



Universidad de Chile  
Facultad de Filosofía y Humanidades  
Escuela de Pregrado  
Departamento de Filosofía

## Recorridos de la metáfora

Informe de Seminario de Grado para optar al grado  
de Licenciado en Filosofía

**María Jesús Montecinos Ortiz**

Seminario de grado  
Filosofía, Literatura y Política

Profesor guía  
Carlos Contreras Guala

Santiago 2008

*Dedicado a mi familia y amigos*

## Índice:

<b>Introducción</b> .....	4
<b>Primera parte: <i>La metáfora a dos manos</i></b>	
1.1 Retórica poética. La metáfora de Aristóteles.....	7
1.2 Bella verdad. El oficio metafórico en Ortega.....	10
<b>Segunda parte: <i>Metáforas de una filosofía</i></b>	
2.1 Un pensamiento serio.....	17
2.2 Los adornos de la filosofía.....	18
2.3 La metáfora es constitutiva de la filosofía.....	22
2.4 Más allá de distinciones.....	26
<b>Conclusión</b> .....	30
<b>Bibliografía</b> .....	32
<b>Resumen</b> .....	33

*“Los poetas pueden aprender de los filósofos el arte de las grandes metáforas, de esas imágenes útiles por su valor didáctico e inmortales por su valor poético. También pueden aprender a conocer los callejones sin salida del pensamiento, pAra salir - por lo tejados- de esos callejones; a ver, con relativa claridad, la natural aporética de nuestra razón, así como a ser tolerantes y respetuosos con quienes la usan del revés.”*

Antonio Machado, Juan de Mairena

## Introducción

*“Cuando en el alma despierta verdaderamente el sentimiento de que el lenguaje no es solamente un medio de intercambio para el entendimiento mutuo, sino que es un verdadero mundo, que el espíritu, mediante el trabajo interior de su fuerza, no tiene más remedio que poner entre sí y los objetos, entonces es cuando el alma está en el verdadero camino de descubrir cada vez más en él (en el lenguaje como mundo) y de poner cada vez más en él”*<sup>1</sup>

El presente ensayo busca tratar con uno de los más inevitables movimientos de la escritura y el pensamiento: la metáfora. Como una figura escurridiza y pegajosa, la metáfora fluye a través de los entramados filosóficos haciendo necesario el trato con su posibilidad. Sin embargo a lo largo de la tradición filosófica no han sido pocos los que han tratado de evitarla y renunciar a su multiplicidad, opuesta muchas veces a las pretensiones de verdad, univocidad y objetividad que encontramos en muchos de los pensadores de occidente, quienes han concebido a la metáfora como puro adorno. La relación que existe entre metáfora y filosofía se ha jugado en la distinción entre un lenguaje racional y uno metafórico, éste último siempre atribuido con mayor propiedad al ámbito de la literatura y la poesía.

La pretensión de este ensayo es la de revisar algunas de las problemáticas que surgen a partir de este peculiar tropo para intentar mostrar cómo parece hoy vano pretender el exilio de las metáforas de los terrenos de la filosofía. Esta reflexión se hace sustancial en la medida en que el rol de la metáfora en el pensamiento filosófico no solo plantea una cuestión de formalidad, sino que nos obliga a volvernos hacia la situación misma de la filosofía. La importancia que adquirió este problema en el siglo pasado no puede hacer otra cosa sino hablarnos de la situación actual en

---

<sup>1</sup> Esta es una cita de Wilhelm v. Humboldt en: *“Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechtes”*, Berlín 1836 rescatada por Martin Heidegger en su conferencia *“Lenguaje tradicional y lenguaje técnico”* [en línea] «[www.heideggereana.com.ar](http://www.heideggereana.com.ar)» [consulta: septiembre 2008]

la que la filosofía se encuentra, donde las preguntas se hacen desde nuevas circunstancias. No es insignificante que como nunca en la tradición filosófica se escriban tantas páginas dedicadas a este asunto, y es por esto que creo que debe ser abordado con suma atención e inquietud. No se trata, por supuesto, de un intento de zanjar el tema, esta pretensión me parece poco pertinente tanto por el carácter de este proyecto como por la imposibilidad que representa agotar un tema como este.

El ensayo está dividido en dos secciones, la primera de ellas se aboca tanto a la dualidad que se establece en el uso de la metáfora en el pensamiento griego, la cual ya desde Aristóteles se concibe siendo parte de dos esferas distintas: la retórica y la poética, como la que luego se verá enraizada entre el pensamiento teórico o científico y el rol constitutivo de ella en el ámbito de las artes escritas. Para tratar este asunto me apoyaré especialmente en dos textos, uno de ellos es *La metáfora viva* del francés Paul Ricoeur, y el segundo es un ensayo escrito por José Ortega y Gasset titulado *Las dos grandes metáforas*, donde el filósofo español se refiere al uso de las metáforas en los dos campos recién mencionados. De esta manera, la primera forma de aproximarnos a la metáfora en la filosofía va a ser desde el contraste con su uso poético.

La segunda parte de este texto está orientada a la relación en sí misma que mantiene la filosofía con los movimientos metafóricos, surgiendo la reflexión ya no en contraposición con la poesía sino desde la evaluación de la validez de su participación en la escritura y el pensamiento filosófico en general. A partir de la pretensión de univocidad y el rechazo a la metáfora trataremos de introducirnos en el laberinto que su uso significa y en las posibilidades que ella ofrece al filosofar. Examinaremos si es realmente posible prescindir de lo metafórico así como también en qué sentido se autoriza su uso. Al final de nuestro camino nos aproximaremos al filósofo que más partícipe se ha hecho de esta problemática no solo al tratar de ella sino, como él mismo dice, al tratar *con* ella: Jacques Derrida. En la escritura de este filósofo francés, no solo nos encontraremos con la metáfora de frente, sino que nos vamos a ver envueltos por completo en ella y en la particular apreciación que Derrida tiene de la metáfora y las categorías con las que la tradición la ha juzgado. Para esto nos serviremos de dos escritos de Derrida, el primero de ellos es un texto titulado *La mitología blanca* en el cual el filósofo aborda el asunto de la

metáfora, este ensayo es parte del libro *Márgenes de la filosofía* y fue por primera vez publicado en la revista *Poétique* (v:5, 1971). El segundo texto en el que me apoyaré es *La retirada de la metáfora* texto publicado en la traducción castellana realizada por Patricio Peñalver en el libro *La desconstrucción en las fronteras de la Filosofía*. Este segundo escrito fue redactado por Derrida con ocasión de un coloquio realizado en Francia que trataba del tema de la metáfora en donde también participó Paul Ricoeur. *La retirada de la metáfora* está íntimamente relacionado con *La mitología blanca* ya que, en gran medida, surge como respuesta al análisis realizado por Paul Ricoeur en el estudio octavo de su libro *La metáfora viva*.

El propósito de esta investigación, como ya dije al comienzo de la presente introducción no ha sido en ningún caso agotar o zanjar la cuestión de la metáfora en la filosofía, sino más introducimos en la invitación que ella misma hace. La ocupación por el lenguaje se hace primordial para cualquiera que desee ingresar en el pensamiento, y su cuestión adopta aún más urgencia en la época en la que nos encontramos hoy en día. La actualidad nos arrastra, cada vez con más fuerza, por un torrente de simplificaciones y abreviaturas, donde los criterios son más bien la rapidez e inmediatez y no las posibilidades que la riqueza de las lenguas proporciona. Es por esta razón que se hace urgente pensar la relación que existe hoy entre la metáfora y la filosofía y en qué medida esta figura se hace radical para esta clase de pensamiento.

## Primera parte: La metáfora a dos manos

Si nuestro objeto es el de la metáfora debemos entonces comenzar por Aristóteles. Así lo hace por lo pronto Paul Ricoeur en su estudio titulado *La metáfora viva*<sup>2</sup>, la razón la da el propio Ricoeur, la definición aristotélica de la metáfora afectará a toda la historia posterior del pensamiento occidental. En esta primera sección, me propongo exponer uno de los primeros rasgos conflictivos al cual nos vemos enfrentados al momento de intentar pensar la metáfora: su dualidad de oficios. Este rasgo aparece ya desde la obra de Aristóteles y es una de las paradas inevitables a todo aquel que se proponga el estudio de este tropo de la transferencia. La metáfora desde sus inicios ha estado emplazada en dos territorios distintos, en un comienzo, el de la poesía y el de la retórica, y luego en el de lo literario y lo científico<sup>3</sup>. La razón de esta bifurcación es la que intentaremos esclarecer en esta primera parte. La reflexión la haremos apoyándonos en un ensayo escrito por el filósofo español José Ortega y Gasset titulado: *Las dos grandes metáforas*. Pero antes algunos caracteres históricos que es preciso tener en cuenta para el análisis de este punto.

### 1.1 Retórica poética. La metáfora de Aristóteles

Ricoeur declara al comienzo de su estudio, que es por la retórica que nos llega la metáfora, esto representa un problema para cualquiera que intente estudiarla pues la retórica nos llega reducida, parcelada, mutilada, casi desaparecida. *“Parecería que el retorno de los modernos al problema de la metáfora los condena a la vana ambición de hacer renacer la retórica de sus cenizas.”* Unas líneas después agrega: *Lo que los últimos tratados de retórica nos presentan es según la feliz expresión de G. Genette, una «retórica restringida», restringida*

---

<sup>2</sup> Ricoeur, P. *La metáfora viva*, trad. de A. Neira, Madrid: Trotta, 2001

<sup>3</sup> Aquí *científico* está usado en el sentido más amplio, no solo reducido al ámbito de las ciencias duras.



*primero a la teoría de la elocución, y segundo, a la teoría de los tropos.*<sup>4</sup> La retórica de Aristóteles presenta una estructura mucho más compleja y amplia que las posteriores taxonomías de figuras. Dividida en tres grandes partes la retórica comprendía una teoría de la argumentación, una teoría de la elocución y una teoría de la composición del discurso. Los dos primeros libros del escrito aristotélico están destinados a la teoría de la argumentación y solo el tercer y último libro comprende tanto la teoría de la elocución como la de las partes del discurso. Así podemos ver que a la gran retórica griega se le ha extirpado su órgano central, el cual representa “*su eje principal y que proporciona al mismo tiempo el nudo de su articulación con la lógica demostrativa y con la filosofía*”<sup>5</sup>. El paso del tiempo nos ha dejado no solo una retórica simplificada sino también alejada de la filosofía, perdido su nexo con ella, la ciencia del bello hablar quedó por mucho tiempo reducida a una mera clasificación de los tropos<sup>6</sup>. “*La retórica de los griegos no solo poseía un programa mucho más amplio que la de los modernos, sino que debía a su relación con la filosofía todas las ambigüedades de su estatuto.*”<sup>7</sup>

Aristóteles, en la *Poética*, define la estructura de la metáfora, en su *Retórica* simplemente adopta esta misma definición: “*Metáfora es la traslación de un nombre ajeno, o desde el género a la especie, o desde la especie al género, o desde una especie a otra especie, o según la analogía*”<sup>8</sup> Así la metáfora es presentada en ambos casos idéntica en la estructura, pero variando en la función que ésta representa para ambos tipos de discursos, en el caso de la poética el objetivo es la tragedia, en la retórica, la persuasión. Este es el primer carácter de la metáfora en que nos detendremos, sus distintos usos.

---

<sup>4</sup> Ibid. Pág. 15

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> Para profundizar sobre este punto, ver el estudio segundo, titulado: *El ocaso de la retórica: la tropología de La metáfora viva*.

<sup>7</sup> Ricoeur, P. *La metáfora viva*, trad. de A. Neira, Madrid: Trotta, 2001, pág. 16

<sup>8</sup> Aristóteles. *Poética*, trad. De V. García Yebra, Madrid: Gredos, 1999, 1457b 7-9

La metáfora es concebida por Aristóteles tan parte de la Poética como de la Retórica y por la relación explicada anteriormente, de alguna forma de la Filosofía también. Sin embargo la propiedad con que relegamos a la metáfora a estos dos ámbitos no necesariamente comparte el mismo valor. Ya desde la antigüedad la relación se ha pensado asimétricamente y en la actualidad el problema aún no se resuelve. Podemos decir, hoy como desde el comienzo del pensar occidental, con total tranquilidad que la metáfora confinada al ámbito de la poética no es algo que se ponga en cuestión, nadie le reclamaría falta a una tragedia griega por contener en ella usos metafóricos de la palabra, así como tampoco lo haríamos a una obra de Quevedo o a un poema de Rainer María Rilke, y se hace innegable que en el extenso campo de las letras no hay escrito que no haga uso de ella, sin embargo en el ámbito de la retórica las cosas se ponen menos claras, no solo con el uso particular de la metáfora sino con la validez de la retórica misma. Así mismo, el uso de la metáfora en las ciencias en general y sobre todo en la filosofía.

Antes del sistema creado por Aristóteles, dice Ricoeur, la retórica fue el intento del hombre por dominar la palabra, que salvaje mostraba su poder<sup>9</sup>. Lo más propio del hombre debía ser domesticado. *“Sólo el hombre, entre los animales posee la palabra. La voz es una indicación del dolor y del placer; por eso la tienen también los otros animales [...] En cambio la palabra existe para manifestar lo conveniente y lo dañino, así como lo justo y lo injusto.”*<sup>10</sup> Sin embargo la palabra estaba también para confundir, para decir cosas bellas sin guardar reparo en falsear, es por esto que surge la retórica para hacer recto el hablar, pero por eso también surge su aversión, *“porque siempre existe el riesgo de que el arte del «bien decir» se exima de la preocupación de «decir verdad»”*<sup>11</sup>, esto pensaba Empédocles, de quien se decía que era el inventor de la retórica, comenta Ricoeur. Pero no solo el pensador de Agrigento le temía al poder de la flor de los habladores, sino también el propio maestro de Aristóteles, quien haría el más bello esfuerzo por

---

<sup>9</sup> Ricoeur, P. *La metáfora viva*, trad. de A. Neira, Madrid: Trotta, 2001

<sup>10</sup> Aristóteles. *La Política*, trad. de C. García y A. Perez, Madrid: Editora Nacional, 1977, págs. 49-50

<sup>11</sup> Ricoeur, P. *La metáfora viva*, trad. de A. Neira, Madrid: Trotta, 2001, pág. 17

dignificarla en el mundo griego. Platón se refiere a este asunto en tres de sus escritos, en *Protágoras*, *Gorgias* y *Fedro*<sup>12</sup>, entregando a la retórica al arte de la ilusión y el engaño. Platón, haciendo una analogía con la medicina, dice de la retórica, que ésta es al alma, como la cocina respecto a la medicina, y la cosmética a la gimnasia. Esta crítica a la retórica, es también extendible a la metáfora en particular, “*También la metáfora tendrá sus enemigos, quienes, con una interpretación que podemos llamar tanto «cosmética» como «culinaria», no verán en ella más que simple adorno y puro deleite.*”<sup>13</sup>

La metaforización en el pensamiento que tiene pretensiones de verdad, ha resultado, en apariencia, muchas veces riesgosa para quienes se proponen realizar este tipo de pensar. Pero precisamente cuando más temible se hace es justamente en el ámbito de la filosofía, y aún cuando la preocupación por parte de los filósofos por el uso de esta figura, en general no ha sido de primer orden, su trato se mantiene a lo largo de toda la tradición. En la filosofía contemporánea sin embargo el pensar propiamente filosófico se ha volcado con suma atención a la cuestión de su uso, tanto en campos externos como dentro de su propia escritura. La pregunta por su validez y rol no ha dejado de inquietar a los pensadores más relevantes del siglo veinte, enfrentándose en la discusión dos amplias posiciones, la primera y más tradicional es aquella que relega a la metáfora exclusivamente al ámbito de la literatura; la segunda ahonda en su valor y la posibilidad que ésta brinda al pensamiento.

## 1.2 Bella verdad. El oficio metafórico en Ortega

De las pretensiones de excluir a la metáfora del pensamiento “*serio*” es de lo que trata el filósofo español Ortega y Gasset en su breve ensayo “*Las dos grandes metáforas*”<sup>14</sup>, Ortega

---

<sup>12</sup> Ver nota 5 del estudio primero de *La metáfora viva*.

<sup>13</sup> *Ibid.* Pág.18

<sup>14</sup> Ortega y Gasset, J. *Las dos grandes metáforas*. Obras completas, volumen I, Madrid: Espasa-Calpe, 1943

comienza por una lapidaria sentencia para todo aquel que sea devoto de la recién expresada pretensión: *“Cuando un escritor censura el uso de metáforas en filosofía, revela simplemente su desconocimiento de lo que es filosofía y de lo que es metáfora. A ningún filósofo se le ocurriría emitir tal censura. La metáfora es un instrumento mental imprescindible, es una forma del pensamiento científico.”*<sup>15</sup> Respecto a los dos fines de la metáfora, en su ensayo Ortega distingue dos tipos de usos en la metáfora, el científico y el uso poético. En el primer uso que Ortega llama de manera general *científico*, (podemos incluir tanto el filosófico, Ortega lo hace explícitamente, como el retórico tomando en cuenta el sentido muy general en que Ortega usa el término), el pensador español distingue dos modos: el primero y menos interesante para el Filósofo es aquel que ocurre cuando un investigador, cualquiera sea su área de pensamiento, descubre un fenómeno nuevo o crea un nuevo concepto y necesita llamarlo de alguna manera, *“Como una voz nueva no significaría nada para los demás, tiene que recurrir al repertorio del lenguaje usadero, donde cada voz se encuentra ya adscrita a una significación.”*<sup>16</sup> El segundo modo que distingue Ortega, es considerado por él como el más profundo y esencial de la metáfora en el conocimiento: *“No solo la necesitamos para hacer, mediante un nombre, comprensible a los demás nuestro pensamiento [retórica], sino que la necesitamos inevitablemente para pensar nosotros mismos ciertos objetos difíciles [función especulativa]”*<sup>17</sup>. Para Ortega la metáfora representa primariamente un medio esencial de intelección. La metáfora no sería solo ornamental sino que muy por el contrario constituiría parte del pensamiento y del fenómeno mismo del conocimiento. Podemos agregar a esto: *“Metaphor is translation. Translating the unknown into the known--this is the process of the acquisition of knowledge for Aristotle.”*<sup>18</sup> (La metáfora es traslación. Trasladar lo desconocido a lo conocido, este es el proceso de adquisición de conocimiento para Aristóteles) dice José Ángel García.

---

<sup>15</sup> Ibid. Pág. 430

<sup>16</sup> Ibid. Pág. 431

<sup>17</sup> Ibid. Pág. 433

<sup>18</sup> García, J. A. *Derrida, "White Mythology," Metaphor and Perspectiva* [en línea] edición Web 2004. <[www.unizar.es/departamentos/filologia\\_inglesa/garciala/publicaciones/derrida.html](http://www.unizar.es/departamentos/filologia_inglesa/garciala/publicaciones/derrida.html)> [Consulta: septiembre 2008]

En el uso científico la metáfora surge formalmente de un proceso de semejanza y transposición, al igual que en el uso poético, lo que los difiere es el proceso que acontece después, Ortega refiriéndose al porqué de la necesidad de la metáfora en el pensamiento, expone que así como en el mundo hay cosas que se nos presentan (al menos en el vivir cotidiano) claras, hay también muchas otras para las cuales amerita un enorme esfuerzo reparar en ellas. Haciendo referencia a Stuart Mill dice que éste decía que si todas las cosas húmedas fuesen frías así como todas las frías húmedas, es muy probable que aún creyésemos que ambas son una y misma cualidad, así también, agrega Ortega con otro ejemplo, si todas las cosas fueran azules sería muy difícil dar cuenta de aquello. *“No son pues todos los objetos igualmente aptos para que los pensemos, para que tengamos de ellos una idea aparte, de perfil bien definido y claro. Nuestro espíritu tenderá, en consecuencia, a apoyarse en los objetos fáciles y asequibles para poder pensar los difíciles y esquivos. Pues bien: la metáfora es un procedimiento intelectual por cuyo medio conseguimos aprehender lo que se halla más lejos de nuestra potencia conceptual. Con lo más próximo y lo que mejor dominamos, podemos alcanzar contacto mental con lo remoto y más arisco.”*<sup>19</sup>. En ciencia el uso de la metáfora se ha entendido como suplente, es decir, ya que carecemos de un concepto para nombrar un evento cualquiera, acudimos a una palabra que por semejanza puede ayudarnos a dar más forma a lo que pensamos: suplimos lo innombrable por lo ya nombrado, o como dice José Ángel García: trasladamos lo desconocido a lo conocido. Este hecho ha traído la consecuencia de que, en contraste con el uso poético donde la metáfora sí es entendida como constituyente en la medida en que estos relatos tienen como fin la belleza, no quede expuesta la metáfora como una verdad o como conocimiento de realidades. La poesía no es necesariamente en la actualidad entendida como una posibilidad de relato que da cuenta de la realidad, y no se le exige en ningún caso verdad, las pretensiones en cambio de la ciencia en general, incluida la retórica<sup>20</sup> y por supuesto la filosofía es la de dar cuenta de realidades.

---

<sup>19</sup> Ortega y Gasset, J. *Las dos grandes metáforas*. Obras completas, volumen I, Madrid: Espasa-Calpe, 1943, pág. 433

<sup>20</sup> En el caso de la retórica, aunque esta puede ser en muchos casos acusada de faltar a la verdad, es sensato decir

Ortega piensa que eximir de verdad a la poesía es una visión ligera: “[...]en una de sus dimensiones la poesía es investigación y descubre hechos tan positivos como los habituales en la exploración científica”<sup>21</sup>. Podemos agregar a esto que si nos volvemos para leer a Aristóteles<sup>22</sup> nos podemos dar cuenta de que tanto la retórica como la poética, son concebidas por el pensador con pretensiones de verdad, en el caso de la primera la verdad adquiere forma de pruebas, y en el modo de la poética en una representación ideal, respecto a éste carácter de la poética Ricoeur escribe: “su característica peculiar es decir la verdad por medio de la ficción, de la fábula, del *mythos trágico*”<sup>23</sup>. Para Ortega la metáfora es verdad, no hay duda de ello, tanto cuando constituye parte de un discurso científico como puede también serlo en uno poético, la diferencia no radica en la actividad intelectual empleada ni en su condición de verdad, sino en el distinto régimen y finalidad que cada uno de ellos busca. Ricoeur habla de esto al comienzo de su estudio primero: “La dualidad de retórica y poética refleja una dualidad tanto en el uso del discurso como en la situación del mismo [...] Poesía y elocuencia dibujan así dos universos de discursos distintos. La metáfora tiene un pie en cada uno”<sup>24</sup>. Es claro que los fines que persiguen una y otra son distintos, pero esto no implica que la metáfora varíe estructuralmente en un caso y el otro, por lo pronto podemos decir que en Aristóteles no lo hace, como ya dijimos hace unas páginas, Aristóteles adopta en la Retórica la misma definición que en la Poética, no hay cambios de forma: “*Qué son cada uno de estos términos y cuántas especies hay de metáforas, así como que todo este asunto es de la mayor importancia, tanto en la poesía, como en el discurso, son cosas*

---

que, al menos en el caso de Aristóteles, la retórica debe como condición decir verdad, pues si no lo hace, deja de ser una buena retórica.

<sup>21</sup> Ibid. pág. 434

<sup>22</sup> Es necesario hacer notar aquí, que la noción de Aristóteles de poesía, difiere de la noción que se tiene de poesía moderna, o actual. No solo en asuntos formales sino también en las consecuencias que de ella se pretenden obtener. Este asunto merece mucho más que una mínima nota, pero no es el tema principal de este ensayo, por lo que no me detengo en este asunto, sin embargo por su igual relevancia creo pertinente al menos enunciarlo.

<sup>23</sup> Ricoeur, P. *La metáfora viva*, trad. de A. Neira, Madrid: Trotta, 2001, pág.20

<sup>24</sup> Ibid.

que han sido ya tratadas, como dijimos, en la Poética.”<sup>25</sup> Así podríamos decir que la diferencia de la metáfora entre poesía y ciencia, cualquiera sea, no radica en la forma sino en las pretensiones o fines que dicho discurso tiene. A pesar de que Ortega sí acepta que ambos discursos, tanto el de la poesía como el de la ciencia tienen objetivos distintos, en el ensayo del filósofo español la forma parece variar también.

La metáfora es traslación, tanto Aristóteles, Ricoeur y Ortega están de acuerdo en esto. Pero Ortega establece una distinción. La metáfora según el español, rinde un oficio distinto en cada caso, incluso opuesto. Aunque Ortega no lo dice explícitamente me parece que este oficio distinto que la metáfora ejerce en el caso de las ciencias y la poesía no radica solo en que ambas busquen cosas distintas sino también en que la estructura cambia, no totalmente; pues en ese caso ya no serían ambos usos metafóricos sino cosas distintas, pero sí al menos en parte, explicaré porqué.

La metáfora surge de un ejercicio de identidad, según Ortega esto sucede tanto en la poesía como en las ciencias, pero de ese ejercicio primero de identidad se sigue, en cada caso, de maneras opuestas. En el caso de la poesía, *“esta aprovecha la identidad parcial de dos cosas para afirmar —falsamente— su identidad total. Tal exageración de la identidad, más allá de su límite verídico, es lo que le da un valor poético.”*<sup>26</sup> Así lo que da origen a una metáfora es la identificación parcial de dos cosas que mantienen rasgos en común y que luego, por la metáfora se hacen idénticos e intercambiables. Ortega para ejemplificar este ejercicio acude a un verso de Lope de Vega en la *“Silva a la ciudad de Logroño”*<sup>27</sup>, donde el poeta piensa a los surtidores de las fuentes como lanzas de cristal. Lope de Vega toma dos objetos diferentes pero con ciertas

---

<sup>25</sup> Aristóteles, *Retórica*, trad. de Q. Racionero, Madrid: Gredos, 1990, pág.490 1405a 3-7

<sup>26</sup> Ortega y Gasset, J. *Las dos grandes metáforas*. Obras completas, volumen I, Madrid: Espasa-Calpe, 1943, pág. 435

<sup>27</sup> Cf. *Las dos grandes metáforas*. El verso que Ortega cita es el siguiente: *“Verás bañarse el aire en varias fuentes, cuyos resortes, siempre diferentes, siempre parecen unos, que en lanzas de cristal hieren el cielo, en diluvios de aljófares el suelo, o en más lentos cristales discurrir crespos, suspenderse iguales.”*

características en común, para luego tratarlos como iguales, es decir se establece una exageración en la similitud, Ortega lo explica de la siguiente manera: “ *Los objetos concretos [lanza y surtidor] son compuestos de objetos mas elementales y abstractos [colores, formas, superficie, etc.]. Así, la lanza de cristal contiene, entre otros muchos ingredientes, cierta forma y cierto color; contiene un ímpetu para herir que le llega de un brazo. Parejamente, del surtidor, podemos abstraer su forma, su color y su ímpetu ascendente que le llega de la presión hidráulica. Si tomamos enteros surtidor y lanza, veremos que se diferencian en muchas cosas; pero si tomamos solo esos tres elementos abstractos, encontraremos que son idénticos.*”<sup>28</sup> .

En el caso del uso científico el proceso que se detona luego de esa identidad, es opuesto al de la poesía: “*Parte de la identidad total entre dos concretos, a sabiendas de que es falsa, para quedarse luego sólo con la porción verídica que ella incluye.*”<sup>29</sup> Así expone Ortega la metáfora en ambos usos, explicando la dualidad de oficios que esta realiza en cada discurso. En el uso científico el valor de la metáfora está en dar la posibilidad de pensar y conocer los objetos más abstractos, en los cuales es más difícil reparar. Partiendo de la identidad total, el nuevo concepto adopta solo la porción verdadera. Por ejemplo, el concepto de *revolución*, que fue tomado por la teoría política de un término que en su origen correspondía a la Astronomía. Su uso científico designaba el movimiento regular, sometido a leyes y rotatorio de las estrellas y que era irresistible. El término político en cambio solo se quedó con el rasgo de *irresistibilidad*, y fue usado en este sentido por primera vez la noche del 14 de Julio de 1789, con la toma de la Bastilla; el mozo que dio noticia de la toma al rey Luis XVI, usó la palabra revolución para describir el carácter infrenable de lo que estaba aconteciendo ese día en París<sup>30</sup>, así la palabra se desplazó desde su significado original para dejar en el significado actual solo aquello con lo que se corresponde. Por el contrario en el caso de la poesía, partiendo de una identidad parcial se llega a una identificación total. Como lo veíamos en el ejemplo, escogido por el mismo Ortega,

---

<sup>28</sup> *Ibíd.*

<sup>29</sup> *Ibíd.*

<sup>30</sup> Cf. Arendt, H. *Sobre la revolución*, trad: de P.Bravo, Madrid: Alianza Editorial, 1992



de Lope de Vega.

Para Ortega la dualidad que representa los usos de la metáfora se justifica en la propiedad que ella representa tanto para la esfera literaria como para la científica. Sin embargo esta dualidad que en Ortega se cimienta en la posibilidad de verdad de la metáfora, en muchos casos del pensamiento filosófico en particular ha sido puesta en cuestión por su ambigüedad e inexactitud. La ambigüedad que la metáfora representa para muchos ha llevado en algunos casos a tener la pretensión de una filosofía libre de metáforas. A continuación ahondaremos más en la relación entre el filosofar y la metaforización, ya no en su dualidad compartida con la poesía sino dentro de su propio territorio.

## Segunda parte: Metáforas de una filosofía

### 2.1 Un pensamiento serio

En la primera parte de este estudio mencionamos a quienes pretenden que la filosofía se sitúe en un lugar ajeno a los movimientos metafóricos. Ortega, precisamente toma como punto de partida de su reflexión en torno al rol de la metáfora en la filosofía, esta pretensión de algunos, para a continuación intentar refutarla a lo largo de todo su ensayo. A pesar de esto, Ortega no adjudica este deseo de univocidad a ningún filósofo en particular. En esta segunda parte comenzaré justamente por esta pretensión que se nos aparece frecuentemente como un fantasma anónimo que nos vuelve, quizás inexplicablemente, reticentes a la metáfora dentro del espacio filosófico. Entre los filósofos modernos que sostienen una posición evasiva ante el uso metafórico dentro del ejercicio filosófico, se encuentran Hobbes y Hume, quienes a pesar de adoptar una posición hostil ante la metáfora sucumbieron ante su uso de todas formas.

El caso de Hobbes es particularmente complejo, pues a pesar de ser contrario al uso metafórico, utiliza ésta en no pocas ocasiones, sobre todo en su obra central: *El Leviatán*, que sin ir más lejos lleva por título una metáfora. Así, el filósofo inglés acuñó en dicha obra una de las metáforas más célebres del pensamiento político, denominando al Estado un monstruo: “*Gran monstruo fagocitador de individualidades, el Estado ha sido creado contractualmente para proteger al hombre de los demás hombres*”<sup>31</sup> Otra metáfora célebre creada por Hobbes, y seguramente la más conocida de todas, es aquella que dice del hombre que es el lobo del hombre. José María Hernández en su libro titulado “*El retrato de un Dios mortal: estudio sobre la filosofía política de Thomas Hobbes*”<sup>32</sup> se refiere a esta relación dual que mantiene Hobbes con el objeto de nuestro estudio, la metáfora: “*En cualquier caso y como veremos enseguida, en la*

---

<sup>31</sup> Hobbes, T. *El Leviatán*, trad. de Antonio Escotado. Madrid: Editora nacional, 1983, pág.266

<sup>32</sup> Hernández, J. *El retrato de un Dios mortal: Estudio sobre la filosofía política de Thomas Hobbes*. Barcelona : Anthropos, 2002.

*filosofía de Hobbes la función principal de las «imágenes» era la de unir a los individuos por medio de sus concepciones compartidas. Las «imágenes metafóricas» cumplen esta difícil misión en el terreno de la filosofía civil. De ahí su insistencia en que las metáforas literarias tienen tanto el «vicio» de la ambigüedad como la «virtud» de crear una imagen en la mente del lector*<sup>33</sup>.

Nos encontramos, junto con Hobbes en una encrucijada típica cuando se trata del problema de la validez del uso metafórico en filosofía. Por un lado está la ambigüedad que este uso significa, pero por el otro la posibilidad que ella otorga al pensamiento. ¿Qué hacer entonces? Podemos tener la pretensión de univocidad pero ¿estamos dispuestos a renunciar por ella a la posibilidad que brinda la metáfora al pensamiento?.

## **2.2 Los adornos de la filosofía**

Si a la pretensión de que un escrito filosófico prescindiera de las metáforas, le respondiéramos que la propia tradición demuestra la necesidad de ellas, ya que en todo texto filosófico nos encontramos con su uso, los defensores de la univocidad nos podrían acusar con justa razón, de irresponsables y poco serios.

El hecho de que el pensamiento filosófico haya hecho uso de la metáfora en su escritura, no prueba en lo absoluto de que éste no pueda, en un ejercicio de seriedad, deshacerse de esos usos, y prescindir de figuras que supuestamente más que aclarar sirven para embellecer. *“Si se encuentran, en efecto, muchas metáforas en los textos de filosofía, es porque, en principio, se pueden reducir a la categoría de adorno no esencial, que ayuda al lector a atravesar las duras páginas de argumentación conceptual, como desvío un poco arriesgado para mejor recuperar el sentido.”*<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Ibid. Pág.170

<sup>34</sup> Bennington G. *Derridabase*, en: Jacques Derrida, trad. M<sup>a</sup> Luisa Rodríguez Tapia, Madrid, 1994 [en línea]

Perfectamente se puede, al menos intentar probar, que la metáfora es parte de los textos filosóficos, pero solo en la medida en que éstos deben ser escritos. Se nos podría argüir: El filósofo cuando está pensando, especulando, divagando en su foro interno respecto a una idea cualquiera, no utiliza la metáfora, ni menos necesita de ella para pensar, lo que ocurre, es que cuando el filósofo lleva su pensamiento a la escritura, éste se ajusta a patrones estilísticos y hace uso de ciertos tropos para embellecer su texto y así hacerlo menos áspero y tedioso al lector. Así, el uso de la metáfora, solo se justifica en la filosofía como un recurso escrito, ornamental. Diríamos entonces, cuando el filósofo construye una metáfora cualquiera: «La retórica es la flor de los hablars» perfectamente podría decir también «La retórica es el más bello de los hablars». No es que decir de la retórica que es una flor, sea algo necesario, o que simplemente en nuestra lengua carezcamos de palabras o nombres para decir de ella lo que la metáfora «flor» nos muestra, sino que decimos de la retórica, que es una flor, para decir de la retórica que es bella, con el objeto de hacerlo bellamente.

Respecto a esta opinión, Geoffrey Bennington nos da un ejemplo en su texto *Derridabase*: “Así, por ejemplo, *Word and Object* de Quine está escrito en un estilo denso y pasablemente «literario», lleno de metáforas buscadas: pero el mismo libro propone medios de reducir todas las proposiciones filosóficas a notaciones lógicas más formalizadas.”<sup>35</sup>

Pero ¿por qué, si la filosofía pretende decir verdad acude a la metáfora para embellecer sus escritos? La filosofía no es ni poesía ni retórica y no tiene ni la necesidad, ni el objetivo de hablar bello, no al menos en apariencia. ¿Por qué, entonces, el filósofo tiende a embellecer su pensamiento? ¿Es acaso por pura vanidad, o consideración con el lector? ¿o es que hay algo más

---

«[www.jacquesderrida.com.ar](http://www.jacquesderrida.com.ar)» [consulta: junio 2008]

<sup>35</sup> *Ibid.*

fundamental que esta tesis de la metáfora ornamental está pasando por alto?

Tomemos ahora al más controversial de los ejemplos, leamos la escritura de Jacques Derrida. En su estudio *Derridabase*, Geoffrey Bennington, declara que lo que ha hecho particularmente difícil incluir al trabajo de Jacques Derrida en la tradición filosófica, es justamente el hecho de que parece practicar la metáfora contra el concepto. Este dicho de Bennington hace ver hasta qué punto la obra de Derrida se encuentra en el ojo del huracán metafórico. No solo el filósofo francés trata en sus textos la cuestión de la metáfora, sino que también su obra completa se ve enredada en ella. “No puedo tratar de ella sin tratar con ella, sin negociar con ella el préstamo que le pido para hablar con ella.”<sup>36</sup>

Derrida no solo hace uso de la metáfora sino que la realza, la hace central. Basta con examinar el cuidado e ingenio con que construye algunos de los títulos en *La Mitología Blanca*, para darnos cuenta que la metáfora en Derrida no constituye una cuestión meramente accidental ni menos puramente ornamental. Detengámonos en ellos. Leamos algunos ejemplos de este entramado metafórico-filosófico, para introducirnos a través de ellos a la metáfora de su trabajo.

Exergo, así titula Derrida la primera parte de su escrito *La Mitología Blanca*. Circulemos en este nombre, recorramoslo, rodeémoslo. Del griego ἔξω: fuera, y ἔργον: obra, exergo se dice de algo que se encuentra fuera de la obra. Este primer significado que leemos en la etimología de la palabra sitúa al primer capítulo como una parte que se encuentra fuera del resto del texto, lo constituye, es parte de él, no es silencio ni omisión, pero se mantiene a la distancia, fuera de la obra, exiliado, preliminar. Preámbulo, proemio, antejardín.

Pero exergo también significa parte de una moneda o medalla donde cabe o se pone el nombre de la ceca u otra inscripción, debajo del tipo o figura. Exergo, inscripción, epitafio. El

---

<sup>36</sup> Derrida, J. *La retirada de la metáfora* [en línea] «[www.jacquesderrida.com.ar](http://www.jacquesderrida.com.ar)» [consulta: junio 2008]

exergo es aquello que los metafísicos borran. Precisamente de esto habla esta parte que permanece fuera de la obra, del exergo de una moneda, y de su borradura. *Usura*. La moneda borrada es el concepto metafísico. El exergo borrado es la metáfora de las palabras del filósofo.

Derrida toma un diálogo escrito por Anatole France que se encuentra en el “*Jardín de Epicuro*”, en el cual discuten dos personajes, Ariste y Polifilo, respecto a los conceptos metafísicos. Polifilo relata a su compañero un sueño: “*Soñaba que los metafísicos, cuando se hacen un lenguaje, se parecen a los afiladores que pasaran en vez de cuchillos y tijeras, medallas y monedas por la muela, para borrarles el exergo, la fecha y la efigie.*” Este es el exergo, lo que permanece fuera de la obra de la Mitología Blanca, es precisamente un sueño de borraduras de exergos, exergos que son metáfora de conceptos, de palabras. El exergo es el sentido propio de una palabra; la usura, aquello que han hecho los metafísicos con sus nombres; los metafísicos, afiladores. Un exergo que es metáfora, metáfora de la metaforización. Ya veremos más adelante en qué sentido toma Derrida al sueño de Polifilo, por el momento vamos a otro ejemplo.

El cuarto capítulo de “*La mitología blanca*”, lleva por título “*Las flores de la retórica: el Heliotropo*”, este título, que germina desde el corazón de lo metafórico nos asombra con su belleza y multiplicidad. Como un laberinto de sentidos nos hace entrar en uno de los juegos favoritos de Derrida, el juego de lo múltiple. *Las flores*. Derrida comienza el texto, en el exergo escribiendo de las flores, con una metáfora floral, Derrida nos introduce en su mar de significados diciendo: “*De la filosofía, la retórica. De un volumen, aproximadamente, más o menos — hacer aquí una flor, extraerla, subirla, dejarla, mejor, subirla, dejarla, mejor, subir, hacerse de día— apartándose como de sí misma , enrollada esta flor grave — aprendiendo a cultivar según el cálculo de un lapidario, la paciencia...*”<sup>37</sup> Derrida nos habla de una flor, una que es de la filosofía y la retórica, ¿no es acaso aquí la metáfora de la metáfora? ¿no son acaso,

---

<sup>37</sup> Derrida, J. *Márgenes de la filosofía*, trad. de C. González Marín, Cátedra: Trotta, 2006, pág.249

las metáforas de la metafísica flores que han sido recogidas de la naturaleza; de la experiencia?<sup>38</sup>  
¿No es acaso cada flor, la imagen viva de lo más bello y múltiple?.

*El Heliotropo.* Derrida nos escribe: La flor de la retórica, el Heliotropo. El *Héliotrope*, en francés, es el girasol, flor que vive para seguir el movimiento del sol, el sol: muchas veces lo sabio. Pero en nuestra lengua no es el Heliotropo un girasol, sino una pequeña flor de color azul, con un tallo grueso y espinudo<sup>39</sup>, de este modo la flor que Derrida le asigna a la metáfora, en su lengua es alargada y siempre queriendo ir al sol, pero en la lengua nuestra se convierte en pequeñas florcitas de racimo, reacias a ser tomadas por nuestras manos y aferradas a la tierra.

### **2.3 La metáfora es constitutiva de la filosofía**

Cuando comenzamos a hablar de Derrida en este capítulo, dijimos que Bennington atribuye al papel central que Derrida le da a la metáfora en sus textos, el hecho de que parezca particularmente difícil incluir su obra dentro de la tradición filosófica. Bennington decía que el filósofo francés parece practicar la metáfora contra el concepto. Debemos entonces, examinar si esta oposición es tan clara y justa como parece. Es preciso hacerlo por dos razones, que de alguna manera son una sola. La primera de ellas, es para ver hasta qué punto realmente la acusación a Derrida es fundada. La segunda, es para ver si realmente la metáfora es puramente ornamental en el uso filosófico en general.

Cuando examinábamos, más arriba, el nombre de la primera parte de *La Mitología*

---

<sup>38</sup> Cf. *Ibid.* pág. 260, nota 12.

<sup>39</sup> Real academia española, *Diccionario esencial de la lengua española*, Madrid: Espasa Calpe, 2006

“Heliotropo. M. Planta de la familia de las Borragináceas, con tallo leñoso, de muchas ramas, de cinco a ocho decímetros de altura, velludas y pobladas, de hojas persistentes, alternas, aovadas, rugosas, sostenidas en pecíolos muy cortos, flores pequeñas, azuladas, en espigas y vueltas todas al mismo lado, y fruto compuesto de cuatro aquenios contenidos en el fondo del cáliz.”

*Blanca*, que lleva por título: *Exergo*, anunciamos que Derrida toma para este capítulo un diálogo escrito por Anatole France entre dos personajes, Ariste y Polifilo, donde este último relata un sueño que tuvo sobre los metafísicos. Según la imagen creada por Polifilo para su amigo, los filósofos no harían más que metáforas sin saberlo. Los propios conceptos de la filosofía no serían otra cosa que metáforas, metáforas olvidadas: muertas. A las monedas de la experiencia se les borró el exergo para constituirse como conceptos metafísicos.

*“El sentido primitivo, la figura original, siempre sensible y material («todas las palabras del lenguaje humano fueron golpeadas en el origen por una figura material... y todas representaron en su mocedad alguna imagen sensible... materialismo fatal del vocabulario...») no es exactamente una metáfora. Es una especie de figura transparente, equivalente a un sentido propio. Se convierte en metáfora cuando el discurso filosófico la pone en circulación. Se olvida entonces, simultáneamente, el primer sentido y el primer desplazamiento. No se nota ya la metáfora y se la toma por sentido propio.”<sup>40</sup>*

Polifilo sentencia que no hay sino metáfora en el pensamiento metafísico, la metafísica no sería otra cosa más que mitología blanca, metáfora.

Tomemos un ejemplo, el más cercano de todos. Hasta el momento hemos opuesto a la metáfora los conceptos sin reparar en que esta distinción al menos se hace borrosa en el momento en que revisamos la etimología de la misma palabra concepto. La palabra castellana "concepto" viene del latín *conceptum*, a su vez, *conceptum* proviene del verbo *concipere*, que significa concebir. *Concipere* deriva de *capere*, que se dice de agarrar o capturar algo. Así mismo en el alemán pasa algo semejante, con la palabra *Begriff*. La propia palabra concepto proviene de un movimiento de metaforización. El nombre con el que intentamos separar lo propio del lenguaje filosófico de la metáfora no es otra cosa que, si no una metáfora muerta, al menos un recorrido metafórico borrado, proveniente de un movimiento olvidado. Bennington se refiere también a

---

<sup>40</sup> Derrida, J. *Márgenes de la filosofía*, trad. de C. González Marín, Cátedra: Trotta, 2006, pág.251



esto “Así, mostraremos que todos los conceptos filosóficos poseen raíces etimológicas en lo sensible, y que su empleo como conceptos no es posible sino a condición de olvidar el movimiento metafórico que los ha alejado de su sentido original y de olvidar ese olvido”<sup>41</sup>

Bennington para explicar este tránsito al olvido que da origen a los conceptos propios de la filosofía acude al ejemplo citado por Derrida del *Jardín de Epicuro*, donde Polifilo para mostrar a Ariste que su sueño metafórico está en lo correcto, escoge una oración de contenido metafísico para llevarla a su origen epistemológico y ver las curiosidades que esconde la usura de dichas monedas. El enunciado es el siguiente:

*“El alma posee a Dios en la medida en que participa de lo absoluto”*

Luego de despertar las figuras dormidas Polifilo sorprende a Ariste con el siguiente resultado:

*“El halito está sentado sobre aquel que brilla en la medida del don que recibe en lo que es completamente fino (o sutil)”*.

El resultado de la operación realizada por el *anti-metafísico* hace surgir, dice el mismo Polifilo, una frase que aparece como un fragmento tomado de un mito oriental. *“Por un extraño azar, estos metafísicos, que creen escapar al mundo de las apariencias, están obligados a vivir perpetuamente en la alegoría. Poetas tristes, quitan el color a las fábulas antiguas, y no son más que recolectores de fábulas. Hacen Mitología Blanca”*

La metafísica estaría así constituida en su origen por la metáfora, sin quererlo sus límites serían los mismos de la figura de la cual tantas excusas pretenden deshacerse. Derrida intenta mostrar que la unión que existe entre metáfora y filosofía es tan indisoluble que pone en jaque las pretensiones de la última. Según esto mismo podríamos responder a aquellos filósofos que pretendieron deshacerse de las metáforas, que sin saberlo tenían sus cabezas sumergidas en su dominio. Todo concepto no sensible que utilizaron para elaborar su pensamiento encuentra un inicio en la experiencia sensible. Sin ellas no podemos pensar «filosóficamente». ¡Los términos más propios del filosofar no son otra cosa que monedas cuyo exergo ha sido borrado! Podemos

---

<sup>41</sup> Bennington G. *Derridabase*, en: Jacques Derrida, trad. M<sup>a</sup> Luisa Rodríguez Tapia, Madrid, 1994 [en línea] <www.jacquesderrida.com.ar> [consulta: junio 2008]

decirles ahora junto con Ortega, a todos quienes pensaron en una filosofía al margen de la metaforización: ¡sus pretensiones no hacen otra cosa que revelar su desconocimiento de lo que es filosofía y de lo que es metáfora! ¡no han hecho otra cosa que metáforas señores! La cuestión quedaría así resuelta. La dependencia de la tradición filosófica a la figura de la metáfora ha quedado en evidencia. Y por si no fuera poco al momento de mencionar a la metáfora ya hemos caído en ella, ¿cómo prescindir de ella si no podemos ni siquiera nombrarla si no es dentro de sus límites?.

Metáfora es movimiento, desplazamiento, metáfora es metáfora. Para este punto debemos recurrir a la etimología del griego antiguo, para escuchar en el, lo que nuestra propia lengua silencia. El verbo griego μεταφέρω significaba originalmente: *llevar a otra parte, trasladar, transferir; cambiar, mudar, trocar, confundir, enredar*<sup>42</sup>. La metáfora es concebida por Aristóteles como un movimiento, el filósofo toma la palabra φορα para decir de esta figura, phora significa *porte, transporte, traslado, conducción*<sup>43</sup>, como aclara Ricoeur en “*La metáfora viva*”, para Aristóteles la phora es una clase de movimiento, una modalidad del cambio, cambio según el lugar. En su *Física* Aristóteles declara que todo lo movido debe ocupar un lugar, si nos apegamos a este carácter de lo movable, podemos fácilmente afirmar que el sentido o significado de algo no puede ser propiamente movido, trasladado, transferido por la sencilla razón de que no ocupa un lugar. “*Para explicar la metáfora, Aristóteles crea una metáfora, tomada del orden del movimiento [...] la palabra misma metáfora es metafórica, porque se toma de un orden distinto al del lenguaje.*”<sup>44</sup> No podemos pensar la metáfora si no es metafóricamente, simplemente no podemos escapar de ella.

---

<sup>42</sup> Diccionario manual griego clásico-español, ed: vox. En la página 27 de la traducción castellana de su libro destinado al análisis de la metáfora, Ricoeur reproduce la definición de phora realizada por el mismo Aristóteles en su *Física* III 1,201 a15; V 2,225a32-b2

<sup>43</sup> *Ibíd.*

<sup>44</sup> *Ibíd.*

## 2.4 Mas allá de distinciones

La solución aparente que hemos dado parece, por un lado ser satisfactoria para refutar toda intención de sacar a la filosofía de las redes de la metáfora, y además reivindicar el legítimo lugar que le correspondería a Jacques Derrida dentro de la tradición. Sin embargo la cuestión no se agota ahí, ni mucho menos, sobre todo cuando se trata de Derrida. Todo el desarrollo que hemos realizado hasta el momento para demostrar que la metáfora es constituyente del pensamiento filosófico está cimentada sobre la base de la distinción sensible/no sensible la cual ha caracterizado y da forma al pensamiento metafísico a lo largo de toda su tradición.

Es preciso llegado este punto detenernos en una, al menos aparente, distinción, la cual a pesar de ser pasada por alto en muchos casos, precisa algo más que una simple aclaración. Se trata aquí de la diferencia entre filosofía y metafísica. Esta distinción, como es sabido se hace sustancial en el pensamiento contemporáneo especialmente en lo que atañe a Heidegger, y por consecuencia a toda la tradición que le siguió influida por sus ideas.

Como se sabe la cuestión de la superación de la metafísica ha obligado a los pensadores del siglo veinte a reformular el pensamiento filosófico, tanto en cuestiones formales, como de fines y pretensiones. Las preguntas deben volver a hacerse, esta vez, fuera del territorio de la Metafísica. Este ánimo que caracterizó al pensamiento de las primeras décadas del siglo veinte con mucho fervor, y que aún encontramos en algunos pensadores, se caracterizó por el intento radical de abandono de la esfera del pensamiento metafísico para dar lugar a un nuevo tipo de pensamiento. Sin embargo Derrida adopta, como lo señala Maurizio Ferraris en su "*Introducción a Derrida*"<sup>45</sup>, una postura, en contraposición a la efervescencia de sus tiempos contra toda tradición filosófica, que muestra una peculiar cautela respecto a la hipótesis de este radical abandono, de lo que Heidegger llamó "historia de la metafísica". Derrida se reconoce como filósofo y toma en serio esta responsabilidad, justamente ésta es la que dirige su trabajo, su interés no es el de hacer desaparecer la filosofía, sino más bien pensarla y escribirla desde otros

---

<sup>45</sup> Ferraris, M. *Introducción a Derrida*, trad. Luciano Padilla López, Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006, pág.

escenarios. Las preguntas trascendentales deben renovarse tomando en cuenta la ficción así “*esta nueva forma de cuestionamiento trascendental solo imita al fantasma de la clásica seriedad trascendental sin renunciar a aquello que dentro de ese fantasma, constituye un legado esencial*”<sup>46</sup>. Es desde este lugar que Derrida escribe, porque sobre todo escribe, y la idea de que la metáfora constituya parte intrínseca de la escritura filosófica queda en evidencia en sus propios textos. Algo similar podemos decir del propio Heidegger, quien a pesar de plantear la cuestión del fin de la Metafísica, no aboga por un abandono de la filosofía en su totalidad, cuestión que sí propusieron algunos tales como Michel Foucault<sup>47</sup>. Heidegger hace filosofía, sus escritos son filosóficos y no otra cosa. Sin embargo, Heidegger, a diferencia de Derrida, sí relega la metáfora exclusivamente al ámbito del pensamiento metafísico. Heidegger sentencia: “*Lo metafórico no existe, sino en el interior de las fronteras de lo metafísico*”.

Esta sentencia de Heidegger es tomada por Derrida primero en “*La mitología Blanca*” en una nota, para luego ser revisada en más detalle en “*La retirada de la Metáfora*” a razón de la interpretación realizada por Paul Ricoeur en su estudio octavo de “*La metáfora viva*”. Derrida denuncia que la lectura de Paul Ricoeur es equivocada y que su error radica principalmente en lo siguiente: “*Ricoeur inscribe toda la lectura de La mitología blanca en dependencia de su lectura de Heidegger y del llamado «adagio», como si yo [Derrida] no hubiese intentado más que una extensión o una radicalización **continua** del movimiento heideggeriano*”<sup>48</sup> Esta acusación de Ricoeur se funda, como ya dijimos anteriormente, en la nota número diecinueve de “*La mitología blanca*”<sup>49</sup> donde Derrida comenta la desconfianza que le inspira a Heidegger en “*El principio de la Razón*” el concepto de metáfora. Dicha desconfianza del filósofo alemán recaería fundamentalmente en la distinción sensible/no-sensible que se encontraría implícita en la idea de

---

<sup>46</sup> Derrida, J. *Notas sobre desconstrucción y pragmatismo*, en: *Desconstrucción y Pragmatismo*, trad. Marcos Mayer, Buenos Aires: Paidós, 2005, pág. 159

<sup>47</sup> Cf. Foucault, M. “*Locura, Literatura, Sociedad*”, en: *Entre filosofía y literatura*, Barcelona: Paidós, 1999.

<sup>48</sup> Derrida, J. *La retirada de la metáfora* [en línea] «[www.jacquesderrida.com.ar](http://www.jacquesderrida.com.ar)» [consulta: junio 2008]

<sup>49</sup> Derrida, J. *La mitología Blanca*, en *Márgenes de la filosofía*, trad. de C. González Marín, Catedra: Trotta, 2006, pág. 266

metáfora. Según Ricoeur, Derrida no haría otra cosa sino radicalizar la posición heideggereana frente a la metáfora. Pero Ricoeur, dice el propio Derrida, pasa por alto, en la interpretación de dicha cita, una aclaración, por lo demás bastante explícita, hecha por el filósofo, Derrida dice: “*Esto explica la desconfianza que inspira a Heidegger el concepto de metáfora. En **Le principe de raison**, insiste sobre todo la oposición sensible/no-sensible, rasgo importante, pero no el único ni sin duda el primero ni el más determinante del valor de la metáfora.*” En lo recién citado podemos ver con claridad cómo Derrida expresa su desacuerdo con Heidegger. Si para el filósofo alemán la razón para afirmar que la metáfora reside solo dentro de los límites de la metafísica, metafísica que él propone abandonar, recae en que la metáfora está fundada en la separación de lo sensible y lo no-sensible, Derrida discrepa diciendo que no es ese el rasgo primario de dicho tropo.

Heidegger piensa de manera similar a Polifilo, los metafísicos no harían otra cosa que gastar monedas de un mundo sensible para, olvidando su origen, ponerlas a circular como conceptos abstractos, trascendentales, cada vez más gastados y ajenos a su origen. Pero Derrida ya desde el exergo aclara que esta interpretación le parece insuficiente, dice Derrida del diálogo de Anatole France: “*Este diálogo disimétrico —falso— no merece ser situado como exergo por la sola razón de que es chocante; y porque chocando a la razón, no menos que a la imaginación, grava nuestro problema en una efigie teatral.*”<sup>50</sup>.

La lectura de Ricoeur estaría fundada sobre la base de que el trabajo realizado por Derrida se reduce “*a la afirmación que precisamente pongo [pone Derrida] en cuestión,*<sup>51</sup> *lejos de asumirla, a saber, que la relación de la metáfora con el concepto y en general el proceso de la metafóricidad se podrían comprender bajo el concepto o el esquema del desgaste como devenir-*

---

<sup>50</sup> Ibid. pág. 253

<sup>51</sup> Derrida reconoce que, al comienzo de su interpretación, Ricoeur hace notar “*que el juego trópico de “La mitología blanca” a propósito de la palabra «usure»\_no se limitaba al desgaste como erosión, empobrecimiento o extenuación, al desgaste del uso, de lo usado o de lo gastado*”, pero luego abandona esto, para quedarse solo con el valor de desgaste.

*usado o devenir-gastado*<sup>52</sup> Aquí debemos detenemos en una palabra clave en el texto de Derrida: *usura*. Esta palabra presenta algunas dificultades de traducción que son radicales para entender el sentido en que Derrida habla de la metáfora, ya que nuestra lengua no hace otra cosa, en este caso, sino empujarnos a una ceguera frente al juego que Derrida efectúa. La palabra *usura* en castellano se dice de una *“Ganancia, fruto, utilidad o aumento que se saca de algo, especialmente cuando es excesivo”*<sup>53</sup>, *usure* en cambio, se dice tanto en este sentido como en el más común en la lengua francesa que dice relación con el desgaste, corrosión y deterioro. Irónicamente, la lengua castellana nos hace comprender el sentido de la usura en Derrida de una forma mucho más clara que en francés, pero también se pierde en ella la tensión de significados que existe en el francés.

El valor de la usura en la metáfora recae, para Derrida, justamente en esta dualidad de sentidos donde en un movimiento conjunto se dan el desgaste y la ganancia. *“La Mitología Blanca”*, dice el propio Derrida *“pone en cuestión constantemente la interpretación corriente y corrientemente filosófica (incluida en Heidegger) de la metáfora como transferencia de lo sensible a lo inteligible”*. Si para Ortega, la metáfora ocupaba un lugar central en la filosofía por la posibilidad que nos brinda ella para acercarnos a objetos del pensamiento que nos son lejanos justamente por su condición de no-sensibles, para Derrida el valor de la metáfora no radica, para nada en esto y por esto es que discrepa de Heidegger al relegarla al ámbito de lo metafísico. Así el valor de lo metafórico en Derrida estaría fundamentalmente radicado en dos puntos, el primero de ellos sería el recién mencionado movimiento de desgaste y ganancia que los recorridos metafóricos conllevarían. El segundo punto, esta en relación con la multiplicidad que la metáfora ofrece al lenguaje, y por sobre todo a la escritura, su constante movimiento que la hace inabarcable. No se trata de rastrear su recorrido, sino de navegar con/en ella.

---

<sup>52</sup> Derrida, J. *La retirada de la metáfora* [en línea] «[www.jacquesderrida.com.ar](http://www.jacquesderrida.com.ar)» [consulta: junio 2008]

<sup>53</sup> Real academia española, *Diccionario esencial de la lengua española*, Madrid: Espasa Calpe, 2006

## **Conclusión:**

Las cuestiones formales que toda actividad académica conlleva nos obliga, llegado a este punto del recorrido, a enfrentarnos a la angustiosa tarea de concluir algo. Esta misión no solo se hace peliaguda por el mero hecho de tener que poner fin a algo (lo cual siempre trae consigo un poco de temor), sino que también porque en este caso en particular el objeto de nuestro estudio se resiste a ser concluido. La metáfora misma nos impide poder atraparla, no podemos hablar de ella e intentar cerrar el asunto sin que ella se nos escape, siempre estamos *en* la metáfora, no podemos salirnos de ella para cerrar el tema. En este ensayo, hemos abordado la cuestión de la metáfora desde distintos puntos de vista, y en ningún caso la idea ha sido la de definir cuál es el correcto. La metáfora es la que se nos muestra cada vez distinta, unas veces como posibilidad, otras como limitación, unas como metafísica y otras como más allá de distinciones. Lo radical aquí sin duda es que, sin importar cómo se nos muestre ni cómo la consideremos, no podemos dejar de movernos en su movimiento.

Es así como, la conclusión no la debemos enfrentar como un cierre o un fin, sino como una múltiple posibilidad de volver a pensar en la metáfora. No es aquí el objetivo llegar a consideraciones finales, sino muy por el contrario obedecer al inagotable quehacer del pensar, siempre interrogado e interrogante, y siempre circulante. De este modo nos bajamos del autobús para luego volver a subirnos, una y otra vez, por recorridos que son los mismos y siempre distintos.

*“Es un viejo tema. Ocupa a Occidente, lo habita o se deja habitar por él: representándose en él como una enorme biblioteca dentro de la que nos estaríamos desplazando sin percibir sus límites, procediendo de estación en estación, caminando a pie, paso a paso, o en autobús (estamos circulando ya, con el «autobús» que acabo de nombrar, dentro de la traducción, [...] pues **metaphorikos** sigue designando actualmente, en griego, como suele decirse, moderno, todo lo que concierne a los medios de transporte). **Metaphora** circula en la ciudad, nos transporta como a sus habitantes, en todo tipo de trayectos, con encrucijadas,*

*semáforos, direcciones prohibidas, intersecciones o cruces, limitaciones y prescripciones de velocidad. De una cierta forma -metafórica, claro está, y como un modo de habitar- somos el contenido y la materia de ese vehículo: pasajeros, comprendidos y transportados por metáfora.”<sup>54</sup>*

---

<sup>54</sup> Derrida, J. *La retirada de la metáfora* [en línea] «[www.jacquesderrida.com.ar](http://www.jacquesderrida.com.ar)» [consulta: junio 2008]



## **Bibliografía utilizada:**

- Arendt, H. *Sobre la revolución*, trad: de P.Bravo, Madrid: Alianza Editorial, 1992
- Aristóteles. *La Política*, trad. de C. García y A. Perez, Madrid: Editora Nacional, 1977
- Aristóteles. *Poética*, trad. De V. García Yebra, Madrid: Gredos, 1999
- Aristóteles, *Retórica*, trad. de Q. Racionesro, Madrid: Gredos, 1990
- Bennington G. *Derridabase*, en Jacques Derrida, trad. trad. M<sup>a</sup> Luisa Rodríguez Tapia, Cátedra, Madrid, 1994
- Derrida, J. *La retirada de la metáfora*, en: La desconstrucción en las fronteras de la Filosofía, trad. Patricio Peñalver, Barcelona: Paidós, 1989
- Derrida, J. *Notas sobre desconstrucción y pragmatismo*, en: Desconstrucción y Pragmatismo, trad. Marcos Mayer, Buenos Aires: Paidós, 2005
- Derrida, J. *La mitología blanca*, en: Márgenes de la filosofía, trad. de C. González Marín, Catedra: Trotta, 2006
- Ferraris, M. *Introducción a Derrida*, trad. Luciano Padilla López, Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006
- Foucault, M. *"Locura, Literatura, Sociedad"*, en: Entre filosofía y literatura, Barcelona: Paidós, 1999
- Hernández, J. *El retrato de un Dios mortal: Estudio sobre la filosofía política de Thomas Hobbes*. Barcelona : Anthropos, 2002
- Ortega y Gasset, J. *Las dos grandes metáforas*. Obras completas, volumen I, Madrid: Espasa-Calpe, 1943
- Ricoeur, P. *La metáfora viva*, trad. de A. Neira, Madrid: Trotta, 2001

## ***Resumen***

El presente texto, tiene por objetivo tratar con la metáfora en su relación con el pensamiento filosófico, mostrando como este tropo se ha manifestado a lo largo de toda la tradición filosófica y con especial énfasis en la teoría contemporánea. Sin un ánimo de conclusiones y cierres, *Recorridos de la metáfora*, pretende develar las múltiples formas en que la metáfora está relacionada con la filosofía.

El texto está dividido en dos partes, la primera de ellas aborda la relación dual que la metáfora tiene con la poesía y el pensamiento científico en general (incluyendo aquí al filosófico), dónde el uso poético ha sido siempre privilegiado y aceptado, en oposición al científico, dónde en muchos casos el uso de la metáfora se asume como impropio. La segunda parte del texto trata de la relación específica entre metáfora y filosofía, recorriendo las múltiples formas en que la metáfora se muestra en el filosofar, ya sea como adorno, problema, posibilidad, etc. Esta segunda parte termina su recorrido en el pensamiento del filósofo Jacques Derrida en torno a esta cuestión, a quien la metáfora se le va a mostrar particularmente distinta que al resto de la tradición y que tratará con ella de una forma inéditamente metafórica.