

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Consecuencias metodológicas y éticas de la filosofía de la tercera persona de Roberto Esposito [Methodological and ethical implications of the philosophy of the third person of Roberto Esposito]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Bertorello, Adrián
Publisher	Asociación Argentina de Investigaciones Éticas
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-03 21:11:05
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/193614

**Consecuencias metodológicas y éticas
de la filosofía de la tercera persona de Roberto Esposito¹**

Adrián Bertorello *

En el siguiente trabajo intentaré exponer algunas dificultades inherentes a la filosofía del acontecimiento que Roberto Esposito expone en su libro *Tercera Persona*. La justificación de una perspectiva de tercera persona que intenta situarse más allá del giro lingüístico de la filosofía tiene, a mi juicio, una serie de dificultades. La primera de ellas es de índole metodológica, a saber, cómo hablar de un acontecimiento neutro desde un lenguaje que esencialmente implica el punto de vista de la primera persona, es decir, un punto de vista que no es impersonal. La segunda dificultad está vinculada con las implicancias éticas de la ontología del acontecimiento. En efecto, el intento de superación de la categoría de persona tiene como consecuencia la imposibilidad de fundar la noción de responsabilidad ya que este concepto lleva consigo necesariamente el punto de vista de la persona. En la primera parte del trabajo reconstruyo sintéticamente la argumentación de Esposito. En la segunda parte, expongo las dificultades y paradojas de su planteamiento.

¹ El siguiente trabajo es una versión ampliada de la ponencia que presenté en *Las jornadas nacionales de ética: conflictividad* (2009) bajo el título *El acto hermenéutico responsable y la perspectiva de la tercera persona*.

* CONICET-UBA, adrianbertorello@fibertel.com.ar

1. Las exigencias históricas de una hermenéutica de la categoría de persona: el problema de los derechos humanos

En el libro *Tercera Persona. Política de la vida y filosofía impersonal* Roberto Esposito propone un diagnóstico de la vigencia real y efectiva de los derechos humanos en la situación ético-política contemporánea. Existe un cortocircuito enunciativo –señala– entre la proclama, adhesión y reconocimiento de los derechos universales del hombre y su fuerza ilocutiva. Las guerras, el hambre, las enfermedades endémicas ponen en evidencia el fracaso de los derechos humanos, especialmente el primero de todos, el derecho a la vida. Estos hechos fuerzan a buscar una explicación a este divorcio entre la práctica y la enunciación de principios. La tesis provocativa de Esposito consiste en que la primacía ontoteológica de la categoría de persona (Esposito, 2009: 11) en la filosofía contemporánea es la responsable del fracaso de los derechos humanos. El dispositivo de la persona crea un régimen de sentido que es el responsable, por decirlo así, de esta dicotomía. Para salir de este régimen Esposito propone, por un lado, llevar a cabo una arqueología del dispositivo de la persona para descubrir el vínculo entre su estructura significativa y las relaciones de poder. Y, por otro, intenta delinear un esquema que permita salir de la filosofía de la persona. La tarea de deconstruir los estratos de sentidos sedimentados en la categoría de persona llevan consigo una comprensión de lo que se está buscando. En otros términos: implica una caracterización de la persona. Esposito a lo largo del texto vuelve siempre a la misma definición: persona es “sujeto racional capaz de autodeterminación en relación con otros individuos dotados” (Esposito, 2009: 35) (Cfr. también Esposito, 2009: 129 y 134). La hermenéutica arqueológica toma como punto de partida la herencia de categorías biológicas en las ciencias humanas. En la lingüística en primer lugar, en la teoría política y la antropología. Y llega a su plena realización en la despersonalización de la tanatopolítica del régimen nazi. En un segundo momento, se detiene en el problema de los derechos humanos. Como reacción a los crímenes contra la humanidad del nazismo se proclaman la universalidad de los derechos del hombre. La fundamentación filosófica de este concepto descansa sobre la noción de persona (Esposito, 2009: 105). Esto lo conduce a dirigir la tarea de destrucción semántica a diversas teorías del derecho de tradición liberal (desde H. Arendt y Maritain hasta la bioética de P. Singer y H Engelhardt).

El régimen semántico de la categoría de la persona produce una separación entre el estrato biológico, corporal, el dispositivo anatómico del hombre y una realidad que no se reduce a ello y que tiene los rasgos de la racionalidad y la voluntad, es decir, su status personal. Como resultado de la tarea de destrucción de este dispositivo se sigue que la distinción operada en el ser mismo del hombre entre una parte cosificada y otra personal nutren, es decir, le proveen el marco referencial, tanto al nazismo como a las diversas concepciones liberales de los derechos humanos (Esposito, 2009: 133).

Desde una perspectiva hermenéutica que mira hacia atrás, capaz de captar, bajo las grietas superficiales, los estratos geológicos profundos en los que estas se abren, resulta evidente que el punto de partida de ambos es un elemento de larga data: la definición aristotélica del hombre como animal racional. Al igual que, en otro contexto y con otro propósito, también Heidegger lo hizo notar, una vez establecido este presupuesto no es posible optar entre dos perspectivas en última instancia especulares: o se tiende, como una parábola que el nazismo llevó a su extremo, o bien se establece entre ellas una relación asimétrica que somete una parte, la animal, dominio incondicionado de la otra, sobre la base de su preliminar caracterización racional y voluntaria (Esposito, 2009: 132).

Ahora bien, Esposito no se limita simplemente a mostrar el origen del cortocircuito enunciativo, intenta además delinear el esquema de una salida del régimen de la persona. Este intento tiene un valor provisorio y se ciñe sólo a algunas figuras de la filosofía (Esposito, 2009: 26-27). La idea central sería entonces volver a reunir lo que el dispositivo de la persona separó, a saber, zoé y bíos (Esposito, 2009: 33 y 216). Para ello es necesario salir del régimen personal. La tercera persona gramatical le permite precisamente encontrar esta salida. La argumentación se articula en dos pasos. En el primero construye la noción de tercera persona recurriendo al análisis de E. Benveniste. Para el lingüista del discurso la tercera persona en la medida en que está por fuera del circuito del diálogo; carece de la relación de mutua implicancia inherentes al yo y el tu. La tercera persona abre un horizonte ajeno a la primera y la segunda personas. Para reafirmar esta ajenidad, es decir, para dar cuenta de que está más allá de la lógica de la persona (Esposito, 2009: 154) Benveniste la caracteriza como una no persona (Benveniste, 1995a: 164).

Una vez establecida que la tercera persona se inscribe fuera del límite del diálogo, Esposito intenta darle un estatuto filosófico. La razón de ello radica en que los análisis de Benveniste pretenden sólo una interpretación lingüística; no dicen nada sobre su valor filosófico (Benveniste, 1995b: 218). De ahí que Esposito recurra a determinados filósofos del siglo XX que intentaron formular un pensamiento de lo impersonal para precisar justamente el estatuto ontológico de la tercera persona. Con esta última expresión me refiero al hecho de que lo impersonal es aquella categoría que permitiría la reunión de lo que el régimen personal separó (Esposito, 2009: 33). En este sentido va más allá de la lingüística. Lo impersonal demarca un territorio que tiene su propia articulación semántica. Las marcas de la nueva territorialidad se construyen a partir S. Weil, Kojève, Jankélévitch, Levinas, Blanchot, Foucault y Deleuze. Pero de todos ellos los que le permiten formular una noción de vida humana, una filosofía del acontecimiento, son Weil, Blanchot, Foucault y, en particular, Deleuze. El libro cierra con una exposición de la inmanencia del acontecimiento de la vida en este último autor. A propósito de ello afirma:

La única vía para escapar a la dialéctica, que conocemos bien, entre personalización y despersonalización consiste en la deconstrucción de la categoría de persona, en una lógica que privilegie la multiplicidad y la contaminación por sobre la identidad y la discriminación. (Esposito, 2009: 208)

2. Consideraciones críticas del proyecto de Esposito: el problema del lenguaje y el problema ético

En este segundo punto del trabajo intentaré formular una serie de dificultades inherentes al proyecto de Esposito. Estas se pueden agrupar bajo dos categorías: dificultades metodológicas y dificultades éticas. Estos problemas surgen, a mi juicio, de la idea de que existen dos lógicas irreductibles: la de la persona y la de lo impersonal. Resulta claro que para Esposito la paradoja del régimen de la primera persona no sólo opera una escisión ontológica en el hombre sino que al mismo tiempo produce un efecto ético-político (o mejor, biopolítico), a saber, establece una dicotomía entre las nobles intenciones de fundamentación de la dignidad del hombre y el debilitamiento de su fuerza ilocutiva para llevar a cabo dicha intención. La lógica de la primera persona tiene una fuerza ilocutiva muy pobre que puede verificarse muy fácilmente con los hechos dominantes de la situación político contemporánea.

nea. Ahora bien, tenemos que suponer que, si existe una lógica alternativa a la de la primera persona, una lógica de la multiplicidad y la contaminación, ella trae consigo una fuerza ilocutiva mayor que la anterior. Por lo menos se debe suponer que este régimen semántico de lo impersonal puede producir efectos de realidad cuya efectividad no sólo tendría una fuerza mayor, sino también que es *mejor* que la del antiguo régimen. De lo contrario no tendría sentido emprender una arqueología deconstructiva de la persona y mucho menos tendría sentido proponer una salida. Desde la perspectiva semántica de lo impersonal sería posible delinear un régimen discursivo donde la justicia adquiriera su plena fuerza ilocutiva².

2.1 Dificultades metodológicas: la semiótica de la tercera persona. Más allá del giro lingüístico de la filosofía

Lo primero que llama la atención es el análisis de la tercera persona. En un pasaje en el que Esposito expone el pensamiento de Deleuze afirma que el acontecimiento propone una nueva concepción de la individuación. Lo individual e irrepetible no es el sujeto, sino la vida misma. Para comprender cabalmente su especificidad propone un modelo semiótico que privilegia determinadas clases de palabras.

El segundo frente de ataque a la persona consiste en el concepto de individuación, desplazando del horizonte del sujeto al de la vida. La individuación de la vida, de una vida, no coincide con la de un sujeto personal. Entre ambos se interpone la categoría de “ecceidad”. También esta designa, individuándolo, algo muy particular, pero no necesariamente una persona, una cosa o una sustancia. Por ejemplo, una estación o una hora del día son ecceidades igualmente determinadas de los individuos propiamente dichos, pero no coinciden

² Esto es lo que sugiere el siguiente pasaje en el que Esposito se refiere a S. Weil: “Hasta aquí la deconstrucción de un paradigma que, no obstante sus cambios de registro léxico y a través de ellos, encierra a la íntegra civilización occidental en una órbita signada por el principio de la discriminación. Con todo, Weil no se limita a esto (...) sino que inaugura un vector de argumentación potencialmente argumentativo. Si la categoría de persona es el cauce por el que ha discurrido un ininterrumpido poder de separación y de subordinación entre los hombres, la única posibilidad de sustraerse esa coacción consiste en convertirla por inversión en una modalidad de lo impersonal: “Lo sagrado, lejos de ser la persona, es aquello que en el ser humano es impersonal. Todo lo impersonal en el hombre es sagrado, y tan sólo ello”. Por consiguiente, sólo a ello le corresponde –y sólo a través de ello es dado– exigir justicia, concepto que Weil diferencia radicalmente del derecho. Así como el derecho es propio de la persona, la justicia concierne a lo impersonal, lo anónimo (...) Weil no explica qué es este modo de ser que está más allá, o más acá, de la primera persona. En cualquier caso, lo introduce en un horizonte semántico, que ella define como místico, al que no es oportuno hacer ahora objeto de análisis directo. Lo que importa es la noción de impersonal es el nexo que empieza a esbozarse con la noción, en apariencia contrapuesta, de individual. Sólo desactivando el dispositivo de la personase podrá por fin pensar al ser humano en cuanto tal, por aquello que tiene de más único pero a la vez de más común con todo otro” (Esposito, 2009: 147-149) (destacado en el original)

con ellos, como tampoco un fragor de lluvia, un soplo de viento o un rayo de luna (...) Una ecceidad nunca tiene origen ni final: no es un punto, sino una línea de desplazamiento y de concatenación. No está hecha de personas y cosas, sino de velocidad, afectos, tránsitos; su semiótica está compuesta de nombres propios, verbos en infinitivos, pronombres indefinidos. Es decir, una vez más, terceras personas atravesadas y liberadas por el poder de lo impersonal” (Esposito, 2009: 214).

A continuación, cita un texto de Deleuze donde explica su interpretación del pronombre de tercera persona. Como ejemplificación de lo que Deleuze quiere decir, Esposito propone las siguientes secuencias discursivas agramaticales que expresarían el modelo discursivo del acontecimiento de la vida: “Hans convertirse en caballo”, “una muda llamada lobo”, “avispa encontrar orquídea” (Esposito, 2009: 214).

Una semiótica del acontecimiento construida sobre el modelo de los nombres propios, los verbos en infinitivo y los pronombres indefinidos marca una diferencia fundamental con otro modelo filosófico que también reclama para sí la perspectiva de la tercera persona. Me refiero a determinada tradición de pensamiento norteamericano que toma como punto de partida de sus análisis la mirada de la física. Daniel Dennett, por ejemplo, adopta esta posición incluso para investigar la perspectiva de primera persona, lo que denomina “actitud intencional” (Dennett, 1998). El argumento que utiliza es muy simple: por el momento la ciencia no puede dar una explicación satisfactoria de la mirada de primera persona. Esto significa “aun no puede reducirla a la tercera”, “todavía no puede objetivarla”. Por eso, mientras tanto sólo cabe adoptar la estrategia intencional, es decir, hacer como si la explicación del obrar del agente humano fuera de primera persona, pero con la convicción de que en un futuro va a ser reemplazada por una explicación de tercera.

En esta tradición, la filosofía adopta como modelo discursivo enunciados gramaticalmente correctos expresados con verbo conjugado en tercera persona. La razón de ello radica en que el máximo grado de objetivación que se puede lograr en una lengua natural es precisamente la tercera persona. El discurso se desubjetiviza al punto tal que en el enunciado no hay ninguna marca de las condiciones fácticas de la enunciación (ego, hic et nunc). Así entonces, un filósofo que aspira a mirar el mundo como un físico necesita un grado de distanciamiento que sólo lo puede brindar un enunciado en tercera persona.

La filosofía del acontecimiento adopta, por el contrario, una interpretación muy distinta de la tercera persona. Ciertamente que no se trata de la distancia objetiva que proporciona el verbo conjugado, sino de una lectura del pronombre “él” que lo independiza de la instancia de la enunciación. En efecto, para Benveniste el pronombre de tercera persona designa el referente o el mundo. En ese sentido es una no-persona, es decir, no mienta la relación de interlocución. Ahora bien, el mundo sólo puede ser identificado sobre la base de un eje de referencias que es la instancia enunciativa. Como dice K. Bühler, la situación de discurso (yo, tu, aquí y ahora) es el eje de coordenadas desde donde se puede identificar un ente extra discursivo. El pronombre de tercera persona encierra una paradoja: designa lo que está fuera del discurso, pero sin salirse de él. Por esta razón, la filosofía del acontecimiento pretende ir más allá del discurso.

Una manera posible de romper con la instancia de la enunciación radica justamente en tomar como modelo semiótico de descripción del acontecimiento a los nombres propios, los verbos en infinitivo y los pronombres indefinidos. Estas palabras carecen de relación con la situación de discurso. De esta manera logra un segundo propósito, a saber, situarse fuera de la interpretación de la tercera persona como objetivación. El acontecimiento no es ni algo objetivo capaz de ser expresado en enunciados con verbo conjugado en tercera persona, ni tampoco es algo que suponga la mediación subjetiva de la enunciación.

La dificultad más evidente ante la que se encuentra este modelo de filosofía es la inconsistencia entre el postulado de la inmanencia de la vida y el género discursivo que intenta dar cuenta de ella. El acontecimiento no tiene ni adentro ni afuera. No puede ser objetivado, es un *unicum* (Esposito, 2009: 216). El nombre propio, el pronombre indefinido y los verbos en infinitivo serían las expresiones más adecuadas para expresar su especificidad. Incluso los enunciados agramaticales tendrían como efecto romper con la semántica del enunciado centrado en la función representativa del verbo conjugado. Ahora bien, toda la arqueología de Esposito, tanto en su faceta deconstructiva como en su dimensión positiva, se articula en enunciados gramaticalmente correctos que expresan la filosofía del acontecimiento desde la perspectiva de la función representativa del lenguaje. Esta función representativa (*Darstellung*) organiza el mundo como un drama visto desde el obrar personal del hombre. El modelo semiótico del acontecimiento está desmentido permanentemente por la coherencia

argumentativa del texto que deconstruye la primera persona y articula un esquema impersonal. Dicho de otra manera: el discurso del acontecimiento no se compone ni de verbos en infinitivos, ni de nombres propios ni de pronombres indefinidos.

La idea de que el acontecimiento se rige por una tercera persona que está por fuera de la instancia de la enunciación encierra esta contradicción performativa recién señalada cuya única vía de solución pareciera que es la pretensión de situarse más allá del giro lingüístico de la filosofía. Este gesto, que intentaría cruzar el límite del lenguaje, tampoco escapa a la contradicción ya que sólo se puede cruzar dicha frontera desde el lenguaje mismo. Pero si se quiere captar el sentido del gesto quizás se pueda decir que la tercera persona describe un dominio semántico que no se deja atrapar totalmente por la estructura dialógica implicada necesariamente de todo sistema lingüístico. Ahora bien, ¿cómo se accede a ella? ¿qué modelo semántico es el adecuado para comprenderla? Esposito al modo en que el mismo Deleuze concibe la escritura literaria. La enunciación literaria se mueve dentro del dominio de la neutralidad del acontecimiento impersonal y pone en escena una paradoja que arrojaría al lenguaje más allá de sí mismo:

“La fuerza contestataria de la escritura literaria reside precisamente en invertir una regla –la que estableció Benveniste– que vale para todos los demás tipos de interlocución. Ella habla a la tercera persona porque su enunciación no enuncia nada, o justamente la nada, puesto que no se dirige a nadie, salvo a que se posicionan ellos mismos en las fronteras exteriores del lenguaje. Este movimiento de exteriorización, o de extrañamiento es el carácter prominente de la verdadera literatura: el escritor, al menos a partir de Proust, es aquel que arrastre a la lengua fuera de sus surcos, haciéndola literalmente deliberar, abriéndola y poniéndola del revés como un guante” (Esposito, 2009: 2010).

Ese texto muestra claramente que la intención de la filosofía del acontecimiento es situarse más allá del giro lingüístico, cruzar la frontera de la semiosis e instalarse en el afuera del lenguaje. Pero este gesto sólo es posible desde el interior mismo del lenguaje, desde una de sus obras, la literatura. Ahora bien, no toda literatura posee esta capacidad. Sólo aquella que parte desde Proust. Si bien la intención es comprensible, no queda claro, a mi juicio, qué aspecto de la escritura literaria (la de la verdadera, por supuesto) es el que permite subvertir el lenguaje, hacerlo ir más allá de sí mismo. En efecto, no parece que Proust o

Kafka (como afirma Blanchot) (Cfr. Esposito, 2009: 189) estén por fuera de los principios de la teoría de la enunciación de Benveniste. De hecho la confirman. Así, por ejemplo, se puede observar en la construcción de la teoría literaria de G. Genette, en su clásico texto *El discurso del relato* (1989), donde a partir de la obra de Proust edifica un conjunto de conceptos teóricos, válidos para toda obra literaria, que presuponen la distinción entre enunciado y enunciación. Si los procedimientos lingüísticos por medio de los cuales la literatura verdadera construye sus mundos ficcionales son los mismos que los que utiliza lo que sería algo así como una falsa literatura (es decir, aquella que no subvierte el lenguaje), entonces, la capacidad para ir más allá del lenguaje tiene que estar en otro lado, a saber, en los contenidos del mundo propuesto. Pero nuevamente se cae en una paradoja. Ese mundo sólo puede ser comprendido en el medio de la instancia de la enunciación dialógica.

Para finalizar con este punto querría añadir que una filosofía de lo impersonal que pretende tomar distancia de la tercera persona como objetivación guarda un cierto parentesco con cuatro intentos semejantes. En primer lugar con la mística. De hecho Esposito alude a esta problemática cuando expone el pensamiento de S. Weil. La manera que esta autora tiene de salirse del régimen de la persona es remitirse a lo sagrado. Lo sagrado en el hombre es su dimensión impersonal (Esposito, 2009: 147). La experiencia de lo místico consiste en advertir que el egocentrismo del discurso y la acción pierden su sentido cuando se descubre que hay un acontecimiento, lo sagrado, que es la fuente del sentido y del obrar. En el misticismo nos hallamos inmersos en una esfera de sentido anterior a la subjetividad.

Un segundo parentesco en el cual se podría hablar de un acontecimiento anterior y fundante de la subjetividad es la noción de semiosfera de Lotman. Lo interesante de esta comparación es que el modelo semiótico de producción de sentido guarda un cierto parecido con el de la lógica del acontecimiento, pero es consistente. En efecto, la semiótica cultural de Lotman está influida también por la biología; de ella toma las nociones centrales de la producción de sentido. Asimismo, propone una concepción múltiple, dinámica y heteróclita de la generación de mensajes. No obstante, la producción del sentido se da por las relaciones de diferencia de nivel (arriba vs. abajo y adentro y afuera). Este modelo no propone una concepción de acontecimiento que se rige por la semántica del infinitivo o del nombre propio. Estas clases de palabras designan (siempre y cuando se acepte la idea de que pueden

significar sin referencia al contexto de la enunciación, es decir, sin reconstruir y, por decirlo así, normalizar la expresión en un enunciado completo) la unidad indiferenciada de un acontecimiento único e irrepetible. Si, por ejemplo, digo mi nombre, Adrián, fuera de todo enunciado, fuera de toda estructura predicativa, me designa inmediatamente como un continuum, como una unidad indiferenciada sin atributos. Lo mismo sucede si digo un verbo en infinitivo cualquiera, “correr”, mienta una acción fuera de la representación dramática del enunciado, sin indicar el sujeto de la acción ni las circunstancias de la misma. El acontecimiento sin atributos que surge de este modelo semántico está muy lejos de la semiótica de la semiosfera de Y. Lotman. Hay diferenciación en su interior. Sin ella no podría haber producción de sentido.

Una tercera semejanza se puede establecer con el psicoanálisis de Freud. Pareciera que habría una misma intención entre la filosofía del acontecimiento y el psicoanálisis ya que los dos intentan expresar en la primera persona la posición de la tercera. La segunda tópica de Freud expresa justamente esa posición. Las tres instancias del psiquismo, por un lado, se oponen de acuerdo a su categoría gramatical: persona (yo y superyó) vs. lo impersonal (ello, Es). También se oponen, por otro, de acuerdo a una perspectiva genética: el impersonal es el origen de las categorías de persona. Desde esta última perspectiva podría decirse que la imputación de los actos de habla dependen en última instancia del impersonal. El *Es* habla en el discurso del yo y del superyó. Esta primacía genética no implica una total subordinación del discurso a la instancia originaria. El discurso psicoanalítico, es decir, la producción de conceptos teóricos que se refieren al impersonal, se mueve en el plano de la primera persona. El discurso psicoanalítico es, por decirlo así, la enunciación en primera persona (en enunciados) de la causalidad necesaria de la tercera.

Un cuarto parecido surge con la filosofía del acontecimiento del último Heidegger. El pasaje de la centralidad del *Dasein* a la primacía del *Ereignis* puede ser interpretado de acuerdo a las categorías gramaticales de la persona y lo impersonal. En Heidegger hay un intento de formular enunciados en impersonal. Así, por ejemplo, en la conferencia *Zeit und Sein* propone todo un análisis de la expresión impersonal “*Es gibt sein*” (hay ser). No obstante, el proceso interpretativo de Heidegger produce una transformación semántica radical de esta frase. Pasa de una lectura impersonal a otra personal y transitiva. Transforma el “*Es gibt*

Sein” (hay ser) en un “*Es-gibt-Sein*” (Eso da ser). La estructura del Ereignis queda formulada lingüísticamente en un enunciado que expresa el sentido del acontecimiento desde la perspectiva subjetiva. Lo que oficia de sujeto y que realiza la acción no ya el Dasein, sino una instancia impersonal. Hay una enunciación sin sujeto que sólo puede ser expresada desde la estructura eminentemente subjetiva y personal del lenguaje. No habría estrictamente una filosofía impersonal, anónima tal como pretende Esposito, sino una filosofía transpersonal. Es decir, una filosofía que mantiene y reclama para sí la estructura representativa del lenguaje de las lenguas indoeuropeas, pero que transpone la imputabilidad de la acción: del *Dasein* a una instancia en la que el yo está implicado no como principio del sentido, sino como efecto del mismo.

2.2 Consecuencias éticas de la semiótica de la tercera persona

Me parece que se pueden distinguir dos tipos de dificultades en el plano ético. La primera es de neto corte metodológico. La pregunta que formula la dificultad es la siguiente: ¿se puede apelar a los hechos para invalidar una teoría filosófica? Ciertamente que esta pregunta es muy general para ser respondida en el marco del presente artículo. Por eso es necesario limitarla a una esfera más acotada de la filosofía: ¿los hechos desmienten una teoría ética? ¿Del incumplimiento efectivo de los derechos humanos se sigue necesariamente su mala fundamentación? ¿se puede atribuir a una falsa fundamentación de los derechos humanos la causa de su incumplimiento? Creo que este aspecto del problema muy poco elaborado en el libro de Esposito. Pareciera que comete una variación de la falacia naturalista: de una situación de hecho (incumplimiento de los derechos humanos) se infiere la invalidez de una teoría ética (fracaso de los derechos humanos) apelando a su fundamentación (régimen de la persona). Dicho más brevemente: del fracaso fáctico de los derechos del hombre se infiere el fracaso de la fundamentación. Este argumento tiene también un segundo aspecto: de una nueva ontología (la vida como acontecimiento impersonal) se fundamenta una nueva teoría ética (la práctica de la justicia). Me parece que en este argumento hay un equívoco que Esposito pasa por alto: la distinción entre motivos y razones. Que la fundamentación de los derechos humanos en el régimen de la persona no tenga la fuerza ilocutiva suficiente para producir un efecto de realidad donde efectivamente se respeten los

derechos, no implica necesariamente apelar al plano de la fundamentación para explicar la debilidad ilocutiva. La ontología del acontecimiento impersonal posee la misma valencia ilocutiva débil que el régimen de la persona, es decir, no brinda motivos suficientemente convincentes a los actores políticos para que adopten como práctica el respeto por la justicia. En el caso de que una ontología de lo impersonal se convierta en la tradición a partir de la cual pensamos, en el marco referencial de la que brotan los conceptos fundamentales de una época, no se seguiría necesariamente un respeto incondicional de la justicia. Y si esto es así, también puede permitírsele a la situación histórica actual que, de acuerdo, a la lectura de Esposito piensa a partir del marco referencial de la persona. Los hechos prácticos no desmienten las teorías morales. Del incumplimiento de una norma moral no se sigue una falta en la fundamentación. Las teorías éticas se invalidan en el plano de la fundamentación. Una posible lectura de la posición de Esposito sería ver que el incumplimiento efectivo de los derechos humanos es un efecto del régimen semántico. Sería una confrontación de ontologías (la de la persona vs. la del acontecimiento) que produce efectos éticos diversos. La semántica de la persona el incumplimiento, la semántica de lo impersonal la justicia. En todo caso en esta nueva versión también de lo que se trata es de que el efecto ético de la ontología brinde motivaciones al obrar humano, le de fuerza ilocutiva.

La segunda dificultad es inherente a la semiótica de la tercera persona. Atañe al concepto de responsabilidad. En efecto, sólo la perspectiva de la primera persona puede fundamentar la noción de responsabilidad. Las acciones dependen de mí, significa que soy responsable. Y soy responsable porque puedo decir “yo” (Tugendhat, 2004). La fuerza ilocutiva de un acto de habla depende también de la primera persona (singular o plural). La pregunta que surge entonces es: ¿hasta qué punto un acontecimiento anónimo, impersonal, puede fundamentar una fuerza ilocutiva capaz de efectuar la justicia? ¿Pueden una frase agramatical, un verbo en infinitivo, tener fuerza ilocutiva sin reconstruir el contexto de la enunciación? Ciertamente que la filosofía de lo impersonal no se propone resignificar los derechos humanos sino que declara su fracaso. Desde la perspectiva del acontecimiento tal vez no deba hablar más de derechos humanos. No obstante es lícito preguntarse cómo sería posible la responsabilidad en el marco de un acontecimiento hecho de perspectivas, pero sin ningún observador.

Bibliografía

- Benveniste, E. (1995a) “Estructura de las relaciones de persona en el verbo” en E. Benveniste *Problemas de Lingüística general I*, Madrid, Siglo XXI.
- Benveniste, E. (1995b) “Forma y sentido del lenguaje” en Benveniste E. *Problemas de lingüística general II*, Madrid, Siglo XXI.
- Dennett, D. (1998) *La actitud intencional*, Barcelona, Gedisa.
- Esposito, R., (2009) *Tercera Persona. Política de la vida y filosofía impersonal*, Buenos Aires-Madrid, Amorrortu.
- Genette, G., (1989) “El discurso del relato” en *Figuras III*, Barcelona, Lumen
- Tugendhadt, E., (2004) *Egocentricidad y mística. Un estudio antropológico*, Barcelona, Gedisa.

Recibido 4.6.2011

Aceptado 15.6.2011

Resumen

En el siguiente trabajo se exponen algunas dificultades inherentes a la filosofía del acontecimiento que Roberto Esposito expone en su libro *Tercera Persona*. La justificación de una perspectiva de tercera persona que intenta situarse más allá del giro lingüístico de la filosofía tiene una serie de dificultades. La primera de ellas es de índole metodológica, a saber, cómo hablar de un acontecimiento neutro desde un lenguaje que esencialmente implica el punto de vista de la primera persona, es decir, un punto de vista que no es impersonal. La segunda dificultad está vinculada con las implicancias éticas de la ontología del acontecimiento. En efecto, el intento de superación de la categoría de persona tiene como consecuencia la imposibilidad de fundar la noción de responsabilidad ya que este concepto lleva consigo necesariamente el punto de vista de la persona.

Palabras clave: Esposito, tercera persona, acontecimiento, responsabilidad

Abstract

The following work describes some difficulties inherent in the philosophy of the event that Roberto Esposito exposes in his book third person. The justification for a third person perspective that tries to navigate beyond the linguistic turn of philosophy has a number of diffi-

culties. The first one is kind of methodological, namely, how to talk about a neutral event from a language that essentially means the point of view of the first person, i.e., a point of view that is not impersonal. The second difficulty is related to the ethical implications of the ontology of the event. The attempt of overcoming of the category of person has as a consequence the impossibility to establish the notion of responsibility since this concept necessarily carries with it the point of view of the person.

Key words: Esposito, third person, event, responsibility