

MARC FUMAROLI

LA DIPLOMACIA  
DEL INGENIO

DE MONTAIGNE  
A LA FONTAINE

TRADUCCIÓN DEL FRANCÉS  
DE CARIDAD MARTÍNEZ

BARCELONA 2011



A C A N T I L A D O

TÍTULO ORIGINAL *La diplomatie de l'esprit*

Publicado por  
A C A N T I L A D O  
Quaderns Crema, S.A.U.

Muntaner, 462 - 08006 Barcelona  
Tel. 934 144 906 - Fax 934 147 107  
correo@acantilado.es  
www.acantilado.es

© 1998 by Hermann, Éditeurs des Sciences et des Arts,  
293 rue Lecourbe, 75015 París  
© de la traducción, 2011 by Caridad Martínez González  
© de esta edición, 2011 by Quaderns Crema, S.A.U.

Derechos exclusivos de edición en lengua castellana:  
Quaderns Crema, S.A.U.

Obra publicada con la ayuda del  
Centre National du Livre,  
Ministerio francés de Cultura

Cubierta realizada a partir de  
*Bodegón con alcachofas, floreros, cuenco chino  
con guindas y vaso veneciano (1627),*  
de Juan van der Hamen y León

ISBN: 978-84-15277-06-4  
DEPÓSITO LEGAL: B. II 973-2011

AIGUADEVIDRE *Gràfica*  
QUADERNS CREMA *Composició*  
ROMANYÀ-VALLS *Impressió y encuadernación*

PRIMERA EDICIÓN *abril de 2011*

Bajo las sanciones establecidas por las leyes,  
quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización  
por escrito de los titulares del copyright, la reproducción total  
o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento mecánico o  
electrónico, actual o futuro—incluyendo las fotocopias y la difusión  
a través de Internet—, y la distribución de ejemplares de esta  
edición mediante alquiler o préstamo públicos.

## EL LLANTO DE ULISES

El reciente redescubrimiento de la retórica es contemporáneo del desarrollo entre los filósofos, lingüistas y críticos literarios, de la «pragmática» del discurso, que abre a sociólogos y etnólogos la vía para el estudio de las «situaciones del discurso» y los «actos» y «efectos» de discurso. Wolfgang Iser ha consagrado un libro al *Acto de leer* teniendo en cuenta esas distintas investigaciones,<sup>1</sup> que han renovado y afinado los trabajos de la llamada escuela «de Constanza» sobre la «recepción» de textos literarios. Tanto la retórica, arte de convencer, como la pragmática, análisis del habla como acción e interacción, consideran a los oradores (los locutores) y a su público (los interlocutores), sólo desde la perspectiva del movimiento: en ambos casos, el habla no se limita a informar, sino que actúa e impulsa a la acción. La retórica, con sus tres géneros clásicos, judicial, epidíctico y deliberativo, se sitúa explícitamente en un plano institucional, cívico y político, que pertenece por entero a la *vida activa*. Ya sea en el tribunal, en la asamblea o el consejo, o en las ceremonias oficiales, la retórica es el motor que determina la sentencia del juez, la decisión del soberano y la adhesión de la comunidad a sus propios valores. La pragmática, que apareció en el «conjunto difuso» de las sociedades modernas, estudia indistintamente todas las situaciones de discurso, aun las de orden privado, en la existencia más cotidiana; pero las considera siempre desde el punto de vista de la acción y de la interac-

<sup>1</sup> Wolfgang Iser, *L'Acte de lecture*, Bruselas, Madarga, 1987 [*Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*, 1976. Trad. cast. de J. A. Gimbernat, *El acto de leer. Teoría del efecto estético*, Madrid, Taurus, 1987].

ción. Ambas disciplinas, que están hechas para entenderse, pueden contribuir a explicar muchos aspectos de la literatura. Ya la famosa *rueda de Virgilio* de Juan de Garlandia (de hacia 1220), siguiendo la *Retórica a Herennius*, durante mucho tiempo atribuida a Cicerón, asociaba los tres estilos oratorios a los tres grandes géneros poéticos; a la retórica le es fácil hallar el terreno común entre el «discurso suelto» de la prosa y el «discurso rítmico» de la poesía, empezando por las «figuras de lenguaje», de las que forman evidentemente parte el ritmo, el metro y la rima poética. Y es igualmente apta para resaltar la dimensión «activa» de la poesía, su capacidad de incentivar las pasiones, su poder para persuadir a la razón y al alma: si bien debe ser «dulce» (decía Horacio), también debe ser «útil». La historia, tanto o más que la elocuencia, toma de la retórica su arte de convencer, y, en definitiva, de incitar a la acción. También la imitación, que tendemos a considerar privilegio de la literatura, es la retórica quien se la inculca; forma parte del arsenal del orador: figuras de pensamiento como la descripción, la prosopopeya, el retrato, el dialogismo, son técnicas de la mimesis comunes al orador, al poeta, al dramaturgo y al novelista. Su propiedad (hacer ver, hacer creer) concuerda de modo admirable con el «hacer actuar» que es el objetivo de la elocuencia.

Sin embargo, por mucho que nos empeñemos en resistirnos al moderno sentido restrictivo de la idea de literatura y en restaurar la tradicional trinidad de las letras (poesía, historia, elocuencia), nos vemos obligados pese a todo a insistir, con los modernos, en el primado de la poesía. Y sea cual sea la carga oratoria que tal o cual poema arrastre, es difícil, por no decir imposible, reducirlo a ella. Los *Castigos* de Victor Hugo son de orden bien distinto al de sus discursos a la Cámara de los Pares, y no sólo por elementales razones de forma. Las *Sátiras* de Juvenal deben mucho a la «declamación» de los abogados en época del Imperio romano, pero

son algo más. Incluso una novela de tesis (como *El discípulo* de Bourget o *Trabajo* de Zola, cuya argumentación e intenciones se entienden a la luz de la retórica, no «actúan» de la misma manera que un panfleto o un discurso vehemente. La «situación de discurso» es radicalmente distinta. El lenguaje como acción opera en un contexto, público o privado, en que los interlocutores deben efectivamente actuar. Aun la elocuencia más letrada, más sabia y susceptible de ser saboreada a posteriori como tal, tuvo primero como fin, si no como efecto positivo, el de conmover y convencer a sus oyentes. La misma elocuencia, puesta por escrito, sacada de su contexto original, queda apartada de la esfera de la acción. Se convierte en objeto de una experiencia totalmente distinta, la de la lectura, actividad *contemplativa*, cuyos ecos en la acción son mucho más lejanos, cuando no totalmente imperceptibles. Con mayor razón, las obras que calificamos de «literarias» sólo tienen una relación muy indirecta con la acción: para empezar, se sitúan en un orden contemplativo, y suponen, tanto en sus autores como en sus destinatarios, disposiciones y situaciones contemplativas, cuyo caso más evidente entre los modernos es el recogimiento de la lectura solitaria y silenciosa. Por supuesto que no todas las lecturas son iguales. Como también que son infinitas las distancias de libro a libro, de lector a lector, de autor a autor. Pero puede sentarse como principio que, cuando hablamos de texto literario, se trata del fruto de una meditación contemplativa que espera o solicita análoga actitud de su destinatario, al margen de la vida activa y de sus fines inmediatos, entregada a un reposo de las energías motrices, y consagrada, sí, a una *actividad*, pero una actividad totalmente interior. Luz en la noche. Vigilia en una especie de sueño. La lectura (reposo activo que sólo es «natural» en potencia, y que supone una educación, una ascesis incluso), no es sin embargo la única situación que crea el espacio propio de la obra literaria. La «luz de las

lámparas» del lector solitario puede desplegar y cubrir un círculo que, por muy animado que esté, sigue perteneciendo al orden contemplativo y desinteresado propio de la lectura. Una conversación entre hombres de letras es una conversación de lectores, permanece fiel al espíritu de la contemplación literaria, liberada de la vida activa y de sus objetivos. El público de teatro, el del poeta o el aeda, se mantienen en ese mismo plano, y la «luz de las lámparas» requiere el mismo silencio que el que sigue al tercer timbre, la «última llamada»; introduce al mismo estado de atenta contemplación que la luz de las candilejas o los candelabros del banquete de fiesta al que un poeta dirigirá su hechizo. El fuego de la chimenea en torno al cual reúne Perrault a los jóvenes oyentes-lectores de sus *Contes de la Mère l'Oye* (*Cuentos de Mamá Oca*, o *de Mamá Gansa*), y ante el cual ésta va a «tomar la palabra», recrea de modo ficticio la «situación de discurso» propia de la literatura, uno más de los nombres de la *paideia* griega. La «vida activa» queda en suspenso. La infancia de los «oyentes» de los *Cuentos* es la metáfora del lector. La palabra contemplativa bien puede compartir con la palabra activa términos y ritmos, técnicas y figuras: es el lugar y el vínculo de una actividad impregnada de quietud, feliz y libre en el seno de la quietud, y en cierto modo afín a la dicha, quizá su «promesa».

Los Antiguos, para orientarnos hacia ese espacio literario, son más seguros maestros que Maurice Blanchot. Distingúan entre la «vida laboriosa», la «vida política» y la «vida teórica», y establecían una jerarquía entre ellas. Si bien Platón desconfía de los poetas, peligrosos para la salud de la *polis* ideal, no niega que pertenezcan a la más alta forma de vida. En sus diálogos, Sócrates se dirige a las personas sencillas y a los jóvenes, depositarios del sentido común, y polemiza con los sofistas que, en frase de Montaigne, «artificializan la naturaleza» para mejor plegarla a los fines de la democracia ateniense: tener éxito en las asambleas, en los tribunales, y hacer

carrera política. La dialéctica socrática, superando ese orden utilitario y activo del discurso, establece el vínculo entre la naturaleza humana y la filosofía, y él es quien se aplica a revelar a la naturaleza humana sus auténticas aspiraciones y vocación. Un banquete, un diálogo a orillas del Iliso: dos viajes lejos del Ágora y la Bulé. Ellos restituyen la naturaleza humana a su verdad, la liberan de las vías falsas a que la arrastran los sofistas, la introducen a sus auténticos objetivos: la contemplación-reminiscencia de lo verdadero, y la dicha de buscarlo juntos, con otros. Los diálogos de Platón nos permiten asistir al nacimiento, incesantemente repetido, de la Academia: o dicho de otro modo, de la sociedad propiamente filosófica, que se libera de la sociedad política. En tal sociedad, el alma es libre de satisfacer sus dos deseos naturales e indisolubles: la verdad y la felicidad. De la Academia de Platón a la de Cicerón, y de la de Cicerón a las academias del Renacimiento, aquella sociedad contemplativa adoptó la retórica y la poesía y las aunó con las Musas filosóficas. Adoptó incluso, en según qué condiciones, la sofística, y esa «segunda sofística», la de Luciano y Apuleyo, es la que se introdujo, en época del Imperio romano, en la tradición literaria. Tal adopción suponía que los propios sofistas hubieran renunciado al Ágora, a la Bulé, a la finalidad política y activa de su arte, para ejercitar sus juegos sobre lo verdadero en la esfera del placer, del ocio, como una de las formas literarias de la felicidad. La retórica y la sofística no fueron admitidas en la literatura sino a condición de hacer voto de renunciar al mundo de la acción. La poesía, pese a las reservas de Platón en *La República*, o mejor dicho, como tales reservas prueban, siempre había mirado la vida activa con la mirada distante de las Musas solamente.

Platón, en el *Fedro*, admitía los mitos en la retórica «verdadera», la del filósofo que busca la verdad por sí misma y cifra su dicha en compartirla con los demás. Aristóteles, en la *Retórica* (II, 20, 4), incluye, juntamente con los ejemplos, la parábola

socrática, el apólogo esópico y la fábula en el arsenal del orador a quien, más que la verdad en sí misma, lo que le preocupa es provocar la decisión acertada en el mundo de la acción. Formulada bajo el velo de la narración familiar, la tesis destinada a triunfar tendrá más oportunidades que con los medios argumentativos y patéticos propios del arte oratoria. El recurso al apólogo, a la parábola, a la fábula, permite efectivamente al orador *hacer olvidar* por un instante la situación real de su discurso, imbricado en la vida activa (tribunal, asamblea del pueblo, consejo), para recrear de modo ficticio juntamente con su auditorio un círculo «privado», «familiar», aquel en que Sócrates habla en parábolas, Esopo en apólogos, y el poeta en fábulas; y en esta otra situación, de entretenimiento, sin formalidades y en confianza, la atención y benevolencia del auditorio, embotada por las circunstancias oficiales y su hueca palabrería, se despierta y se interesa. La Fontaine, que a todas luces había meditado bien ese capítulo de la *Retórica*, no se contentó con desarrollar, en sus *Fábulas*, uno de los ejemplos de apólogo esópico citado por Aristóteles (II, 20, 5) en la fábula «El caballo que se quiso vengar del ciervo» (IV, 3). Desarrolló también, en «El poder de las fábulas» (VII, 4), toda la cuestión del paso del arte oratoria (argumentación y patetismo) a la superior y paradójica eficacia del relato familiar, contado sólo por gusto. Finge dar un consejo de elocuencia a un diplomático. Por añadidura, sugiere sobre todo que él, narrador, fabulista, poeta, que condena como Montaigne la elocuencia, no echa mano de tal «arte de magia» solamente como ardid ocasional, sino que es el aire mismo que respira y hace respirar a sus lectores. La sede y el ejercicio naturales de esta forma del habla no se encuentran en los edificios públicos en que actúa el orador, sino que se sitúan en otra parte, en un círculo íntimo y privado, ajeno a cualquier tarea, en un «jardín de Epicuro» al cual invita el fabulista a sus lectores contemplativos, liberados de la actualidad política, mili-



tar y «cultural» de la corte del gran Rey. Un círculo análogo es el creado por Sherezade en torno a sus cuentos: sustituye por él la corte del sultán Shariar, y, metamorfoseando a éste en oyente hechizado, le arranca su máscara de príncipe tiránico.

En la *Política* y en la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles elabora la teoría que era sólo una alusión muy indirecta en la *Retórica*. En estos tres tratados, el Estagirita consagra largos análisis a la vida de ocio: es la situación moral y social más opuesta a las que la retórica y los géneros oratorios postulan. Se da por supuesto que ese ocio nada tiene en común con el goce que renueva las energías del trabajador manual o el esclavo. La actividad cívica es de un orden superior, es liberal. Y sin embargo, todo el edificio en que adquiere su sentido y que a su vez sostiene, las pasiones y los discursos que la ocupan, son rodeos que no engañan al filósofo, aunque no se dignen quitarles su poder ilusorio: el estado natural a que aspira la sociedad humana es el ocio y la paz, el fin natural del hombre es el reposo contemplativo, y todos los rodeos de la política buscan, aunque sea perversamente, ese estado y ese fin naturales. Por eso la educación, si bien se supone que debe preparar a los ciudadanos a la vida política, tiene primero que dar entrada a las Musas, las cuales, a su vez, preparan a la vida auténtica, la del ocio y el placer:

Ese placer—escribe Aristóteles—, no se concibe de igual manera, sino que cada cual lo determina según él mismo y sus propias disposiciones. El hombre mejor saca de ello un placer mejor, fruto de las más bellas acciones. Así pues, evidentemente, es también preciso, habida cuenta del tiempo de ocio (*scholé*) pasado en nobles diversiones, aprender cosas y recibir una educación (*paideia*): y las materias de esa educación y de esa instrucción deben ser fines en sí mismas, mientras que las que preparan a una vida de trabajo (*ascholia*) deben considerarse necesarias y encaminadas a otros fines.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Aristóteles, *Política*, VIII, 3, 6.