



El secreto de la democracia. Un ejercicio de atención a la dimensión plástica del texto filosófico¹

The secret of democracy. An exercise of attention to the plastic dimension of the philosophical text

Pablo Solari Goic²

Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, Chile
psolari@gmail.com

Recibido: 30/05/2023

Aceptado: 29/07/2023

DOI: 10.5281/zenodo.8313458

RESUMEN

Se propone una lectura de los textos del filósofo chileno Carlos Ruiz Schneider que presta atención a las citas que contiene y asume que éstas exceden su uso ilustrativo y autorizador, para funcionar como modo de expresión estético-político de un pensar filosófico comprometido con una democracia radical. Para ello se proyectan y reformulan categorías de análisis de crítica cultural y artística extraídas del trabajo de Nelly Richard (complementadas con aportes de la filosofía contemporánea: Heidegger, Derrida, Foucault y Butler), pertinentes para configurar lo que podría denominarse un 'estilo epocal' en el pensamiento crítico chileno de fines del siglo XX. A partir de esta lectura, se abre una reflexión más general sobre la posibilidad de la democracia en la indecible y, por tanto, secreta complicidad pensante desencadenada por las enunciaciones.

Palabras clave: Filosofía, democracia, cita, obscenidad, estética.

ABSTRACT

It proposes a reading of the texts of the Chilean philosopher Carlos Ruiz Schneider that pays attention to the quotations it contains and assumes that these exceed its illustrative and authorizing use, to function as a mode of aesthetic-political expression of a philosophical thought committed to a radical democracy. To this end, categories of analysis of cultural and artistic criticism extracted from the work of Nelly Richard (complemented by contributions from contemporary philosophy: Heidegger, Derrida, Foucault and Butler) are projected and reformulated, pertinent to configure what could be called an 'epochal

¹ Este texto se origina en una ponencia leída en el contexto del seminario "Carlos Ruiz Schneider. Filósofo de la democracia y de las políticas de la educación", que tuvo lugar en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, en noviembre 2016. Agradezco a Cristóbal Friz y Adán Salinas por sus generosos comentarios al borrador de este artículo.

² Doctor(c) en Filosofía, por la Universidad de Chile. Académico en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano.





style' in Chilean critical thinking of the late twentieth century. From this reading, a more general reflection is opened on the possibility of democracy in the unspeakable and, therefore, secret thinking complicity triggered by the enunciations.

Keywords: Philosophy, democracy, quotation, obscenity, aesthetics

1. La cita como punto de fuga plástico en la preceptiva socrática

Orientándome por una reflexión que propuso el chileno Patricio Marchant en 1972, propongo discernir, en filosofía, una posición *socrática* y una posición *sadeana* (o *sádica*). Según Marchant, “la filosofía occidental [...] tiene la loca pretensión de definir todo otro pensar como anormal, de oponer al delirio la razón” (1972). La figura clásica de Sócrates sería el símbolo de la filosofía porque representa la confrontación “razón (normalidad) versus sinrazón (perversión)” (Marchant, 1972). La filosofía sería, entonces, la *apuesta* “por Sócrates [...]: tal es la condición de posibilidad de la filosofía, tal es la apuesta sin sentido que produce, no obstante, el sentido” (Marchant, 1972). Sade, en cambio, significa una radicalización de la rigurosidad del trabajo conceptual que retrotrae a la filosofía “hacia la decisión que la produce”, hacia la instancia o espacio desfondado, anterior al sentido, en que razón y perversión se contaminan o basculan. No sólo Sade puso la filosofía al servicio de su singularidad existencial, de su perversión, sino que en ese movimiento “desenmascara a los filósofos honestos, [...] destruyendo su lenguaje y sus conceptos, esto es, su moral” (Marchant, 1972).

Es significativo que Marchant haya formulado esta distinción en la inminencia del golpe militar de 1973, que remece fuertemente las condiciones y el sentido de la práctica intelectual en Chile. Interpelada por el salvajismo del exterminio político, por la derrota del proyecto nacional-popular y por el sentido soberano de la dictadura civil-militar comandada por el general Augusto Pinochet (1973-1990), el espesor



histórico de la *apuesta socrática* experimenta una tensión significativa, pasando de alternativa teórica o académica a disyuntiva histórico-política y existencial. En este nuevo contexto, una variante políticamente comprometida de la apuesta socrática se autoimpone una tarea crítica de refutación de falacias, circularidades, arbitrariedades, limitaciones y distorsiones sistemáticas de los discursos que emanan del Estado autoritario post-golpe y todavía también en la continuidad del carozo de su proyecto histórico-político tras la instauración de la “democracia de los acuerdos” en 1990³.

Como parte de esta tarea fundamental, el socratismo puede desplegar su acción en la lectura de la historia de la filosofía, corrigiendo interpretaciones positivistas o metafísicas de pensadores como Hegel, Althusser y Marx, cuestionando pensadores neoliberales como Popper, Hayek o Friedman, apropiándose más o menos críticamente de autores contemporáneos como Arendt, Habermas, Wittgenstein, Rawls, Walzer, Taylor, Tugendhat, Pateman, Rancière o Mouffe para robustecer la lucha anti-autoritaria. El socratismo “de izquierda” dialoga con las ciencias sociales y con la historia de las ideas, pudiendo involucrarse en investigaciones empíricas y en la reflexión epistemológica sobre los supuestos y fines de la actividad científica. El modo de reflexión tiende a ser histórico a la vez que conceptual, de modo que es posible abrir

³ Me parecen representativas de este estilo filosófico las obras de C. Ruiz (1993, 2010); P. Ruiz-Tagle y R. Cristi (2014); J. F. García (1994, 2012, 2016); R. Cristi (2011); R. Cristi y C. Ruiz (2015); V. Castillo (2009). El trabajo más tardío de Jorge Millas sobre derechos humanos y el neoliberalismo de Hayek, así como las intervenciones de Roberto Munizaga Aguirre sobre educación, podrían también inscribirse en este registro. Igualmente me gustaría también incluir el pensamiento feminista de Julieta Kirkwood, si los rendimientos deconstructivos del patriarcado y del sexismo en el saber y en la política que aparecen en sus reflexiones toman como punto de partida la matriz emancipatoria de la crítica inmanente: “la posibilidad misma de rebelarse (lo que nos interesa) nace de la conciencia que se toma de la contradicción entre totalidad concreta (la que vivimos como orden internacional, clases, grupos, sexos, trabajos, etc.) y esos valores a los que reconocemos como cimientos de nuestra cultura. La rebeldía de las mujeres, entonces, habrá de ser el hecho de las ‘mujeres informadas’ que poseen conciencia de sus derechos, como grupo, en tanto grupo; pero que a la vez son capaces de ver y rechazar su situación anterior y de ‘ponerle límites’ al hecho de su discriminación, de su opresión” (Kirkwood, 1987, pp. 56-59).



articulaciones con la hermenéutica para distanciarse de una concepción positivista del progreso o una concepción iluminista de la razón. El estilo socrático tiende a ser sobrio, claro, desapasionado y funcional, concentrado en el ‘contenido’ por sobre la ‘forma’, en el ‘concepto’ por sobre la ‘metáfora’, orientado a resolver problemas o a contraponer interpretaciones.

Es difícil encuadrar este socratismo post-golpe en la dicotomía que Nelly Richard propone entre “saber controlado y descontrol del pensar” (1998, p. 139) para demarcar el campo intelectual del período. Prueba de ello sea la obra del filósofo chileno Carlos Ruiz Schneider. Respondiendo cabalmente a la impronta socrática que señala Marchant, sus textos tienden a desplegar una secuencia de arrinconamiento argumentativo del discurso autoritario-transicional sobre una posición insostenible tal que la insistencia sobre ella puede calificarse como perversa. El repertorio de estrategias que sigue Ruiz es, en todo caso, híbrido: combina métodos propios del análisis, como la identificación de supuestos, aclaración de conceptos y la evaluación de argumentos, con métodos propios de una orientación más hermenéutica, como la confrontación de interpretaciones, la reconstrucción de contextos históricos y la genealogía; integrando concepciones filosóficas sustantivas como la filosofía hegeliana del Estado y conceptos críticos del marxismo y la tradición del republicanismo igualitario.

En este ensayo quiero llamar la atención sobre ciertas modalidades de la cita como un rasgo de los escritos de Carlos Ruiz Schneider que no se deja encuadrar en la preceptiva del estilo socrático. En sus textos la cita no cumple solamente funciones ‘ilustrativas’ y autoritativas propias de la escritura académica. Propongo distinguir dos modos de uso de la cita en los textos de Carlos Ruiz que, sin dejar de cumplir una función filosófica, exceden la matriz del estilo socrático. Propongo que el ejercicio de un ‘arte de la cita’ en los textos de Ruiz ofrece pasajes de continuidad



entre las prácticas filosóficas críticas y otras formas de resistencia cultural en el contexto post-golpe, en especial la plástica de vanguardia. Para ello asumo algunos criterios analíticos de la obra temprana de la pensadora y crítica cultural franco-chilena Nelly Richard, aplicados a la obra del pintor Juan Dávila, para comprender ciertos aspectos del funcionamiento de ciertas citas específicas en textos firmados por Carlos Ruiz Schneider. La introducción de criterios analíticos de Richard para explicitar lo que llamaré “puesta en obscenidad” como modo de funcionamiento de un conjunto de citas en Ruiz, llevará a una discusión más amplia sobre el estatuto del secreto como fundamento de las relaciones políticas y sobre la enunciación soberana, para comprender así un pensamiento de la democracia que condiciona la disposición de las citas en los escritos de Ruiz.

2. Ni identidad ni sátira: la cita histórica-materialista

Un primer conjunto de citas dispuestas en los escritos de Ruiz rescata pasajes escritos por figuras de la independencia y organización del Estado chileno en el siglo XIX, como son Camilo Henríquez, Juan Egaña, Andrés Bello, Domingo Sarmiento, Miguel Amunátegui, Valentín Letelier, entre otros. Este trabajo de lectura resuena con una tendencia mundial de la segunda mitad del siglo XX en el pensamiento e historia política que rehabilita la tradición de pensamiento republicano, tendencia que tiene como protagonistas a teóricos como Hannah Arendt y Michael Sandel e historiadores como John G. A. Pocock y Quentin Skinner. En las citas recopiladas se defiende el republicanismo y/o la democracia como cultura política o filosofía pública que enmarca la creación y desarrollo de las instituciones en las primeras décadas del Chile independiente y que inspira las luchas posteriores por la efectiva concreción de las promesas igualitarias de la emancipación. Veamos algunos ejemplos.



Ruiz ha rescatado, en colaboración con Vasco Castillo, la existencia e implicancias de un léxico y horizonte republicano en el ideario de la independencia chilena (1810-1818), incluso en los autores y políticos conservadores más influyentes del período. Con ello, pretende rebatir una reconstrucción histórica que proyecta, hacia los orígenes de la república, el modelo de la política como “consenso” entre autoritarismo conservador y liberalismo individualista, ignorando que el sustrato republicano impone un conjunto de restricciones y obligaciones que se derivan de la centralidad de las libertades políticas y de un concepto participativo de ciudadanía.

La presencia de este sustrato se verifica citando pasajes de obras de un político conservador chileno de la época como Juan Egaña:

Debemos apartar de nuestros corazones todo sentimiento de interés particular, de crédito y autoridad, esa debilidad tan indigna del amor patriótico como de los grandes héroes. Todo hombre de bien, contento con desempeñar el ministerio que puso la patria a su cargo, no hace crecer su autoridad sino por el nivel de su mérito (Egaña, como se citó en Ruiz y Castillo, 2011, p. 28).

O bien, en la siguiente reflexión que muestra la incompatibilidad entre un régimen republicano y la existencia de un ejército permanente: “[u]n ejército en tiempo de paz de peligroso: la República no debe mantener entonces sino las tropas que bastan para la policía y el orden público [...] Las milicias son la defensa natural de un Estado libre” (Egaña, como se citó en Ruiz y Castillo, 2011, p. 25)

La educación es uno de los principales asuntos abordados por Ruiz, ya desde la época de la dictadura, con motivo de la reforma educacional ocurrida en 1981 que se inspira en políticas neoliberales orientadas a la privatización del sistema educacional y al desmantelamiento o reducción de su componente público. Ruiz se centra en la crítica conceptual a los supuestos filosóficos y sociales del discurso que orienta dichas reformas (por ejemplo, en la falsa analogía entre educación y bienes de capital, o la



circularidad del supuesto de motivaciones económicas para explicar el comportamiento de los agentes en el sistema educativo), pero también activa una sedimentación histórica de debates en defensa de la educación pública que se remonta al siglo XIX. Para ello activa citas de autores que protagonizaron la construcción de las instituciones públicas durante el período: “[l]os poderes sociales infringen gravemente sus obligaciones siempre que abandonen el cuidado de la instrucción al empeño de las familias aisladas o a la codicia de la industria privada” (M. Amunátegui y G. Amunátegui, como se citó en Ruiz, 2010, p. 89).

Las democracias tienen que dar la preferencia a la educación pública porque la escuela común es una institución esencialmente democratizadora... donde deja de ser pública, la enseñanza pierde su carácter democrático e igualitario, se convierte en simple adorno de las clases oligárquicas (V. Letelier, como se citó en Ruiz, 2010, p. 100).

Siguiendo al crítico literario Rodrigo Cánovas, Nelly Richard ha propuesto dos modos de la *cita* en la relación con la historia en el horizonte de las prácticas culturales post-golpe: un sentido re-historizador y un sentido ‘satírico’ (Richard, 1998, p. 23). El primer tipo, dice Richard, recurre a la ejemplaridad del pasado como reserva valórica de una identidad nacional que se debe preservar ante la violencia distorsionadora o alienadora de la violencia y el mercado. El segundo tipo de cita lanza una crítica desenfadada y generalizada de los órdenes culturales, sea interviniendo la tradición canónica con una ‘memorias en negativo’ de lo subalterno (sexo, raza y clase) reprimido o bien para subrayar la fragmentación e imposibilidad de construir una narrativa histórica nacional coherente y continua.

Me parece que este conjunto de citas no responde a cabalidad a ninguna de ambas variantes. Sin embargo, se dejan entender desde el concepto materialista-histórico de historiografía de Walter Benjamin, invocado por la propia Nelly Richard para conceptualizar la cita satírica. Dice Benjamin: “[e]scribir historia significa, pues, citar historia. Pero en



el concepto del citar queda contenido que el objeto histórico respectivo sea arrancado de su contexto” (Benjamin, 2009, p. 151). Si bien se aprecia en Ruiz el recurso a cierto canon histórico tradicional, estas citas ‘ejemplares’ dejan fuera del marco de las comillas el conservadurismo católico, el racismo civilizatorio y el positivismo tecnócrata de los autores decimonónicos citados. La cita de Ruiz efectúa un *corte* o *sangría* que mutila selectivamente los pasajes de su espacio original de enunciación, de manera que el principio ‘identitario’ de recuperación de la tradición queda subordinado a uno anterior, de orden político y crítico.

Esta descontextualización selectiva supone desconocer la *continuidad histórica* en cuanto que supuesto totalizante que –común a la filosofía del progreso y al historicismo– impone una distancia del pasado como presente ya transitado que ha quedado fijo en su imagen eterna de oportunidades emancipatorias irremisiblemente perdidas. Este supuesto de continuidad hace posible la pretensión de una historia científica que conoce el pasado ‘como verdaderamente ha sido’. La cita histórica-materialista, en cambio, arrancando un texto de su contexto constituye o produce originariamente su propio objeto histórico al “hacer saltar la continuidad histórica” (Benjamin, 2009, p. 139). Este desafío a la continuidad levantado por la cita materialista actualiza el pasado en un presente no entendido como “tránsito” sino como “pletórico tiempo-ahora” en el cual “el tiempo [...] ha llegado a su detenimiento” (p. 106). Este tiempo-ahora no es ya el mero tránsito en la continuidad histórica de la dominación, sino “una interrupción mesiánica del acontecer [...] una chance revolucionaria en la lucha por el pasado oprimido” (p. 64). Esta experiencia del presente que supone la cita materialista es estructuralmente común a aquella experiencia del presente que hacen “las grandes clases revolucionarias en el instante de su acción” (p. 62).

De este modo, Benjamin procede a su conocida descripción de la tarea del historiador: hacer historia “significa adueñarse de un recuerdo



tal como éste relampaguea en un instante de peligro. [...] En cada época es preciso esforzarse por arrancar la tradición al conformismo que está a punto de avasallarla” (2009, p. 51). Propone que esta descripción es adecuada para el estilo de historia de las ideas que practica Carlos Ruiz. El criterio político de producción del pasado recuperado, ejemplificado en las citas, es, entonces, el punto de vista de los oprimidos y los derrotados: “la política obtiene el primado sobre la historia” (Benjamin, 2009, p. 51). Sobre el recorte y la sangría que supone este modo de operación de la cita, resta, desde el pensamiento de Benjamin, una advertencia que dejó registrada más como dilema, quizás político, que como tarea:

Pequeña propuesta metódica para la dialéctica histórico-cultural [...] aplicar de nuevo a esta parte ya descartada, negativa, una división tal que con un desplazamiento del punto de mira (¡pero no de los criterios!), comparezca también en ella, de nuevo, algo positivo y distinto de lo anteriormente señalado. Y así *in infinitum* hasta que todo el pasado sea traído al presente en una apocatástasis histórica (Benjamin, 2009, p. 123).

3. La puesta en obscenidad como desempeño crítico de la cita

El segundo uso *no-lógico* o no-académico de la cita en los textos de Ruiz, sentido que excede la economía de la argumentación y la autorización, consiste en la producción de un efecto que llamaré ‘puesta en obscenidad’. Se trata de pasajes extraídos de documentos oficiales, de literatura gris emitida por organismos internacionales, de artículos, columnas y entrevistas de académicos e intelectuales orgánicos. De estas diversas fuentes, Ruiz recopila declaraciones que enuncian y defienden la necesidad de limitar la democracia, restringir la justicia en el campo de los derechos humanos, segregar el sistema educacional o subordinar la educación a fines económicos. Es decir, Ruiz también rescata enunciados que aportan a la densidad histórica de las posiciones que combate, pero



no es posible asumir que estas citas operen en el mismo sentido que el grupo de citas anteriormente citado. Considérense los siguientes ejemplos. Combatiendo las tendencias dualistas que históricamente se han verificado en el sistema educativo chileno y que lo dividen, gruesamente, en provisiones de educación diferenciadas según clases sociales (educación como medio de reproducción de clases), Ruiz expone una cita de Ignacio Domeyko, segundo rector de la Universidad de Chile:

Habiendo en Chile, como en todas las naciones del mundo, dos clases... que son: 1º. La clase pobre que vive del trabajo de sus manos i a la cual ni el tiempo ni el retiro en que vive, ni sus hábitos, costumbres i ocupaciones permiten tomar parte efectiva en los negocios públicos; 2º. La clase que desde la infancia se destina para formar el Cuerpo Gubernativo de la Nación [...] La instrucción pública también debe dividirse en dos ramos, que son: la instrucción primaria para la primera; la instrucción secundaria para la segunda (Domeyko, como se citó en Ruiz, 2010, p. 45).

Para mostrar las implicancias de las reformas de mercado establecidas durante la dictadura de Pinochet, Ruiz exhibe un pasaje escrito por un *chicago boy*⁴ en el furor de los años ochenta, que deja honesta declaración de la necesidad de una política permanente de destrucción de la escuela pública para asegurar posibilidades a la educación pagada entre familias de segmentos medios y bajos:

Debe admitirse que la educación subvencionada será de calidad inferior que la pagada. Esto suena chocante, pero [...] si no existiera esa diferencia, nadie asistiría a escuelas pagadas [...] En la medida que suba la calidad de las escuelas subvencionadas, tenderá a vaciarse un contingente de alumnos desde las pagadas a aquellas [...Así] toda la población terminará educándose en forma gratuita [...] lo que terminará por empobrecer a la generalidad de los habitantes del país [...Luego,] la calidad de las escuelas subvencionadas [...] debe 'administrarse'" (Jofré, como se citó en Ruiz, 2010, p. 113).

En su obra, Ruiz también se propone evidenciar el compromiso de influyentes teóricos de la oposición a Pinochet con la agenda neoliberal en educación, más allá de las restricciones o "amarres" impuestos por el

⁴ Generación de economistas formados entre los años sesenta y ochenta en la escuela de Chicago comandada por Milton Friedman y que constituye el núcleo tecnocrático de la dictadura.



pacto que hace posible el tránsito hacia un sistema político democrático. Es el sentido que tienen las citas de José Joaquín Brunner, líder estudiantil en el movimiento de reforma universitaria chilena a finales de los sesenta y principal intelectual de los mercados universitarios en el post-pinochetismo:

Las antiguas retóricas, por ejemplo, en torno a una educación libre y gratuita para todos, a las formas electorales en la participación en el gobierno de las universidades, a la universidad comprometida con el cambio social –pero aislada de su medio y con escasa calidad y rendimiento– como tantas otras retóricas que se han quedado atrapadas en el pasado, no iluminan ya los problemas del presente ni tiene capacidad de crear futuro. Son parte de un ‘progresismo’ [...] sin capacidad de abrirse a las nuevas circunstancias, a los desafíos contemporáneos y a las exigencias del tiempo que viene” (Brunner, como se citó en Ruiz, 2010, p. 143).

Por cierto, el caso de Brunner es sólo una muestra en el campo educativo de la adhesión más decisiva al modelo de democracia limitada (democracia reducida a validación del gobierno, dispositivos contra-mayoritarios y cultura del consenso entre élites políticas) por parte del alto mando intelectual de la Concertación de Partidos por la Democracia, bloque político que hegemoniza la oposición a Pinochet y sostiene democráticamente el gobierno por veinte años (1990-2010). El principal *tecnopol* de la Concertación es Edgardo Boeninger, quien ya en los años ochenta fraguaba, junto con la jefatura política de los partidos concertacionistas y un sector de la *intelligentsia* académica, una reducción del significado democrático de las luchas contra la dictadura: “[Esta interpretación de la democracia] resulta atractiva para los empresarios que, por definición, son minoritarios, pues los defiende de decisiones políticas de mayoría que pueden afectarlos negativamente” (Boeninger, como se citó en Ruiz, 1993, p. 172).

Ahora bien, mi hipótesis de lectura es que estas citas despliegan una fuerza expresiva que excede la función académica de autoridad o ilustración vinculadas a la forma crítica, argumentativa y analítica de la



filosofía. Como selección/exhibición de fragmentos de un archivo híbrido de textos e imágenes que comprende de la historia al arte, el registro forense, la iconografía colonial, la publicidad, etc., la cita fue un gesto socorrido en la plástica post-golpe⁵. Bajo este encuadre, me parece pertinente, para comprender el excedente expresivo de las citas de Ruiz, la reflexión de Nelly Richard sobre el efecto de *puesta en obscenidad* de la cita en la pintura de Juan Dávila:

Lo obsceno surge [...] por el súbito acceso a la visibilidad de algo hasta entonces escondido o bien inmostrable, por la brusquedad de una aparición que se torna ofensiva por cuanto infringe la regla de lo soportable o de lo convenido en materia de exhibiciones. Puede ser obsceno algo desprovisto de connotaciones sexuales: basta para ello que el objeto –en su disposición frente al ojo, en su forma de mostrarse– sea impúdico [...] Es generalmente un detalle de la representación [...] que es des-ocultado por algún mecanismo de recorte o de ampliación, de acercamiento capaz de volver la presencia de ese detalle alucinada o monstruosa –mecanismos de forzamiento de la impresión de cercanía que acentúan la ineludibilidad de lo mostrado haciendo que su evidencia salte a la vista–. Técnica de desnudamiento visual cuya exhaustividad de registro des-interioriza el objeto (prohíbe su secreto: abole la dimensión de lo oculto o lo velado) [...] técnicas planas y brutalistas que trabajan la obviedad en contra de la insinuación y el misterio (Richard, como se citó en Richard, 1997, p. 23).

Lo obsceno, según Richard, no residiría en algo intrínseco al objeto mismo, sino en el modo de su exhibición. El juego de recorte, de descontextualización y re-contextualización parece esencial a la obscenidad de la cita. De inmediato propongo tomar la categoría de obscenidad como decisiva para comprender la efectividad plástica de esta serie de citas que encontramos en los textos de Carlos Ruiz. Volveremos sobre esta categoría, especificando el efecto de la segunda serie de citas referidas en la forma ya mencionada de “puesta en obscenidad”. No obstante, para preparar su uso daremos un breve rodeo, reparando en

⁵ Para una revisión y discusión del rol de la cita en la corriente de pensamiento estético-político que se mueve en torno a la producción de vanguardia plástica chilena de fines de los setenta, ver Valderrama, 2008). La sola posibilidad de elaborar una ‘teoría pictórica de la cita’, en que el enunciado entrecorrido es un ejemplar (*token*) que representa icónicamente su propio signo-tipo, muestra que es un recurso que comparte propiedades figurativas y discursivas (Davidson, 1990, p. 99; Valderrama, 2008, p. 111).



que, para nombrar este efecto de obscenidad, Richard remite al desocultamiento, concepto que, desde Heidegger, sirve para referir la verdad como experiencia que no se puede, en rigor, reducir al contenido de un enunciado⁶.

4. Secreto y enunciación: claves de funcionamiento de la cita obscena

¿En qué sentido se podría hablar de un desocultar en el caso de este tipo de citas que dispone Ruiz en sus textos? No se podría decir que los textos citados estén *ocultos* en el sentido de *escondidos* o sustraídos empíricamente a la mirada pública. De hecho, las citas son recortadas de documentos impresos cuyo modo de circulación se propone idealmente público, abierto a cualquiera según la lógica de la publicidad ilustrada, como contribuciones a un debate sobre lo común igualmente abierto, en principio, a cualquier sujeto que satisfaga las condiciones institucionales de la *comunidad letrada*⁷. Heidegger proporciona una indicación para discernir el paradójico modo de *ocultamiento* de estos enunciados que hace posible el efecto de obscenidad de las citas:

Lo verdaderamente raro [*Seltene*] está precisamente siempre a la mano y para todos, pero esencia [*es west*] en una ocultación que, en cada caso, guarda un algo completamente decisivo y mantiene disponibles para los hombres altas pretensiones. La relación propia con lo raro no es la persecución de algo, sino dejarlo reposar como reconocimiento de la

⁶ En su célebre artículo *El Origen de la Obra de Arte*, Heidegger sostiene que la verdad como des-ocultamiento “no es ni una propiedad de las cosas, en el sentido del ente, ni de las proposiciones” (Heidegger, 1958, p. 88), sino que se manifiesta o, más precisamente, acontece como “instalación” de un “campo de lucha [...] entre alumbramiento y ocultación” (p. 97). Este acontecer habría admitido históricamente varias formas (se excluye la ciencia moderna): el pensar filosófico, la instauración política, la religión sacrificial, el amor y el arte como *poesía*, es decir, puesta en obra que fija en la forma la “lucha entre tierra y mundo” (pp. 98-99).

⁷ Nótese el vínculo, observado por Cecilia Sánchez, entre una *política-estatal*, propia de una época de la (re)organización de los Estados nacionales latinoamericanos y ajena a la participación democrática, con el modelo de una *lengua letrada universal* orientada a la expresión unívoca de *ideas* en el espacio público (Sánchez, 2013, p. 113).



ocultación. Quizás hay *modos de la ocultación* que no sólo preservan, conservan y se sustraen a sí en un cierto sentido, sino que más bien *confieren y otorgan, de un único modo*, lo que es esencial [...] en el grado en que es resguardado de todo abuso. A la ocultación que aquí impera pertenece el ocultamiento característico del *secreto* [*Geheime*] (Heidegger, 2005, pp. 82-83 [traducción intervenida]).

El modo de ocultamiento que hace posible el efecto de obscenidad correspondería, si nos orientamos por esta indicación, al *secreto*, según cierto concepto que no designa meramente una información retenida o restringida por un cálculo de consecuencias. Como accesible a cualquiera, la reserva del secreto decide sobre la apertura o clausura de lo esencial. Secreto es aquel enunciado cuyo permanecer no-dicho, siendo decible por cualquiera, decide de antemano sobre todo otro decir. Como condición de apertura que es parte de la misma experiencia que se abre, se podría hablar de un concepto ‘trascendental’ de secreto.

Este modo de la cita en los textos de Ruiz y su efecto de *puesta en obscenidad* suponen entonces un desacato hacia la reserva que los enunciados citados reclaman para sí mismos en tanto que *secretos*. La indiscreción de Ruiz consiste en rehusar respeto a la *relación propia* que estos enunciados solicitan. A su vez, esta hostilidad al secreto (ya observada por Richard en la pintura de Juan Dávila) es, como voluntad de *infamiliaridad*, un gesto inaugural y constitutivo, a la vez, de la política y de la democracia:

La *polis* existe únicamente en la medida en que se ha separado un dominio público, en los dos sentidos, diferentes pero solidarios, del término: un sector de interés común en contraposición a los asuntos privados; prácticas abiertas, establecidas a plena luz del día, en contraposición a los procedimientos secretos (Vernant, 1992, p. 63)⁸.

⁸ Cabe preguntarse si la defensa propiamente democrática de la publicidad en la modernidad se contraponen menos a la configuración del espacio público en otros regímenes políticos (incluso en modelos representativos de democracia) que a la reducción de la participación política del pueblo y de las libertades públicas en general a *simulacra* subordinados a una *razón de Estado* que operan según *arcana* (‘técnicas y planes’ secretos) para conservar (concentrados) los derechos de soberanía (Schmitt, 1992, p. 46).



A la democracia pertenece esencialmente una traición a la exigencia de guardar en secreto los arcanos del poder, rebelión como revelación que inaugura la publicidad del archivo y con ello, su necesaria *anarquía*.

Enmarcado en esta genealogía, Jacques Derrida ha advertido que los polos extremos de la tradición democrática (“totalitario” y liberal) desatinan su relación con el secreto y abren la necesidad de pensar una democracia por venir que respete su irreductibilidad y que, aún, guarde la propia democracia como secreto:

Se trata de mantener una doble injunción [...] el de ser comprendido por todos (comunidad, *koine*) y el de guardar o confiar el secreto dentro de los límites muy estrictos de aquellos que lo entienden bien, como secreto, y que por consiguiente son capaces y dignos de guardarlo. El secreto, lo mismo que la democracia o el secreto de la democracia, no debe, ni por lo demás puede, ser confiado en herencia a cualquiera (Derrida, 1993, p. 110)⁹.

Admítase esta suerte de peligro que advierte Derrida en la hostilidad democrática hacia el secreto, pero también la irreductibilidad de esta misma hostilidad para toda democracia. Distíngase, entonces, sobre el secreto, una irreductible hostilidad democrática y una voluntad (totalitaria, sacrificial) de *negación* o *prohibición*. Expresando una hostilidad democrática, las citas obscenas de Carlos Ruiz no alcanzan, a mi juicio, a caer bajo esta segunda figura.

Para calibrar este punto corresponde acotar más el estatuto lingüístico de los textos citados. No son frases corrientes que, si expresan proposiciones, pueden ser verdaderas o falsas. Califican como lo que

⁹ “Hay una concepción de la política y de la democracia como apertura –donde todos son iguales y donde el espacio público está abierto a todos– que tiende a negar, a disolver o prohibir el secreto; en todo caso, tiende a limitar el derecho a lo secreto al dominio de lo privado” (Derrida, 1998, p. 157). Hay fórmulas menos matizadas: “[...] Heredar esta política de proveniencia greco-platónica es ignorar, sofocar, excluir, dentro de su espacio, toda posibilidad esencial de secreto y todo vínculo de la responsabilidad con el secreto guardado [...] De ahí a ver en ello el paso inevitable de lo democrático (en el sentido griego) a lo totalitario, no hay más que un paso, el simple proceso que avanza en la apertura de un paso”; “no hay secreto último para lo filosófico, lo ético o lo político. Lo manifiesto es preferible a lo secreto, la generalidad universal es superior a la singularidad individual” (Derrida, 1999, pp. 46-47).



Michel Foucault denomina *enunciados*: unidades discursivas que, moviéndose en un plano diferente a la habladuría cotidiana, manifiestan un *poder fundamental de afirmación*, entendido como “poder de constituir dominios de objetos, a propósito de los cuales se podría afirmar o negar proposiciones verdaderas o falsas” (Foucault, 1992, pp. 56-57). El *enunciado*, como *función enunciativa*, no es puro acontecimiento ni pura forma ideal: su “régimen de materialidad [...] es del orden de la institución, define posibilidades de reinscripción y de transcripción (pero también de umbrales y de límites) [...] tiene la propiedad de poder ser repetido, pero siempre en condiciones estrictas” (Foucault, 1970, pp. 173-176). El *enunciado* mantiene así semejanza con el secreto en su estructura formal (o, si se quiere, trascendental): ni circula libremente (pues es “escaso” o “raro”), en un sentido próximo al usado por Heidegger (2005)¹⁰, ni se reduce a un acontecimiento inaugural de enunciación, pues la repetición le es *constitutiva* (el secreto *se confía*).

El componente esencial de *precisión* en el arte de la cita obscena que propone Ruiz consiste en restituir o respetar, de las frases, justamente, su condición de enunciados, afirmar su ‘materialidad repetible’. Se diría que la violación empírica del secreto no acontece en su mera divulgación, en su mera transcripción, sino en la alteración infiel de dicha materialidad (de ahí la posibilidad del ‘juego del secreto’). Nada de eso: la cita obscena respeta el principio de circulación del secreto mediante la pretensión de reproducir *literalmente* el enunciado, absteniéndose sobria y radicalmente de cualquier distorsión, exageración o moderación (en una suerte de *ascesis* de la cita). Por ello, el efecto de estas citas obscenas pasa necesariamente por mostrar (evocar... y revocar) *el acto mismo de la declaración*.

¹⁰ Aunque el seminario de Heidegger sobre Parménides se publica en alemán recién en 1982.



5. Asco y desfondamiento de la enunciación soberana

Entonces, ¿cómo entender la diferencia entre la enunciación y la cita que la pone en obscenidad? Una opción es remitir el efecto de la cita a la descontextualización y recontextualización. Sin embargo, ¿cómo decidir de antemano sobre la existencia de algo así como un contexto crítico, democrático e igualitario de inscripción en que un enunciado *aparece como obsceno*? ¿Cómo se configuran esos contextos? ¿No cumple la cita misma ningún rol en esa configuración? ¿No tiene la puesta en obscenidad un resto de potencia estética que excede el marco que ofrece el “contexto” de inscripción? Dicho de otro modo, ¿qué es aquello obsceno o impresentable que se revela en la descontextualización?

Cabe conjeturar que lo *impresentable* no es el mero hecho de enunciar *públicamente* un deseo antiigualitario y antidemocrático sino, todavía antes, en la *decisión de poner ese enunciado ante sí*. Obsceno es, entonces, el *exceso enunciativo* que admite esa declaración en la autoconciencia: el ‘yo afirmo’ que excede al ‘yo pienso’. Luego, la cita obscena depende del cruce del ascetismo de la letra con el movimiento de exhibición de la *enunciación*. Este kantismo mínimo en el arte de la cita obscena en Carlos Ruiz se aclara si recordamos el vínculo entre reflexividad del gusto y comunicabilidad en la *Crítica a la Facultad de Juzgar*: “el gusto es la facultad de juzgar *a priori* la comunicabilidad de los sentimientos que están ligados a una representación dada (sin mediación de un concepto)” (Kant, 1992, p. 206)¹¹. Los juicios de gusto no expresan simplemente la reacción inmediata del sentido interno ante un objeto: suponen la *reflexión* sobre la posibilidad de comunicar dichas reacciones y sentimientos asumiendo un punto de vista *general, imparcial o*

¹¹ La relevancia política de esta facultad ha sido destacada por Hannah Arendt mostrando su vínculo con el ideal de la paz perpetua. En lo que sigue me oriento en parte por su lectura. Véase Arendt, 2003, p. 133.



desinteresado. Esta capacidad supone una capacidad equivalente en los demás, es decir, supone la *idea* de *sentido común*. La anticipación de la aprobación o desaprobación ajena no sólo determina lo que comunico de hecho, sino que es, *por sí misma* y sin intervención de conceptos, *fuerza adicional* de agrado o desagrado. La ‘mera comunicabilidad’ no es medio, sino que “debe llevar consigo en sí ya un interés para nosotros” (Kant, 1992, p. 206). Las citas obscenas expondrían entonces fracasos de esta anticipación, una insensibilidad al desagrado reflexivo que generan, a *cualquiera*, los enunciados citados. La forma general de esta falla, indica Kant, es un ‘encierro’ en las condiciones “privadas subjetivas” del juicio: estrechez de perspectiva¹².

Si la cita obscena entonces exhibe una *falla de la reflexividad del sujeto*, fundamento de la dignidad humana como diferencia respecto de las *cosas* (fundamento de su valor por oposición a su precio)¹³, entonces su efecto, dentro del encuadre kantiano, es el *asco*¹⁴. De este modo, lo que se nos *propone* a la representación en los textos citados se *impone* al *goce inmediato* negando la libertad de la reflexión y amenazando con reducirnos a nuestra necesidad mecánica y con suprimir nuestra capacidad representacional. La cita obscena produce ese “mecanismo de forzamiento de la impresión de cercanía” que Richard (1997, p. 23) observaba en la pintura de Dávila. El asco expresa el rechazo del sujeto por sí mismo ante cierta representación que se excede a sí misma:

¹² Esta limitación queda expuesta justamente en la cita, en la exterioridad que, como marco, el propio enunciado delimita sobre sí. La falta del sentido común es también para Kant el “único síntoma general” de la *locura*, quien no es incapaz de transmitir simplemente sus estados subjetivos, pues todavía guarda la capacidad de expresar sus necesidades (miedo, hambre, etc.)

¹³ La distinción kantiana entre valor y precio es un pivote en la crítica explícita de Carlos Ruiz al modelo neoliberal de educación. Véase Ruiz, 2010, p. 117).

¹⁴ “En esta extraña sensación, que descansa en la imaginación neta, el objeto es representado, por decir así, como si se impusiera al goce, contra lo cual, no obstante, nos debatimos con violencia” (Kant, 1992, p. 221). En la elucidación del concepto de asco me oriento por P. Oyarzún (2008).



decir ‘esto me asquea’ no es caracterizar nada en el objeto, pero tampoco nada en mí [...] que no sea el momento de restitución de mi sujeto a sí mismo, después de la amenaza de su evacuación por el imperio de la cosa (Oyarzún, 2008, p. 21).

La cita obscena es la reacción violenta de restitución de la subjetividad ante la amenaza de cosificación representada, no por la letra o ‘contenido’ de ciertos enunciados, sino por la decisión misma de enunciarlos. La selección o recorte de la cita interrumpe y amplifica la estridencia del discurso autoritario justo en el momento excesivo de negligencia radical en que la enunciación atropella imperceptiblemente, *secretamente*, la sensibilidad reflexiva del sujeto hacia lo que se puede comunicar en el horizonte más amplio de la humanidad.

Este delirio o exceso del ‘poder de afirmación’ que exhiben las citas, ¿pretenden también develar la efectividad en el orden institucional de lo que Judith Butler llama *performativos soberanos*? Dichas formas se definen como actos de habla:

con el poder de hacer lo que dice [...] una absoluta y eficaz agencia, *performatividad* y transitividad a la vez eficaces y absolutas (hace lo que dice y hace lo que dice que hará a aquel a quien está destinado su discurso) (Butler, 2009, pp.134-135).

Se trata de actos de habla “modelados a partir del lenguaje de un Estado soberano”, en particular, por el lenguaje judicial del Estado. Butler observa que cierta “lingüístificación” de la política (que ella detecta en la teoría discursiva de la discriminación y la violencia de género) supone la pérdida histórica de la organización soberana del poder y, al mismo tiempo, la fantasía de su retorno, un retorno que tiene lugar en el lenguaje, en la figura del *performativo*. Este énfasis resucita fantasmáticamente la *soberanía* en el lenguaje, estableciendo el lenguaje como sede desplazada de la política y especificando que ese desplazamiento está movilizado por el deseo de volver a un mapa del poder más simple y confiado, en el que el supuesto de la soberanía se mantenga seguro.



¿Pone en obra la cita obscena la ‘fantasía del retorno de la forma soberana’? Si se acepta esta alternativa, todavía podría acotarse que ‘la fantasía de la soberanía’ es *inevitable* como imaginario (una suerte de ‘ilusión trascendental’) del poder en la lucha política (de modo análogo al modo como el ‘orden simbólico’ no podría reproducirse sin la mediación de mecanismos defensivos en el ‘registro de lo imaginario’), asumiendo que la descripción post-soberana de la “verdad” del poder tenga rendimientos desmovilizadores. Sin embargo, todavía podría interpretarse la cita obscena como crítica general del propio *performativo soberano* y del supuesto soberanista de la política. En su modestísima operación, la cita trae estas enunciaciones a distancia, en una suerte de profilaxis. La clínica de la cita pone en cuarentena enunciados para que no contaminen el medio textual en que se inscriben¹⁵. En este sentido, el enunciado soberano es des-potenciado por las comillas, neutralizando la enunciación y emplazando el enunciado en el mismo plano de virtualidad con las citas de la tradición republicana. La cita vuelve *vulnerables* a dichos enunciados, desacoplados del entramado institucional que los disimula y ampara, los vuelve susceptibles de crítica y parodia: muestra su constitutiva falta de finalización.

Finalmente, dada esta última hipótesis, es inevitable preguntar por la relación entre los dos modos de la cita cuya presencia pretendemos discernir en los textos de Ruiz. En principio, pareciera que la cita, al reducirse a mera exhibición de formas enunciativas, en cuanto mera mostración, no pudiera contener en sí ninguna indicación sobre su aceptación o rechazo. La indecidibilidad sería, al parecer, el precio de la pretensión de suspensión de la soberanía. La cita carece de estructura, más allá de la relación entre las comillas y la inscripción que refieren. Disuelve el contexto y deja abierta una decisión esencial sobre sí misma.

¹⁵ Para conceptualización heideggeriana de la cita como “traer a distancia” considere a P. Oyarzún (2009, p. 24).



En último término, la operación conjunta y en paralelo de ambas series de citas en el texto filosófico de Ruiz (funcionando, si se quiere, como una instalación) reside en la confrontación con una decisión irreductible sobre los enunciados exhibidos.

En la reserva tendencial (no siempre cumplida) de cualquier indicación adicional o glosa, el arte de la cita de Carlos Ruiz deja a *responsabilidad* del lector la decisión sobre la obscenidad de las citas, la decisión sobre los límites de la igualdad y de la democracia: respeta, entonces, su secreto.

Referencias

- Arendt, H. (2003). *Conferencias sobre la Filosofía Política de Kant*. Paidós.
- Benjamin, W. (2009). *La Dialéctica en Suspense*. ARCIS-LOM.
- Butler, J. (2009). *Lenguaje, poder e identidad*. Síntesis.
- Castillo, V. (2009). *La creación de la república. La filosofía pública en Chile 1810-1830*. LOM.
- Cristi, R. y Ruiz, C. (2015). *El Pensamiento Conservador en Chile. Seis ensayos*. Editorial Universitaria.
- Cristi, R. (2011). *El Pensamiento Político de Jaime Guzmán: una biografía intelectual*. LOM.
- Davidson, D. (1990). *De la Verdad y de la Interpretación*. Gedisa.
- Derrida, J. (1993). *Sauf le Nom*. Galilée.
- Derrida, J. (1998). Notas sobre Deconstrucción y Pragmatismo. En Mouffe, Chantal (comp.). *Deconstrucción y Pragmatismo* (pp. 151-170). Paidós.
- Derrida, J. (1999). *Dar la Muerte*. Paidós.
- Foucault, M. (1970). *La Arqueología del Saber*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (1992). *El Orden del Discurso*. Tusquets.



- García, J. F. (1994). *La racionalidad en política y en Ciencias Sociales*. Centro Editor de América Latina.
- García, J. F. (2012). *Hacia una razón situada*. LOM.
- García, J. F. (2016). Las prácticas como apertura de mundo: semántica, pragmática y diferencia política. *Revista De Filosofía*, 72, 55-71. <https://revistafilosofia.uchile.cl/index.php/RDF/article/view/47597>
- Heidegger, M. (1958). *Arte y Poesía*. FCE.
- Heidegger, M. (2005). *Parménides*. Akal.
- Kant, I. (1992). *Crítica a la Facultad de Juzgar*. Monte Ávila.
- Kirkwood, J. (1987). *Feminarios*. Ediciones Documentas.
- Marchant, P. (1972). Sócrates o Sade. Una Apuesta Filosófica. *Diálogos*, 8(22), 107-137. Disponible desde: <http://elprestamoslaley.blogspot.cl/2011/02/marchant-p-socrates-o-sade-una-apuesta.html>
- Oyarzún, P. (2008). Extraña Sensación, Kant sobre el asco. *Methodus*, 3, 7-21.
- Oyarzún, P. (2009). Cuatro Señas sobre Experiencia, Historia y Facticidad. En Benjamin, Walter. *La Dialéctica en Suspense* (pp. 7-35). ARCIS-LOM.
- Richard, N. (1997). *La Cita Amorosa*. Francisco Zegers.
- Richard, N. (1998). *Residuos y Metáforas*. Cuarto Propio.
- Ruiz, C., y Castillo, V. (2011). El Pensamiento Republicano en Chile. El Caso de Juan Egaña. *Revista de Ciencia Política*, 21(1), 25-40. Recuperado a partir de <https://ojs.uc.cl/index.php/rcp/article/view/7112>
- Ruiz, C. (1993). *Seis Ensayos sobre Teoría de la Democracia*. Universidad Nacional Andrés Bello.
- Ruiz, C. (2010). *De la República al Mercado*. LOM.



- Ruiz-Tagle, P. y Cristi, R. (2014). *El Constitucionalismo del Miedo. Propiedad, bien común y poder constituyente*. LOM.
- Sánchez, C. (2013). *El Conflicto entre la Letra y la Escritura*. FCE.
- Schmitt, C. (1992). *La Dictadura*. Alianza.
- Valderrama, M. (2008). *Modernismos Historiográficos*. Palinodia.
- Vernant, J. P. (1992). *Los Orígenes del Pensamiento Griego*. Paidós.