

LA BORRADURA DE LA METÁFORA EN EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO

JENNIFER RIVERA ZAMBRANO*

RESUMEN

A pesar de las divergencias sostenidas por la tradición filosófica respecto al valor de la metáfora Derrida aporta, de manera deconstructiva, una perspectiva que permite reivindicar la metáfora como el origen y fuente de desarrollo del pensamiento filosófico. Para dar cuenta de lo anterior, se explicitará en un primer momento la discusión sostenida entre Ricœur y Derrida respecto al estatuto de la metáfora en la filosofía; esto permitirá, en un segundo momento, esclarecer los aportes y las limitaciones del debate. Con ello, finalmente, se propone abrir un espacio de reflexión sobre el quehacer actual de la filosofía.

Palabras clave: metáfora viva, metáfora muerta, discurso filosófico, usura, desgaste

*Universidad Externado de Colombia. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. Programa de Filosofía.

RECIBIDO: 11.03.13

ACEPTADO: 10.12.13

THE ERASURE OF METAPHOR IN PHILOSOPHICAL THOUGHT

JENNIFER RIVERA ZAMBRANO

ABSTRACT

Despite the differences held by the philosophical tradition regarding the value of metaphor Derrida adds, in a deconstructive way, a perspective that claim the metaphor as the origin and source of development of philosophical thought. To account for it, this paper will make explicit at first the discussion between Ricœur and Derrida regarding the status of metaphor in philosophy. In a second step, this will allow for clarifying contributions and limitations of the debate. This eventually plans to open a space for reflection on the current work of philosophy.

Key words: living metaphor, dead metaphor, philosophical discourse, usury, erasure

1. El estatuto de la metáfora en la filosofía

DE MANERA GENERAL, SE PUEDE AFIRMAR QUE, para ciertas posturas filosóficas, los conceptos no están ligados directamente con la metáfora más que por su función retórica; en este sentido, la metáfora sería un suplemento de segundo orden, una herramienta trópica del lenguaje.

El pensamiento clásico y medieval comprendió la metáfora como una transferencia de significado a nivel nominativo. Por ejemplo, Aristóteles en el capítulo XXI de la *Poética* señala que la metáfora es la transferencia del nombre de un objeto a otro. Asimismo, la filosofía medieval reconoció la metáfora en términos de equivalencia semántica, guardando un parecido con el símil. Dicha tradición hace énfasis en la literalidad del enunciado comparativo, que está ligado al logro de placer estético del entendimiento. Sin embargo, con el paso de la modernidad se produce una separación entre lo propiamente retórico y lo lógico, en tanto lo primero es concebido como un abuso del lenguaje que lleva a la persuasión, mientras que lo segundo constituiría un garante del conocimiento. De los empiristas modernos a los positivistas lógicos del siglo XX se traza una línea de pensamiento que excluye la retórica y el papel de la metáfora en el discurso argumentativo. De otra parte, algunas posiciones del idealismo alemán toman partida por una línea de pensamiento que reconoce el papel de la metáfora como elemento directriz del lenguaje, tanto en su origen como en su significación. De forma similar, la tradición romántica literaria aceptaría en su momento que la metáfora permite configurar realidad a través de la imaginación.

De lo anterior se pueden deducir, de manera general, dos líneas de discusión contrapuestas respecto a la importancia filosófica de la metáfora. La primera alude a la metáfora como accidente lingüístico, que permite funciones comunicativas pero sin implicar producción de conocimiento. La segunda, da cuenta de una metáfora cargada de la naturaleza del lenguaje y del pensamiento y, por ello, debe ser leída como elemento fundamental de la teoría semántica y literaria.

Ahora bien, estas líneas de discusión interrogan la naturaleza misma de la reflexión filosófica y la validez de sus conclusiones. En efecto, posturas como la nietzscheana ubican a la metáfora en el discurso filosófico para deconstruir la metafísica o para redimirla dentro de los parámetros de la interpretación. La alusión de Nietzsche a la metáfora comporta la

deconstrucción del pensamiento metafísico, pues dicho autor plantea que los conceptos metafísicos son ficciones ilusorias. Veamos:

“¿[Q]ué es, pues, la verdad? una multitud moviente de metáforas, de metonimias, de antropomorfismos, total, una suma de relaciones humanas que fueron poética y retóricamente alzadas, transpuestas, adornadas, y que, después de un uso largo, parecen a pueblo granjas, canoniales y apremiantes: las verdades son ilusiones que olvidaron que lo eran, metáforas que han sido gastadas y que perdieron su fuerza sensible, monedas que perdieron su huella y que entran desde entonces en consideración, no como monedas sino como metal” (Citado por Derrida, 1972: 258).

Teniendo en cuenta este marco, ahondaremos en el siguiente interés: responder a la pregunta: ¿Qué hace de la metáfora un problema para la filosofía, una cuestión susceptible de provocar hoy una discusión respecto al discurso filosófico? Y, más aun, ¿cómo superar las divergencias sostenidas por la tradición filosófica que hoy limitan la comprensión de problemas conducentes a su aclaración en el ámbito de la vida? Para resolver estos interrogantes propongo, en primera instancia, revisar de manera sucinta el lugar de la metáfora para el pensamiento filosófico a la luz del planteamiento que Paul Ricœur hace en *La metáfora viva*. Con esta síntesis se contrastarán, en un segundo momento, los límites del pensamiento poético, planteados por el mismo autor, frente a la retirada de la metáfora defendida por Jacques Derrida. Finalmente, estimo que esta revisión permitirá presentar algunas consideraciones respecto a la problemática planteada.

2. De la emergencia de metáforas vivas

RICŒUR Y DERRIDA DE MANERA DIVERSA se han preocupado por la participación de la metáfora en el discurso filosófico. Si bien estos dos autores construyen líneas divergentes, es la metáfora el punto de unión para dar cabida al debate planteado en *La mitología blanca*, *La metáfora viva* y *La retirada de la metáfora*.¹ Vale la pena tener en cuenta la discusión sostenida por los dos pensadores a propósito de la temática que nos convoca. En su texto *La mitología blanca*, Derrida plantea que la filosofía ha borrado algo propio del lenguaje filosófico (la metáfora), sobre el que recae todo indicio de

¹ Jean-Luc Amalric (2012), reconstruye este diálogo en el texto titulado *Ricœur, Derrida. El desafío de la metáfora*, y cuyo análisis alimenta la reflexión aquí planteada.

metafísica. La argumentación propuesta se basa en un apartado de Fontanier en el que Polifilo y Ariste discuten sobre el origen olvidado de la metafísica. Con base en este diálogo, revelador ya para Nietzsche, se plantea que la metáfora es el origen y consecución de la filosofía.

En el capítulo séptimo de *La metáfora viva*, Ricoeur cuestiona dicho planteamiento mostrando que el problema de la metáfora deriva de la incompreensión de los términos muerte y vida de la metáfora. Es de notar que este autor se basa en la metáfora de invención para justificar cómo la metáfora mantiene su fuerza en el ámbito filosófico y permite el desarrollo del discurso filosófico. Reconstruyamos brevemente su argumento.

Ricoeur defiende que el carácter discursivo de la metáfora se transforma en arquetipo del discurso filosófico. Si bien, el origen de los conceptos filosóficos adeuda a las metáforas antiguas, éstos superarían tal anclaje gracias al ejercicio especulativo del filósofo, a través del cual la metáfora, construida o reconstruida en el proceso reflexivo, cobra vigencia como la posibilidad de conceptualizar dicho tropo como constitutivo imperante en la configuración del pensamiento filosófico.

El movimiento básico de la metáfora en el discurso filosófico remite entonces al uso de metáforas lexicalizadas, uso extenso de las palabras del lenguaje ordinario, que cumplen la función de suplencia para responder a una carencia de denominación. La contribución entonces de la metáfora en la configuración de conceptos filosóficos tiene dos maneras de aparecer en el discurso. La primera alude a la dinámica de la práctica común comunicativa en la que, ante la ausencia de un significante que referencie el objeto o la realidad, carencia de denominación, se recurre al uso extenso de las palabras del lenguaje ordinario, a una metáfora lexicalizada que cumple la función de suplencia. La segunda aborda directamente el trabajo filosófico en el que se excede toda lexicalización acerca de la metáfora de invención, como aquel fenómeno del discurso que excedería todo orden lexical en la superación de la funcionalidad de ornamento retórico. Este enunciado metafórico muestra la tensión entre la literalidad y la metaforicidad, dos interpretaciones que dan lugar a una real y nueva *innovación semántica*: la metáfora viva.

La metáfora de invención abre, según Ricoeur, el uso filosófico de la metáfora, o en otras palabras, la posibilidad filosófica de la metáfora. La metáfora es utilizada cada vez que en el pensamiento filosófico se plantea

un tipo de pensamiento especulativo al hacer uso de una metáfora muerta, creando con ella un nuevo significado basado en la impertinencia semántica literal del enunciado metafórico. Uno de los ejemplos dados por Ricœur es el de las motivaciones etimológicas olvidadas, que el filósofo reconstruye al darle un nuevo sentido a dicho significante (falsa etimología). “Cuando Hegel entiende *tomar-verdad* en la expresión *Wahrnehmung*, Heidegger entiende no-disimulación en *a-lêtheia*, el filósofo crea el sentido y, de esa manera, produce algo como una metáfora viva” (Ricœur, 1975: 370-371).

En el ejemplo anterior, de lo que se trata es de revivir una metáfora muerta, esto es, producir una nueva metáfora con el fin de mostrar aspectos diferentes de la realidad: “reavivar la metáfora muerta no es desenmascarar de ninguna manera el concepto: primero, porque la metáfora reavivada opera de otro modo que la metáfora muerta, pero sobre todo porque el concepto no encuentra su génesis integral en el proceso por el cual la metáfora se lexicalizó” (Ricœur, 1975: 371).

El sentido de verdad metafórica en Ricœur tiene que ver con la redescipción de lo que es, entiéndase «lo que es» como lo que el lenguaje (relación predicativa) logra con la expresión del enunciado: dar realidad a la predicación. Y al dar realidad, da también un nivel de verdad. Por ello, para Ricœur, habría una «verdad metafórica», un poder heurístico de la metáfora, porque la metáfora en sí misma produce sentido; no es una ficción, es una producción autónoma susceptible de ser comprendida por sí misma (tipo tautegórica).

Sin embargo, cuando Ricœur habla de verdad metafórica lo hace en el marco del lenguaje poético, del momento extático del lenguaje en el que se da la posibilidad e imposibilidad de participar de la totalidad de las cosas. Por esta razón, el poeta no tiene dominio del lenguaje porque es la realidad la que salta por medio de él. El valor de verdad de la realidad textual es afectado por las tensiones metafóricas unidas a la emoción o sentimiento en la construcción de mundo por y con el sentimiento poético. En este sentido, las metáforas del lenguaje poético serían pre-científicas y ante-predicativas porque por sí mismas no arrojarían verdades.

Aquí vale la pena detenerse. Ricœur insiste en que el filósofo puede materializar una metáfora muerta, cuando entre las dos posibles interpretaciones del sentido del significante es producida una nueva: la

metáfora viva y, sin embargo, alude a la importancia de diferenciar entre pensar filosófico y poetizar. Para Ricœur, lo propiamente discursivo no estaría en el conocimiento de las cosas, sino en el re-empelo de las metáforas en el que la filosofía tendría su propio proceso de reinención.

El aporte de esta propuesta es demostrar que hay una autonomía en el discurso filosófico porque, aunque parte de un esquema base metafórico, cuando se convierte en discurso filosófico ya no es la forma metafórica la imperante, sino un sentido distinto y nuevo. Afirmar Ricœur: “Hay filosofema porque un concepto puede ser activo en cuanto pensado en una metáfora ya muerta” (Ricœur, 1975: 46). Se trata de una construcción que no se reduce al suelo en el que se inscribe.

De aquí que su autonomía equivalga a la irreductibilidad de los conceptos. Esta característica es la que permite considerar que la metáfora puede vehicular una verdad, puesto que el carácter heurístico de la metáfora en el lenguaje poético permite liberar los enunciados de la función descriptiva ordinaria como una nueva referencia desdoblada, una redescipción de la referencia literal que configura realidad. No obstante, este lenguaje poético, para Ricœur, no permitiría acceder al mundo tal como lo manifiesta el lenguaje descriptivo científico, sino como a una dimensión ante-predicativa. Para Ricœur, la relación entre metáfora y conceptos filosóficos radica en que, aunque la metáfora no tenga poder para referirse a la realidad, la invención metafórica es lo que posibilita a la metáfora ser la materia de los conceptos filosóficos. Por ello, el discurso filosófico no se cerraría con la metáfora, antes bien, permanecería abierto a nuevos ejercicios de invención.

3. El dominio especulativo de la metáfora

FRENTE AL PENSAMIENTO HERMENÉUTICO DE RICŒUR, Derrida se pregunta por los mecanismos y usos de la metáfora en la filosofía. Es evidente que su respuesta alude a una base metafórica constante como soporte teórico del discurso filosófico; a una serie de metáforas que han perdido su vigencia, a su subsecuente uso como conceptos en filosofía que se pueden resumir en 1) proyectar la situación física en metafísica a través de la metáfora, y 2) construir significados. Tanto Ricœur como Derrida asumen que el concepto filosófico está ligado a la metáfora. Sin embargo, es Derrida quien hace una crítica en *La mitología blanca* al uso de la metáfora en la filosofía.

En términos generales, el punto que confronta Derrida es el lugar de la metáfora en el discurso filosófico. Para este autor, la metafísica es resultado de tropos arcaicos que han sido convertidos en conceptos básicos de la filosofía y, también, del uso del lenguaje cotidiano contextualizado en un momento histórico. Si para Ricœur el uso de la metáfora en la filosofía da la autosuficiencia del discurso filosófico, la utilización de la misma sería tan solo un mero recurso; por el contrario, Derrida defiende que el uso metafórico estaría ligado a la totalidad del lenguaje filosófico porque son los tropos antiguos los que han determinado la configuración de lo que hoy comprendemos como lenguaje filosófico; *Theoria, logos*, idea, son metáforas que la filosofía no ha legitimado. De aquí que la propuesta derridiana plantee una discusión directa con la metafísica respecto a la participación metafórica en el lenguaje filosófico como un filosofema clásico, como un concepto metafísico.

Es de notar que el trabajo de Derrida se esfuerza por mostrar la persistencia de la metáfora en el uso de conceptos filosóficos que él denomina metáforas filosóficas. Veamos: la metáfora plantea un doble movimiento de su uso, este movimiento deviene de *l'usure*². De un lado, tomado de la tradición simbolista, particularmente de Mallarmé, el sentido de *usure* alude al desgaste, erosión de la metáfora en el relevo, por la suplementación del significado que asume o pierde. Esta erosión progresiva tiene que ver con la pérdida semántica, el agotamiento del sentido primitivo de la metáfora por el cual es construido el concepto. Aquí se trata de una pérdida metafórica del concepto filosófico, un proceso de idealización en el que la metáfora es borrada para dar lugar al concepto. Así el concepto excedería a la metáfora a través de un proceso especulativo de generalización; es decir, en la borradura de la metáfora permanece la traslación de sentido que constituye el concepto filosófico. En palabras de Derrida: “El *desgaste* no sobrevendría en una energía trópica destinada a permanecer, de otro modo, intacto; por el contrario constituiría la historia misma y la estructura de la metáfora filosófica” (Derrida, 1971: 20). Esto significa reconocer que la metáfora estaría ligada al lenguaje filosófico total y sería indisoluble del proceso de formación del

² La descripción que a continuación se presenta es resultado del análisis del término *usure*, realizado a propósito de la obra de Amalric (2012) quien describe con profundidad los dos sentidos del término y que ha resultado problemático en las traducciones de la obra derridiana al español. La distinción que aquí se presenta de la doble significación del término es el “desgaste” y la “usura”.

discurso filosófico, eliminando con ello la pretensión de autosuficiencia de la filosofía de dar cuenta por sí misma de su propio movimiento.

Por ello, el sentido de los conceptos filosóficos es tomado como un sentido propio que, según Derrida, sería un sentido figurado, resultado del proceso de metaforización que ha eliminado así el sentido original de las palabras. Es el efecto de una transferencia analógica de lo sensible a lo inteligible que da como resultado la borradura de la metáfora, esto es, un paso de la significación metafórica al sentido literal y su inconsistencia.

La metafísica, en este sentido, sería una metáfora de la metáfora, *erosión activa de la metáfora*, origen olvidado de la metafísica, fundado en el sentido primitivo de las palabras, en el orden de lo sensible y material. En palabras de Derrida, “la metafísica ha borrado en ella misma la escena fabulosa que la ha producido y que permanece sin embargo activa, inquieta, inscrita en la tinta blanca, el dibujo invisible y recubierto en el palimpsesto” (Derrida, 1971: 254).

Sin embargo, Derrida no se queda solamente en el desgaste nietzscheano de la metáfora como erosión progresiva del sentido metafórico. Contrariamente introduce el concepto económico marxista de plusvalía y fetichismo de la mercancía para transponerlo sobre el plano lingüístico: una plusvalía lingüística ligada a la metáfora que implica una resignificación o ganancia de la metáfora a través de la conceptualización: la usura. Dado que en español la palabra *usure* no presenta la misma plurivocidad que en la lengua francófona, hemos de tomar la palabra *usure* como usura, ganancia excesiva que resulta de una negociación y, también, como desgaste. Es en este sentido económico del desgaste en el que la usura de la metáfora afecta los conceptos filosóficos con una «suplementariedad trópica» incontrolable. En ese intercambio se crea otro desplazamiento a partir de la inserción de la metáfora en la estructura de la frase.

De este modo, Derrida denuncia la ambigüedad del desgaste traspuesto a la metáfora por su desestimación en el discurso filosófico. Así, la distinción de los dos sentidos de *usure* (desgaste/usura) describe el doble movimiento de la metáfora en el discurso filosófico. El primero remite al devenir usado de la metáfora en la producción de conceptos filosóficos, un devenir usado como muerte de la metáfora que permite la realización de la filosofía; el segundo, una plusvalía lingüística resultado de la usura metafórica que opera

sin ser percibida, deconstruyendo los conceptos fundamentales. Aquí la dinámica de la plusvalía remite a un suplemento que imperceptiblemente constituye el sentido del discurso filosófico: la plusvalía lingüística que opera en el lenguaje sin ser percibida (Derrida, 1972: 59).

A este funcionamiento llamará Derrida auto-destrucción de la metáfora y de la filosofía en la medida en que se repiten y se contagian mutuamente. Una primera muerte de la metáfora, en tanto pensada por la filosofía, permite desligar el ámbito metafórico de la filosofía y con él la realización de la filosofía como un discurso autónomo; sin embargo, como hemos visto, esta muerte impensada de la metáfora continúa, como una segunda muerte, construyendo sentido en el ámbito filosófico, a la manera de una huella que permanece en la producción discursiva. En palabras de Derrida, cualquier intento de concebir y clasificar la totalidad de posibilidades metafóricas de la filosofía está condenada al fracaso, porque siempre habrá una metáfora más (o un suplemento de metáfora) que permanece fuera del campo que esta le permite circunscribir (Cfr. Derrida, 1971: 395).

Derrida introduce en *La retirada de la metáfora*, en contestación a Ricœur, el concepto que lleva el mismo nombre del texto, Retirada (*re-trait*) para afirmar que la metáfora se ha mantenido desde una relación de uso y usanza que da un aporte positivo, un re-trazo o re-construcción en el ámbito semántico. Afirma Derrida: “Su retirada tendría entonces la forma paradójica de una insistencia indiscreta y desbordante, de una remanencia sobreabundante, de una repetición intrusiva, dejando siempre la señal de un trazo suplementario, de un giro más, de un re-torno y de un re-trazo (*re-trait*) en el trazo (*trait*) que habrá dejado en el mismo texto” (Derrida, 1987: 37-38).

En consecuencia, para Derrida, habría una relación de complicidad entre la muerte de la metáfora y la de la filosofía, porque con la primera auto-destrucción de la metáfora, ésta hace del sentido metafórico el sentido propio del concepto; y con la segunda auto-destrucción, el trazo metafórico incita un nuevo proceso que constituye el suplemento trópico del concepto filosófico. De ahí que la metáfora transite y siga recomponiendo el pensamiento filosófico³.

³ En contraposición a este planteamiento, Amalric concluirá en su texto que, frente al carácter suplementario de la usura de la metáfora, conviene sostener un enfoque crítico

4. A modo de cierre

LO ANTERIOR PERMITE PLANTEAR QUE LA AUTO-DESTRUCCIÓN de la metáfora a los ojos de Derrida revalúa las pretensiones de verdad del proyecto filosófico, a través del doble movimiento del proceso metafórico que anula la oposición entre concepto y metáfora, la distinción entre la literatura y la filosofía; así se abren vasos comunicantes entre la escritura filosófica y la escritura poética. La metáfora es “la muerte de una filosofía que no se ve morir y que no se encuentra más allá” (Derrida, 1971: 323).

Ahora bien, si el discurso filosófico toma como eje componentes extra-filosóficos, en razón a la pseudo independencia del sentido frente a las metáforas que este vehicula, entonces, ¿posturas alternas, no filosóficas o disciplinas “blandas” no serían en este caso necesarias para la construcción de conocimiento?

Valdría la pena pensar en un posible entronque, una relación de tipo interdisciplinario que constituya un nuevo discurso filosófico capaz de responder a los problemas que en la actualidad comprometen ámbitos otrora ajenos a la reflexión filosófica. En este sentido, la eliminación de las fronteras o límites del pensamiento especulativo permitiría generar líneas de discusión no centradas en legitimaciones de verdades teoréticas, sino abiertas al análisis y resolución de problemas que ya Foucault y Deleuze, en la década de los 80, habrían utilizado en sus propuestas filosóficas, y que hoy son vistas como fuera del lugar que le compete a la filosofía. Pensar las disciplinas como islas separadas por los límites metodológicos y los supuestos de veracidad impiden un real diálogo que se haga *praxis*.

hermenéutico en la línea de Ricœur (2012: 170-172). El debate en torno a este polémico planteamiento es motivo de otras reflexiones.

Referencias

- AMALRIC, J. (2012[2006]). *Ricœur, Derrida. El desafío de la metáfora*. (Trad. J. Rivera y F. Pineda). Bogotá: Universidad Externado de Colombia, Universidad El Bosque, Universidad del Valle.
- DERRIDA, J. (1972). *Marges de la philosophie*. Paris: Minuit.
- DERRIDA, J. (1971). La Mythologie blanche (La métaphore dans le texte philosophique). *Poétique*, N° 5. (pp. 1-52).
- DERRIDA, J. (1987). Le Retrait de la métaphore. *Psyché. Invention de l'autre*. Paris: Galiléé.
- RICŒUR, P. (1975). VIIIe Étude. *La Métaphore vive*. Paris: Le Seuil.