

FIGURA 2 NOMBRE

IDENTIDAD Y FACCIÓN

Análisis de textos

Letelier

El texto que hemos escogido para dar pie a nuestra segunda figura —documento semi-olvidado de la historia política chilena— elabora minuciosa e irónicamente esta condición para dar cuenta, en el contexto de una oposición fundamental —entre liberalismo y autoritarismo— de una tercera posición, a la vez interna y externa a aquella. El nombre al que se debe es Valentín Letelier, su título: “Ellos y nosotros, o sea los liberales y los autoritarios”. Es el texto de un discurso pronunciado en una conferencia en el Club Radical el 18 de octubre de 1889, que fue publicado ese mismo año en el libro *La Lucha por la Cultura* (cf. Letelier 1895)¹.

A lo primero —y quizá también lo postrero— que debemos atender en este discurso es su título: “Ellos y nosotros, o sea, los liberales y los autoritarios”. Hay en él anunciado —a la manera de un guiño, podría decirse— un juego de cruces en forma de quiasmo, que la conferencia se encargará de administrar conforme a una lógica que no sería abusivo llamar —en un sentido literal— perversa: literalmente, decimos, porque sigue y regula todos los cambios de sentido que realmente admiten los opuestos cruzados. Ese juego no sólo sugiere el tema de la opción radical² que Letelier se propone dejar fundada con tal ocasión, como lugar diferente al de los liberales y conservadores —pero, como dijimos antes, no externo a la oposición—, y que encuentra una formulación desplazada y compleja en la frase “poner la dictadura al servicio de la libertad” (p. 18), referida a la obra

¹ Consulto la primera edición (Letelier 1895). El texto de la conferencia ha sido incluido en Zea 1980, 357-377. En las citas que hago de la conferencia respeto la ortografía original, basada en la propuesta de Andrés Bello y Juan García del Río, orientada a relacionar grafemas y fonemas.

² El Partido Radical tuvo sus primicias luego de la derrota del bando liberal rebelde en la revolución contra el gobierno de Manuel Montt, en 1859. La revolución fue encabezada por Pedro León Gallo y los hermanos Guillermo y Manuel Antonio Matta y si bien tuvo la adhesión inicial de la oposición liberal-conservadora a Montt, al considerarse extremos los propósitos de los rebeldes, aquella se unió al gobierno, sentenciándose así la derrota de los últimos. En diciembre de 1863 se formó en Copiapó la primera asamblea radical y en 1888 diversas asambleas distribuidas en el país se constituyeron como partido político en una gran convención. Egregio militante, Valentín Letelier lideró la incorporación de un ideario socialista y fue defensor del socialismo de Estado, que tiene una clara expresión en el discurso que estudio aquí.

de Cromwell: clave de un poder político que impulsa el progreso social. No sólo eso, pues; dicho juego también habla —aunque menos perceptiblemente, y esto atañe a la discreta ofuscación que induce el guiño— de un saber del poder (entiéndase este genitivo en ambas direcciones), que es cierto *saber de la ambigüedad*. Semejante saber sería la filosofía.

“SEÑORES —comienza Letelier su alocución— SEÑORES:

Sin cargar muchos años sobre los hombros, varios de los presentes alcanzarán a recordar sin duda un tiempo en que los radicales de Chile, por injuria i mofa, eran apellidados *sansimonianos, rojos comunistas, demagogos disolventes*, etc., etc.

Todos los principios de nuestra doctrina política eran repudiados, nó por actualmente inoportunos, sino por absolutamente perniciosos. (1-2)

Se trata en la conferencia de *situar el radicalismo*. La necesidad de esta localización es estimulada por los cambios de tonalidad histórica, que, tras el predominio del criterio conservador en la sociedad chilena, ha puesto en boga el criterio liberal. Y sobre todo queda planteada esa necesidad, en su urgencia, por una dificultad que es, en el fondo, consabida: en el ardor de la lucha política e ideológica que se agudiza en el Chile de finales de siglo y que, a consecuencia del conflicto agudo entre el parlamento y el poder ejecutivo, desembocará en la guerra civil de 1891, las identidades y las enseñas políticas, los apelativos y los emblemas, han terminado por volverse equívocos. Un clima de desconcierto invade la escena, de suerte que los liberales aparecen proclives al empleo de la fuerza coercitiva del aparato estatal, mientras los conservadores hacen desplante de vindicadores de la libertad, de los derechos individuales.

Al revés de lo que antes ocurría, los políticos se disputan con vivo empeño la denominación de liberales, se enrostran recíprocamente la de autoritarios i se creen elojados con la primera i motejados con la segunda.

Aquellos que antes se imaginaban no haber títulos más honrosos que los de conservador i amigo de la autoridad, gastan ahora todo su empeño en probar que ellos, i nó sus adversarios, son los verdaderos liberales. [...] i ya el liberalismo no es un crimen, es una virtud, y el autoritarismo ya no es una virtud, es un crimen. (3)

Pero el signo más certero de estos desplazamientos se encuentra en la alterada calificación que la polémica ideológica hace recaer sobre los radicales: de “rojos anarquistas” han pasado a ser “rojos autoritarios”. Más —o menos— que su identidad, es el *lugar* de los radicales el que de este modo se desdibuja y torna fluctuante, y a medida

que cunde el desconcierto, más posible se hace que en sus aguas revueltas obtengan felices ganancias los conservadores. La situación del radicalismo que, por tanto, urge establecer, se definiría, en principio, como promoción simultánea de la autoridad y la libertad³.

Sin embargo, se debe tener en claro que es justamente en el núcleo de estos conceptos, en el filamento de su relación, donde está alojada la equivocidad.

¿Cuál es la causa de estas contradicciones? Por qué los conservadores se engalanan con una doctrina que siempre rechazaron? ¿Por qué repudian la política que siempre sostuvieron? ¿De dónde proviene que hoy nos ponen tachas excluyentes de las que nos pusieron ayer? ¿Es un cambio en nuestra política o un cambio en su sistema de ataque?
(3)

Las contradicciones, la equivocidad y el desconcierto, considerados como caracteres dominantes del clima político exigen la producción de una mirada que sea capaz de hacerse cargo de aquellas sin sucumbir a su efecto. Se trata de principios, por cierto, principios que reclaman agencia y realidad y en ese alcance definen una política. A la pregunta que se plantea en la cita anterior Letelier afirma:

no hemos cambiado nosotros de política, sino ellos de táctica: antes, mientras estuvimos en la oposición, nos tacharon de anarquistas para hacernos sospechosos a los ojos del Gobierno. Ahora, cuando estamos en el Gobierno, nos tachan de autoritarios para hacernos sospechosos a los ojos del pueblo. (4)

Los principios han de ser irrenunciables, podrá decirse, y debería ser así que el sector que adhiere a ellos se conduzca en consecuencia. En el ardor y la confusión de la lucha, sin embargo, es fácil perder de vista el estandarte. La mirada necesaria, la única mirada que da orientación y sentido ha de ser aquella que pueda penetrar el poder, el juego del poder en que residen las claves de desciframiento y declinación de aquellos conceptos, autoridad y libertad, entre los cuales se debaten los nombres y pronombres. La mirada radical debe discernir ante todo el poder, percibir la crisis en que está el poder en todo momento, ya de manera solapada en el ínterin, acaso largo, ya abierta y agudamente en el conflicto declarado, a fin de determinar de qué autoridad y de cuál libertad se habla. Es lo que la

³ Sería éste el sentido de lo que el mismo Letelier llama —y tal es el título del libro en que se incluye como primera pieza esta conferencia— *La lucha por la cultura: una lucha por lo que en términos gramscianos —que a veces parecen casi anticipados por abundantes pasajes de la obra de Letelier— se llama la hegemonía.*

distingue del enfoque liberal o, dicho de otro modo, lo que la define como el genuino enfoque liberal:

Cuando se trata de aplicar los principios radicales, no se trata de la lucha entre el individuo i el Estado, como Spencer i los libre-cambistas lo suponen; trábase entre poder y poder, porque si nosotros tendemos a fortalecer el del Estado, ellos tienden a fortalecer el de la teocracia (6).⁴

Se juega aquí una relación metonímica, de la parte al todo, del todo a la parte, una partición y repartición de poder en que cada parte apunta al todo, arrogándose, no diremos su representación, sino su plena presencia. El saber de la parte *como* parte, es decir, del *partido*, es condición decisiva de la mirada en el poder. El saber de la parte *como* parte es el saber del todo como forma general de la partición del poder, de las relaciones entre las partes que conforman ese todo y de la relación metonímica de la parte al todo y del todo a la parte que caracteriza la conflictividad de aquellas relaciones. En cierto modo, cabría decir que la metonimia administra los traspasos entre los pronombres que articulan la partición del poder⁵.

Señores, según el nombre lo indica, un partido no es un todo completo, es una parte de un todo; i, por su propia naturaleza, no puede existir solo, sin dejar de ser partido. La denominación de nacionales que algunos partidos han adoptado en Chile, en la Argentina, en Colombia, para indicar que abrazan la nación entera, ni se conforma con la realidad de las cosas, ni responde a ideal alguno de la ciencia política.

Si queremos, por tanto, caracterizar científicamente al radicalismo, debemos contemplarlo en sus relaciones con los demás partidos, porque, siendo todos

⁴ Se observará la ambigüedad de este “ellos”, que aquí, aunque alude a los conservadores, pareciera aplicarse a “Spencer y los libre-cambistas”, los adalides del liberalismo económico, del que se sigue una política: pronombre este que es designación, esencialmente, de un lugar, más —o menos— que de una identidad, un lugar obstinado que puede tener ocupantes aún a pesar de ellos mismos. El uso del pronombre por Letelier —dicho sea de paso— está en relación inseparable con la mirada que, según decimos, aquí es elaborada.

⁵ La relación metonímica da, se diría, la clave de la *identidad* de las partes (de los “partidos fundamentales”) en el conflicto secular del todo social e histórico. Esa identidad es acuñada en los respectivos *nombres* que, a su vez, expresan los principios que definen a las partes en sus posiciones relativas en el conflicto. Pero es preciso observar que es el mismo conflicto el que tiende esencialmente a confundir e intercambiar —sobre todo en sus momentos álgidos— esas mismas posiciones, lo cual es el asunto de esta conferencia, pronunciada para recordarles a los radicales cuál es su parte, posición y partido en la lucha. La confusión y el intercambio exigen apelar a la función del pronombre como el pivote que permite dar cuenta de la alternancia de los apellidos —es decir, de las descripciones y connotaciones— que son atribuidos a los nombres (“rojos”, por ejemplo) y, así, controlar esa alternancia, siempre coyunturalmente, nunca de manera esencial, fundamental y definitiva. En lo que sigue voy a llamar a esta la *función antonomástica* del pronombre.

miembros de un solo cuerpo, la acción de cada uno está subordinada a la acción de los otros. (6)

La premisa para no ceder a la confusión y saber lo que importa acerca de aquellos conceptos, autoridad y libertad, es lo que podríamos llamar el requisito de la universalidad, esto es, de la universalidad como socialidad. Siendo el Estado “no [...] el príncipe de la nación [...] sino] la sociedad entera organizada políticamente”, éste “representa a toda la sociedad”, mientras que “la teocracia [...] no representa más que una parte de la sociedad” (7). Y el examen de los disensos entre “ellos i nosotros” acerca de las materias políticas fundamentales (la educación, la familia, el sistema electoral, la religión...) conduce unánimemente a la conclusión de que

[e]n ninguno de estos casos, absolutamente en ninguno, luchan entre sí el individuo i el Estado. En todos, absolutamente en todos, luchan un poder estacionario, dirigido por manos extrañas, cual es la teocracia; i un poder progresista, que podemos temprar i moderar a voluntad, cual es el Estado” (10).

Cuando, desde el punto de vista radical, se promueve simultáneamente la autoridad y la libertad, éstas no aluden —de modo respectivo— a la coerción de una potestad establecida y a la licencia del individuo, sino a la dirección estatal y a los derechos sociales.

Pero —lo decíamos atrás— la condición para determinar el sentido en que se apela a la autoridad o a la libertad es la mirada en el poder. Y lo que la mirada radical —según la predispone Letelier— descubre en ése es, primariamente, su desnudez y su escisión. Su desnudez de toda insignia, de todo nombre, aún si fuese el nombre mismo —el principio, el ideal— de la libertad: “en la historia política de los pueblos la lucha por la libertad es un simple i pasajero accidente que apenas presta pie para que los partidos adopten denominaciones ocasionales” (10). Desprovisto de nombre, anónimo, el poder aparece, para esa mirada, en su mera constancia de lugar y de fuerza, o —más bien— de fuerzas, puesto que al mismo tiempo se muestra imborrable su escisión, la partición y la repartición, la realidad de la lucha: “[la] lucha perpetua, la que les imprime carácter permanente (a los partidos) es la lucha que en todos los siglos i en todas las naciones existe trabada entre las dos fuerzas sociales antagónicas: la que propende a restaurar el orden caduco i la que propende a desarrollar el orden nuevo” (10).

Puede decirse que aún estos últimos apelativos —lo “caduco” y lo “nuevo”, y acaso la misma apelación al “orden”— son determinaciones adjuntadas en un segundo momento a aquello que es primario. Lo que cuenta primariamente para la radicalidad de la mirada en el poder es, como decíamos, su anonimia y su partición en antagonismo de fuerzas. De ahí que su carácter y su efecto esencial sea la ambigüedad, de ahí que no se pueda saber a

priori ni definir a priori cuáles son las identidades de las fuerzas en pugna; que no se pueda contar con identidades permanentes. Un saber de la identidad, es decir, *un gran saber*, no podría sino naufragar en medio de la contienda, inhabilitado por su rigidez para sobrellevar los vaivenes de esta. Se requiere, pues, un saber conmensurable con la radicalidad de aquella mirada. Inmediatamente después del último pasaje que citábamos, dice Letelier: “Pero en este punto ocurre una dificultad que es menester zanjar antes de seguir adelante: si la lucha no está trabada entre el individuo i el Estado, si está trabada entre poder i poder, ¿cómo reconocer entonces cuáles son los verdaderos liberales, cuáles son los verdaderos autoritarios?” (10). La apelación a lo “verdadero” —*verdaderos liberales, verdaderos autoritarios*— apunta a una dimensión que precede a las denominaciones a las que va prefijado: las precede en la misma medida en que las decide. Verdad y poder se avecinan aquí, casi se tocan, si bien la verdad de los poderes que están en pugna, la verdad de sus nombres, de lo que estos nombran *como poder*, deriva de aquel poder anónimo, de su partición primaria. Aquella es una dimensión pronominal y por eso mismo pre-nominal, puesto que en ella y desde ella se determinan las oposiciones y separaciones, las alineaciones fundamentales: “ellos”, “nosotros”, y así, también, su ambigüedad. ¿Cuál es, entonces, ese saber de lo “verdadero”, el saber que se requiere como condición para sostenerse en la ambigüedad del poder, el saber que funge como indicio de reconocimiento, de inscripción partidaria?

“En mi sentir, señores, con un poco, mui poco de filosofía se puede tener toda la luz necesaria para aclarar la duda” (10).

Habría que concederle a esta frase todo el rigor que ella, de hecho, reclama. Contentémonos, por lo pronto, con situarla. ¿Cómo, primeramente, se la ha de escuchar? ¿Como un alarde retórico que injerta dramáticamente el motivo de la teoría, de la “ciencia”, en medio de la instrucción ideológica? Qué duda cabe que hay algo de eso en el pasaje. El gesto bien puede ser entendido como la puesta en forma de la adscripción partidaria mediante las premisas y argumentos del positivismo, que rápidamente será invocado bajo el nombre de la filosofía científica? Pero, entonces antes de su mención, de la inscripción de su nombre, ¿qué sería el positivismo entendido, ejercido como “un poco, mui poco de filosofía”?

En todo caso, la entrada en escena o —si hemos de ser más atentos al modo de Letelier— el asomo entre bambalinas de la filosofía, es a título de instancia que dirime el sentido de la lucha política, que nombra a los “partidos fundamentales” (cf. 13-15), que los remite a su “verdad”. La filosofía es aquí, ciertamente, ese saber de lo “verdadero”, y como tal, también, poder de nominación. Pero debe entenderse que lo es bajo dos condiciones: la primera, en cuanto asume la ambigüedad del poder, es decir, en cuanto no es un saber de identidad; la segunda, que es tal saber —y poder— solamente en la medida

que sea “un poco, mui poco de filosofía”. Dejémoslo dicho: esto, este “pequeño” saber, es la clave o, si se lo quiere expresar más llanamente, la clavija desde la cual se organiza el discurso y la práctica de Letelier; si se piensa en su obra principal, la *Filosofía de la educación*⁶, es desde aquella, de manera importante, que se le da ensamble y giro a la máquina de sus principios y razones y, en fin, de modo abarcador, al propio positivismo de su autor.

Es precisamente este el que se expresa en las tres premisas “evidentes” y la consecuencia general que dan contenido al mínimo de filosofía requerido. En cuanto a aquellas tres, la primera estipula que “de dos o más tendencias, aquella que mas estimula el desarrollo de las facultades humanas y de las fuerzas sociales, esa es la mas liberal”. La segunda acusa el “carácter absoluto” y el fundamento de autoridad propios de “las doctrinas teológicas”, que pierden su unidad en el contexto del régimen liberal. En tercer lugar, la incompatibilidad del régimen autoritario con el desarrollo de la ciencia, que requiere y supone la libertad (10-11).

Sin embargo, más que el cuño positivista que, a fin de cuentas, es de sello trivial en esta serie de evidencias, que se supone han de fungir como claves de identidad, lo que más importa es el tenor y sentido de la consecuencia que de ellas se extrae, pero que es en rigor un doblez de ese “mui poco de filosofía”, que la retiene en su minimalismo y enseña aquí su nervio: consiste él en saber que la filosofía funda historia y sociedad como “filosofía dominante” (11), ya en la Edad Media, como “filosofía católica”, ya en la Edad Contemporánea, como “filosofía científica” y siempre como “filosofía orgánica”. La extrema tensión entre un minimum y un maximum de filosofía implica la paradoja de que ese mínimo precede y administra —nomina— al máximo y, a través de este, al despliegue mismo de la política, a la estructuración del poder.

Es la mirada en el poder de que hablaba, bajo la “necesaria luz” que arroja el “poco, mui poco de filosofía”. Es la mirada de la filosofía, que ve en el poder un antagonismo de fuerzas imposible de suprimir o superar y que, por eso mismo, no mira de frente en línea recta, como queriendo fijar su objeto, su objetivo, es decir, no se pierde en el hipotético, utópico punto de fuga en que el conflicto desaparece, en que se borra mágicamente (también hay magia en esto); no, mira de reojo, a un lado y otro y a cada lado de cada otro lado, al punto de biquear si es necesario.

En cierto modo, todo está en el título de esta conferencia. Hay que atender ante todo a este título, decíamos al comienzo. Ahora podemos indicar que la lógica que allí está contenida se concentra y se explica en este lugar decisivo, pivotal, que da cuerpo y sentido a la maniobra que el título insidiosamente proclama y que rige el argumento en su totalidad:

⁶ Valentín Letelier, *Filosofía de la educación*. Santiago: imprenta Cervantes, 1892 (hay una segunda edición de 1012).

ELLOS Y NOSOTROS
 \ /
 O SEA
 / \
LOS LIBERALES Y LOS AUTORITARIOS

Es un quiasmo, algo así como un guiño, que ocluye por un instante la vista para poder mirar. Leído linealmente, “ellos” habrían de ser los liberales, “nosotros”, los autoritarios. Pero ya hemos visto: a quienes se moteja de “autoritarios” son los verdaderos liberales, es decir, “nosotros”; quienes ahora parecen vindicar las consignas del liberalismo son, en realidad, los autoritarios, es decir, “ellos”. Sin embargo, el quiasmo no pone en orden, guiño mediante, las posiciones relativas en conflicto. El suyo es un doble guiño, así como el radicalismo de Letelier conjuga autoridad y libertad y se sitúa en el punto ciego del quiasmo. No un punto de fuga, el punto ciego es la “verdad” y el conector “o sea”, este pivote, esta pequeña plataforma giratoria, es la clave —y esta palabra es de Letelier— o, como decíamos, es la clavija, el quicio que administra el quiasmo, su ambigüedad y su punto ciego, que es uno con esta última. Es el saber, saber “de verdad”, correspondiente es ese “poco, mui poco de filosofía”; a su lugar es emplazado el radicalismo. Sólo desde aquí pueden atribuirse las referencias y las significaciones que asumen los pronombres, en cuanto la filosofía —ese mínimo— es poder de nombre como saber del poder: saber, si se quiere, del *ello* de lo político.)

Desdoblada, entonces, la filosofía comparece en Letelier, por una parte, como el “gran” saber positivista, por otra, como algo que podríamos quizá llamar una —discreta— operación. Y es la operación lo decisivo, es —recuérdese lo que dijimos antes sobre “cruces” y “cruzamientos”— lo *crucial*. El positivismo, en Letelier, no es el objeto de una adhesión escolástica; de hecho, a propósito del aferramiento a la “lógica de una doctrina de escuela” (22), él mismo juzga que su esclerosis, en el terreno social y político, es causa de los peores efectos. Para Letelier, entonces, el positivismo no es un credo: es, ante todo, una plataforma y un aparato discursivo eficaz, y, por cierto, al mismo tiempo, es también un compromiso; pero su clave, su clavija está en otra parte, no en él mismo⁷.

La filosofía, entonces, es para Letelier, primariamente, una operación. Pero como tal es efectivamente operación filosófica, en tanto se ejerza desde el sitio crucial que le es propio: no es un recurso para fundamentar o legitimar identidades, sino el pivote de la

⁷ La militancia positivista de Letelier se suele emplear como argumento (o como coartada, simplemente) para relegarlo al rango de lo obsoleto y ofrecerlo, así, al interés museológico bajo el apelativo de “socialista de cátedra”. Se le aplica a Letelier algo así como un régimen de neutralización: se lo encapsula, alternativamente, en alguno de los ámbitos en que incursionó, pero siempre para fijarlo en un gesto estereotipado de academia, sea esta filosófica, sociológica, pedagógica o, incluso, política. Pero no parece que Letelier tenga un lugar simple, susceptible simplemente de ser situado. Su —llamémoslo así— uso del positivismo es, creemos, un indicio de ello.

transmutación de los signos y los emblemas que ostentan y en ocasiones intercambian quienes, empeñados en la lucha, cabalgan sobre las fuerzas secularmente antagónicas⁸: es, como decíamos, poder de nominación, que pareciera sustraerse en el momento mismo de su ejercicio, salvo por esa suerte de susurro en que se nombra a sí mismo —como “un poco, mui poco de filosofía”.

Trato de decir, en consecuencia, que en su discreta operación la filosofía, tal como Letelier la practica, como poder de nominación que es saber del poder, de su dinámica conflictiva y fluctuante, es, ante todo, saber pronominal y, en ello, en el *ello* de lo político, saber pre-nominal. Mínima y hasta cierto punto tácita o, más bien, *reticente*, la filosofía comparece *en su nombre*, siempre reservada, como el poder que confiere y distribuye los nombres, incluido el suyo propio. La *reserva* le es constitutiva, como el lugar de cierta reciprocidad —un cruce y, por eso mismo, una mera tangente— entre el saber y el poder, desde donde ambos se harían (mínima, coyunturalmente) articulables.

La conferencia de Letelier enseña, creo, algo acerca de los nombres y del nombre, en virtud de los pronombres. Ciertamente, es el escenario de la política y en este —sobre todo en tiempo álgido, recordemos que no dista de la víspera de la revolución— las identidades que se cifran en nombres, nombres de partidos y facciones, se vuelven tanto más variables y equívocos, cuanto que la “lucha por la cultura” no se restringe a las escaramuzas relativamente rutinarias, sino que apunta a transformaciones de lo social. Pero lo que interesa aquí, aun más que esas variaciones y los apelativos y apodos que se adjuntan a los nombres haciéndolos más inestables, porque cada descriptor o apelativo está contaminado por su opuesto, es, ya lo decía, la función del pronombre, sobre la que he tratado de insistir. Es esta función —y la conferencia tiene la virtud de armarse desde ella— la que enseña algo, quizá no solo acerca de nombres partidistas, confesionales, de club, de clique, sino de los nombres en general y del nombre en particular, de los nombres propios y de los comunes. ¿Qué sería exactamente lo que enseña?

Ya lo he sugerido: el pronombre funciona como un pivote o una suerte de plataforma giratoria; se mantiene aparentemente fijo —“ellos”, “nosotros”— y vale como índice eventual para uno u otro nombre, al tiempo que permanece indiferente a ese valor. En cierto sentido, acusa la in-diferencia de los nombres, que no es, desde luego, su mera equivalencia, sino una oquedad, un vacío en el núcleo mismo del nombre, por decir así, a través del cual regresa al orden de lo pro-nominal. O, de otro modo, ese vacío inherente al nombre es el pronombre. Por eso, el pronombre no retiene al nombre, no avala su

⁸ En gran medida, el desarrollo de la conferencia, tras haber afianzado Letelier las “verdades” respectivas de liberales y conservadores, es —véase desde la página 16 en adelante— el panorama de esa cabalgata considerada como historia: sea ello a través de los tiranos griegos, de Tiberio y Cayo Graco en Roma, del ya citado Cromwell, los revolucionarios franceses y —en Chile— José Miguel Carrera, o, en fin, los fundadores del cristianismo. (En Letelier es temática la reivindicación política e intelectual del cristianismo como fuerza histórica, que desde luego no supone el reconocimiento de su cimentación en una verdad revelada, sino el de su poder como “filosofía orgánica”: se podría decir también hegemónica.)

posible referencia, su significatividad, su propiedad (sea propio o común). Desde antiguo se privilegió al nombre como *phonè semantiké*, voz que tiene, comporta y transmite significado, a la que se suma el *rhema* y con la que contrastan las otras “partículas” de los enunciados, artículos, conjunciones, etc. La significatividad es la propiedad propiamente dicha del nombre, que, por lo pronto, como nombre propio, es la referencia al portador de ese nombre. Y aquí hay una distinción que hacer: en tanto que el nombre propio no implica otro conocimiento que el de su correspondencia con el portador —un quién, que de algún modo es también un quienquiera—, los otros nombres, los comunes (“ave”, “leño”, “sueño”, “espera”) suponen el conocimiento de aquello a lo que refieren, lo que nombran: un concepto regula y administra su uso. Si no es retenido en su propiedad por el conocimiento del contenido de esta propiedad en cada caso, el retorno del nombre al orden de lo pro-nominal, es, al menos tendencialmente, la regresión del nombre al magma de lo pre-nominal.

(Cicerón, Quintiliano, Vossius, Lausberg), Fenves, Marchant, Platón: Antonomasia

Es preciso reconocer que esta manera de entender el funcionamiento del pronombre puede parecer estrafalaria. Se asume que el pronombre tiene un carácter referencial, susceptible de ser aclarado por el contexto, trátase de un nombre en el contexto de enunciación o bien de una cosa en el contexto real. En consecuencia, algo precede y especifica su funcionamiento, de modo que el pronombre tiene un estatuto derivado, dependiente. Podemos dejarlo ahí; no me interesa discutir si siempre un nombre precede al pronombre, ya sea que lo conozcamos y lo impliquemos cada vez que hacemos uso de un pronombre: “¿qué haces tú esta tarde?”, donde “tú”, con la familiaridad con la que se profiere, remite a una persona cuyo nombre sabemos, ya sea que, segundo caso, nos sirvamos de él para indicar algo cuyo nombre no sabemos o hemos olvidado: “pero ¿qué es eso?”, “y eso, pues, ¿cómo se llama?”, o interpelar a alguien cuya identidad queremos averiguar “y tú, ¿cuál es tu nombre?” Lo que me interesa es lo que llamo el funcionamiento del pronombre que se hace manifiesto cuando los nombres (propios o comunes), por mucho que se los sepa, es decir, que se conozcan sus determinaciones, se vuelven fluctuantes y por eso mismo su referencia borrosa. Y es posible que los nombres sean de suyo y siempre fluctuantes. En todo caso, ateniéndonos al contexto de ese funcionamiento, creo válido sugerir que el nombre, particularmente el propio, está en elipsis, no por confusión, sino por desconocimiento o por un desconocimiento que se radicaliza en virtud de la confusión. La elipsis, en tal caso, es, sin más, ausencia de nombre y necesidad de reinventar el nombre, aunque se lo hubiese creído conocido, clara su significación y sentido. En este contexto ocurre una producción de nombre, una onomatopeya, que no requiere ser la invención de una palabra nueva, sino la nueva

significación y el nuevo sentido de una palabra que hasta ahí tenía una y otro determinados. El pronombre, su operación, su funcionamiento, hace lo suyo, prevaleciendo discretamente en el lapso de esa elipsis, lapso en el cual acontece el cambio, traspaso o transferencia de nombre. En ese lapso, lo que *hace* el pronombre es algo que me inclino a llamar *antonomasia*.

Hablé en nota de una presunta “función antonomástica” del pronombre⁹. Como término técnico retórico, la antonomasia designa la sustitución de un nombre por otro (un apelativo, según el Diccionario de la RAE, que en esto sigue fielmente la tradición de la retórica). De acuerdo a Cicerón, en la *Retórica a Herenio*, “[a]ntonomasia o pronomiación [es el término latino que traduce el griego] designa, mediante algún epíteto ajeno, una cosa que no puede ser llamada por su nombre” (Cicero 1954, IV, xxxi [334])¹⁰; se entiende que este “poder” no implica necesariamente una llana imposibilidad, sino, por ejemplo, una supresión por prudencia, cortesía, sibilina implicación, etc. En Quintiliano, que lo dice muy sucintamente, la antonomasia “pone algo en lugar de un nombre (*aliquid pro nomine ponit*)”, ya sea un “epíteto cuando vale por el nombre al que se adjunta” [...], ya sea “a partir de las notas características que hay en algo (*ex iis quae in quoque sunt praecipua*)” (Quintilian 2001, 8.6 [III. 441-442])¹¹. En ambos casos el movimiento antonomástico va del nombre del individuo al nombre de la especie al. El teólogo Gerardus Vossius (Gerrit Janszoon Vos, 1577-1649) aporta, tras larguísima tradición y predominio del concepto romano, una nueva versión de la antonomasia, que es la inversión del viejo concepto: además de este, propone “la posición de un nombre propio por un apelativo” (Lausberg 1990, 301).. Esta explicación satisface es la idea que se expresa al decir que algo es tal “por antonomasia”, “por excelencia”: un individuo cumple de manera sobresaliente o incomparable una determinada condición o cualidad, sentido en el cual el nombre del individuo vale por la especie. De las varias versiones que hay sobre la antonomasia retengo rudamente lo que la suscribe, en general, bajo los tropos: el cambio (*mutatio*), la sustitución, y, en la traducción latina, la pronomiación (un nombre o expresión por otro nombre). Como ya he tratado de sugerir, el pronombre funge como un eje de cambio, intercambio, sustitución,

⁹ En “Sobre el concepto benjaminiano de traducción” (1990) aventuré algo sobre este tropo. Se trataba del nombre y de lo que definiría el “ser lingüístico del ser humano”: nombrar las cosas. Determinante en esto es la alteridad inherente que constituye al lenguaje, en virtud de lo cual el nombre es esencialmente heterólogo, antonomástico, y la lengua que nombra, el lenguaje por antonomasia (cf. Oyarzun 2001, 173; 2006, 166-167). Sigo aquí una línea semejante.

¹⁰ Cito más ampliamente: “Antonomasia o pronomiación (el término latino que traduce el griego) designa, mediante algún epíteto ajeno (*cognomine... extraneo*), una cosa que no puede ser llamada por su nombre [propio]; como si alguien, al hablar de los Gracos, dijese: “Sin duda, los nietos de Africano no se comportaban así”. O también, si alguien hablando de su adversario dijese: “Ved ahora, jueces, cómo me ha tratado este *Plagioxiphus* [matón].” De este modo podremos, no sin ornato, ya elogiando, ya censurando, acerca de cuerpo, ánimo o asuntos externos, expresarnos empleando algún epíteto en lugar de cierto nombre (*dicere sic uti cognomen quod pro certo nomine collocemus*).” (Cicero 1954, IV, xxxi [334])

¹¹ Descartadas estas precisiones y aun contándolas, la definición de la antonomasia coincide en lo esencial con la definición de todo tropo.

cobertura, revelación y denuncia. Pero me ocupa también el reclamo de un nombre como único o descollante, que en la singularidad de lo que nombre da cuenta de lo pertinente a un conjunto en una nota que a este lo caracteriza, lo define.

Me interesan estas dos funciones, porque, por una parte, en la pronomiación (como operación bajo la cual cabría suscribir el pronombre¹²) hay mudanza de nombre que confirma su fluctuación o su opacidad (el epíteto, el apelativo, la perífrasis precisan la relación entre el nombre y su portador), o bien se apunta a fijar la especie que se expresa en el epíteto, la perífrasis o el apelativo en un nombre propio a título de representante paradigmático, de *tipo*¹³. Muchos nombres fungen de hecho como tales tipos y la tradición de la retórica rebosa de casos que tienen esa calidad. Pero, en buenas cuentas, cuando se pregunta por el tipo de todos los tipos (el que entre los tipos cumple por antonomasia la función *kat' éxokhen* que como tales los tipifica), es decir, cuando se quiere saber cuál es el único Nombre que no cambia ni muda ni fluctúa, porque excede infinitamente toda comparación y finalmente todo nombre, bien sabemos cuál es, sabemos cuál, Quién es ese *tipo*.

En su brillante ensayo sobre Leibniz, que tiene por título, precisamente, “Antonomasia”, Peter Fenves plantea la importancia de esta figura en un contexto que implica al lenguaje (el decir, *fari*), al ser, al destino (*fatum*) y, por cierto, a Dios. Retorno a este último como momento primario de la figura del nombre con una cita relativamente extensa:

Tales son los recursos de la antonomasia: mientras un nombre común pueda funcionar como nombre propio es posible hablar de Dios sin saber su nombre propio —y sin siquiera saber *que* tiene un nombre *propio*—. La “lógica” independiente del lenguaje inventa así un reemplazo para el exaltado Nombre sin que los hablantes tengan conocimiento alguno de que se están perdiendo algo. El tropo de antonomasia satisface —o mejor aun, cumple— la transformación de un nombre abstracto en un nombre propio, que por su parte refleja la singularidad del Dios desconocido al realizar la función de destacar (*singling... out*) una cosa. En el caso de *fari*, la única “cosa”

¹² Digo que cabría suscribirlo, si bien el pronombre no es un nombre sustitutivo *en sentido propio*, sino una elipsis del nombre y al mismo tiempo una remisión a este, a la manera de un deíctico. Se podría pensar que en toda antonomasia la función pronominal (digo la función, no necesariamente un pronombre) abre el conducto que favorece y facilita el movimiento antonomástico.

¹³ Una lógica del ejemplo hay aquí, que alguna vez intenté abordar en una lectura temprana del *Político*, de Platón, que devino manchones azules por causa de un chaparrón. Volví sobre ese viejo tema en una ponencia sobre Wittgenstein, con el título “Teoría y ejemplo. Una cuestión estratégica en la crítica de Wittgenstein a la metafísica”, que intentaba ser atenta a la *práctica* del ejemplo en el llamado “segundo” Wittgenstein (distinta a la *teoría* del ejemplo propia de la metafísica), para la cual no hay un *parádeigma* príncipe, un “ejemplo trascendental”, si se me permite, sino una multiplicidad y hasta una dispersión de usos, cada cual un ejemplo sin prerrogativa ni eminencia nobiliaria (cf. Oyarzun 2001, 84-87; 2006, 84-86).

designada por medio de antonomasia es el Ser incomparable mismo. *Fatum* puede asumir así, aun solo por un momento, una función auto-reflexiva: destaca al Dios singular. Y la antonomasia es indispensable para la realización de esta función en la medida en que el nombre *absolutamente* propio de este Dios —el nombre con que Dios se llama a sí mismo— permanece por siempre oculto.

A condición de que el nombre absolutamente propio de Dios no pueda ser conocido —o no pueda ser pronunciado aun si es conocido—, todos los nombres de la divinidad no son tanto pseudónimos como nombres propios *figurados*: nombres por modo de antonomasia. Y este es el curso inicial de *fari*. En su primera separación del origen, significa un lenguaje infinito en que no hay distinción entre decir-así y ser-así. al mismo tiempo reafirma la finitud del lenguaje sirviendo de reemplazo para un nombre desconocido, incognoscible o en todo caso inefable del Uno cuyo discurso es inmediatamente realidad. (Fenves 2022, 30-31.)

Recordemos lo dicho a propósito de “Yo Soy El Que Soy” y YHWH y, en general (se entiende que esta fórmula carece de sentido aquí) del nombre de Dios o bien del nombre “Dios”. Pasajeramente mencioné la noción del préstamo e hice referencia en nota a la producción de esa noción en *Sobre árboles y madres*, de Patricio Marchant. Le interesaba a Marchant el verbo *prae-stare*, conversado con el latinista Felipe Alliende, que aquí quiero recordar. Una suerte de ante-estar, no un mero anteceder, sino un preceder excelso, que preside, como en trono, todo lo demás que pudiese ser o estar. Marchant cita a Corominas a propósito de la etimología de “prestar”, que lo remite a *praestare*, dando como acepciones primarias ‘distinguirse, sobresalir’, ‘salir garante, responder (de algo)’, ‘proporcionar’¹⁴. Es tentador trazar una línea que vincule antonomasia y préstamo. Que un nombre, apelativo o perífrasis se preste a sustituir a otro y que, a efectos de denotación, sea el “prestado nombre” de aquello (el individuo) cuyo nombre se sustituye cuadra bien con la idea de la antonomasia. Por otra parte, que algo singular pueda valer como el caso *par excellence* de una colección de cosas agrupadas bajo una misma denominación parece cumplir bien con la idea de una preeminencia que constituye el modelo o paradigma de la colección y que en verdad le da su sentido. ¿Adónde nos lleva eso? Tal vez a pensar que la doble y recíproca dirección y movimiento de la antonomasia —de la especie al individuo, del individuo a la especie— define la condición originaria de

¹⁴ Se suman a estas, los significados antiguos ‘ser útil, aprovechar’, que, según Corominas, estaría muy cerca de la primitiva latina ‘distinguirse, sobresalir’. Asimismo, partiendo de ‘garantir’ se llegó a ‘poner algo a la disposición, proporcionar’, que ya en Suetonio refiere a poner dinero a disposición de alguien, no necesariamente con la condición de que la suma se devuelva (cf. Corominas 1984, ME-RE 646). Sin embargo, no es claro que “prestar” cubra todo ese arco de acepciones: *praesto* significa, por una parte “estar a la mano” (como cuando se dice “estar presto” que no quiere decir necesariamente “me presto a hacer tal cosa”), “proporcionar, garantizar”, pero, por otra, *praesto* significa “estar a la cabeza de, superar”, proveniente de *sto*, “estar en pie, mantenerse”; y no hay evidencia de que ambos vocablos provengan de un mismo origen (cf. Chantraine 1999, 653).

todo nombre o, dicho de otro modo, acaso más precisamente, el devenir-nombre del nombre. En cierto sentido, la antonomasia comparte con la onomatopeya la virtud de generar nombre, la producción (*poíesis*) de nombre y así también la comparte con la metáfora, aquella que es por antonomasia, si hemos de creerle a Aristóteles, a propósito de la metáfora que no se desplaza del género a la especie, de esta al género o de la especie a al especie, sino de la que discurre expedita por el canal de la analogía y que, como la onomatopeya, da nombre a lo que no lo tiene¹⁵. Si prestamos crédito a las explicaciones de estos tres tropos, tendríamos que concluir, creo, que no hay nombres propios, sino impuestos, puestos (*títhemi*), como los del *nomothétes* del *Cratilo* de Platón, que al comienzo legisló dando nombres, quedando en litigio si lo hizo por arbitrio o por naturaleza. Naturales o convencionales, ya según *Cratilo*, ya según *Hermógenes*, ninguno es propio, sino que desfallecen en espera de un propietario de veras. Y es que los nombres propios, los que así llamamos, no tienen nunca crédito suficiente. Puestos o impuestos, llevan un gravamen que no es posible solventar. Tampoco crédito tienen, hemos de sospechar, quienes son aspirantes a la posesión.

Se trata, pues, en última instancia del origen de los nombres, cuestión necesariamente inquietada por el devenir-nombre del nombre. Acabo de referir a Platón y su *Cratilo*. Este gran diálogo, el único de Platón dedicado específicamente al lenguaje, desconcertante por momentos, gira en torno a la rectitud (*orthótes*) de los nombres, lo que concierne a la vis significativa de estos. Dos convicciones se confrontan, pues así se presentan, más bien que como tesis sustentadas con la suficiente argumentación, que será la que aporte Sócrates, a manera de árbitro del litigio. *Cratilo* sostiene que la rectitud es natural (*pephykyían*) para toda cosa y para todo hablante, sea griego o bárbaro; para *Hermógenes* la rectitud es convencional y según acuerdo (*xynthéke kai homología*) (383a, 384de). En esas concepciones, sumariamente esbozadas por sus adalides e interrogadas a porfía por Sócrates, se acusa el debate abierto por la retórica y la sofística del siglo V a. n. e. con bagaje ya auscultado de los que Aristóteles llamó los “primeros filósofos”. Protágoras asoma tras la tesis del convencionalismo, Heráclito tras la fe cratiliana en la naturalidad de los nombres¹⁶. Por cierto, Protágoras es un adversario selecto de Platón: en *Teeteto* se

¹⁵ Cicerón tiene a la onomatopeya como primer tropo, al que sigue la antonomasia. Aristóteles, en la *Poética*, abunda sobre la analogía: “Metáfora es la traslación de un nombre ajeno, o desde el género a la especie, o desde la especie al género, o desde una especie a otra especie, o según la analogía. [...] / Entiendo por analogía el hecho de que el segundo término sea al primero como el cuarto al tercero”. A lo siguen los ejemplos: “escudo de Dioniso” o “copa de Ares”, “vejez del día” o “tarde de la vida”. Pero en determinados casos la analogía da nombre a lo que no lo tiene: “por ejemplo, emitir la semilla es «sembrar», pero la emisión de la luz desde el sol no tiene nombre (*anónimon*); sin embargo, esto con relación a la luz del sol es como sembrar con relación a la semilla, por lo cual se ha dicho «sembrando luz de origen divino»” (*Poet.*, 1457b6-b30).

¹⁶ Hablo de la “tesis” convencionalista por mera consistencia, dado que esta teoría entiende que los nombres son (im)puestos arbitrariamente por los hablantes; de la “fe” por razón similar: el origen natural de los nombres no podría ser objeto de “tesis”, sino de creencia. *Hermógenes* y *Cratilo* se conducen respectivamente, me parece, de manera congruente con esta alternativa.

ofrece una crítica exhaustiva de su *dictum* célebre (*ánthropos pánton khremáton métron*). Aquí la objeción es más bien sumaria: rebate la mera imposición arbitraria de nombre que supone que “para cada quien hay una esencia peculiar [de los entes]” (*Crat.*, 385e).

La teoría de los nombres y del nombre recorre toda la historia de la filosofía, si queremos echar un vistazo a esta. El prestigio del nombre le viene, ante todo, de lo dicho: que parece tener fuerza de significación por sí mismo, sin auxilio ni aditamento, y luego, de cubrir cosas bajo el arco de su llamada, de las cuales, una vez establecido su nombre, decimos multitud de otras cosas que no son cosas, en verdad, sino atributos, estados, cambios, acciones, etcétera. Un índice de permanencia, por breve que sea el plazo, y la referencia o remisión a un concepto, a un “contenido mental”, el distante reflejo de una idealidad dan ese lustre al nombre. Ontología y epistemología están implicadas en la historia de la teoría de los nombres. Y sin embargo, el nombre solo exhibe precariedad en el último de los rubros señalados: Sócrates inquiere si, siendo el discurso (*lógos*) susceptible de ser verdadero o falso, ha de haber también un nombre, una palabra (*ónoma*), falsa y una verdadera (385c). De hecho, en el *Cratilo* no hay distinción expresa entre nombre, enunciado y discurso, aunque en ocasiones se asume que el nombre implica un enunciado, un *lógos*. Pero no es este el asunto que interesa principalmente aquí, sino el concepto de rectitud que gobierna el diálogo entero. La rectitud de todo nombre consiste en “manifestar (*deloûn*) cómo es cada uno de los entes” (422d); en este sentido puede un nombre ser verdadero o falso. ¿Cómo puede una palabra, un nombre manifestar la esencia de una cosa? El camino que adopta la encuesta lleva, en último análisis, de las palabras que son examinadas en la “parte etimológica” del diálogo —extensa (397a-421c) y a ratos voluble y visiblemente irónica— a unas “palabras primitivas” (*prôta ónoma*), a las que se reducen, ya sin resto, las demás. Y si en su primitivismo han de tener los nombres una relación *propia* con esas cosas no podrían ser sino imitaciones suyas (*ónom’... mímema phonê ekeíno hò mimeítai*, 423b). La tesis de la mimesis (porque en este caso se trata de una tesis) tendría que satisfacer (no la tesis, sino la mimesis) la determinación del nombre “por naturaleza”. Sin embargo, la tesis no puede ser conducida hasta sus últimas consecuencias, las que darían con la estricta “propiedad”, porque la imagen (*eikón*) no puede copiar (o clonar) todo lo que hace ser lo que es a lo que copia (432b). Considérese el respaldo que quisiera dársele a la tesis (que es la del naturalista *Cratilo*) llevando la homología mimética a sílabas y a letras. Solo la costumbre (*éthos*), es decir, según apremia Sócrates, la convención (*xynthéke*) salva la correspondencia a costa de sacrificar la estricta semejanza. *Cratilo* quiere, a su vez, rescatar la tesis sosteniendo que “quien conoce (*epístetai*) los nombres, conoce también las cosas” (435d). El conocimiento (*episteme*) da la clave. Si los nombres “anuncian la esencia (*semaínein hemín tèn ousían*)” de las cosas (436e), quien primero puso (*tithémenon*) las primeras palabras (*tà prôta*) no podía sino ponerlas a partir de un conocimiento de las cosas mismas: de suerte que los entes pueden conocerse sin sus nombres (*áneu onómata*, 438e). La conclusión cae de suyo: “no es a partir de los nombres, sino de las cosas mismas (*ex autôn*) que se deben conocer y buscar (*mathetéon*

kai zetetéon) estas que a partir de los nombres” (430b). Hay, pues, cierta inestabilidad de los nombres, de alguna manera cabría entender que el lenguaje está sujeto a una movilidad incesante, a pesar de las aparentes fijezas, de las cuales los nombres son el elemento fundamental. No puede haber conocimiento “si todas las cosas cambian y nada permanece (*ei metatíptei pánta khrémata kai medèn ménei*). [...] Pero si existe siempre lo que conoce (*ésti mèn aei tò gignóskon*), existe también lo conocido (*tò gignoskómenon*), existe lo bello, existe lo bueno, existe cada uno de los entes, [y] no me parece que estos entes que ahora decimos sean semejantes ni al flujo y a la traslación (*homoíā... rhoê oudèn oudè phorâ*)” (440a-b).

Pero la prelación del conocimiento no da cuenta del origen de los nombres como tales, de su creación o imposición. Sin duda, es congruente con el concepto del nombre y del lenguaje en general como un “instrumento” (*órganon*), que es de la misma calidad ontológica de un taladro o una lanzadera (más próxima a esta última, dado que con ella se discriminan los hilos). La concepción instrumental, que dominará Occidente casi sin contrapeso (tradiciones se le apartan, crípticas, cabalísticas, poéticas por cierto, pero también una atención filosófica preferente a los rendimientos lingüísticos en el siglo XVIII y XIX, pienso en Vico, Hamann, Herder, Schlegel, Novalis, Humboldt y más allá, claro, de diversos modos, Nietzsche, Benjamin, Heidegger, Wittgenstein, Austin y Derrida), esta concepción, digo, deja en sombra lo que podríamos llamar la productividad inmanente del lenguaje. Productividad esta que es, que sería el “origen” del lenguaje, origen inmanente y por lo tanto impensable como un origen absoluto, *haplôs* (natural o convencional o como se quiera concebirlo), una emergencia del lenguaje desde un antes de haberlo: y no hay manera de un conocimiento o un concepto a lenguaje sin presuponer el lenguaje. La antonomasia o, si se quiere, la circulación continua del préstamo onomástico onomatopéyico, permite, acaso, pensar esa productividad. La traducción, también.