

## Crítica y metáfora: en torno a la retórica del sistema kantiano

ANTONIO DE MURCIA CONESA

**Resumen:** En este artículo se examinan algunos elementos retóricos de la obra kantiana que puedan, por un lado, ayudar a entender la relación entre la concepción sistemática y crítica de su filosofía y, por otro, replantear algunos problemas relativos a la lectura de sus textos. En este sentido nos centraremos en la función general de las metáforas en Kant y argumentaremos que éstas, como parte del pensamiento analógico, exceden el dominio de la retórica y constituyen un elemento constitutivo de su filosofía.

**Palabras clave:** Criticismo, Sistema, Kant, Metáfora, Retórica, Hermenéutica, Símbolo.

**Abstract:** In this paper some rhetorical elements of the Kant's Work are examined which can help to understand the relationship between systematic and critical views of Kant's philosophy. Moreover these rhetorical elements can contribute to the study of questions concerning the reading of Kant's texts. To this effect, we will examine particularly the function of metaphors in order to show that these, as a part of Kant's analogical thought, are essential element of his Philosophy.

**Key words:** Criticism, Systematic Philosophy, Kant, Metaphor, Rhetoric, Hermeneutic, Symbol.

**1. Filosofía y retórica.** Son muchos los lectores de Kant, incluidos algunos contemporáneos como Garve o Fichte, que, en mayor o menor medida, han reprochado la dificultad e incluso oscuridad de su escritura. Algunas reexposiciones divulgativas de su filosofía, —por ejemplo, *Prolegómenos*— y numerosas intervenciones en el debate público muestran que el filósofo fue especialmente sensible a esas críticas. La resistencia que, como él mismo admitía, solía ofrecerle la escritura filosófica y cuyo síntoma más inequívoco era el frecuente enrevesamiento de su sintaxis fue una preocupación casi constante para un autor muy consciente de la extensión necesariamente pública e incluso institucional que requiere un sistema filosófico para sobrevivir. Pero con independencia de las cuestiones de estilo, uno de los factores que más contribuyen a que la lectura de Kant sea una experiencia particularmente compleja es el carácter a la vez sistemático y crítico de su filosofía. Un doble carácter éste que, si bien es propio de una parte esencial de la historia de la filosofía, en el caso de Kant compromete la actividad filosófica hasta el punto de convertirse en su misma condición de posibilidad. Cómo una escritura pueda implicarse en esa conjugación entre sistematicidad y criticismo es un problema que no sólo concierne a la lógica, sino también a la retórica del discurso filosófico. Puede que sea por eso que la obra de Kant haya sido, en ocasiones, objeto de particular atención por parte de perspectivas hermenéuticas en las que resulta difícil distinguir entre categorías retóricas y filosóficas. Si atendemos a algunas de las tesis procedentes de tales orientaciones, el proceder de la retórica sería en la actualidad el más adecuado para reprodu-

cir el método filosófico, con el mundo de la vida como punto de partida y de llegada<sup>1</sup>. Así, una retórica ascendente orientaría al pensamiento especulativo y, a modo de propedéutica, mostraría a la razón el camino, distinto al mero uso de las *éndoxai*, para alcanzar una visión radicalmente distanciada de la cotidianeidad. Tras este particular *regressus*, una retórica descendente, a modo de *progressus*, culminaría en la renovación de esa misma cotidianeidad —la vida histórica— por la comunicación de esa razón retóricamente desplegada. En este contexto —mediante el que, a la postre, se persigue una tortuosa recuperación de la metafísica invocando el viejo parentesco entre Verdad y Persuasión— se ha querido interpretar la filosofía de Kant como exponente de la *diferencia retórica*, aquella que más allá de las concepciones sistemáticas supera la escisión entre la verdad de la especulación racional y la credibilidad de su comunicación pública. El esfuerzo mayor de Kant en este sentido habría sido el de su retórica descendente, coincidente con lo que denominó «uso público de la razón» y del que hay sobrada constancia en sus textos más polémicos, como su opúsculo sobre la Ilustración, pero también en las introducciones a otros más sistemáticos y en las respuestas a sus críticos. Pero este aspecto no es ni el único ni el más relevante que presenta la dimensión retórica de la filosofía kantiana. Un aspecto de la prosa kantiana que ha llamado poderosamente la atención de lectores muy distintos<sup>2</sup> es el empleo recurrente de metáforas. Vamos a ver que la función de éstas, además de enriquecer esa dimensión retórica, resulta muy útil para ponderar la articulación entre crítica y sistema en la filosofía kantiana.

**2. «Trasfondo metafórico» de la filosofía.** En su libro, recientemente traducido al español, *Paradigmas para una metaforología*<sup>3</sup>, Hans Blumenberg, buena parte de cuya obra es un intento de iluminar el trasfondo metafórico de los sistemas filosóficos en su historia, nos presenta a Kant como el mentor de su concepto de «metáfora absoluta» y de su proyectada metaforología. Para ello cita el célebre párrafo 59 de la *Crítica del Juicio (KU)* y el uso que ahí se hace del símbolo o, más bien, la *sensibilización* simbólica, como la clave para vincular los dominios de la belleza y la moral. Cuando Blumenberg se refiere a la retórica colocando en su base el proceder metafórico, lo hace desde una concepción antropológica de aquella coherente con una representación del hombre como ser finito cuya limitación para responder a las preguntas que él mismo plantea y para lograr la imposible unidad de acción que su naturaleza le exige le obliga a proponer continuamente mediaciones nunca definitivas que organicen y den sentido a su experiencia. Por eso la sensibilización simbólica de un concepto, una idea o incluso un dominio que exceda las posibilidades de una representación intuitiva inmediata es, para Blumenberg, un proceso muy similar a aquél por el que las configuraciones que denomina «metáforas absolutas» permiten introducir en el discurso filosófico lo supues-

1 Cf. Oesterreich, Peter, *Das gelehrte Absolute. Metaphysik und Rhetorik bei Kant, Fichte und Schelling*, Darmstadt, 1997; «Das Verhältnis von ästhetischer Theorie und Rhetorik in Kants 'Kritik der Urteilskraft'», *Kant-Studien* 83 (1992), pp. 324-335. Para un examen crítico de lo que se ha dado en llamar «rehabilitación filosófica de la retórica», cf. algunos de los artículos, en particular «¿Una retórica crítica?» de Klaus DOCKHORN, que componen el libro editado por Heinrich F. Plett *Retórica. Posturas críticas sobre el estado de la investigación*, Visor, Madrid, 2002.

2 Aunque sea a pie de página, es de justicia recordar, en este sentido, a ese gran lector retórico de Kant que fue Antonio Machado o, mejor, su *alter ego*, Juan de Mairena, a quien gustaba insistir en la riqueza metafórica de la *Crítica de la razón pura* y establecer insólitas mediaciones entre la filosofía crítica y la pintura velazqueña: en caso de haber intercambiado actividades, sostiene el poeta, Velázquez habría ejercido la filosofía como diciendo «ahí está el hecho de la ciencia» y Kant habría pintado mostrando en el lienzo, sencillamente, que «la pintura existe». Con esta imagen Machado sensibiliza —al modo de los símbolos kantianos— esa red de translaciones y analogías en las que todo lector de Kant no tiene más remedio que instalarse.

3 Traducción y estudio introductorio de Jorge Pérez de Tudela, Trotta, Madrid, 2003.

tamente «inconceputualizable». La metáfora sería, así, el sustrato que apunta hacia el «trasfondo» *indecible* de los sistemas filosóficos, él mismo irreductible a sistema. La retórica, desde esta perspectiva, complementa las inevitables insuficiencias de la teoría recubriendo, no cerrando, el de suyo tan escurridizo mundo de la vida. Aunque esta paráfrasis de algunas tesis de Blumenberg esté descontextualizada con respecto a la totalidad de su obra, la confrontación entre proceder retórico y proceder sistemático que se sigue de algunas de sus formulaciones resulta muy sintomática. Frente a la afirmación según la cual las metáforas «se proyectan al lugar de aquello que parece sustraerse a la pretensión teórica de la objetivación»<sup>4</sup> la filosofía de Kant muestra, más bien, que la objetivación es posible gracias, precisamente, al proceder analógico y metafórico; de igual manera el pensamiento de esa misma objetivación —derivado de la espontaneidad misma de la razón en su uso crítico— es posible gracias a procedimientos metafóricos, valga decir analogías, que no por serlo tienen que calificarse estrictamente como retóricos, a menos que la propia teoría, sea científica o filosófica, tenga componentes retóricos constitutivos. En lo que sigue se tratará de justificar que, en efecto, la sistematicidad no está reñida con la metaforicidad sino que la exige.

**3. Sensibilización simbólica.** En realidad es tan incorrecto reducir a retórica lo que podríamos denominar proceder metafórico en Kant como limitar a la metaforicidad la posible dimensión retórica de su filosofía. En el mencionado párrafo de la *KU*, Kant considera al simbólico, junto con el esquemático, un modo de representar intuitivo, una especie de hipotiposis que nos permite representarnos un objeto, cuya representación inmediata es imposible —pues sólo la razón puede pensarlo—, mediante otro «totalmente distinto» con el que guarda en común la misma regla, el mismo procedimiento para reflexionar sobre él. La simbolización es, así, una función de la capacidad de juicio reflexionante, aquélla que permite relacionar intuiciones y conceptos no en virtud de las determinaciones del entendimiento, sino en su referencia a la propia experiencia del sujeto. Kant expone la relación simbólica de lo bello con respecto a lo bueno en virtud de la analogía entre la inmediatez, el desinterés, la libertad y la universalidad de los principios subjetivos que hacen posible la experiencia de dos productos —belleza y bondad— tan distintos y semejantes, como las facultades del placer y del deseo que los hacen posibles. La buscada superación, por medio de la facultad del juicio, del «abismo» entre conocimiento y moral (entendimiento y razón), ha sido posible, en último extremo, por la simbolización. Como Kant sostiene repetidas veces, la sensibilización simbólica, análoga a la esquemática del juicio determinante, permite representar lo que llama «suprasensible»: aquello que, como en el caso de lo bello, está en la base de la libertad y no es otra cosa que la concordancia entre interioridad y exterioridad, entre la experiencia del sujeto y la presencia de realidades inconceputualizables, objeto inequívoco de deseo. Entre los ejemplos escogidos por Kant para ilustrar cómo la simbolización permite traslaciones desde objetos sensibles hacia otros menos accesibles a la sensibilidad quizás el más citado sea el del organismo como símbolo del estado popular o el más plástico del molinillo de café como símbolo de una monarquía absoluta<sup>5</sup>. La cuestión impor-

4 *Paradigmas para una metaforología*, *op. cit.*, p. 149.

5 Cf. *Kritik der Urteilskraft* (A251/B254-A/258/B261), en *Werke* ed. de W. Weischedel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1983, pp. 458-463. Los ejemplos «del entendimiento común» que escoge Kant para la simbolización son sin duda metafóricos: el prado ameno, el edificio mayestático o los colores tiernos «encierran algo análogo a la consciencia de un estado de espíritu producido por juicios morales». Pero el uso de tales símbolos-metáforas no se limita al territorio común entre belleza y moralidad. Nuestra misma representación de ideas como la de Dios sólo es posible por analogías: «todo nuestro conocimiento de Dios es meramente simbólico», dice Kant, destacando así el papel de la reflexión en la propia armonización entre ideas y experiencia. En el mismo texto Kant nos presenta como

tante aquí no es tanto cómo son posibles esas traslaciones, sino por qué no pueden darse —si es que acaso no pueden darse— las inversas, es decir, representar un cuerpo o un molinillo de café con el símbolo del estado. La razón que suele apuntarse y que los mismos argumentos de Kant justifican es que se convierte en símbolo al objeto que tiene más contenido sensible<sup>6</sup>. Pero esto hay que completarlo añadiendo que lo que hace posible pasar de la reflexión sobre un objeto a la reflexión sobre otro es el hecho de que en el caso del primero, el molinillo, podemos reconstruir por entero la representación de un mecanismo que agota toda la estructura del artefacto y que consideramos esencial también en la idea simbolizada, el Estado. Pero en esta idea, ese mecanismo está involucrado en otros mecanismos de manera que su estructura desborda la capacidad de intuición, y no puede, por tanto, ser construida por ella, salvo por una comparación necesariamente incompleta. De ahí que, al representar una idea como la de Estado —totalitario o no—, y no al representarnos la de molinillo, siempre quepan nuevas formas de ordenar la experiencia que permitan el concurso de otras metáforas o símbolos, como la nave, el reloj o el mar. Esta alusión a la capacidad constructiva de la simbolización nos permite afirmar que las virtudes mediadoras del simbolismo kantiano y, por tanto, de la metáfora, no se limitan a la hipotiposis o *exhibitio* de un objeto del entendimiento a la intuición, sino que son fundamentales para la *construcción* de conceptos, en particular de los conceptos matemáticos.

**4. Construcción matemática y metáfora jurídica.** En la «Disciplina de la Razón Pura en su uso dogmático» de la *KrV* (A717 B745-A716 B744), Kant se refiere a la construcción simbólica del álgebra como análoga a la construcción ostensiva de la geometría. Los símbolos matemáticos permiten combinar magnitudes de una manera «que jamás podría conseguir el conocimiento discursivo por medio de meros conceptos», e ilustran, así, la diferencia entre el «uso discursivo de la razón», por conceptos, y su «uso intuitivo», por *construcción* de conceptos. Éste último uso es el propio de un conocimiento que, como el de las matemáticas, sólo puede considerar —al contrario que el filosófico— lo universal en lo particular y singular. Esta capacidad de ser construidos, es decir, de ser representados *a priori* en la intuición, es atributo sólo de los conceptos relativos a magnitudes (por ejemplo, el de un cono o el del movimiento compuesto) pero no de los relativos a cualidades (por ejemplo, el de causa en general). Ahora bien, esto no significa que la construcción simbólica no pueda salir del dominio de las ciencias matemáticas, entre las que se incluye la física, pues precisamente la analogía con éstas es decisiva para la ciencia jurídica. Como afirma Kant en su «Introducción a la Doctrina del Derecho», la representación del concepto de Derecho estriba en la posibilidad de su construcción —«su representación en una intuición pura *a priori*»— y ésta en

---

ejemplos de simbolización palabras como «fundamento» (por apoyo, base), «depender» (por estar mantenido por arriba), «fluir de» (por seguirse) o la misma de «sustancia» (por lo que lleva los accidentes: en este caso la expresión de una categoría, propia del juicio determinante de nuestra sensibilidad según conceptos, permite, en cuanto que símbolo lingüístico, acordar la experiencia del sujeto con el concepto mediante la reflexión). Al utilizar estos ejemplos lexicográficos para justificar la noción de símbolo como elemento de la reflexión, Kant es coherente con la concepción lingüística del símbolo expresada en su *Antropología*. Es interesante recordar que aquí Kant coincide con lo que su contemporáneo, Johan Ch. Adelung, escribe —un siglo antes que Nietzsche— bajo la entrada «Metapher» en su gran diccionario de la lengua alemana: «*En el fondo la mayoría de nuestras palabras son metáforas*», aduciendo como ejemplo la palabra «Espíritu» que, en rigor, no significa otra cosa que viento o soplo, Johan Ch. Adelung, *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart* (1793), *Digitale Bibliothek, Band 40*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2001.

6 Cf. Villacañas, José Luis, «Esferas de acción y sistema filosófico. El carácter imprescindible de la metáfora». *Dáimon*, nº 24, Murcia, 2001, pp. 111-126

la analogía entre «el deber recíproco e igual que se corresponde con este concepto y que obedece a leyes generales», por un lado, y «la analogía de la posibilidad de los libres movimientos de los cuerpos bajo la ley de la igualdad de acción y reacción», por otro, de tal manera que, «así como en la matemática pura no deducimos las propiedades de su objeto inmediatamente de los conceptos, sino que sólo podemos descubrirlas construyendo ese concepto, así no es tanto el concepto de Derecho como el deber recíproco e igual que se corresponde con éste y que obedece a leyes generales [análogas a las leyes que rigen el libre movimiento de los cuerpos], el que hace posible nuestra representación de aquél». Pero este concepto dinámico por cuya analogía podemos simbolizar-construir el concepto de Derecho se completa con conceptos formales de la geometría que permiten su representación *a priori* y que se muestran en la propia fuerza simbólica del término en cuestión: «Lo derecho (*rectum*) se opone a lo curvo y a lo oblicuo»<sup>7</sup>. La figura matemática, geométrica, en la medida en que puede ser construida, otorga aquí posibilidades para la reflexión, para la hipotiposis del objeto que corresponde a ese concepto, al permitir sensibilizar *a priori* una idea de suyo inasible a la intuición como es la de Derecho.

Pero si el ámbito del derecho necesita de la simbolización y, por tanto, la metaforización para representar a sus conceptos, también es el que proporciona las metáforas más relevantes de la filosofía crítica. Algunos estudios sobre el papel de las metáforas en la filosofía kantiana<sup>8</sup> consideran, en efecto, las metáforas jurídicas como las más importantes en la obra de Kant, y les atribuyen un carácter estructural o constitutivo —a diferencia del ilustrativo o aclaratorio de las metáforas militares y geográficas, entre otras. Según estas tesis, el hecho —que suponen inconsciente para su autor— de que toda la *KrV* esté inmersa en el marco de la teoría jurídica obedecería a razones externas al discurso filosófico: fundamentalmente, la circunstancia de que esta obra naciera en una época en la que la filosofía era ejercida en su mayor parte por jurisperitos. No parece, sin embargo, que la utilización de la metáfora jurídica pueda despacharse únicamente con razones contextuales<sup>9</sup>. Téngase en cuenta, por ejemplo, el texto de «La disciplina de la razón pura con respecto a su uso polémico» en la *KrV* para ver hasta qué punto es constitutiva de la razón crítica: una razón que se define con las analogías del proceso y la sentencia frente a las de la guerra y la victoria, propias de la razón dogmática, y que tiene en el conflicto procesal su mismo sustento. Esta explicación de los tipos de metáforas filosóficas según el contexto de gestación de los discursos es sin duda interesante, pero limitado, tanto más si, como en algunos casos el criterio de distinción se sitúa en la conciencia o inconsciencia de su uso, o bien en una muy discutible distinción entre razones expositivas y constitutivas del discurso. Así, por ejemplo, en el caso de las metáforas kantianas tomadas del proceder científico y, en particular, de sus modelos explicativos —ellos mismos metafóricos— ¿estamos ante metáforas ilustrativas o

7 «Lo derecho (*rectum*) se opone a lo curvo y a lo oblicuo. En la primera oposición hay involucrada una cualidad interna de las líneas, de modo que entre dos puntos dados sólo hay una posible. El segundo caso tiene que ver con las posiciones de dos rectas que se cortan o chocan entre sí de tal modo que sólo pueda haber una que pueda ser llamada perpendicular, que no esté más inclinada hacia un lado que hacia otro y que divida el espacio a ambos lados por igual. De acuerdo con esta analogía, la doctrina del Derecho pretende saber determinar con matemática exactitud lo que le corresponde a cada uno como propio, lo que no puede esperarse del saber sobre la virtud, un saber en el que nunca se le deniega un cierto espacio (latitud) a las excepciones», *Metafísica de las costumbres, Doctrina del Derecho*, AB, 37, 38. Mi versión se basa en el texto de las *Werke* ed. de W. Weischedel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1983, VII, pp. 339ss.

8 Cf. TARBET, David: «The Fabric of Metaphor in Kant's Critic of Pure Reason», *Journal of the History of Philosophy*, 6, 1968, pp. 257-260, citado en GONZÁLEZ, J.M., *Metáforas del poder*, Alianza, Madrid, (pp. 179-196).

9 En distintos lugares J.L. Villacañas ha defendido la concepción eminentemente jurídica de la razón kantiana. Esa concepción es inseparable de su consideración de Kant como el «principal representante de la retórica clásica», cf. art. cit.

estructurales?<sup>10</sup>. En realidad, si aceptamos el sentido amplio de la metáfora como construcción analógica o imagen que permite trasladarnos de un dominio a otro, no hay razón para que la paloma que se lamenta de la resistencia del aire —o la ingenua que debe convivir con la serpiente— tenga un valor más metafórico que, por ejemplo, toda la 1ª Introducción a la *Crítica del Juicio*.

**4. Metáfora, sistema y crítica.** La obra de Kant ofrece sobradas muestras de cómo la formación de un sistema filosófico entraña una metaforización constitutiva del conocimiento teórico y práctico que no tiene por qué ser entendida como un instrumento retórico externo al sistema, con el que salvar sus necesarias insuficiencias. La unidad arquitectónica del sistema, pergeñada por Kant al final de la *KrV* (y cuyo complemento sería una historia de la razón pura), sólo es posible, según la *KU*, mediante una ordenación de la experiencia subjetiva —representación de la armonía de sus representaciones— a la que Kant denomina reflexión. El proceder de esa reflexión consiste básicamente en la configuración de analogías que establezcan una correspondencia entre las facultades del sentimiento, el entendimiento y la razón, sus principios a priori y sus productos, facultades cuya vinculación nunca es necesaria, pero cuyo «libre juego» obedece a la congruencia entre la conformidad a leyes de la naturaleza y la posibilidad de los fines según leyes de la libertad. El instrumento básico para esa combinación de representaciones dadas es, pues, la analogía. Mediante ésta es posible dar con la afinidad y la ordenación con respecto a un fin, exigida por Kant para la constitución de un sistema. El proceder analógico —y, por tanto, el metafórico— es inseparable del ejercicio de la crítica: si la existencia misma de las facultades del conocimiento como tales sólo es posible por el ejercicio de la crítica que las conoce (es decir, por el conocimiento trascendental de la razón), la armonía entre ellas, y entre sus productos, sólo es concebible desde la analogía entre las distintas formas bajo las que se desarrolla ese conocimiento y, por tanto, entre las distintas partes en que se articulan la *KrV*, la *KpV* y la *KU* (la analítica, la dialéctica, la doctrina trascendental del método,...)<sup>11</sup>. La totalidad del

10 Tomemos, por ejemplo, la metáfora de la **esfera** tal y como se utiliza en la mencionada «Disciplina de la razón en su uso polémico». Aquí, al distinguir entre el escepticismo filosófico y el meramente perceptivo y, con ello, entre las dos formas básicas de la ignorancia, aduce el siguiente argumento: «Nuestra razón no es una especie de llanura de extensión indefinida y de límites conocidos sólo de modo general, sino que más bien ha de ser comparada con una esfera cuyo radio puede encontrarse partiendo de la curvatura de su superficie (partiendo de la naturaleza de las proposiciones sintéticas *a priori*); desde ahí podemos igualmente señalar con seguridad el volumen y los límites de la esfera. Fuera de ésta (el campo de la experiencia) nada hay que sea objeto de la razón; es más, incluso las cuestiones relativas a esos supuestos objetos no se refieren más que a principios subjetivos de una completa determinación de las relaciones que pueden surgir entre los conceptos del entendimiento dentro de dicha esfera» (A762 B790). La imagen de la esfera —que suele confundirse en las traducciones al español, con la metáfora jurídica del dominio o *Gebiet*— no es aquí destacada tanto por su condición de figura geométrica como por la de modelo geográfico, un modelo que, de suyo, es esencialmente metafórico. Desde una perspectiva kantiana no tiene nada de extraño considerar los modelos científicos —se entiende los analógicos, no los escalares— como metáforas —aunque no a la inversa—, pues unos y otras son ya no sólo traslaciones entre distintos ámbitos (con la consecuente traducción de lenguajes), sino formas de sacar a la luz un contenido cognitivo que, de otra modo, permanecería oculto. El modelo geográfico de la esfera pone en correspondencia la reflexión sobre las posibilidades de representación de los fenómenos por parte de un sujeto que se desplaza sobre una superficie irrepresentable *a priori* en la intuición, con la descripción de esa misma superficie, cuyos límites, en la medida en que pueden ser contruidos conceptualmente, coinciden con los de la experiencia. La centralidad del sujeto del modelo-metáfora copernicano es, así, *trasladada* de la cosmología a la geografía para acotar mejor su campo de movimientos y el terreno de su experiencia posible.

11 Así, la relación entre la metáfora y el concepto que simboliza es análoga a la concordancia entre las formas de la sensibilidad y del entendimiento que los esquemas hacen posible. En realidad, el esquematismo —aunque en la arquitectura kantiana sea expuesto en el marco de la determinación de la sensibilidad por conceptos— es también un producto del juicio reflexionante.

conocimiento y su división completa como un sistema sólo puede ser pensada en virtud de la traslación de unos ámbitos a otros, es decir, la metaforización de unos dominios con respecto a otros, que culmina con la simbolización de lo moral mediante lo bello.

Por tanto, quienes ven en el uso filosófico de la metáfora argumentos para denunciar la inevitable insuficiencia de toda concepción sistemática de la filosofía, pasan por alto que en Kant eso es precisamente lo que le permite elaborar su filosofía como un sistema. No lo sería si por sistema se entiende —como es habitual— el edificio conceptual de una doctrina elaborada dogmáticamente en virtud de una ontología fundamentalista o monista. Pero no es esa la concepción kantiana. El sistema no sería para Kant sino la manera como la filosofía configura ella misma su inevitable circularidad; la cartografía que permite su ejercicio continuo: el ejercicio de una razón que quiere dar cuenta de la correspondencia entre las distintas producciones humanas (el arte, la ciencia, la moralidad) y las facultades que las hacen posible. Dicho de otra manera: la constitución de un sistema es el requisito para el ejercicio de la crítica y éste es la condición de aquél. Esta circularidad es la clave filosófica para combatir el dogmatismo. ¿Puede equipararse este uso de la razón crítica con el ejercicio de la retórica?. Sólo en la medida en que ésta última sea concebida *in toto*, antropológicamente, en oposición al dogmatismo ilusorio que pretende cerrar —en falso— la separación entre los distintos dominios de la acción humana derivando a partir de uno todos los demás y no como en Kant, garantizando la articulación entre ellos, pero sin confundir sus legislaciones, de forma que no escapen a la crítica filosófica. Que se le pueda otorgar a la retórica semejante alcance gnoseológico sólo puede hacerse desde ciertas concepciones antropológicas que aquí no podemos desarrollar.

**5. Retórica y habitabilidad del sistema.** Hay, por último, otros aspectos de la filosofía kantiana en los que están involucrados elementos propios de la Retórica clásica que conciernen a la posibilidad de formar *lectores de Kant*. Adentrarse como lector en la exposición de un sistema cuya validez se sostiene en un ejercicio crítico-dialéctico de la razón que sólo puede desplegarse sistemáticamente exige procedimientos de asimilación que pertenecen al dominio de la retórica como elemento esencial del aprendizaje. Toda teoría de la recepción ha de reconocer que la comprensión de una obra filosófica precisa instalarse en la tradición de la que emerge, de manera que en el lector puedan reproducirse, análogamente a la obra, los procesos que han cristalizado en ésta (razón por la que toda filosofía necesita su momento escolástico). Además de los procesos de intelección propios de todo discurso racional, esa comprensión exige, en cierto modo, el viejo principio platónico según el cual sólo lo semejante reconoce a lo semejante, cosa que requiere, además del entendimiento, la generación de hábitos o disposiciones. Una filosofía que como la kantiana pretende —lo consiga o no— que su forma sea análoga o, más bien, homóloga, a su contenido, acaba por exigirle al sujeto lector que se convierta en sujeto de la crítica (¿un lector trascendental?) o, dicho de otro modo, no admite otra lectura *de* la crítica que la lectura *desde* la crítica. Pero una filosofía no puede demandar tal congruencia más que dando cuenta continuamente de los procesos que la generan, aun a riesgo de reiteraciones y rodeos inacabables, además de excesos escolásticos. En este sentido toda obra filosófica que se precie ha de tener además de la cortesía de la claridad, la gentileza de la dificultad —en la que Kant, a menudo, peca de generoso—, si no quiere que su lector se aboque a sus conclusiones como el que se planta ante un precipicio. Esa puede ser otra de las razones por las que Kant insiste en una exposición sistemática de su filosofía, en la que —sobre todo en el marco de las tres *Críticas*— una obra resulta ser «metáfora» de la otra, modelo análogo desde el que concebir el papel de la siguiente que, a su vez, proporciona las claves para comprender aquélla. Todo esto, pues, además de demandar un esfuerzo considerable —el mismo que pide la generación interna de una tradición filosófica—

entraña una disposición que permita instalarse y orientarse en una filosofía. En este sentido, el orden retórico de la filosofía kantiana se configura en esa búsqueda de un espacio en el que el sujeto lector, sujeto de la crítica, pueda orientarse. Un espacio que se demarca lógicamente por el sistema, pero cuya apropiación necesita un elemento constitutivo de la retórica como es la tópica. Sería muy instructivo indagar hasta qué punto un aspecto retórico de primer orden en la filosofía kantiana reside en el hecho de que la instalación en esa crítica de críticas y sistema de sistemas que ella pretende ser entraña, en el lector, procedimientos análogos a la instalación en una tópica. No se trata sólo de una tópica sistemática a la que, frente a la tópica «aparente» de la lógica aristotélica, alude Kant en la *KrV* y que ha de marcar el lugar de cada concepto como el de las categorías en su tabla cruciforme, ni a la tópica de la reflexión que determine el lugar de cada concepto en la sensibilidad o en el entendimiento. Se trata, además, y principalmente, de una tópica de motivos, de lugares comunes, de *tópoi* que permita, como todas las tópicas, un cierto arte de encontrar y de producir, en este caso de generar esa lectura *desde* la crítica a la que aludíamos. Esa retórica de la exposición sistemática de la crítica en Kant, no estaría orientada a hacer descender ésta al lector, como si de *Aletheia* se tratase, a través de *Peitho*, sino de hacer posible que aquél pueda reconocerla y termine por reconocerse en ella. Desde esta concepción que, aquí sólo pergeñamos, pero que necesitaría mucho apoyo de los textos, el sustrato retórico del despliegue del sistema kantiano residiría en aquello que lo hace no sólo inteligible, sino, además, habitable.