

El nombre de la metáfora

The Name of the Metaphor

Carlos Rivero Silva¹

RESUMEN

El nombre de la metáfora es en sí mismo una metáfora lexicalizada. Proponer un nombre diferente para la metáfora implicaría transformar su modo de figuración y por último transformar su concepto. Se analizará desde la perspectiva de Ricoeur y Derrida, la posibilidad de una superación de la aparente paradoja presente en la dualidad teoría de la metáfora-metáfora de la teoría. Para eso se pondrán las herramientas de la hermenéutica de la sospecha al servicio de la teoría de la metáfora.

Palabras clave: fetichismo de la metáfora, plusvalía lingüística, constelaciones, Derrida, Ricoeur, teoría de la metáfora, metáfora de la teoría.

ABSTRACT

The name of metaphor is itself a lexicalized metaphor. Proposing a different name for metaphor would involve transforming its figuration mode and finally transforming its concept. It will be analyzed from the perspective of Ricoeur and Derrida, the possibility of overcoming the apparent paradox present in the theoretical duality of the Theory of metaphor-Metaphor of theory. For this, the tools of the hermeneutics of suspicion will be put in the service of metaphor theory.

Keywords: Metaphor Fetishism, Linguistic Surplus Value, Constellations, Derrida, Ricoeur, Theory of Metaphor, Metaphor of Theory.

FETICHISMO DE LA METÁFORA Y PLUSVALÍA LINGÜÍSTICA

*La significación es el acto
de lo que la relación es potencia*

ERNST CASSIRER

La primera metáfora es logos, la segunda no tiene nombre. ¿A qué razón obedece el aparente misterio de que no haya una metáfora para la metáfora misma? No existe una figura que exprese en su mismo significado su propia actividad de figuración. En griego moderno la palabra para ómnibus es *μεταφορών*, pero esto solo la califica de manera oblicua, más bien, es la palabra transporte sobre la cual recae la actividad atributiva del adjetivo *metaphorikós*. Que la metáfora tuviera una forma figurada diferente a su sentido propio significaría, tal y como se explicará en este texto, la primera condición para la resignificación de su concepto.

¹ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, ORCID iD 0000-2122-2511-9480, carlos.riveros930616@gmail.com

Decir, por ejemplo, *la poesía es el excremento luminoso de una rana que se tragó una luciérnaga*, representa reconocer la imposibilidad de hacer comprender lo poético más allá de los umbrales de la experiencia poética misma. Una visión poética de la poesía da cuentas *per facto* de ese peregrino excedente de sentido que no puede ser glosado, parafraseado o traducido. Asimismo, definir la metáfora de una manera metafórica supone una apropiación y superación de la mera teoría filosófica de la metáfora.

Es común saber, que cuanto más pobre es un poema más fácil se deja desnudar verbalmente.² Un valor estético propio de la poesía consiste en dejarse experimentar, al mismo tiempo que se resiste a ser descrita; en manifestarse de manera social, empero vivirse de forma personal e íntima y permanecer intransmisible como una emoción. La lírica como exclamación desplegada tiene ese aspecto emotivo, intrasmisible, libera a la metáfora y a su forma ampliada en el poema, de ser comprendidos como una desviación de un sentido propio.

La metáfora, durante la extensa historia del pensamiento, ha sido definida como la “desviación de un nombre de su sentido propio” (Aristóteles, 2016, p. 33) y, por tanto, comprendida como operación impropia de resultado impropio. Justamente, esa concepción que sistematizó Aristóteles comporta un doble sesgo bajo la égida de la nueva filosofía del lenguaje. El primero, consiste en concebir la metáfora como un fenómeno estrictamente nominal cuyo único alcance es de orden léxico. Este prejuicio ha marcado para siempre la historia de la retórica como una disciplina encargada de la mera taxonomía de tropos y, también, ha instaurado la noción semántica de permutabilidad, cuyo modelo sustitutivo supone que de la metáfora puede ser sustituida por un enunciado denotativo de mayor valor cognitivo.

El segundo sesgo, ha sido insinuado anteriormente y tiene que ver con el carácter impropio de la transferencia metafórica. La noción de *lo literal* o *lo propio* en el lenguaje ocupa una idea demasiado ingenua de la relación natural entre concepto y signo. A la luz de estos tiempos donde es hartado conocido el carácter social y arbitrario del signo, resulta casi una aberración hablar del sentido “propio” de un nombre.

La etimología *Μετα-φορεῖν* solo comporta el sentido traslaticio, en cambio, no el matiz negativo de dicha traslación. La tradición filosófica y retórica ha puesto el acento sobre el hecho de que tal transporte de sentido constituye una pérdida, una perversión del significado, un paso corrupto, decadente hacia el engaño. El desdén de la filosofía hacia la poesía y hacia el pseudo poeta, encuentra su raíz en el mecanismo “pervertido” del significado en la metáfora que produce lo “falso” en el poema.

Las llamadas por Ricoeur, filosofías de la sospecha, brindan aquí un método para comprender la genealogía del sesgo, estas críticas a la conciencia tienen como punto común el fijar la atención sobre lo negativo y reconocer el amplio poder exegético de lo no dicho sobre lo dicho. El golpe maestro estriba en entrar en los umbrales de lo metafórico por la puerta de la muerte y no por la de su nacimiento. Nuestro estudio de la metáfora viva tiene como medio de acceso la metáfora muerta.

Con Nietzsche ha surgido una manera genealógica de interrogar a los filósofos, que no se limita a recoger sus intenciones declaradas, en su lugar, las somete a duda y exige razones en sus motivos e intereses. Entre filosofía y

2 Entiéndase poema, en su sentido etimológico.

metáfora surge una implicación totalmente nueva, que las encadena más en el ámbito de sus presuposiciones ocultas, que en la de sus intenciones declaradas, no solo se ha invertido el orden de los términos— la filosofía precede a la metáfora—, sino que se ha trastocado el modo de implicación: lo no pensado de la filosofía se anticipa a lo no dicho en la metáfora.

Las verdades son ilusiones que hemos olvidado que lo son, metáforas que se han gastado y que han perdido su fuerza sensible, piezas de monedas que han perdido su relieve y que se las considera no como piezas de valor sino como metal (Nietzsche, 2011, p. 421).

Solo este método arqueológico de análisis etimológico consigue desmitificar la autoridad del sentido “propio” de una palabra y, en consecuencia, el sentido falso y suplementario de su metaforización correspondiente. Ciertamente, debemos admitir que el empleo metafórico de una palabra puede oponerse al sentido literal; pero lo literal no quiere decir “propio” en el sentido de originario, más bien, simplemente corriente o usual y, por lo tanto, el sentido literal es el que está lexicalizado. Este método arqueológico consiste en considerar el *suelo léxico-conceptual* como la superficie o relieve de una serie de capas que conforman un *subsuelo metafórico*.

Así pues, una crítica al concepto clásico de metáfora debería comenzar por una crítica a la noción de sentido literal en tanto sentido propio. Asumiendo las herramientas de la hermenéutica de la sospecha, adoptaremos aquí dos conceptos extraídos de la crítica marxista a la economía, el concepto de fetichismo y el de plusvalía, aunque, en este contexto, aplicados a la metáfora.

Aquí llamaremos *fetichismo metafórico* a la manera habitual de concebir la metáfora como una desviación del sentido propio que conviene naturalmente a la palabra. Toda hermenéutica de la metáfora que se apoye en la noción clásica de metáfora es fetichista porque toma las relaciones pragmáticas y dinámicas de lexicalización históricamente condicionadas por relaciones de semejanza entre las palabras o las cosas mismas, invisibiliza los fenómenos expresivos que dan origen a la impertinencia semántica y concibe el fenómeno metafórico como un fenómeno de origen léxico. La metáfora es un fenómeno de origen sintáctico, cuyo terreno de aparición es el nombre, se origina en el sintagma, no obstante, aparece en el paradigma. Es en esta confusión, donde tiene comienzo la mistificación del sentido propio de una palabra y la raíz de todos los proyectos, desde Leibniz a Chomsky, hasta ahora estériles, de concebir el lenguaje como una *mathesis universalis*.

Con la lexicalización, desaparecen rasgos que sustentan la función heurística de la metáfora; el olvido del sentido usual extraña el olvido de la desviación con relación a la isotopía del contexto. Así, sólo el conocimiento de la etimología de la palabra permite reconstruirla [...] La palabra metafórica está de tal modo lexicalizada que se ha convertido en la palabra propia; y aporta al discurso su valor lexicalizado, sin desviación ni reducción de desviación (Ricoeur, 2010, p. 368).

No hay enriquecimiento léxico sin este proceso de fosilización de la metáfora, del paso de la metáfora viva a la muerta, sin el olvido de una vieja connotación por una nueva que toma su lugar, sin este constante tránsito de una polisemia a una polisemia lexicalizada en una nueva palabra que cobra un sentido “propio”. Siguiendo con esta lógica de lo no dicho: lo no dicho en la metáfora, es la metáfora gastada y es el propio proceso de corrupción de la metáfora. Lo no

dicho en la metáfora es que las palabras son metáforas muertas, lo no dicho es que estas metáforas muertas son el punto de partida hacia el origen del concepto; así lo concluye el texto *Mythologie blanche* (Derrida, 2010).

La eficacia de la metáfora muerta solo alcanza su sentido completo cuando se establece la ecuación entre el desgaste que afecta a la metáfora y el movimiento ascendente constituido por la formación del concepto. El desgaste de la metáfora se disimula en el “relieve” del concepto, por lo tanto, reavivar la metáfora es desenmascarar el concepto (Derrida, 2010). En efecto, el relieve por el que la metáfora gastada se disimula en la figura del concepto no es un hecho cualquiera de lenguaje, es el gesto filosófico por excelencia que (en régimen metafísico) busca lo invisible a través de lo visible, lo inteligible a través de lo sensible, después de haberlos separado. No hay, pues, más que un relieve; el relieve metafórico es también el metafísico.

Derrida se apoya en *Estética* (1999), un texto muy elocuente de Hegel: los conceptos filosóficos son primeramente significaciones sensibles trasladadas al orden de lo espiritual; la promoción de una significación abstracta propia es solidaria de la desaparición de lo metafórico en la significación inicial y, por consiguiente, del olvido de esta significación que siendo propia, se había convertido en impropia. Así, donde Hegel ve una innovación de sentido, Derrida no ve más que el desgaste de la metáfora y un movimiento de idealización por disimulación del origen metafórico. El proceso de producción del concepto no es más que un movimiento de idealización.

En *Mythologie blanche* (1990), Derrida da pistas sobre la genealogía de ese fenómeno, que aquí hemos llamado fetichismo de la metáfora. La concepción nietzscheana del concepto como necrópolis de la metáfora alcanza en este autor su *cenit crítico*, al concebir la metafísica como una extrapolación entre lo figurado y lo propio. Con esta arma, la teoría fetichista de la metáfora está preparada para desenmascarar la conjunción impensada de la metafísica disimulada y de la metáfora gastada, a partir de la evidencia de las equivalencias de dos tipos de transferencias: transferencia metafísica de lo sensible a lo no sensible, y la transferencia metafórica de lo propio a lo figurado.

La metáfora depende tanto de la metonimia como del concepto del juicio, de la misma forma que la función del paradigma depende de la del sintagma (Le Guern, 1973, pp. 18-29). Tanto *metáfora* como *concepto* son la síntesis del significado, ora de un enunciado, ora de un juicio. Para explicar esto y el origen del fetichismo de la metáfora es necesario recurrir a una tesis, según la cual cada choque metafórico entre dos términos enriquece tanto cada uno de los términos como enriquece a la metáfora resultante del encuentro de ambos. A esta tesis que pertenece a la semántica de la metáfora y no a la hermenéutica la llamaremos *la tesis de la plusvalía lingüística*.

Esta mixtura, ya percibida por Saussure en su *Cours de linguistique générale* (1993), entre valor lingüístico y valor económico, puede llevarse hasta el extremo donde sentido propio y propiedad se revelen súbitamente emparentados. Así pues, la metáfora sería la plusvalía lingüística funcionando a espaldas de los locutores, de igual manera que, en el campo de lo económico, el producto del trabajo humano se invisibiliza, se vuelve trascendente dentro de la plusvalía económica y el fetichismo de la mercancía. El plusvalor lingüístico tiene como foco semántico a la metáfora.

Tomemos, por ejemplo la metáfora “la mente es una computadora”. En dicha interacción suceden tres cosas importantes, pues no solo la mente se

computariza, sino también la computadora se anima, la afección semántica es bidireccional y también el resultado de ambas. La mente-computadora es susceptible de lexicalizarse y convertirse en concepto y palabra.

La tesis de que esta plusvalía lingüística tiene como foco la transferencia metafórica, sirve para dar una explicación de múltiples dinámicas en la lingüística como la aparición de ciertas voces, la resignificación de otras, así como su desuso. El paso de la metáfora viva a la metáfora muerta, de la polisemia a lo determinado, del poema al concepto; no es necesariamente definitivo. Tal y como sugiere Ricoeur (2010), es posible una *resurrección*³ de la metáfora a partir del choque de dos metáforas muertas. Esto es la mejor prueba de que la metáfora no es un fenómeno nominal, sí del enunciado, porque no depende de la vivacidad de sus términos, más bien, de la impertinencia semántica de la relación entre esos términos. Este análisis inclina a pensar que las metáforas muertas ya no son metáforas, ya que se añaden a la significación literal para extender su polisemia, la polisemia de ambos. El criterio de delimitación es claro: el sentido metafórico de una palabra supone el contraste de un sentido literal que, en posición de predicado, ofende la pertinencia semántica. Al respecto, el estudio de la lexicalización de la metáfora, por ejemplo, el de Le Guern (1973), contribuye grandemente a disipar el falso enigma de la metáfora gastada.

Así pues, ya sea que se hable del carácter metafórico de la metafísica o del carácter metafísico de la metáfora, lo que es necesario captar es el movimiento que lleva las palabras y las cosas más allá, *meta*. Así pues, según Derrida, por su estabilidad y perdurabilidad, las metáforas dominantes aseguran la unidad epocal de la metafísica como paradigmas de comprensión subterráneo de la filosofía.

TEORÍA DE LA METÁFORA O METÁFORA DE LA TEORÍA

La primera exigencia teórica para hacer una crítica de la hermenéutica metafórica consiste en deshacerse del falso prejuicio de que porque la metáfora es un fenómeno que se manifiesta en el lenguaje, deba ser por eso necesariamente un fenómeno estrictamente lingüístico. La segunda, igual de importante, tiene que ver con la tesis de que el desembarazarse y superar esos prejuicios obliga a reconocer una aparente paradoja: la aceptación de una nueva teoría de la metáfora implica el reconocimiento del carácter metafórico de toda teoría, esta última siendo una idea que no puede ser comprendida sin una nueva teoría de la metáfora. Dicho de otro modo, no hay discurso sobre la metáfora que no se diga dentro de una red conceptual engendrada también metafóricamente, ni hay un lugar no metafórico desde donde se perciba el orden y el cierre del campo metafórico, la metáfora se dice metafóricamente. La teoría de la metáfora remite circularmente a la metáfora de la teoría, por esta razón, parece que no puede haber principio de delimitación de la metáfora, ni definición cuyo definidor no contenga al definido, y, debido a lo cual, la metaforicidad parece indomable.

La misma paradoja aparece implícita en el análisis de la historicidad, la síntesis entre historia y teoría de la historia. La tesis de que la teoría está históricamente condicionada está ella misma condicionada y pareciera que no puede haber un punto para-histórico o meta-histórico desde donde pueda ser validada esa proposición. Sin embargo, es de saber que tal proposición tiene un origen en la historia del pensamiento, al aparecer del historicismo, y que antes de esa doctrina no existía tal círculo vicioso.

3 Esta expresión es mía, aunque Ricoeur deja en claro que la muerte de la metáfora es solo un estado transitorio.

La paradoja se origina cuando se incluye, en la ecuación de la teoría, la variable del devenir histórico. Si se asume que existe una ley verdadera y objetiva, dicha ley habrá de devenir teoría en un momento preciso de la historia. Así, parece que toda teoría es validada según una apropiación históricamente condicionada de esas leyes. El golpe de gracia fue la aparición de las geometrías no euclidianas que demostraban el carácter históricamente limitado de las teorías más puras, incluso la matemática cuyos objetos son ideales y “no devienen”. Entonces, la contradicción se origina al exigirle objetividad, universalidad y eternidad a una ley que ha sido convertida de antemano en teoría, de manera que ha sido una apropiación subjetiva, particular y ocasional. Dicha teoría obedece más a las condiciones subjetivas de su aparición que a las condiciones objetivas de las leyes que pretende describir. La paradoja se resume así: para que la tesis del condicionamiento histórico tenga valor absoluto, es necesario que no tenga valor absoluto. Por ello, la dialéctica entre teoría de la metáfora y metáfora de la teoría no tiene pretensiones totalizadoras.

Una filosofía realista o idealista natural supone una teoría retórica de la metáfora y viceversa, solo la permanencia en una teoría de la metáfora condenada a la mera tropología puede no revolucionar en nada los paradigmas filosóficos y hacernos pensar las cosas bajo los mismos términos y las mismas dualidades. Todas las grandes revoluciones filosóficas desde Platón han necesitado resignificar, plantearse figuradamente su sistema. Lo que Platón llamó *idea*, antes de ser *concepto*, fue *figura* y solo fue concepto cuando se cansó de ser figura, cuando la palabra *eidos* (que para todos era *imagen*) amplió su polisemia donde convivieron el sentido filosófico y el común; el primero se lexicalizó y pudo fosilizarse, en el segundo con un sentido abstracto y filosófico, tanto así, que ya nadie recuerda su sentido originario de *imagen*.

Se debe considerar entonces una modalidad totalmente diferente de implicación de la filosofía en la teoría de la metáfora. Las presuposiciones filosóficas son el origen mismo de las distinciones que hacen posible un discurso sobre la metáfora, no obstante, si dicho discurso metafórico consigue probar que él mismo es la clave de interpretación filosófica, dicha hipótesis, más que invertir el orden de prioridad entre metáfora y filosofía, invierte la manera de argumentar en filosofía.

¿Cuál es, pues, la filosofía que supone una teoría hermenéutica de la metáfora? Para existir una hermenéutica de la metáfora, se requiere de una filosofía radicalmente anti-metafísica que rechace el sentido “en sí” de las cosas, y, por tanto, el carácter “natural” o “propio” de los nombres. Por eso no es casual que esta teoría filosófica de la metáfora tenga su nacimiento con Nietzsche. La teoría semántica de la metáfora requiere como condición histórica una tesis perfectamente deducible de la crítica kantiana a la metafísica: no es posible conocer un ser en sí, todo ser es un ser relacionado. Esto cierra el camino al absoluto y a la sustancia, a cualquier cosa que quiera explicarse a partir de ella misma y abre la idea de que algo puede ser comprendido en términos distintos con la misma legitimidad como si fuera comprendido por sí mismo. Dice Wittgenstein “Lo mismo que no nos es posible pensar objetos espaciales fuera del espacio y objetos temporales fuera del tiempo, así no podemos pensar ningún objeto fuera de la posibilidad de su conexión con otros” (2008, p. 69), porque en lógica todo lo posible es un hecho.

Niels Bohr pensó su modelo del átomo como un universo en miniatura, así, una metáfora sirvió como modelo para anticipar un descubrimiento

científico. La inteligencia del científico depende mucho más de la imaginación de lo que creemos y, debido a que, el mundo no se puede meter completo en un laboratorio y observarlo con un microscopio, el científico se ve obligado a imaginar, hacer hipótesis, figurar modos en los cuales pueden darse las cosas. Niels Bohr pensó su metáfora del átomo mucho antes que Max Black formulara la teoría que validaría el procedimiento de pensar con metáforas, el cual emparentaba los modelos científicos con hipótesis metafóricas (Black, 1999).

Después de la teoría de Black, Beardsley (1981), Lakoff (1980) y hasta de Ricoeur, existen condiciones filosóficas y hermenéuticas de la metáfora, suficientes para decir que Platón enseñaba con metáforas lo que él mismo comprendió metafóricamente: que no hay una diferencia de naturaleza entre lo que enseñaba y el modo en el que enseñaba, más bien, existe una diferencia de grado: enseñaba con metáforas (conceptos vivos) la doctrina de los conceptos (metáforas muertas).

Cabe mencionar que la tesis de Ricoeur y de Derrida sobre el origen metafórico de los conceptos ya había sido trabajada por Benveniste y antes por Trendelenburg. Ambos sostuvieron la tesis de que las categorías de Aristóteles no eran sino un examen funcional fosilizado de la gramática griega; según estos autores, las supuestas categorías de pensamiento no son más que categorías de la lengua disfrazadas. Benveniste, por ejemplo, parte de la afirmación general de que “la forma lingüística es no solo la condición de transmisibilidad sino sobre todo la condición de realización del pensamiento” (2001, p. 124) y más adelante intenta demostrar que Aristóteles “razonando de un modo absoluto, encuentra simplemente algunas de las categorías fundamentales de la lengua en que piensa” (p. 124).

Las seis primeras categorías se refieren a formas nominales, es decir, la clase lingüística de los nombres; dentro de la clase de los adjetivos en general, los dos tipos que designan la cantidad y la cualidad; el comparativo, que es la forma *relativa* por función; las denominaciones de lugar y de tiempo; las cuatro siguientes son todas las categorías verbales: la voz activa y la voz pasiva, luego la categoría del verbo medio (opuesto a activo); y, finalmente, la del perfecto como “estar en un determinado estado”. El cuadro completo de las categorías de pensamiento no es más que la trasposición de las categorías de la lengua, la proyección conceptual de un estado lingüístico dado. En cuanto a la noción de ser que envuelve todo, este concepto refleja la riqueza del verbo ser.

La lingüística debe admitir que “la lengua evidentemente no ha orientado la definición metafísica del “ser” –cada pensador tiene la suya- pero ha permitido hacer del ser una noción objetivable, que la reflexión filosófica podía manejar, analizar, situar como cualquier otro concepto” Todo lo que se quiere mostrar aquí es que la estructura lingüística del griego predisponía a la noción de ser a una vocación filosófica (Ricoeur, 2010, p.342).

La razón por la cual la metáfora viva se calcifica en el concepto y el concepto no deviene otra cosa (porque se vuelve a ser metáfora), arroja otra pista semántica para la teoría de la metáfora y esta consiste en que la metáfora (tanto la metáfora viva como el concepto) es un fenómeno sintáctico generado en la síntesis de dos términos, si ambos no tienen afinidad semántica aparece la disonancia o impertinencia que nos permite reconocer la metáfora, sin embargo, si los términos poseen una afinidad semántica, ocurre porque se ha asimilado la polisemia, se ha fosilizado la interacción, se ha determinado el significado

en un concepto, ha comenzado la mística del *sentido propio* y ha comenzado la mistificación de lo sustancial.

EL NOMBRE PARA LAS METÁFORAS. LAS CONSTELACIONES

¿Tiene la metáfora un valor cognitivo? ¿Acaso el valor emotivo excluye el valor cognitivo? La cuestión apunta a si la metáfora puede decir algo de la realidad o si es mera referencia al hablante o al discurso mismo.

No es hasta la aparición del libro de Max Black *Models and metaphors* (2001) en el año 1966 que se pone en cuestión el valor cognitivo de la metáfora a partir de su enfoque interactivo. Según tal modelo, la metáfora aparece en el nombre, empero es originada en el enunciado a partir de un contraste o impertinencia semántica entre sujeto y predicado. Este autor presenta dos aspectos elementales que forman parte de todo enunciado metafórico: el principal y el subsidiario: “La metáfora funciona aplicando al asunto principal un sistema de ‘implicaciones acompañantes’ característico del subsidiario” (Black, 2001, p. 112) de modo que la expresión metafórica opera *proyectando*, sobre el asunto primario, un conjunto de *implicaciones asociadas* que deben predicarse del asunto secundario.

En dicho enfoque interactivo, Black defiende una teoría cognitiva de la metáfora, mitigada por el supuesto de que las metáforas proporcionan meras perspectivas desde las cuales contemplar el mundo, lo cual plantea un desafío para una concepción representacionista del lenguaje. La metáfora constituiría un modo esencial de intelección, un proceder del conocimiento, justo allí donde se hace intelectivamente limitado el poder del concepto, pues ésta intenta suplir un excedente de sentido que el lenguaje literal no alcanza a describir.

Black establece una analogía entre lo que significa la metáfora para la actividad poética (en su significado más amplio) y lo que es el modelo para la ciencia. Ambas habitan un mundo hipotético; la primera, con una fuerza centrípeta que apunta hacia el lenguaje mismo y pretende la unidad y coherencia de su sistema; la segunda, en cambio, a través de una fuerza centrífuga, tiende hacia una referencia porque tiene hambre de verdad; y aspira a salir del universo hipotético para entrar en otro con distintos modelos y códigos.

No se puede hacer una historia del pensamiento ni una historia de la ciencia sin referirse a la imaginación científica, sin justipreciar el lugar de la hipótesis y justamente la imaginación del científico es necesaria no para explicar su teoría, más bien, para que él mismo la comprenda, cuando se trata de algo que permanece más allá de lo que sus instrumentos pueden medir y que tienen que suponer necesariamente. El modelo es según estas versiones, un instrumento heurístico que apunta, por medio de la ficción, a romper con una interpretación inadecuada y a franquear el paso a una interpretación nueva más adecuada; así pertenece a la lógica del descubrimiento de teorías, aunque no como proceso psicológico, sí mediante la aplicación de un método racional con reglas distintas a las del contexto de justificación.

Se asume desde el exergo de Cassirer (2007), que da inicio a esta reflexión, que una palabra tiene tantos sentidos como relaciones haya en su universo lógico. Por su parte, Aristóteles decía que hacer una metáfora es “saber contemplar la semejanza” (2016, p. 45).⁴ En sí, todas las palabras de un espacio

4 τὸ γὰρ εἶ μεταφέρειν τὸ τὸ ὅμοιον θεωρεῖν ἐστίν.

lógico deben ser semejantes en algo para pertenecer al mismo conjunto. La semejanza bien puede preexistir o bien puede ser impuesta por la actividad metafórica, lo que parece evidente es que hay metáforas más propias y otras menos propias que rozan el enigma, dado que también hay relaciones más cortas o más distantes entre los sentidos de un mismo espacio lógico.

Si se comprende la potencia metafórica del lenguaje a partir de las múltiples relaciones de sentido, entonces lo metaforizable debe extenderse a todo lo pensable y así todas las llamadas asociaciones mentales pudieran obedecer al mismo mecanismo traslaticio del sentido: por semejanza, por contigüidad espacio-temporal y por causalidad (en caso de que esta no sea entendida como una contigüidad que la costumbre ha vuelto fija y estable).

Todo es metaforizable, equivale a decir que cada cosa puede no solo ser expresada, sino también puede ser comprendida en términos de otra cosa. Así pues, el mar puede ser una metáfora de algo que no es el mar, el cielo la metáfora de otra cosa que no es el cielo y así hasta lo más grande, hasta el universo, pero ¿de qué sería una metáfora, la noción de totalidad?

Esta dirección privilegiada de la metáfora metafísica explica la insistencia de algunas metáforas clave, que tienen el privilegio de recoger y concentrar el movimiento del relieve metafísico. En el primer plano tenemos al Sol, se podría pensar que es un ejemplo simplemente ilustre y precisamente es el más ilustre, el ilustrativo por excelencia, el lustre más natural que hay. Ya en Aristóteles, el Sol proporciona una metáfora bien insólita (Aristóteles, 2016, pp. 23-24), ya que, para explicar su poder de engendrar, falta una palabra a la que suple la metáfora de la siembra. Derrida ve en ella un síntoma de algún rasgo decisivo; por su insistencia, el movimiento hace girar el sol en la metáfora, se revela como el que “hacia girar la metáfora filosófica hacia el sol” ¿Por qué en efecto, la metáfora heliotrópica es singular? Porque habla del paradigma de lo sensible y de la metáfora: se gira y se oculta regularmente. Es confesar que la vuelta del sol ha sido siempre la trayectoria de la metáfora.

Se ve la fantástica extrapolación: Siempre que hay una metáfora, hay sin duda un sol en alguna parte. La metáfora del sol trae la luz, la mirada, el ojo, figuras de la idealización desde el *Eidos* platónico a la *Ideen* hegeliana. Por eso, la metáfora idealizante es constitutiva del filosofema en general. Más precisamente, como lo atestigua la filosofía cartesiana del *lumen naturale*, la luz apunta metafóricamente hacia el significado de la filosofía. La metáfora alumbra un ámbito del ser al mismo tiempo que oscurece el otro; dicho de otro modo: arroja un sentido al mismo tiempo que eclipsa el otro.

Permítaseme usar aquí otra metáfora astrológica para presentar lo que pueda parecer abstracto de una manera sensible e intuitiva. No es del todo una osadía mezclar el registro semántico del discurso con el registro semántico de los astros, porque el castellano ya tiene una bella etimología: la palabra *considerar* (*cum sidera*: estar acorde a las estrellas) debió haber impresionado más a quien creó la metáfora y *vivenció* su etimología, que a quien la repite irreflexivamente. Las palabras tienen la fuerza del mar, empero la memoria del viento, y las metáforas que alguna vez brillaron como figuras en el firmamento, luego fueron anuladas por el uso y la costumbre.

Llegados a este punto, el nombre figurado que propongo para las metáforas es el de constelaciones. En el cielo de las palabras, los significados colisionan y producen chispas fosforescentes, por un tiempo tan prolongado como le permita su grado de extrañeza y singularidad. Las palabras ambulan como

las estrellas, crean la impresión de lentitud y levedad sobre el cielo, aunque, bruscamente pueden chocar entre ellas y rutilar arborescencias irisadas o cruzar nuestra mirada como una epifanía súbita de estela luminosa. Sin embargo, en este ejemplo, las metáforas no son las estrellas sino las imágenes que ellas proyectan sobre el cielo: las constelaciones.

Compárese el cielo nocturno (tal como hemos aprendido a conocerlo) con el lenguaje y el pensamiento que heredamos por tradición cultural y compárese también, al cielo nocturno desconocido, a ese monstruo de mil ojos, con la infancia del lenguaje y del pensamiento. Como el ingenuo que concibe una discusión en términos de guerra y solo puede experimentar *batallas verbales*; del mismo modo, el ingenuo que mira al cielo nocturno cree estar viendo figuras fijas en un gran manto que se mueve. Jamás sospechará que se mueve aquello fijo que lo soporta, ni sospechará que las estrellas viajan a grandes velocidades por el firmamento, tampoco que las figuras que ellas forman pueden ser descompuestas en otras figuras.

A quien haya sido ilustrado en la astronomía y reconozca las constelaciones en el cielo, le costará mucho esfuerzo desautomatizar las antiguas figuras y formar las suyas propias, aunque esté al tanto de su carácter convencional y arbitrario. La línea entre Betelgeuse, Rigel y Bellatrix ha sido imaginada, no obstante no se puede evitar reconocerla de manera más inmediata que las líneas que se puedan crear sobre algunas estrellas al azar. Quien aprende las constelaciones, para quien las constelaciones se han cosificado o solidificado, le cuesta ver en el cielo nuevas figuras. Las constelaciones comportan este sentido de transferencia simultánea y contaminación semántica que defiende la nueva teoría de la metáfora y la filosofía del lenguaje.

Las estrellas nos menosprecian como los dioses de Epicuro, sin sospechar acaso que pintamos sobre ellas combinaciones y figuras mágicas. El brillo sideral que conmueve los ojos pudo haber marchitado tantos años en su viaje por el universo. Las metáforas pueden haber muerto durante su largo curso a través de la lengua y aunque su brillo no pueda fascinarnos, al menos nos desnuda la noche bárbara y nos guía.

La poesía habla de manera sensible sobre lo ideal, mientras la filosofía habla de manera ideal sobre lo sensible. La imagen es esencial a la poesía porque ella crea el mundo poético, porque crea ese imposible verosímil que Aristóteles comentó en su *Poética*. La imagen es el núcleo de lo que llamamos ficción. Los poetas hacen posible ciertas visiones del mundo a partir de hacer visibles ciertas imágenes mediante las cuales compararlo y por tanto comprenderlo. El heterogéneo mundo de las cosas deviene unidad de imágenes en virtud del acto poético.

Aun cuando las palabras regresen a su silencio cotidiano, conservarán su material inflamable, prestas a calcinar la realidad ante el menor roce con la fantasía. Las constelaciones no desaparecen cuando llega el día ni las metáforas desaparecen cuando llega el uso irreflexivo, ambas solo pueden ocultarse ¿Dónde, pues, podría esconderse un destello, sino en una claridad más poderosa?

El intelecto es apenas una silueta que dura después de que la luz de la imaginación se ha consumido tras el paisaje de la conciencia. Bienaventurados aquellos cuya imaginación les avasalla y, aun así, alcanzan a escuchar tras la agonía, el eco sofocado de un pensamiento.

REFERENCIAS

- Aristóteles. (2016). *Poética*. Ciudad de México: UNAM.
- Beardsley, M. (1981). *Estéticas-Historia y Fundamentos*. Madrid: Cátedra.
- Benveniste, E. (2001). *Problèmes de la linguistique générale*. París: Seuil.
- Black, M. (1999). *Modelos y metáforas*. Madrid: Tecnós.
- Black, M. (2001). *Models and metaphors*. Madrid: Tecnós.
- Cassirer, E. (2007). *Filosofía de las formas simbólicas*, Tomo I. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Derrida, J. (1990). *Mythologie blanche (La métaphore dans le discours philosophique)*. París: Seuil.
- Hegel, W. (1999). *Estética*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.
- Kant, I. (1987). *Crítica de la razón pura*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.
- Lakoff, G, Johnson, M. (1980). *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- Le Guern, M. (1973). *Metáfora y metonimia*. Madrid: Cátedra.
- Nietzsche, F. (2011). *Sobre verdad y la mentira en sentido extramoral, Obras Completas Tomo I*. Barcelona: Tecnós.
- Ricoeur, P. (2010). *La métaphore vive*. París: Seuil.
- Saussure, F. (1993). *Cours de linguistique générale*. París: Seuil.
- Wittgenstein, L. (2008). *Tractatus Logicus-Philosophicus*. Madrid: Gredos.