado: 21 de junio de 2021

INTRODUCCIÓN

En el Ensayo sobre el entendimiento humano, John Locke propone determinar el origen, la certeza y el alcance del conocimiento. Al igual que el filósofo racionalista René Descartes, el filósofo empirista piensa que el conocimiento es producto de contenidos mentales, es decir, que el sujeto conoce las cosas a través de la mediación de ideas. Así, afirma, “el conocimiento no es más que la percepción de la conexión y la concordancia o discordancia que existe entre cualquiera de nuestras ideas [...] Pues cuando sabemos que lo blanco no es negro, ¿qué otra cosa hacemos sino percibir que estas dos ideas son incompatibles?”.¹ Sin embargo, a diferencia de Descartes, Locke argumentará que las ideas (abstracciones del pensamiento) provienen de la sensación y la reflexión. Es decir, la experiencia de los objetos externos y las posteriores operaciones mentales que nuestro interior realiza por dichos estímulos, son su fuente: “[de la experiencia] se funda todo nuestro conocimiento, y de ella deriva en última instancia. Nuestra observación, aplicada a los objetos sensibles externos o a las operaciones internas de la mente que percibimos y sometemos a la reflexión, es la que proporciona a nuestro entendimiento todos los materiales para pensar. Ambas cosas constituyen las fuentes del conocimiento, de donde brotan todas las ideas que tenemos o que podemos tener de un modo natural”.²

A pesar de que Locke critica fuertemente la teoría de las ideas innatas de Descartes, se mantiene dentro de la herencia logocéntrica, pues considera que las ideas son representaciones puras de las cosas. Dicho en otros términos, mantiene

¹ John Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano* (México, Porrúa, 2da. Edición, colección “Sepan Cuántos...”, núm. 703, Libro IV), cap. I, 1, p. 417.

² *Ibid*, Libro II, cap. 1, 2, p. 71.

la convicción de que entre el pensamiento y la realidad hay una conexión directa e inmediata; que la razón, como conciencia y presencia para sí, contiene tanto la presencia del significado como la presencia de la verdad. La primacía que Locke otorga al pensamiento (razón) como una operación interna de la conciencia, relega al lenguaje a un segundo nivel ya que supone que no se trata más que de una exteriorización de las ideas. Es tajante al establecer que el lenguaje, como re-presentación del pensamiento, está subordinado a referentes y significados que le son ajenos y que se formaron sin él y antes que él.

A lo largo de su Ensayo, Locke dedica constantes referencias al asunto de la relación entre pensamiento, lenguaje y conocimiento. De hecho, consagra un Libro entero (el Libro III) a discutir exclusivamente sobre esa relación ¿Por qué un ensayo que diserta sobre el entendimiento y el conocimiento tiene que tratar el asunto del lenguaje? ¿Por qué la preocupación de Locke si, según el filósofo empirista, la superioridad del pensamiento sobre el lenguaje es tan obvia? Al finalizar el Libro II, dedicado a su teoría de las ideas, Locke concluye lo siguiente:

Después de haber detallado en esta forma el origen, las clases y el alcance de nuestras ideas, con otras varias consideraciones acerca de estos instrumentos o materiales de nuestro conocimiento, el método que me propuse al principio requiere ahora que proceda de inmediato a mostrar el uso que de las ideas hace del entendimiento y qué tipo de conocimiento obtenemos de ellas. Esto fue lo que, en primera consideración general del tema, creí que sería todo lo que tendría que hacer; pero después de

examinarlo más de cerca, descubro que existe una vinculación tan estrecha entre las ideas y las palabras, y que nuestras ideas abstractas y las palabras generales guardan una relación tan constante entre sí, que resulta imposible hablar de manera clara y precisa de nuestro conocimiento, que consisten en su totalidad de proposiciones, sin considerar, primero, la naturaleza, el uso y el significado del lenguaje.³

La vinculación tan estrecha que Locke observa entre el lenguaje y el pensamiento puede volverse peligrosa si no se le da a cada uno el lugar que le corresponde. La claridad, precisión y certeza del conocimiento se verá comprometido si no se fijan límites precisos, si no se determina la manera correcta de usar el lenguaje y evitar sus abusos:

Una vez que esto se haya examinado bien (como corresponde), lograremos descubrir mejor el uso correcto de las palabras, las ventajas y los defectos naturales del lenguaje y los remedios que deberían emplearse para evitar las inconveniencias de la oscuridad o la incertidumbre en el significado de las palabras, pues sin ello es imposible discurrir con claridad u orden sobre el conocimiento, el cual, dado que versa en torno a proposiciones y entre éstas, aquéllas por lo común más universales, presenta una relación con las palabras mayor de lo que quizá se sospeche.⁴

Locke no tiene duda sobre aquello que hace del lenguaje algo peligroso, a saber, su faceta figurativa. El lenguaje figurativo tiene un poder disruptivo y diseminador que lo hace turbio y ofuscante. Este poder incluye

³ *Ibid*, Libro II, cap. XXXIII, 19, p. 310.

⁴ *Ibid*, Libro III, cap. I, 6, p. 315.

la posibilidad de abrir un juego complejo e imparable de sustituciones de significados y sentidos que construyen discursos persuasivos y engañosos. Este tipo de discursos amenazan con causar un daño no sólo epistemológico sino también moral. El siguiente pasaje de Locke es muy revelador al respecto:

Puesto que el ingenio y la fantasía encuentran mejor acogida en el mundo que la verdad a secas y el conocimiento verdadero, difícilmente se admitirá que las expresiones figurativas y la alusión constituyen una imperfección o un abuso del lenguaje. Concedo que, en los discursos en los que más bien buscamos solaz y entretenimiento que información y progreso, tales adornos, según se toman en préstamo de aquellos recursos, apenas si pueden pasar por faltas. No obstante, si queremos hablar de las cosas tal como son, debemos aceptar que todo el aire de la retórica, aparte del orden y la claridad, toda la aplicación artificial y figurativa de las palabras que la elocuencia ha inventado, no sirven más que para insinuar ideas equivocadas, incitar las pasiones y, de esta forma, engañar al juicio, de suerte que en realidad son perfectos engaños. En consecuencia, aunque la oratoria pueda hacerlas muy loables o admisibles en las arengas o en los discursos populares, deben sin dudar evitarse por completo en todos los discursos que pretendan informar o instruir. Y en cuanto a la verdad y el conocimiento, no pueden ser consideradas sino como una gran falta, sea del lenguaje o de la persona que lo emplea. Resultará superfluo aquí tomar notas de cuáles y cuán variadas son

esas expresiones; los libros de retórica, que abundan en el mundo, las mostrarán a quienes quieran informarse. Pero no puedo menos que observar cuán poco cuidado e interés ponen los hombres en la preservación y el avance de la verdad y el conocimiento, puesto que son las artes de la falacia las protegidas y preferidas. Es evidente cuánto les gusta a los hombres engañar y ser engañados, ya que la retórica, ese poderoso instrumento del error y el engaño, tiene sus profesores establecidos, se enseña públicamente y siempre ha gozado de gran reputación, y no dudo que se piense que es de mi parte un enorme atrevimiento, si acaso no brutalidad, haber dicho todo esto en su contra. La elocuencia, como el sexo bello, contiene atractivos demasiado dominantes como para tolerar la crítica. Y es vano hallar faltas en esas artes del engaño, cuando los hombres encuentran placer en ser engañados.⁵

Como “el sexo bello” (nótese la metáfora), el lenguaje figurativo tiene atractivos que pueden ser tolerados siempre y cuando se sepa su lugar y se mantenga allí y sólo allí —esto es, en los discursos que buscan el entretenimiento y la persuasión, aquellos que prefieren el placer estético más que la información y la instrucción. Al contrario, si se entromete cuando hablamos “de las cosas tal como son”, de la verdad y el conocimiento a secas (es decir, “entre los asuntos serios de los hombres” como diría irónicamente Paul de Man), es un escándalo disruptivo: “como la aparición de una verdadera mujer en un club de hombres donde sólo sería tolerada como una pintura, preferiblemente desnuda

(como la imagen de la Verdad), enmarcada y colgada sobre un muro”.⁶

Locke insistirá en que el uso correcto de las palabras será aquel que se limita a transmitir de manera unívoca los significados que producen previa y exclusivamente las ideas: “Quien posea nombres sin tener ideas, carece de significados para sus palabras y sólo emite sonidos vacíos”.⁷ Así pues, el lugar que le corresponde al lenguaje es de una estricta subordinación al pensamiento. De esta manera, su reflexión sobre el uso y el abuso del lenguaje estará estrechamente relacionada a su teoría de las ideas. Apegándose al paradigma de la *repraesentatio*, Locke concebirá al entendimiento como sustitución de ideas por objetos y, a su vez, el lenguaje como sustitución de ideas por palabras (una teoría de la significación que hoy calificaríamos como más semántica que semiótica, dice Paul de Man).⁸

Ahora bien, como veremos a continuación, mientras más se esfuerza el discurso de Locke en desterrar a la retórica y la figuración del conocimiento y la verdad, paradójicamente más empuje tienen los modelos tropológicos: estos retornan bajo la forma de categorías formales, por ejemplo, sus nociones de “ideas simples”, “ideas complejas”, “modos mixtos”, “ideas complejas de las sustancias”, “nombres particulares” y “nombres universales”. En efecto, y sigo aquí a Paul de Man, cuando Locke desarrolla su teoría tanto de las ideas como del lenguaje bajo la forma de la representación, lo que construye resulta ser una teoría tropológica, una “retórica de

6 Paul de Man, “La epistemología de la metáfora”, en Paul de Man, *La ideología estética*, intr. Andrezej Warminsky, tr. Manuel Asensi y Mabel Richart, (Madrid, Cátedra, 1998), p. 56.

7 Locke, *op. cit.*, Libro III, cap. X, 31, p. 400.

8 De Man, *op. cit.*, p. 57.

la anti-retórica”. Esta aseveración resulta importante pues, respecto de la estructura del pensamiento en su relación con los objetos y el lenguaje, cabe preguntarse si las metáforas son un simple adorno del conocimiento o si el conocimiento no estará formado ya por metáforas.⁹ De ser así, parece imposible mantener una línea de distinción clara entre ciencia y retórica, entre lenguaje literal y lenguaje figurativo. Más aún, podríamos poner en duda la distinción pensamiento/lenguaje y la supuesta subordinación del segundo al primero. En este caso se daría como resultado una indecidibilidad entre ambos: el lenguaje como pensamiento diferido, el otro en diferencia, es decir, una relación en *différance*. Veamos cómo se sostiene nuestra afirmación.

LA METÁFORA EXCLUIDA: PENSAMIENTO, LENGUAJE Y REALIDAD

Para Locke el conocimiento versa únicamente sobre las ideas. Llama idea “a cualquier cosa que la mente percibe dentro de sí o que es el objeto inmediato de la percepción, el pensamiento o el entendimiento”.¹⁰ Las ideas son producto de una relación inmediata, limpia y natural entre el pensamiento (razón, conciencia pura) y las cosas (objetos externos): “Dado que para cada hombre resulta obvio que piensa y que, al hacerlo, su mente se aplica a las ideas que se encuentran en ella, no cabe duda de que los hombres tienen en sus mentes diversas ideas, como las expresadas por las palabras blancura, dureza, dulzor, pensamiento, movimiento, hombre, elefante, ejército, ebriedad y otras”.¹¹ Dichas ideas son adquiridas de la experiencia con los

9 *Ibidem.*

10 Locke, *op. cit.*, Libro II, cap. VIII, 8, p. 95.

11 *Ibid.*, cap. I, 1, p. 71.

objetos externos los cuales dejan impresiones en nuestros sentidos: “De este modo, la primera capacidad del intelecto humano consiste en que la mente es apta para recibir las impresiones hechas en ella, ya sea por los objetos externos a través de los sentidos o por sus propias operaciones cuando reflexiona acerca de ellos”.¹²

Así, para Locke, en la relación directa e inmediata entre el sujeto y el objeto, el entendimiento es pasivo ya que se limita a ser un simple receptor de estímulos externos, “pues los objetos de nuestros sentidos imponen, en gran parte, sus ideas particulares a nuestras mentes, querámoslo o no”.¹³ Es por ello que las ideas son “propia” re-presentaciones de las cosas; es decir, vuelven a presentar, sin residuo, sin resto, una presencia exterior a él, la presencia de la invariable identidad del objeto: “las cualidades que afectan nuestros sentidos se encuentran en las cosas mismas tan unidas y fusionadas que no existe separación ni distancia entre ellas [...] El frío y la dureza que el hombre siente en un trozo de hielo, son ideas tan precisas en la mente como las del perfume y la blancura de un lirio, o como el sabor de azúcar y el aroma de la rosa. Y nada puede resultar más obvio para un hombre que la recepción clara y precisa de esas ideas”.¹⁴

Ahora bien, Locke distinguirá entre dos tipos de ideas; las primeras las llama “ideas simples” y las segundas “ideas complejas”. Las ideas simples son las obtenidas exclusivamente de manera empírica, por la directa relación con los objetos. Son las adquiridas cuando la mente percibe las cualidades de los cuerpos: cualidades primarias como la extensión,

12 *Ibid.*, cap. I, 24, p. 82.

13 *Ibidem.*

14 *Ibid.*, cap. II, 1, p. 83.

la solidez, la forma y el movimiento; cualidades secundarias (modos de las primarias) como color, sonido, sabor, aroma, etc. El pensamiento no las puede inventar o fabricar pues es lo que capta de las cosas tal como ellas son. Estas ideas, indivisibles y siempre idénticas a sí mismas, son los puntales de la experiencia, aparecen como el núcleo unitario y duro del entendimiento. Así, en el nivel de las ideas simples no hay equívoco, no hay lugar para el juego de las diferencias, de la significación y del sentido ya que el pensamiento capta la realidad tal cual es: “las ideas simples no son ficciones de nuestra fantasía, sino el producto natural y ordinario de las cosas externas que operan realmente sobre nosotros [...] De esta forma, las ideas de lo blanco o de lo amargo responden con exactitud a esa capacidad que tiene cualquier cuerpo para producirlas en ella, y guardar toda la conformidad real que pueden o deben tener con las cosas externas”.¹⁵

La conclusión a la que llega Locke es que las ideas simples son indefinibles. Y esto es así porque la definición, según nuestro empirista inglés, requiere la asociación de más de dos ideas, y al aplicar ese esquema a las ideas simples éstas dejan de ser eso, simples. Como más adelante veremos, este esquema da pie a preguntarnos si realmente la relación entre objeto externo, idea simple y lenguaje es puramente empírica o ya existe previamente una correspondencia metafórica en ella. Respecto a las ideas complejas, éstas son forjadas a partir de las ideas simples. Como el pensamiento no tiene poder para construir ni destruir a las ideas simples, todo lo que puede hacer es unir las, relacionarlas y separarlas por completo:

[...] la mente tiene capacidad para considerar a varias [ideas simples] unidas como una sola idea [...] A las ideas así construidas a partir de varias ideas simples unidas denomino complejas, como, por ejemplo, la belleza, la gratitud, un hombre, un ejército, el universo, pues aunque son combinaciones de varias ideas simples o ideas complejas constituidas por algunas simples, son consideradas por separado cuando la mente le place, como un entero, y están representadas por un solo nombre”.¹⁶

De esta manera, la facultad de abstracción le permite a la mente combinar varias ideas simples con el fin de crear una idea general:

[...] la mente convierte en generales las ideas particulares que recibe de los objetos particulares lo cual se efectúa al considerarlas tal como se encuentran esas apariencias en la mente: separadas de todas las demás entidades y de las circunstancias de la existencia real, como tiempo, espacio o cualquier otra idea concomitante. Esto se denomina abstracción, y por ella, las ideas derivadas de seres particulares se convierten en representantes generales de todas las de su misma clase, y sus nombres se convierten en nombres generales, aplicables a todo lo que exista en conformidad con tales ideas abstractas.¹⁷

El poder de abstracción del pensamiento estará muy emparentado al poder de denominación del lenguaje, lo que le traerá a Locke constantes contradicciones

¹⁶ *Ibid*, Libro, II, cap. XII, 1, p. 119.

¹⁷ *Ibid*, cap. XI, 9, p. 115.

y la dificultad de precisar cuándo comienza una y termina la otra. Las ideas complejas, entonces, son producto de la abstracción y a diferencia de las ideas simples, en donde la mente es pura pasividad, en este nivel el pensamiento es activo pues las elabora a voluntad. Con ello, el pensamiento está facultado para crear ideas cada vez más complejas y abstractas. Así, Locke divide en tres tipos a las ideas complejas: 1) ideas complejas de modos (que a su vez se dividen en simples y mixtos), cuya característica es que no implican la suposición de que subsisten por sí mismas, sino que se consideran propiedades de las sustancias como la idea de figuras geométricas, números e ideas estéticas y morales como la “belleza” o el “asesinato”. 2) Ideas complejas de sustancias, que son el conjunto de ideas simples que representan distintas cosas particulares que subsisten por sí mismas. Por ejemplo, si juntamos las ideas de “color blanquizco opaco, con cierto grado de peso, dureza, ductilidad y fusibilidad, tenemos la idea de plomo; y una combinación de las ideas de cierto tipo de figura con las facultades de movimiento, pensamiento y raciocinio, configuran la idea corriente de hombre”.¹⁸ 3) Ideas complejas de relación, las cuales consisten en considerar y comparar una idea con otra.

Ahora bien, a Locke se le presentará una seria dificultad al momento de caracterizar a las ideas complejas como producto de un pensamiento activo y voluntario. En este nivel surge la posibilidad del equívoco, ya que abre el juego de las diferencias, del significado y del sentido. El pensamiento, al ser libre en relacionar diferentes ideas simples a su complacencia, corre el riesgo de nulificar la identidad, de

¹⁸ *Ibid*, cap. XII, 6, p. 120.

poner en peligro al conocimiento verdadero y de traer consigo un alarmante “todo vale”. Si la mente es libre de conjuntar las ideas simples a su voluntad ¿qué impide que la imaginación no produzca quimeras y albergue las fantasías más extravagantes del mundo haciéndolas pasar por “verdaderas verdades”? En efecto, si como Locke sostiene, “el conocimiento no es más que la percepción de la concordancia o la discordancia de nuestras propias ideas”, los razonamientos del sujeto más equilibrado y las percepciones del sujeto más apasionado serían igualmente verdaderos. No importa cómo sean las cosas, mientras un hombre observe tan sólo la concordancia de sus propias imaginaciones y hable y razono conforme a éstas, todo es verdad y certeza.¹⁹

¿Cómo superar esa dificultad? ¿Cuál es el criterio para decidir qué razonamiento o qué idea es real y verdadera y cuál no? Locke responderá:

Si el conocimiento que tenemos sobre nuestras ideas terminara en ellas y no se extendiera más allá, nuestros pensamientos más serios no serían de mayor utilidad que las divagaciones de un cerebro enajenado [...] Resulta obvio que la mente no conoce de inmediato las cosas, sino por la intervención de las ideas que de ellas tiene. En consecuencia, nuestro conocimiento es real sólo mientras exista conformidad entre nuestras ideas y la realidad de las cosas [...] Lo único que confiere valor a nuestros razonamientos, y la preferencia al saber de un hombre sobre el otro, está en que trata de las cosas como son en realidad y no consiste en sueños y fantasías.²⁰

¹⁹ *Ibid*, Libro IV, cap. IV, 1, p. 449.

²⁰ *Ibidem*.

En el nivel de las ideas simples no hay lugar para el error, pues todas ellas corresponden siempre a la realidad de las cosas. En cuanto a las ideas complejas, éstas serán reales y verdaderas en la medida en que tales combinaciones de ideas simples se encuentren unidas realmente a las cosas: “para que el conocimiento de las sustancias sea real, las ideas deben tomarse de la existencia real de las cosas. A esas ideas simples, sean cuales fueren, que hemos descubierto coexisten en una sustancia, las podemos volver a reunir confiadamente para formar ideas abstractas de las sustancias”²¹. El conocimiento de las ideas complejas de las sustancias será más perfecto en la medida en que se vayan descubriendo más ideas simples que realmente existan en las cosas mismas: “El que tiene la idea más perfecta de cualquier de las clases particulares de las sustancias es quien ha reunido y conjuntado la mayoría de ideas simples que existen en ella.”²² Así, afirma Locke categóricamente, “la mejor vía para llegar a la verdad consiste en examinar las cosas como realmente son, y no concluir que son según la manera en que nosotros mismos las imaginamos o nos han enseñado a imaginarlas.”²³

Visto esto, ¿no se mantiene Locke dentro de la tradición platónico-aristotélica (metafísica) que juzga “lo real” como un ámbito de cosas externas que guardan en sí mismas una forma, un aspecto o una identidad ya determinada (esencia)? Por un lado, cuando Locke afirma que el conocimiento verdadero es aquel que demuestra la concordancia o discordancia entre las ideas y la realidad de las cosas, explícitamente está parafraseando a

Aristóteles cuando en su *Metafísica* afirma que “si lo que es una cosa se aproxima más a ella, debe haber algo verdadero, de lo cual será lo más verdadero más próximo”²⁴, y por tanto: “La reunión o la separación, he aquí lo que constituye la verdad o falsedad de las cosas. Por consiguiente, está en lo verdadero el que cree que lo que realmente está separado está separado, que lo que realmente está unido está unido.”²⁵

Por otro lado, concebir a las ideas como representaciones mentales de las cosas, supone que previamente el mundo se haya constituido en un mundo visible, en el sentido de una manifestación visible que exhibe un aspecto, apariencia o forma determinada la cual el sujeto puede percibir y aprehender de manera inequívoca. Esta determinación del mundo como “aspecto visible para el pensamiento” tiene, sin lugar a duda, su antecedente en la determinación platónica del mundo como eidos. Como afirma Jacques Derrida, todo ocurre como si el mundo del platonismo hubiese preparado, dispensado, destinado, enviado, puesto en vía o en camino, el mundo de la representación: es con el mundo del platonismo como se anuncia y se envía la determinación del mundo como eidos que, a su vez, prescribirá, enviará, el predominio de la representación.²⁶ En este orden de cosas no es sorpresa que Locke utilice la metáfora platónica de “las tablillas de cera” para explicar y justificar la “oscuridad” (otra metáfora heredada) que algunas ideas simples pudieran tener:

24 Aristóteles, *Metafísica*, Libro cuarto, cap. 4, p. 80.

25 *Ibid.*, Libro noveno, cap. 10, p. 201.

26 Jacques Derrida, “Envío”, *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*, tr. Patricio Peñalver (Barcelona, Paidós, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1989), p. 96.

21 *Ibid.*, Libro IV, cap. IV, 12, p. 454.
22 *Ibid.*, Libro II, cap. XXIII, 7, p. 225.
23 *Ibid.*, cap. XI, 15, p. 118.

La oscuridad de las ideas simples parece ser causada por el embotamiento de los órganos o por la extrema ligereza y transitoriedad de las impresiones que dejan los objetos [...] Si los órganos o las facultades de la percepción son como la cera demasiado endurecida por el frío, no reciben la impresión del sello al aplicarse la fuerza habitual con que se los imprime; o si son como una cera de consistencia demasiado blanda, no retendrán bien la imagen cuando se impriman adecuadamente. O bien, podemos suponer que son como una cera de buena consistencia pero que no se aplicó la fuerza suficiente para dejar una impresión clara.²⁷

Paradójicamente, Locke permanec encerrado en la metafísica en la medida en que se sirve particular e ingenuamente de sus presupuestos. No logra marginarla pese a que en su Ensayo critica duramente a Platón y Aristóteles e intente explícitamente superarlos. Y es que, a decir de Heidegger, mientras el hombre se siga pensando y comprendiendo como ser vivo racional (alma, sujeto, conciencia, pensamiento), como animal *rationale*, también seguirá siendo el animal *metaphysicum*.²⁸ Así pues, la frase “las cosas

27 Locke, *op. cit.*, Libro II, cap. XXIX, 3, p. 279. Cfr. Platón, *Teeteto*, 191c-191e. Aquí, Sócrates pide al joven Teeteto que imagine “que hay en nuestra alma una tablilla de cera, la cual es mayor en unas personas y menor en otras, y cuya cera es más pura en unos casos y más impura en otros, de la misma manera que es más dura unas veces y más blanda otras, pero en algunos individuos tiene la consistencia adecuada [...] Si queremos recordar algo que hayamos visto u oído o que hayamos pensado nosotros mismos, aplicando a esta cera las percepciones y pensamientos, los grabamos en ella, como si imprimiéramos el sello de un anillo [...]”.

28 Heidegger, “Introducción a «¿Qué es la metafísica?»”, en *Qué es la metafísica*, versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, España, Alianza, 2a edición, 2014, p.71.

como son en realidad” implica y presupone la existencia de una realidad en sí ya formada, ya hecha y ya dada por sí misma, antes de toda actividad del sujeto. Determinar el mundo de esta manera (esencialista) es lo que permitirá el conocimiento y la verdad pues con ello se detiene el juego o variación de sentido y significado, otorgando así una base estable y permanente de identidad plena y libre de todo relativismo o arbitrariedad. La identidad, afirma el filósofo inglés, “consiste en que las ideas que se le atribuyen a un objeto no varían en absoluto de lo que eran en el momento en que consideramos su existencia previa y con las cuales comparamos la presente”²⁹. Pero ¿qué sostiene al principio de identidad? ¿En qué consiste aquello que hace que las cosas sean lo que son? ¿Qué es lo que hace que el oro sea oro, que el caballo sea caballo, que el hombre sea hombre? Locke dirá que no cabe duda de que en las cosas “debe haber una constitución real de la cual dependa todo el conjunto de ideas simples que coexisten”, así, continúa, “se puede llamar *esencia* de las cosas a su constitución real interna de la cual dependen sus cualidades revelables [...] La esencia se puede entender como el ser mismo de algo, por el cual éste algo es lo que es [...] Éste es el significado original propio de la palabra, como resulta evidente de su formación, ya que *essentia*, en su connotación primaria, significa propiamente ser”.³⁰

Visto así, la esencia, unidad de una heterogeneidad, presencia primera, presencia pura, presencia del ser en la cosa o, mejor dicho, del ser de las cosas como presencia consigo, es el centro que garantiza el sentido y el significado. Así, Locke, siguiendo la tradición platónica y aristotélica, postula la existencia de la esencia como soporte de la identidad de las

29 Locke, *op. cit.*, Libro II, cap. XXVII, 1, p. 250.
30 *Ibid.*, Libro III, cap. III, 15, p. 325.

cosas, como “el fundamento del cual emanan todas sus propiedades y al cual están todas unidas inseparablemente”.³¹ De esta manera, cuando dice “las cosas como son en realidad”, ya presupone una realidad existente en sí, lo que implica, a su vez, la postulación de la esencia como condición de posibilidad de decir con certeza algo de las cosas:

Pues si tener la esencia de cualquier especie es tener aquello que hace que una cosa sea de esa especie, y si conformarse a la idea a la cual está anexado el nombre es lo que le da derecho a ese nombre, tener la esencia y presentar esa conformidad debe por fuerza ser lo mismo. Porque pertenecer a una especie cualquiera y tener derecho al nombre de esa especie es una sola cosa. Como, por ejemplo, ser un hombre o de la especie humana y tener derecho al nombre de hombre es lo mismo. Así también ser un hombre o de la especie humana y poseer la esencia de un hombre es lo mismo. Ahora bien, puesto que nada puede ser hombre ni tener derecho al nombre de hombre, sino aquello que presenta conformidad con la idea abstracta simbolizada por ese nombre y nada puede tampoco ser un hombre o tener derecho a pertenecer a la especie humana, sino aquello que posee la esencia de esa especie, se sigue que la idea abstracta que el nombre representa y la esencia de la especie son una y la misma.³²

Pero llegado a este punto el discurso de Locke toma un giro tan desconcertante como fascinante: el hombre, afirma, no puede tener idea alguna de la esencia. A pesar de que la esencia es la fuente de la identidad de las cosas, el fundamento que mantiene unidas todas sus cualidades y propiedades,

no tenemos conocimiento alguno sobre ese fundamento. A lo más que el entendimiento puede llegar es a captar y conocer las propiedades de las cosas, pero no aquello que mantiene unidas a esas propiedades. Como el campesino que sólo puede conocer la constitución externa del reloj de Estrasburgo sin tener idea alguna del mecanismo interno que lo hace funcionar, igualmente el hombre más inquisitivo e inteligente sólo puede conocer lo que sus sentidos le permiten.³³ La esencia, paradójicamente, es tanto la condición de posibilidad como el límite del conocimiento.

Como no tenemos acceso a la esencia de las cosas, lo único que podemos hacer es abstraer sus propiedades y cualidades, darles un nombre y clasificarlas dentro de tal o cual clases y/o especies. De esta manera, Locke distinguirá entre “esencia real”, el fundamento desconocido que mantiene unidas a las propiedades de las cosas, y “esencia nominal”, ideas abstractas de las cosas a las cuales se les asigna un nombre para permitir su clasificación. Así, la esencia nominal es la única vía por la cual podemos conocer las cosas. Dicho en otras palabras, y esta es la cuestión más problemática a la que se enfrentará Locke, sólo conocemos las cosas a través de una combinación de pensamiento y lenguaje. Es precisamente en este punto donde se encuentra el vínculo tan estrecho que Locke observa entre el pensamiento y el lenguaje. De allí la gran importancia que el filósofo inglés da a esta problemática. Y es que, si en el proceso de conocimiento el lenguaje interviene a tal punto que llega a ser un complemento del pensamiento, entonces quedaría completamente justificado el poner en duda la supuesta conexión directa e inmediata entre pensamiento y realidad.

Con ello lo que está en juego no es

33 *Ibid*, cap. VI, 9, p. 348.

sólo la integridad y viabilidad del discurso sobre las ideas y la esencia como fuente de identidad de las cosas (que con la intervención del lenguaje cae sobre su propio peso), sino también la integridad del discurso moderno sobre el sujeto (como conciencia o presencia para sí, *res cogitans*) y de la realidad (como objeto o presencia del eidos para un sujeto, *res extensa*). Para evitar esa desagradable consecuencia, Locke determinará el papel del pensamiento y del lenguaje, es decir, dará a cada uno el lugar que dentro del proceso del conocimiento les corresponde. Así, se hace necesario, para Locke, subordinar el lenguaje al pensamiento, y al hacerlo determinar el uso correcto (esto es, preferir el lenguaje literal visto como un conducto transparente y adecuado para el pensamiento) en oposición a sus abusos (el lenguaje figurativo que a diferencia del primero es opaco, inadecuado y equívoco).

LA RETÓRICA DE LA ANTIRETÓRICA

Como ya vimos, la teoría de las ideas de Locke es “representacionista” en el sentido en que ellas en sí mismas re-presentan inmediatamente las cosas percibidas. Ahora bien, las ideas, dice, se encuentran al interior del sujeto, invisibles y ocultas a los demás, careciendo ellas mismas del poder de comunicación: “Puesto que la comodidad y el beneficio de la sociedad no iba a lograrse sin la comunicación de los pensamientos, fue necesario que el hombre descubriera algunos signos sensibles externos, mediante los cuales pudiera dar a conocer a los demás aquellas ideas invisibles que componen sus pensamientos”.³⁴ Esos signos sensibles externos son sonidos articulados que se llaman “palabras”, y que sirven para comunicar, para llevar del interior al exterior, el sentido o significado de las ideas:

34 *Ibid*, Libro III, cap. II, 1, p. 315.

“El uso de las palabras consiste, pues, en ser señales sensibles de las ideas, y las ideas que representan constituyen su significado propio e inmediato [...] Las palabras, en su significado inmediato, son los signos sensibles de las ideas de quien las utiliza”.³⁵

Las palabras, por tanto, re-presentan a las ideas. De ellas toman su significado inmediato. No basta con que el sujeto produzca sonidos articulados, sólo recibirán el título “propio” de lenguaje si, y sólo si, ejerce el papel de significante de un significado previo: “Pero no basta para producir un lenguaje [que se emitan sonidos articulados], pues los loros y otras aves, que no son en modo alguno capaces de lenguaje, se les enseña a emitir sonidos articulados que expresan con asaz claridad [...] También es necesario que el hombre pudiera usar estos sonidos como signos de sus conceptos internos, y establecerlos como señales de las ideas dentro de la propia mente”.³⁶ El lenguaje, por tanto, queda determinado como puro significante y no puede ser lo que es si no le preexiste una totalidad del significado ya constituida, la cual, a su vez, vigila su inscripción y sus signos y es independiente de ella en su idealidad.³⁷

Es la oposición significante/significado quien regirá las consideraciones entre el lenguaje y el pensamiento. Es, a decir de Derrida, la evidencia tranquilizadora en que debió organizarse, y en la que debe aún vivir, la tradición occidental: “El orden del significado nunca es contemporáneo al orden del significante; es su reverso o paralelo, sutilmente desplazado [...] El significado (sentido o cosa, noema o realidad) no es en sí un significante, una huella: en todo caso está constituido en su sentido por su relación a la huella posible. La esencia formal del significado

35 *Ibidem*.

36 *Ibid*, cap. I, 1 y 2, p. 313.

37 Derrida, *De la Gramatología*, tr. Oscar del Barco y Conrado Ceretti, México, Siglo XXI, 1972, p. 25.

es la presencia".³⁸ En efecto, el significado (presencia de la identidad del objeto) tiene una relación directa e inmediata con el logos (pensamiento), mientras que el significante (lenguaje) tiene una relación de dependencia o derivación al logos y al significado.³⁹

La presuposición aquí es que habría ante todo un vínculo natural y directo del sentido con los sentidos (en el discurso sobre las ideas simples y complejas se aprecia completamente esta presuposición), y este vínculo natural condicionaría la relación que subordina el lenguaje al pensamiento. Si el lenguaje es sólo una representación externa del pensamiento, un vehículo que transporta un sentido ya formado sin él y antes que él, entonces se tiene el derecho de subordinarlo y relegarlo del interior del sistema: "Pero en la medida en que las palabras poseen utilidad y significado, así también existe una conexión constante entre el sonido y la idea, y la indicación de que el uno represente a la otra; si no se le da esta aplicación, las palabras no son más que otros tantos ruidos sin significado".

Y esto es así porque, a diferencia de la conexión directa, unívoca y natural entre el sujeto y el objeto, el lenguaje es equívoco debido a su naturaleza arbitraria: "Su significado es enteramente arbitrario; no consecuencia de una conexión natural. [Debido a ello] cada hombre tiene una tan inviolable libertad de hacer que las palabras simbolicen las ideas que le plazca, que nadie puede obligar a otros a tener en su mente las mismas ideas que él tiene cuando utilizan las mismas palabras que él emplea".⁴⁰ Esta libertad o arbitrariedad del lenguaje pone en peligro el significado mismo, pues tiene el poder de desplazarlo de tal manera que las ideas corren el riesgo de volverse dudosas

e imprecisas. El lenguaje, por tanto, siempre tiene que estar invariablemente subordinado al significado de la idea, de tal manera que el riesgo de error sea cada vez más improbable. El gesto es que la pluralidad de significados se deje reducir por mor de la inteligibilidad:

Verdad es que el uso ordinario, por un consentimiento tácito, adjudica ciertos sonidos a ciertas ideas en todos los lenguajes, lo cual limita a tal grado el significado de ese sonido que, a menos que un hombre la aplique a la misma idea, no habla con propiedad y permítaseme agregar que, a menos que las palabras de un hombre despierten en su oyente las mismas ideas que significan para él cuando habla, no se expresa inteligiblemente. Pero cualquiera que sea la consecuencia de que un hombre emplee las palabras de manera distinta, sea con respecto a su acepción general o al sentido particular de la persona a quien la dirige, lo cierto es que su significado, en el uso que de ellas haga, está limitado a sus ideas, y las palabras no pueden ser signos de ninguna otra cosa.⁴¹

Así pues, en la medida en que las palabras estén subordinadas a las ideas habrá propiamente lenguaje. La implicación es que las palabras deben transmitir de manera transparente y clara el significado que las ideas ya han aprehendido. De esta manera, el privilegio del significado lo posee la idea, mientras que el lenguaje debe fungir como significante inequívoco de ese significado. En conclusión, afirma Locke, "los fines del lenguaje son los siguientes: primero, dar a conocer a otros nuestros pensamientos o ideas; segundo, hacerlo con tanta facilidad y rapidez como sea posible; y tercero, transmitir

así el conocimiento de las cosas."⁴² Desde este punto de vista, el lenguaje queda determinado como mero medio de comunicación, es decir, como el vehículo, el transporte o el lugar de paso limpio y transparente de un sentido y de un sentido uno. Dicho en otros términos, el sentido o significado viaja por un medio fundamentalmente continuo y homogéneo, a través del cual su unidad e integridad no se verán esencialmente afectadas.⁴³ El pensamiento precede y rige la comunicación (lenguaje) que a su vez debe transportar la idea, el contenido y el significado, de manera unívoca e inteligible.

Ahora bien, cuando no sucede de esa manera, cuando el lenguaje no ocupa el sitio que le corresponde e intenta usurpar el lugar de la idea, cuando las palabras se imponen en lugar de las cosas ("de las cosas tal como son en realidad"), se invierte el orden natural y nos encontramos frente a un escándalo disruptivo, frente a un uso malévolo y perverso del lenguaje. Así, dice Locke: "a menudo sucede que los hombres, incluso cuando quieren aplicarse a una atenta consideración, fijan más sus pensamientos en las palabras que en las cosas [...] es pervertir el uso de las palabras e introducir una inevitable oscuridad y confusión en su significado cada vez que las hacemos representar cualquier otra cosa que no sea aquellas ideas que tenemos en nuestra propia mente".⁴⁴ Y no hay más abuso, más perversión en el lenguaje que el de la retórica y la figuración: "el admirado arte de debatir ha contribuido mucho a la imperfección natural de los lenguajes puesto que ha sido utilizado y adaptado para embrollar el significado de las palabras, más que para descubrir el conocimiento y la

verdad de las cosas"⁴⁵. Más aún, en lugar de utilizar las "palabras de manera llana y directa", esto es, el lenguaje literal, "para el avance del conocimiento y la unión de la sociedad", la retórica y la metáfora se emplea "para oscurecer la verdad y trastornar los derechos de los pueblos, levantando brumas que hacen ininteligibles la moral y la religión".⁴⁶ De un problema epistemológico, el lenguaje figurativo se convierte en un problema de índole moral:

Este perjuicio no se ha detenido en las argucias lógicas ni en las minuciosas especulaciones vacías, sino que ha invadido las grandes inquietudes de la vida humana y de la sociedad; ha oscurecido y confundido las importantes verdades del derecho y la divinidad; ha introducido confusión, desorden e incertidumbre en los asuntos de la humanidad y si no ha logrado destruirlos, sí ha vuelto en gran medida inútiles estos dos relevantes dominios, el de la religión y el de la justicia. ¿Para qué ha servido la mayor parte de los comentarios y las controversias acerca de las leyes de Dios y de los hombres, sino para hacer más dudoso su significado y más confuso su sentido? ¿Cuál ha sido el efecto del gran número de esas minuciosas distinciones y esos agudos artificios, sino producir oscuridad e incertidumbre, volviendo más ininteligibles las palabras y dejando más desconcertado al lector? [...] No hay mejor manera de lograr la aceptación o de defender doctrinas extrañas y absurdas que el rodearlas de legiones de palabras oscuras, dudosas e indefinidas, lo cual hace que estos refugios se parezcan más a guaridas de ladrones o cuevas de zorros que a la fortaleza de guerreros justos. Y si resulta difícil desalojar a los ocupantes

38 *Ibidem*.

39 Locke, *op. cit.*, Libro III, cap. II, 7, p. 318

40 *Ibidem*. Las cursivas son mías.

41 *Ibidem*.

42 *Ibid*, cap. X, 22, p. 398.

43 Derrida, "Firma, acontecimiento, contexto", en *Márgenes de la filosofía*, tr. Carmen González Marín, Madrid, Cátedra, 8va edición, 2013, p. 349.

44 Locke, *op. cit.*, Libro III, cap. II, 5 y 6, p. 317.

45 *Ibid*, cap. X, 6, p. 389.

46 *Ibidem*, 13, p. 392.

de tales escondrijos, no es por la fuerza que reside en ellos, sino por las zarzas y las espinas, y por la oscuridad de los matorrales con que se han cercado. Pues dado que la falsedad es inaceptable para la mente humana, no le queda al absurdo más defensa que la oscuridad.⁴⁷

Por ello, para nuestro filósofo empirista es tan importante que tanto epistemológica como moralmente, el lenguaje se subordine al pensamiento, a las ideas, al logos, a la esencia. Al establecer al lenguaje como un instrumento puramente comunicativo o expresivo, como una sustancia de expresión transparente, se intenta dominar todas sus imperfecciones retóricas, detener todos sus abusos figurativos y todo su poder de desplazamiento metafórico. Sin embargo ¿no es precisamente el valor de “vehículo, transporte”, etc., constitutivo del concepto de metáfora? ¿Acaso la determinación del lenguaje como representación puramente reflejante no comporta ya una metafóricidad? La paradoja que queremos señalar es que al establecer al lenguaje literal como “transporte llano y directo” del sentido, se lo está determinando ya de manera metafórica. En otras palabras, la relación entre el lenguaje y el pensamiento es figurativa desde el principio. Más aún, si, como lo afirma Locke, en la cuestión epistemológica no tenemos acceso a la esencia real de las cosas y sólo a la esencia nominal (combinación entre lenguaje y pensamiento), entonces no queda más que aceptar que la relación entre el pensamiento y la realidad también está incluida dentro de este encadenamiento tropológico. Lo que de ello se desprende es que la supuesta conexión directa y natural entre el sujeto y el objeto no es tal, pues ambos están ya implicados en una relación figurativa. No hay re-presentación

pura sino un desplazamiento metafórico, una aprehensión tropológica de la realidad.

Observemos aquello más de cerca. Para que la presuposición subordinante del lenguaje al pensamiento pueda funcionar, para que la diferencia entre significante y significado sea de algún modo absoluta e irreductible, es preciso que exista un significado trascendental.⁴⁸ En Locke, ese significado trascendental, a priori que centra el sistema, es la “esencia” entendida como la presencia de una identidad primigenia en las cosas. Esta presencia permite tanto la conexión directa y natural entre el pensamiento y las cosas, como la posibilidad del conocimiento y la verdad. Sin embargo, cuando Locke acepta que ese significado trascendental es inaccesible al entendimiento humano, se hace explícito que la esencia, la identidad, el sentido, no se deja representar y reproducir más que por la intervención del lenguaje (esencia nominal). Desde el momento en que el lenguaje interviene, éste funge como el suplemento del pensamiento en la aprehensión de la realidad, poniendo en duda, de esta manera, la superioridad de uno sobre el otro.

No obstante, Locke no es consecuente con esas implicaciones. En su afán de conservar su postura y mantener la decisión de confinar al lenguaje a un papel secundario e instrumental en el proceso de conocimiento, no puede evitar acumular argumentos contradictorios. Por ejemplo, dice en el Libro II: “Los nombres contruidos a placer no alteran la naturaleza de las cosas ni hacen que las entendamos, sino que son signos y representaciones de ideas determinadas”.⁴⁹ Es por ello que, afirma más adelante: “La dificultad u oscuridad deriva más bien del mal uso de los nombres que de cualquier oscuridad en las cosas mismas”.⁵⁰ Pero

48 Derrida, *De la Gramatología*, op. cit., p. 28.

49 Locke, op. cit., Libro II, cap. XIII, 18, p. 127.

50 *Ibid*, cap. XXVII, 28, p. 267.

un par de capítulos después Locke afirmará lo contrario. No es el nombre sino la idea misma la que puede introducir la oscuridad y la confusión: “Ahora bien, como toda idea que posee un nombre es obviamente lo que es y se distingue de todas las demás salvo de sí misma, esa idea se vuelve confusa cuando es tal que puede ser llamada también por otro nombre, además de aquél con que se expresa”. Aquí es el nombre el que le otorga identidad y significación a la idea, de tal manera que: “Es evidente que las ideas confusas vuelven dudoso el uso de las palabras y anulan el beneficio de los nombres distintos”.⁵¹

Las ideas dependerán de tal manera del lenguaje que llega el momento en que éste último, al intervenir, fungirá como el criterio de verdad o falsedad de la idea: “De esta manera, cuando tengo la idea de la acción de un hombre que se abstiene de permitirse tales carnes, bebidas, vestidos y otras comodidades de la vida [...] no tengo una idea falsa, sino una que representa a una acción, tal como la encuentro o la imagino, y por lo tanto no puede ser verdadera ni falsa. Pero cuando a esa acción le doy el nombre de frugalidad o virtud, la idea puede ser llamada falsa si por ello se supone que debe concordar con la idea a la cual toda propiedad del lenguaje pertenece al nombre de frugalidad o que debe conformarse a esa ley que constituye el criterio de la virtud y el vicio”.⁵²

A partir de aquí se hace imposible fijar un límite preciso entre ambos, es decir, aparece la dificultad de determinar cuándo comienza uno y termina el otro. En el discurso sobre la esencia nominal, aprehender la esencia de algo, tener la idea de ese algo y nombrarlo, serían una y la misma cosa: “Pues si tener la esencia de cualquier especie es tener aquello

51 *Ibid*, cap. XXIX, 6 y 7, pp. 279 y 280.

52 *Ibid*, cap. XXXII, 17, p. 301. Las cursivas son mías.

que hace que una cosa sea de esa especie, y si conformarse a la idea a la cual está anexado el nombre es lo que le da derecho a ese nombre, tener la esencia y presentar esa conformidad debe por fuerza ser lo mismo”.⁵³ Si aquí queda sentado que la idea y el nombre es lo mismo ¿cómo se puede decir que se tratan de dos formas de significación distintas? ¿Cómo sostener simultáneamente y sin contradicción que, por una parte, el lenguaje es solamente representación del pensamiento y, por otra, que su significado es enteramente arbitrario, no consecuencia de una conexión natural con las cosas, y por ello mismo sostiene una relación convencional con la realidad? Desde este punto de vista parece legítimo preguntarnos si, respecto a la relación entre pensamiento y lenguaje, éste es una simple representación de aquel, o si el pensamiento no estará estructurado ya como lenguaje.

Al instante de intervenir, al momento de fungir como suplemento del pensamiento, el lenguaje insinúa una carencia, una falta, un vacío. En la lógica de la suplementariedad, el suplemento suple, dice Derrida. No se añade más que para reemplazar: interviene o se insinúa *en-lugar-de*. Si colma, es como se colma un vacío; si representa y da una imagen, es por la falta anterior de una presencia.

⁵⁴ Si para la aprehensión de la realidad el lenguaje tiene que añadirse al pensamiento, que supuestamente es una plenitud, una presencia para sí como conciencia que capta unívocamente otra presencia originaria (la esencia), queda claro que no hay plenitud, no hay presencia pura. La ineludible intervención del lenguaje señala el vacío de la presencia, la imposibilidad de una aprehensión natural, directa e inmediata del mundo por parte de la conciencia. El lenguaje se añade al pensamiento, lo reemplaza y se insinúa en

53 *Ibid*, Libro III, cap. II, 9, pp. 321.

54 Derrida, *De la Gramatología*, op. cit., p. 185.

su lugar. Así, afirma Locke: “al examinar las proposiciones mentales, es inevitable el utilizar palabras, y los ejemplos presentados sobre proposiciones mentales entonces dejan inmediatamente de ser sólo mentales y se vuelven verbales. Pues las proposiciones mentales al no ser sino mera consideración de las ideas según se encuentran en nuestras mentes, despojadas de nombres, pierden su naturaleza de proposiciones puramente mentales tan pronto como son expresadas por palabras”.⁵⁵

Si la representación ya no es resultado de una aprehensión directa del mundo (puramente mental), entonces el mundo no puede ser representado más que de manera indirecta (con intervención del lenguaje). Para decirlo más claro, no hay representación pura, sino un desplazamiento metafórico, una aprehensión tropológica de la realidad. Y ese es el caso del discurso representacionista de Locke. Al elaborar su teoría del entendimiento humano como movimiento que va de las ideas simples hasta los modos mixtos, él ha desplegado toda la forma-abanico, todo el espectro o arcoíris de la totalización tropológica.⁵⁶ Ello se inicia con la contigüidad metonímica entre los objetos, las ideas simples y los nombres, en donde el lenguaje se determina como un “vehículo llano y directo” al servicio del pensamiento. Después, la aprehensión de la realidad se vuelve sinecdótica al pasar de las ideas simples a las ideas complejas de las sustancias, en donde el lenguaje adquiere aquí el papel de representante general de objetos e ideas particulares. Por último, el desplazamiento tropológico concluye con la catacreción de los modos mixtos en la que se puede decir que es el lenguaje el que produce

por sí mismo el objeto que significa.⁵⁷

A medida que pasamos de niveles simples a niveles más complejos de conocimiento, la tesis del lenguaje como representación de la idea, como re-productor improductivo y transparente de un sentido ya captado por el pensamiento, cae por su propio peso. En su lugar el lenguaje se manifiesta como un artefacto altamente activo y productivo. Tal parece que la metáfora no puede ser separada de su función epistemológica. Paradójicamente, cuando Locke intenta someter el lenguaje al pensamiento con el gesto de reprimir y excluir del conocimiento la cuestión de la figuración, los modelos tropológicos reentran al sistema bajo la apariencia de categorías formales. Nuestro filósofo empirista no logra relegar de su discurso a la figuración, a la retórica, a la metáfora; por el contrario, lo presupone como el espacio general de su posibilidad. Dicho en otras palabras, la condición de posibilidad de la conciencia, de la representación, del significado, del conocimiento, de la verdad es, simultáneamente, la condición de su imposibilidad: la imposibilidad de su pureza y transparencia rigurosa.⁵⁸ Así, el discurso de Locke, enredado en el juego de las metáforas, incapaz de someter de una vez por todas el lenguaje al pensamiento, construye una retórica de la anti-retórica.

Finalmente, el retorno de lo excluido marca la ausencia del significado trascendental: la esencia ya no puede fungir como fundamento de la identidad y la verdad. Cuando se hacen proposiciones acerca de los objetos, sólo podemos hacerlo a través de la esencia nominal pues apelar a la esencia real, dice Locke, “resulta muy ambiguo ya que, al ignorar esta esencia real, no podemos

55 Locke, *op. cit.*, Libro IV, cap. V, 3, p. 459.

56 Paul de Man, *La epistemología de la metáfora*, *op. cit.*, p. 64.

57 *Ibidem.*

58 Derrida, “Firma, acontecimiento, contexto”, *op. cit.*, p. 371.

saber qué pertenece y que no pertenece a tal especie y, en consecuencia, qué puede o no puede afirmarse con certeza acerca de ella”.⁵⁹ De esta manera, el propio discurso de Locke sugiere que la verdad ya no puede entenderse como correspondencia, pues al no existir esa base que determina y limita la identidad de las cosas, que nos permite develar sus formas y composiciones establecidas, ya no estaremos seguros de que nuestras proposiciones se ajusten “a las cosas como realmente son”. Desde este momento, el asunto del conocimiento ya no se trata de una cuestión acerca de develar la identidad de las cosas, de las cosas tal como son, sino de autoridad, de las cosas tal y como se ha decretado que sean. Las oposiciones conceptuales (por ejemplo, pensamiento/lenguaje, lenguaje literal/lenguaje figurativo) dejan de ser el enfrentamiento de dos términos antagónicos cuyo árbitro es la presencia de una verdad a secas, para convertirse en una jerarquía, en

59 Locke, *op. cit.*, Libro IV, cap. VI, 4, p. 463.

el orden de una subordinación fundamentada en un discurso moral y teleológico animado por el deseo exigente, poderoso, sistemático e irreprimible de un significado trascendental.⁶⁰

60 Derrida, *De la Gramatología*, *op. cit.*, p. 63. Friedrich Nietzsche, en “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral”, afirma: “Pasando por alto lo individual y lo concreto, obtenemos el concepto, así como por lo demás la forma, siendo así que la Naturaleza no sabe de formas ni de conceptos, ni tampoco, por consiguiente, de especies, sino tan sólo de una X inaccesible e indefinible para el hombre. Pues también nuestra oposición entre individuo y especie es de carácter antropomórfico y no se deriva de la esencia de las cosas, aun cuando no nos atrevemos a afirmar que no le corresponde; pues se trataría de una afirmación dogmática y, como tal, tan indemostrable como la afirmación contraria. ¿Qué es pues «verdad»? Respuesta: una multitud móvil de metáforas, metonimias y antropomorfismos, en una palabra, una suma de relaciones humanas poética y retóricamente potenciada, transferida y adornada que tras prolongado uso se le antojan fijas, canónicas y obligatorias a un pueblo. Las verdades son ilusiones que se han olvidado que lo son, metáforas gastadas cuya virtud sensible se ha deteriorado, monedas que de tan manoseadas han perdido su efigie y ya no sirven como monedas, sino como metal”. Friedrich Nietzsche, “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral”, *Obras Completas*, vol. I, (Buenos Aires, Ediciones Prestigio, 1970), p. 547.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. *Metafísica*. México: Porrúa, colección “Sepan Cuantos...”, núm. 120, s/a.
- De Man, Paul, “La epistemología de la metáfora”, en *La ideología estética*. intr. Andrezej Warminsky, tr. Manuel Asensi y Mabel Richart, Madrid: Cátedra, 1998.
- Derrida, Jacques. “Envío”, *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*. tr. Patricio Peñalver. Barcelona: Paidós, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1989.
- , *De la Gramatología*. tr. Oscar del Barco y Conrado Ceretti, México, Siglo XXI, 1972.
- , “Firma, acontecimiento, contexto”, en *Márgenes de la filosofía*. tr. Carmen González Marín, Madrid: Cátedra, 8ª edición, 2013.
- Heidegger, Martin. “Introducción a ¿Qué es la metafísica?”, en *Qué es la metafísica*. Versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, España: Alianza, 2ª edición, 2014.
- Locke, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México: Porrúa, 2da. Edición, s/a.
- Nietzsche, Friedrich. “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral”, en *Obras Completas*, vol. I, Buenos Aires: Ediciones Prestigio, 1970.