

RESEÑA

Lacoue-Labarthe, Philippe  
***Poetics of history. Rousseau and the theater  
of originary mimesis***

Traducción: Jeff Fort

Nueva York: Fordham University Press, 2019

Selma Rodal Linares\*

EL PROLÍFICO TRADUCTOR de filosofía francesa contemporánea Jeff Fort (University of California, Davis) ofrece a los lectores angloparlantes un texto mucho menos conocido que otros de Philippe Lacoue-Labarthe, el cual viene a complementar el proyecto epistemológico en el que durante toda su vida indagó: desentrañar la relación entre el arte y la política. En *Poétique de l'histoire*, publicado originalmente en francés en el 2002, Lacoue-Labarthe se propone una hazaña complicada: leer a Rousseau contra sí mismo. El autor rastrea en el pensamiento de Rousseau sobre el origen, un interés velado por articular una concepción más originaria de la mimesis teatral.

Es bien conocido cuánto despreciaba Rousseau el teatro, pues, en su opinión, en lugar de depurar o purificar las pasiones, las exacerbaba. Como el mismo Lacoue-Labarthe explicita en este texto, la visión de Rousseau sobre el teatro es platónica. Para el filósofo del siglo XVIII, el “contagio mimético” que produce el teatro, lejos de tener una función

curativa, es “patológico” y “patogénico” (p. 54). La representación teatral por su capacidad mimética puede hacer pasar el mundo por un teatro; por ello, en lugar de acercarnos más a nuestra naturaleza, nos dispensa de nuestros deberes reales y nos distancia de nuestra situación histórica. Es, en ese sentido, que para Rousseau nos hace hipócritas, pues el alivio que produce deviene de la disminución de nuestras obligaciones con respecto a los otros y nosotros mismos.

Ante estas oposiciones, que el mismo Lacoue-Labarthe plantea, cabe preguntarse por qué este último decide rastrear una reflexión en defensa de la mimesis dentro de la obra de Rousseau. La respuesta a esta pregunta se expresa de manera oblicua en la primera parte del libro: “The scene of origin”. Aunque el primer capítulo constituye un aparente excursus sobre el objetivo central del texto, es justamente este el que plantea el problema que se desarrollará a lo largo del libro: ¿cuál es el lugar que tiene el planteamiento de la pregunta por el origen que hace Rousseau, como una pregunta en torno a la relación entre la *physis* y la *tekhné* dentro de

\* La Dra. Selma Rodal Linares es becaria del Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM, en el Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, asesorada por las doctoras: Carolina Depetris (marzo 2021-agosto 2022) y Sandra Ramírez (septiembre 2022-marzo 2023).

la historia de la metafísica occidental? Si bien Lacoue-Labarthe no plantea esta pregunta explícitamente, a ella nos conducen sus razonamientos sobre las posibles razones por las que Heidegger rechaza a Rousseau en sus reflexiones de los treinta.

Más allá del archinazismo de Heidegger, que junto con Derrida, Lacoue-Labarthe ha expuesto en su deconstrucción de la filosofía heideggeriana, el autor establece una serie de hipótesis que explican la “ceguera” que tiene Heidegger hacia Rousseau. La primera hipótesis, que no está desarrollada cabalmente aquí, es que la noción de *tekhne* heideggeriana está basada en una reinterpretación de la mimesis, que parte de otro lugar que la *Poética* y las proposiciones (B,2 y B,8) sobre la *tekhne* de la *Física* de Aristóteles, desde las cuales Rousseau articula su noción de mimesis. La segunda hipótesis, en cambio, reposa en el carácter problemático que la concepción de naturaleza como origen tiene en el pensamiento mismo de Rousseau. Será esta una de las tesis centrales a desarrollar en el texto y que justificará el interés por recuperar su filosofía. Para Lacoue-Labarthe, fue Rousseau, precisamente, quien planteó que la pregunta por el origen es la que despliega tanto el pensamiento de lo trascendental como el pensamiento de la negatividad, o mejor dicho, lo que está en el origen del pensamiento de lo trascendental como pensamiento de la negatividad (p. 16).

Este primer capítulo puede desorientar al lector interesado en profundizar en la filosofía de Rousseau. Sin embargo, podemos presumir que el autor no recurre a la digresión heideggeriana como un mero pretexto para plantear la investigación de este libro, sino que, con este excursu, no solo inserta este texto en su proyecto epistemológico de deconstrucción —junto con

otros textos como *L'imitation des modernes: Typographies 2* (1985), *La fiction du politique: Heidegger, l'art et la politique* (1988) y *Heidegger: la politique du poème* (2002)—; sino que, y esto es lo más relevante, inscribe a Rousseau dentro de la historiografía filosófica de la metafísica occidental.

Este gesto será central para desarrollar la tesis del libro hacia cuya comprensión nos orientan todas las demás reflexiones de los breves capítulos. A través de la pregunta por la relación entre la *physis* y la *tekhne*, para Lacoue-Labarthe, Rousseau establece la lógica dialéctica que determina el futuro de la metafísica occidental, en la medida en que sugiere, aunque sea veladamente, una concepción de la *katharsis* que surge de la mimesis originaria como estructura trascendental. Esta *katharsis* para Lacoue-Labarthe será lo que traduce luego la *Aufhebung*. Por ende, Rousseau inaugura, para el autor, el movimiento dialéctico que abre la escena misma de la metafísica como lógica relacional entre la naturaleza y sus otros.

En esta escena profundizan los dos capítulos subsecuentes que integran la primera parte. El segundo capítulo recupera el planteamiento rousseauiano de la pregunta por la naturaleza del hombre como pregunta por el origen. Partiendo del *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Lacoue-Labarthe nos muestra que para Rousseau el humano es un animal menos fuerte y ágil que otros, pero más ventajoso en su organización, esto es, se determina por una facultad originaria de suplementar su carencia a través de la técnica (p. 29). Esta facultad, como toda condición de posibilidad, es una negatividad que abre la posibilidad misma. Es por ello que, para el autor, Rousseau “descubre o inventa” lo trascendental como negatividad en sí misma (p. 27).

El tercer capítulo clarifica un poco más esta cuestión. El autor recupera la descripción del “cuerpo del hombre salvaje” en Rousseau como una “máquina”, en el sentido griego, una herramienta primitiva y paradójica (p. 32). El hombre salvaje para Rousseau no es agresivo ni temeroso, puesto que al compararse con otros animales se da cuenta de que su habilidad “natural” supera la fuerza de estos. Aquí, Lacoue-Labarthe resalta que la habilidad originaria del humano, para Rousseau, es la comparación, esto es, la facultad metafórica de ver semejanzas para distinguir las diferencias. El hombre es un animal mimético que justamente suplementa su carencia de instinto a través de su genio imitativo.

Asimismo, Lacoue-Labarthe encuentra aquí una relación entre la definición del hombre y la del “actor” que Rousseau establece para condenar al teatro. El actor como el hombre no posee un carácter propio, su aptitud es el poder apropiarse de todos los otros caracteres. Igualmente, el humano no está ya realizado, pues es solo mediante la técnica mimética como logra lo que la naturaleza en su ser no es capaz de “operar”: actuando, imitando y jugando. Esto nos sugiere que hay una originalidad en el teatro, o bien, como lo llamará Lacoue-Labarthe, hay una escena en el origen mismo de la naturaleza humana.

En este punto, Lacoue-Labarthe afirmará la primera de las hipótesis que sostiene su investigación acerca del rol fundamental que tiene Rousseau en la historia de la metafísica. El estado de naturaleza rousseauiano es un “teatro”, una “escena primigenia” que explica la desnaturalización del hombre, a la vez que, su entrada en la historia y la cultura. La negatividad humana que define al hombre como incompleto, sin atributos, es también lo que le

impulsa a jugar al “como si” originario (que cabe decir estaría también presente en la analítica existencial de Heidegger). De modo que la lógica mimética en su carácter originario es una lógica del suplemento, y es esta originaria suplementación “onto-tecnológica”, así la llama Lacoue-Labarthe, la que abre la posibilidad de pensar la metafísica misma como origen de la historicidad.

Será hasta la segunda parte del libro, titulada “Anterior theater”, cuando Lacoue-Labarthe se enfrente a la divergencia que hay entre su optimista hipótesis sobre la ontotecnología mimética de Rousseau y el desprecio de este último por el teatro como arte. En esta parte del libro, el autor emprenderá una lectura detallada de los textos rousseauianos, al estilo del *close reading*, para desentrañar cuál es la noción de mimesis ideal que se oculta en las opiniones de Rousseau. Para ello, situará su atención en sus trabajos dedicados al teatro, sobre todo en la *Carta a D’Alembert*, donde mostrará que el ginebrino está apuntando desde un principio, aunque no sea explícitamente, a la *Poética* de Aristóteles.

El primer capítulo de esta parte expone los malentendidos que surgen en torno a la comprensión de la mimesis aristotélica. La aportación fundamental de esta reflexión, en mi opinión, no es la exposición de los desacuerdos, sino el planteamiento que hace Lacoue-Labarthe aquí del concepto de *katharsis* como una dialéctica que transmuta lo negativo en positivo, al convertir el dolor en placer. A partir del seguimiento de las reflexiones equívocas de Rousseau, Lacoue-Labarthe muestra que más allá de sus problemas de comprensión, Rousseau ha detectado que es la mimesis lo que posibilita la *katharsis*. De hecho, Rousseau entiende que la catarsis depende enteramente de la

aparición en general y del reconocimiento de la semejanza; pues es la mimesis, el arte de la comparación como facultad originaria del humano, la que garantiza el transporte entre el yo y el otro, necesario para que se dé la ilusión. De este modo, Lacoue-Labarthe señala aquí que Rousseau no condena la imitación por sí misma, sino solo aquella que es poética, cuyo objetivo es la transmutación de los afectos en placer. Es esta la mimesis que produce una ilusión que puede “desrealizar” lo real, espectacularizarlo, y por ello, es la que, en lugar de acercarnos a nuestra naturaleza humana, nos distancia de esta.

Sin embargo, como sostiene Lacoue-Labarthe en el segundo capítulo de esta parte, esto no exime la posibilidad de la existencia de una “buena imitación” en el pensamiento de Rousseau. La mimesis “perfecta” será aquella que puede volver otra vez naturaleza el arte (p. 83). A través de un ejercicio que combina la paráfrasis y la deconstrucción, Lacoue-Labarthe desarrolla en este capítulo la lectura original que Rousseau tiene de la escena griega. Para Rousseau, los griegos podían sentir placer de las abominaciones que se escenifican en la tragedia solo porque reconocían en esta su propia historia. En ese sentido, tenían una “buena razón política” para evocar los mitos por más dolorosos e inmorales que fueran (p. 88). Esta mimesis no era una realidad pretendida, entonces, sino su historia, una imitación del *ethos* griego, en la cual la experiencia del placer está vinculada con la negación de los “horrores de su tiempo de servitud” (p. 93).

Aquí podemos ver cómo Lacoue-Labarthe prefigura la hipótesis fundamental del libro que conecta la experiencia catártica con la superación dialéctica (*Aufhebung*) en forma de purificación. No en vano será también en este capítulo

lo donde alude a la relación intrínseca entre la tragedia y lo sublime: la depuración de la libertad griega que produce la *katharsis* nace a partir de la representación de su propia negación. En ese sentido, para Lacoue-Labarthe, la purificación catártica no es otra cosa que una “negación” de la negación. Y, esta fórmula es extensible a todo lo que cabe bajo el nombre de arte o cultura, el campo de la *tekhnē* en general (p. 95).

En concordancia, en este capítulo también se describe la escena con la que comienza la historia de la filosofía como metafísica, la cual ofrece justamente una representación de la mimesis originaria. Esta escena mítica es la que articula Rousseau al concebir la imagen de una Grecia anterior que se distingue por el antagonismo entre los semejantes que compiten en los juegos del festival. Este antagonismo no es una lucha, sino un juego; pero en este ya no hay representación alguna, porque no hay división entre actores y espectadores. En ese sentido, es autopresentación de sí y, por ello, nos indica Lacoue-Labarthe, es el arte que se convierte de nuevo en naturaleza. Sin embargo, como él mismo nos deja ver, la simulación ingenua e idílica de la escena original evocada por Rousseau no hace otra que escenificar su imposibilidad, es decir, mostrar que no hay como tal “original” representado por esta escena, o bien, que toda escena original es ya representación, incluso cuando se representa a sí misma como negación de sí: el espectáculo sigue siendo espectáculo, la escena no carece de escenario, y su supuesta espontaneidad implica una serie de códigos (pp. 104-5).

Será este cierre el que explique por qué tanto el tercer capítulo como el primero realizan otra vez un excursus que puede dejarnos nuevamente perplejos. En este último capítulo, Lacoue-Labarthe abandona a Rousseau para

mostrarnos las resonancias que se crean entre lo expuesto en los capítulos precedentes y el pensamiento de Schelling, Hegel y Bataille, cuyas ideas son ejemplares dentro la tradición filosófica que indaga en la poética de lo trágico. Si bien este último capítulo funge como una conclusión, no cierra los cuestionamientos planteados anteriormente ni resuelve las discusiones abiertas, sino que, más bien, invita a dar seguimiento a la hipótesis planteada por Lacoue-Labarthe, cuyo germen encuentra en aquello que Rousseau “casi” dijo (p. 201). Así, se esboza la idea central que desde un principio era el objetivo del texto: la tragedia ofrece el primer modelo de la dialéctica especulativa no solo porque la mimesis tiene el poder trascendental de realizar lo imposible, sino porque la *katharsis*, como hemos visto, es en sí misma trascendental en la *praxis* humana, pues en ella se experimenta la experiencia imposible de la aniquilación y la nada, de la muerte misma (p. 119).

Por esta razón considero que, en suma, este libro, más allá de estudiar la figura de Rousseau o profundizar en su argumentación sistemática, tiene como objetivo abrir su pensamiento a posibles extrapolaciones, esto es, proyectarlo en otras filosofías para así situarlo y reivindicar su lugar dentro de la historia de la filosofía occidental. Para hacerlo, Lacoue-Labarthe desarrolla su conocido estilo de argumentación, el cual, a través de las resonancias internas, el planteamiento de paradojas y oximorones, retruécanos poéticos y un análisis

cuasi filológico de ciertos pasajes, deduce los alcances de algunos pocos párrafos de la obra de Rousseau, sin dejar de mostrar los límites y contradicciones que esta comporta.

Por ello, desde mi perspectiva, el libro no está dirigido a los grandes estudiosos de Rousseau, que pueden considerarlo poco riguroso hasta cierto punto; o a aquellos que se introducen por primera vez en su obra, que se perderán en los vericuetos de su deconstrucción; sino que es ideal para las y los entusiastas de los desmontajes de las historiografías filosóficas, que quieran indagar en la posible trascendencia que ciertas preguntas de Rousseau tienen para emprender una deconstrucción de la metafísica. Esto no quiere decir que quien se acerque a sus páginas no podrá conocer más a Rousseau, e incluso leerlo desde otra perspectiva, por el contrario, el libro invita a preguntarse acerca de los aspectos poco estudiados comúnmente en la obra de este pensador.

Por último, quiero mencionar que las decisiones del traductor acerca de ciertos pasajes y conceptos sugieren que ha decidido beneficiar la traducción del estilo de la retórica de Lacoue-Labarthe, en su hermetismo intrínseco, por encima de la facilidad de la comprensión y la extrarreferencialidad. Esto puede verse en la conservación del exceso de subordinación de la prosa filosófica del autor y la traducción casi literal de ciertos términos y citas, que si bien favorecen el seguimiento de algunos gestos poéticos, atentan en ocasiones contra la claridad textual. ■