

La metáfora

PP. 27 - 44

CARLOS ZÁRRAGA OLAVARRÍA

Resumen

La metáfora no es una manera inadecuada de apropiarse lingüísticamente del mundo sino el modo más primario y directo de intelección de lo real. La verdad metafórica no es representativa, figurativa ni conceptual, sino atmosférica, perceptual y vital.

Palabras clave: metáfora, hermenéutica, símbolo.

The metaphor

Abstract

The metaphor is not an inappropriate way of appropriating linguistically the world, but the most primary mode of intellection and direct of the real thing. The metaphorical truth is not representative, figurative or conceptually, but atmospheric, perceptual and vital.

Keywords: metaphor, hermeneutics, symbol.

La metáfora

CARLOS ZÁRRAGA OLAVARRÍA
Pontificia Universidad Católica de Chile
czarraga@uc.cl

El tema de este ensayo es la metáfora, y en él intentaré responder a la pregunta qué es la metáfora. Para ello dividiré la exposición en siete partes: el problema lingüístico, la metáfora en psicología, la metáfora en la filosofía tradicional, tipos de metáfora, la gnosis metafórica en una cultura visual, el fundamento real de la metáfora o la verdad metafórica y, por última, una breve conclusión

1. El problema lingüístico

“Metáfora” es una tremenda palabra griega que ha perdurado casi 3.000 años sin variación. *Metaphorá* es una palabra de uso corriente tanto en el griego antiguo, como en el griego actual y significa “transporte”; término que posee muchas variantes y que se utiliza, por ejemplo, en buses de locomoción colectiva en los que a menudo se lee la expresión “*dymosio metaphorá*” (transporte público); el verbo correspondiente es *metaforeo*, verbo que deriva de *metafero*, que es “transportar o llevar hacia”, pues se descompone en la preposición *metá*: “hacia” y en el verbo *fero*: “llevar”. En la mayoría de las lenguas occidentales, empero, se restringe el uso del término metáfora para destacar estrictamente una función del lenguaje,

cual es la de significar o hacer de signo que nos transporta a las cosas. Las palabras cumplen la función de llevarnos a las cosas y una vez allí, se difuminan silenciosamente como la niebla matutina, desapareciendo en el olvido; visto así, todo lenguaje sería metafórico. En cuyo caso, pienso, habría sido más apropiado decir “semáfora” en vez de “metáfora”, porque *sema* es señal, esto es, todo aquello que permite conocer otra cosa, por cuanto apunta o indica hacia otra cosa. *Sema* expresa al verbo griego *semaino* que significa “señalizar” o “hacer señas”, de donde se originan palabras como semiótica y semántica, ambas referidas al saber que se ocupa de las palabras en su función de señales o signos. Sin embargo, el sentido más frecuente de metáfora se limita, desde el mundo griego antiguo hasta hoy, a un especial cambio semiótico-semántico muy concreto, conocido como “trasnominación” o “metonimia” del lenguaje. La palabra metáfora está tejida ella misma al hilo de una metáfora, pues va en ella una trasposición de ideas que transitan del simple transporte al significado o sentido de las palabras a cuenta de una trasnominación metonímica. Metonimia proviene del verbo *metonomazo* que significa “cambiar un nombre por otro”, en una especie de “desplazamiento” denominado “tropo” que se produce a cuenta de una cierta conexión homeopática entre dos o más cosas y que comienza, según enseña Aristóteles en su *Poética*, con una epifora o impresión directa de realidad que se abre o expande en abanico a un campo que afecta a muchas cosas o *diáfora*; *epifora* y *diáfora* serían momentos constitutivos de la tensión bipolar que hay al interior de toda metáfora y que, según el decir de Sigmund Freud, conlleva un desplazamiento y una condensación, un alejamiento y una retracción; así decimos “Juan es un zorro”, no porque sea una bestia canina, sino por tratarse de un hombre que posee el atributo de la astucia —reconocida propiedad del zorro. De esta manera, lo que se percibe originariamente —la astucia, como epifora— genera un efecto expansivo homeopático que hace extensiva esta propiedad a muchas cosas —*diáfora*— y entre ellas a Juan. “*La metáfora* —decía Aristóteles— *es la epifora de la palabra*”. La metáfora posee un efecto de abanico que sigue diversos canales expansivos, como detalla en su *Poética*: del todo a la parte, del continente al contenido o de la causa al efecto. Así, si decimos, por ejemplo, “esta es la madre de todas las batallas”, aquello correspondería propiamente a una metonimia lingüística llamada sinécdoque pues traslada el significado de un término a otro, en este caso el significado de madre como origen o matriz. En cambio, cuando el tropo consiste en cambiar el sentido global de una frase por otra, la metonimia se denomina *metáfora*. Así, por ejemplo la frase “acuérdate de lo que me ofreciste”, puede sustituir a “cumple tus

promesas” (ejemplo tomado del diccionario de la RAE). Pues bien, así se presenta el tema de la metáfora en la mayoría de los estudios lingüísticos desde Aristóteles en adelante. De todas las investigaciones que conozco debo mencionar dos que me han llamado poderosamente la atención: *La mitología blanca* de Jacques Derrida y *La metáfora viva* de Paul Ricoeur.

Algunos de estos estudios, por ejemplo, concentran la atención en la trasposición de significados, como si una equivocidad terminológica fuera el origen de la metáfora; así el estudio de la metáfora quedaría a cargo de la semiótica de los términos. Otros, en cambio, consideran que la unidad básica de lenguaje es la frase u oración, es decir, un discurso lingüístico que no sólo está constituido por palabras con significados, sino que constituye un constructo de sentido o sintagma poseedora de una sintaxis y cuyo estudio corresponde a la semántica; el origen de la metáfora estaría, entonces, en una polisémica anfibología de sentido. Significado y sentido son dos propiedades muy diferentes del lenguaje, tan diferentes como la equivocidad y la anfibología; ya que una misma palabra puede adquirir muchos sentidos al interior de un discurso sin sufrir alteración alguna en el significado. Ambas interpretaciones no son simples lucubraciones lingüísticas, sino que responden —como veremos más adelante— a soterradas visiones metafísico-críticas en las que el lenguaje posee funciones muy diferentes.

Para los primeros —quienes piensan que la metáfora es una cuestión de significados— la unidad básica del lenguaje descansa en un concepto que representa cosas del mundo y que se enuncia en términos con significado. Para los segundos, en cambio, el diseño del mundo es un tejido cósmico que acontece en unidades de sentido que denominamos “los hechos” del mundo (no las cosas) y que son aprehendidos originariamente en una percepción campal, atmosférica y dinámica; la unidad básica del lenguaje, entonces, descansaría en la aprehensión perceptual de lo real y no en el concepto, pues el lenguaje recién cobra sentido en una frase y sólo desde allí se visualizan los conceptos integrados en ella. Porque un concepto sin “referencia” a lo real, literalmente no puede tener ningún sentido, por eso el significado deriva del sentido, la palabra viene después de la frase, de allí la insistencia de Gottlob Frege, en una tercera propiedad del lenguaje, como es la “denotación”, que no es el sentido de la proposición en sí misma, sino aquello de lo cual habla dicho sentido, a saber, de las cosas mismas. Los términos (significantes) de un discurso hacen referencia (denotan) a ciertas notas reales de las cosas en algún sentido. Los términos, entonces, suplen por cosas, como enseñaba ya el fraile franciscano Guillermo de

Ockham en el siglo XIV, cuando introdujo la propiedad lógica de la *suppositio* o “suplencia” de los términos en una proposición. Según estos últimos, la lógica del discurso no va de los términos a la frase, según se suele enseñar tradicionalmente, sino que, como sugiere, a su vez, Emile Benveniste, la lógica del discurso va de la frase a los términos, asunto que excede, por cierto, los estudios de semántica como disciplina del lenguaje; pues la denotación exige más bien una hermenéutica del lenguaje por el hecho de contextualizar el discurso en un campo de realidad. La hermenéutica es una disciplina inevitablemente filosófica, por cuanto ha de hacerse cargo de la realidad de lo que estudia y le corresponde a ella — finalmente— responder a la pregunta ¿por qué la metáfora?, o bien ¿cuál es el fundamento real de la metáfora?

2. La metáfora en psicología

El uso de este mecanismo lingüístico —la metáfora— ha sido estudiado también por la psicología, especialmente por Sigmund Freud, Carl G. Jung y Jacques Lacan, para explorar dimensiones del inconsciente que no se expresan en un lenguaje directo o propio, sino a través de metonimias o metáforas, como por ejemplo, en el lenguaje de los sueños o de los mitos atávicamente enquistados en el inconsciente colectivo. La exploración de este lenguaje indirecto o figurativo ha permitido develar, por una parte, el submundo espectral que define la conducta patológica de algunos individuos, tema propio de la psiquiatría, y por otra, el sedimento *a priori* que sirve de basamento silencioso a las ideas con que se tejen todas las verdades, tema central de la hermenéutica filosófica.

3. La metáfora en la filosofía tradicional

Pero la raíz filosófica de este asunto —ya lo hemos anticipado—, proviene —en última instancia— de la necesidad de apalabrar el mundo. *Apalabrar* el mundo es hacerlo nuestro desde las cosas mismas, habitamos un mundo al apropiarnos de nuestra propia vida y al apropiarnos de nuestra propia vida nos apropiamos del mundo. Apalabrar es la manera que tiene el hombre de habitar el mundo o de habérselas con las cosas; el apalabrar es lo más propio de la praxis humana. El *apalabramiento* no nos permite distinguir donde comienza el hombre y donde termina el mundo; pues un constructo o sintagma indisoluble se gesta entre las cosas y el hombre, porque no podría haber hombres sin cosas y, aunque hubiese cosas sin hombres, es claro que nadie podría hablar de ellas, de

modo que – propiamente – las cosas tampoco serían sin los hombres, puesto que faltaría aquella “patencia o actualidad” necesaria para que las cosas realmente sean, de modo que lo no-expreso simplemente “no es” por inefable. Pero entendamos bien esto: lo no-expreso no es la nada como negación de realidad; lo inefable es aquella realidad que no posee la actualidad de ser y que por ello es ignota, como por ejemplo, el futuro como porvenir; así el futuro es algo real y con él todos cuentan pero no posee la actualidad propia de ser “hic et nunc”, actualidad necesaria para que algo efectivamente sea y nos demos cuenta de ello. “Contar con” y “caer en la cuenta de” son momentos diferentes del habérselas con las cosas. Lo que ha llevado a decir, últimamente, que el lenguaje es el lugar propio del ser; la realidad de lo real se expresa “siendo” en el lenguaje. Al hablar las cosas cobran realidad, se hacen actuales, adquieren “la actualidad de ser” y al hacerlo iluminan o delatan nuestra propia realidad, porque gracias a las cosas que de pronto relucen como siendo de suyo ellas, podemos caer en la cuenta —como viéndonos en un espejo— de que nosotros también somos. Claro que en esta afirmación, como en toda afirmación, ya van entreveradas sutilmente dos metáforas: una, la de imaginar a la inteligencia como un órgano visual que observa y representa el mundo; y otra, la de imaginar a una inteligencia que apalabra lo que oye de las cosas.

Al parecer no habría otra manera de expresar lo real sino *more metaphorikòs*, es decir, de un modo apalabrado indirecto e impropio, según se suele decir. La propia palabra metáfora esconde ya una metáfora, como si no se pudiera explorar qué es una metáfora sin ser, a su vez, metafórico. La razón última de esta situación la hallamos sumergida en la historia misma de la connivencia intelectual con lo real, historia de una presencia que manifiesta lo oculto e inefable de la realidad y que no tiene otra manera de expresión que el lenguaje. Pues toda presencia junto con delatar lo que las cosas son, delata también el origen oculto de aquello que se hace presente en su des-ocultación, sin esta ‘ocultancia’ previa no se produciría el posterior “venir a la presencia”. Así como el amanecer delata la existencia de la noche, esa misma noche desde donde nace el amanecer. De esto ya se había dado cuenta Platón, al decir que el *sjema* de las cosas, a saber, el conjunto de notas propias o propiedades manifiestas que constituyen el peculio real de las cosas, no sólo permite configurar un “eidos” (imagen mental que ahora llamamos concepto), sino que también delata la ausencia de otras propiedades. Al beber un vaso de vino no sólo se catan las notas propias del vino, esas que llevan a decir que este líquido “es” vino, sino que además es posible apreciar si se trata de un vino falso o,

por el contrario, de un buen vino, pues junto con las notas que evidencian al vino, se traslucen otras que le faltan para ser un verdadero vino o un vino de excelencia. Esta extraña ausencia forma parte de toda presencia. Las cosas hablan de ellas mismas, de lo que actualmente son, pero también hablan de algo que va más allá de ellas y que está ligada a ellas como su sombra; todo lo real habla de la realidad, que es, por cierto, la dimensión más íntima de cada cosa y que, no obstante, siempre excede los límites de lo real individual. Pero la realidad no es una cosa, de modo que el lenguaje que solemos usar, un lenguaje de cosas, siempre será un lenguaje impropio, indirecto, analógico, parabólico. No ha sido extraño, pues, que se acusara a la metafísica de ser pura metáfora; actividad en la que el alma ejecuta un traslado o *Übertragung* —según el decir de Heidegger— de lo visible a lo invisible. La historia de la filosofía ha reconocido siempre que la metáfora se halla entretrejida en el entramado mismo de la realidad, la metáfora no es un simple requiebre lingüístico. Aristóteles, por ejemplo, presenta en su “Tratado sobre las categorías” el tema de la “analogía del ente”: el ente se dice de muchas maneras (*to ón pollajós legetai*), tesis que permanecerá inalterable durante toda la Edad Media bajo el título de “el ente predicamental”. No pasa inadvertido que el asunto de dicha afirmación aristotélica es el “decir”, o sea, la manera como se apalabra el ente, pero no por una debilidad del decir, sino por el tejido mismo que posee el ente en la realidad. El nudo hermenéutico de la metáfora se hallaría entrapado —al parecer— en dos posibles maneras de entenderlo:

- a. decir una cosa por otra, como si fuera otra no siéndolo.
- b. decir una cosa por otra en la medida en que una cosa contiene de alguna manera a la otra.

En ambos casos es preciso anteponer una aprehensión de realidad elemental no-poiética, una aprehensión primaria de realidad, pura y simple, con la que se construye toda ficción y metáfora, como la luz que hierde los ojos del que ve, mucho antes de que logre ser apalabrada. Las palabras expresan lo que las cosas dicen liberando su contenido, no del silencio —porque el silencio también se oye, el silencio habla—, sino que liberando a las cosas de su realidad inefable. El silencio y lo inefable son dos cosas muy diferentes y se diferencian en lo siguiente:

A) El silencio es la ausencia de sonidos que, por cierto, es inaudible por el oído. Pero habría que enfatizar que no es el oído el que oye, sino el hombre que aprehende el sonido de manera integral, lo cual quiere decir que no hay otra forma de aprehender el sonido sino intelectiva-mente como real; es decir, se siente intelectivamente la realidad del sonido y

por ende, la realidad de la ausencia del sonido, a saber, la ausencia de sonido es “algo” y como todo algo, es algo que se siente y que dice algo. Indudablemente se requiere tener oído y un cerebro unido al oído, pues un sordo de nacimiento no puede sentir el silencio. Ello permite presumir, a su vez, que las bestias, carentes de intelección, son incapaces de oír el silencio: no hay silencio para las bestias y, por lo mismo, tampoco hay ruidos ni melodías; aunque un zorzal emita un sinfín de sonidos melódicos, resultan melódicos sólo para el hombre. La signitividad de sonidos que lanza espontáneamente al que oye de una cosa a otra carece de significado real para las bestias, no por carecer de audición, sino por carecer de intelección. El significado es un tipo de signo que precisa ser interpretado, precisa de una *hermeneia* de realidad. En las bestias no hay *hermeneia* alguna, porque los signos signan automáticamente una respuesta y no una realidad. Para comprender esto es preciso, por cierto, reajustar la instalación del hombre en la realidad, la que no se halla escindida entre una sensibilidad meramente animal y una intelección de orden espiritual. Nada de eso. El hombre posee un cuerpo y una sensibilidad intelectual, o si se prefiere, una inteligencia somática. Esta unidad indisoluble es constitutiva y esencial.

B) Lo inefable, en cambio, es la realidad en su estado bruto, que espera ser apalabrada por el hombre, pues la realidad habla sólo al hombre, hasta donde sabemos. Por ende, sólo el hombre puede estar a la escucha de la realidad, interpretando los sonidos y los silencios. Hay silencios que abruma y sonidos inefables. Puesto que las palabras no pueden expresar todo lo que dicen las cosas, simplemente porque la realidad que acusan las palabras siempre va más allá de las cosas mismas, la realidad es un *excessus* que desborda lo real y se pierde en el enigma de sus ultimidades. Por ello el lenguaje dice y no dice; al liberar los contenidos de lo real inevitablemente se develan dimensiones que, al mismo tiempo se muestran enmascaradas con el antifaz del enigma. La realidad se asoma, cierto, pero como enigma, porque en esto consiste el enigma, en un mostrarse, pero oculto. Oculto en la profundidad, oculto en la inmensidad, oculto entre las cosas, porque las cosas al mismo tiempo que develan, también ocultan la verdadera realidad que hay en ellas, dejando a la inteligencia en un lúgubre claroscuro de luz y sombras que hace del pensar un “lucubrar”. De modo que desde un comienzo todo lo que el hombre logra decir se vuelve por fuerza un error, o sea, un mero intento inadecuado de adecuación, como ha señalado Nietzsche en aquel pequeño escrito, publicado póstumamente, *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral*. A esta manera inadecuada e indirecta de decir lo denomina

metáfora. Claro que al hacer este comentario, Nietzsche no señala nada nuevo; tampoco exagera al sostener que, por tanto, todo lenguaje sería impropio y metafórico. Porque esto es lo propio del decir. La misma tesis sugiere Ortega y Gasset, para quien la metáfora no es una mera ficción estética que cuenta un cuento fantasmagórico y poético, sino que es una vía que manifiesta la eclosión del ser, la realidad en su bullir propio. “La metáfora —dice Ortega— parece un trabajo de creación que Dios se dejó olvidado dentro de una de sus criaturas al tiempo de formarla”. A la metáfora como ficción Ricoeur la denomina “metáfora muerta” y a la metáfora como hermenéutica de lo real lo denomina “metáfora viva”, como auténtica vía que nos abre al conocimiento de la realidad; sin embargo, Ricoeur —debemos decirlo— no menciona para nada al español Ortega y Gasset.

4. Tipos de metáfora

Hay muchas clases de lenguaje metafórico. Una de ellas es, por ejemplo, la metáfora de la exactitud que utiliza la ciencia en su pretensión de apoderarse intelectivamente de algunas propiedades de lo real con firmeza y seguridad. La metáfora de la exactitud científica cede a la epifora de que la verdad es más verdad cuanto más seguridad ofrece, y se funda en la ficción de que la realidad responde a patrones exactos sólo porque se acomodan a la inteligencia, sobre todo dentro del formato de una inteligencia visual que precisa de contornos claros y muy definidos para aprehender su objeto. La definición conceptual y la exactitud son exigencias de una inteligencia visual. Esta es la metáfora que da pie a las matemáticas, que se valida en la praxis porque hay cosas del mundo que suelen funcionar muy bien según este canon. Pero ¿cómo hemos de decir “rojo” para que al decirlo con toda exactitud el rojo verdaderamente rojee? Ciertamente hay palabras que generan sensaciones similares a lo que significan, como “susurrar” o “tintinear” que remedan lo que señalan, palabras onomatopéyicas que conllevan un singular intento *poiético* del lenguaje al recrear el sonido de lo que expresan. Pero ¿con qué palabras expresar el color rojo al que no puede ver? Por este canal se interna, precisamente, la metáfora poética que intenta recrear no un sonido, sino una atmósfera perceptual recurriendo a imágenes en una sincronía de notas que evocan un estado de realidad. Ello hace de la metáfora poética un acto de recreación de un ámbito o campo en el que se forman los perceptos cuyas notas permiten componer un espectro de lo real. La percepción de lo real es siempre campal y constituye

un preámbulo conceptual en la gnosis de lo real. Pero ¿no es acaso el concepto también otra metáfora de realidad? El concepto no es más que un extracto de perceptos depurados o tamizados en la ficción; los conceptos son abstractos y expresan sólo un aspecto tentativo de lo real. “Aspecto” —aquello que logra ver la inteligencia— es una buena traducción del “eidos” socrático y “abstracto” es un buen sinónimo de “extracto”. La metáfora radica en sustituir la realidad de algo por un extracto visual de ella, dando curso a lo que se califica como “entropía” (enfriamiento) del lenguaje; el concepto es de suyo una metáfora histórico-cultural de la realidad que se inicia con Cicerón y se consolida durante la Edad Media. Que el concepto sea, además, tentativo, quiere decir que expresa no lo que una cosa es —como suele repetirse— sino lo que una cosa presuntivamente “sería” en el contexto de un campo de realidad, como que el rojo sea un color en el campo de los colores y el hombre un animal en el ámbito de lo animal, porque bien podríamos haber colocado al hombre en el ámbito de lo espiritual y decir que es un espíritu encarnado y no un animal racional como ha postulado el mundo griego. Lo tentativo consiste en la ficción o conjetura del concepto y conduce inevitablemente a que la razón intente luego un acto de probación que llamamos “experiencia” y que nada tiene que ver con lo empírico del sentir originario. Experimentar es poner a prueba nuestras conjeturas o pareceres; probación que implica, además, la exigencia de una aprobación consensual o consentimiento de los demás para que algo sea definitivamente aceptable como verdad inconcusa, algo de veras real; no otra cosa es la postulación que la razón hace de leyes en la realidad. Porque no es que la realidad funcione en base a leyes, como si Dios hubiera creado leyes en vez de crear el mundo; las leyes de la ciencia no son más que otra metáfora que utiliza el hombre para comprender lo inefable de la realidad, meras ficciones irreales que se utilizan, como quien lanza una red para capturar peces en el mar. La metáfora reside en utilizar redes (leyes) para conocer el mar a través de lo que ha quedado enredado en ellas. Así funciona igualmente la postulación de cualquier modelo teórico, como el modelo científico propuesto por la física newtoniana o el modelo de la física de A. Einstein, lo que deja en evidencia que la única forma de estar en la realidad es desde la irrealidad del logos y del discurso. La razón, como sistema operativo de la inteligencia es de suyo un constructo metafórico que, no obstante, no niega el poder de la inteligencia para alcanzar la verdad. La irrealidad de la metáfora abre o construye una vía efectiva de acceso a la realidad, la metáfora cumple efectivamente su función y nos lleva *metá*: “más allá”.

No sólo la ciencia es una forma artificiosa y fragmentaria de ver la realidad, también lo son el relato histórico, el discurso religioso y la argumentación filosófica. ¿Cómo no va ser metáfora pretender expresar lo que las cosas son en sí mismas, como si la realidad fuera algo que está más allá del hombre? Nietzsche se refería a este afán —la metafísica—, como la más grande de las ficciones —*Grundfiktionen*—, la gran metáfora histórico-filosófica de la que habla toda la modernidad. Frente a esta metáfora surgió otra en el siglo XX: la fenomenología. ¿Cómo no va a ser metáfora pensar que no hay más realidad cierta para el hombre que los fenómenos? Una vez más la inteligencia intenta adecuar la realidad a un marco conceptual impuesto por ella; en este caso, a la idea de fenómeno, porque negar la posibilidad de un acceso cierto a la existencia de lo real allende la percepción es algo tan ficticio como afirmarla.

5. La gnosis metafórica en una cultura visual

No cabe duda de que la metáfora es una especial manera de hablar que nos transporta a lo real de un modo parabólico y nos insta en la realidad de lo real no diciendo lo que dice. Pero esto no es un defecto de la inteligencia ni una insuficiencia del lenguaje, sino que constituye el formato propio de la *apofánsis* o manifestación misma de lo real y que no ha sido correctamente explicada por la gnoseología tradicional ni por la hermenéutica contemporánea, que han condenado a la metáfora a ser un modo impropio de hablar. La metáfora ha sido juzgada a la luz de otra metáfora, de una metáfora histórica gigantesca urdida en el mundo griego, la cual consiste en imaginar a la inteligencia como un órgano visual que observa el mundo. Cuando el griego habla de la inteligencia utiliza términos visuales. “Saber” se dice *eidenai* y la aprehensión primera de lo real se dice *eidos*, palabras que provienen del verbo *eido* que significa ver. Los griegos inventaron, además, una forma privilegiada de mirar la realidad que los hizo famosos, inventaron la *teoría*, que proviene del verbo *oraō* que es mirar o ver, visión se dice *orama*, como panorama. Con esta forma de mirar la realidad se constituyó aquel saber que los latinos tradujeron por *scientia*, que nace del verbo *scio* que en latín es ver y la verdad como *aletheia* o develación se consigue, a su vez, en la “evidencia” que también es una forma de ver, *videre* en latín. El resultado de esta visualización de la inteligencia ha sido ver el mundo compuesto de cosas observables, con contornos definidos, es decir, un mundo de objetos representables por conceptos claros y distintos que con el tiempo se transformará en un reclamo de exactitud científica. Porque si no hubiera

ojos ciertamente no hablaríamos de cosas ni de conceptos. Por cierto que también ha habido otros ensayos histórico-culturales en los que la inteligencia ha sido formateada con otro modelo ontocrítico, al hilo de otras metáforas, como es la inteligencia simpatética y auribucal del mundo mítico primitivo que luego se desplaza en línea recta hacia la inteligencia religiosa; la inteligencia religiosa no es teórica, no es visual sino auditiva. Dios no es algo evidente, su presencia es misteriosa y su verbo se oye con el corazón y no con la inteligencia. Puras metáforas entreveradas en el curso de la historia.

6. El fundamento real de la metáfora. La verdad metafórica

Afirmar, por el contrario, que el lenguaje apofático o indirecto de la metáfora es una forma apropiada de apalabrar el mundo, exige evidentemente recalibrar la instalación intelectivo-lingüística del hombre en la realidad. Esto significa reemplazar la unidad primaria de intelección: en vez del concepto como representación visual de lo real, colocar primeramente al percepto como unidad integrada de sensaciones reales. En la percepción de lo real el mundo se manifiesta a través de propiedades aprehendidas sensiblemente, pero al mismo tiempo intelectivamente. No existe paso de lo sensible a lo inteligible, porque es del todo imposible sentir sin inteligir, así como tampoco es posible la intelección sin sentir, aunque suele haber dominancias por parte de algunos sentidos en la intelección (como la que ha mantenido históricamente la vista), pero en la percepción intervienen todos los sentidos aunados en la intelección. Sentir e inteligir no son dos momentos juntos o simultáneos, sino un sólo acto. El percepto es la unidad básica de toda intelección y no es más que un dato sensible aprehendido como real, es decir, como “algo”. El hombre no puede sentir si no siente “algo”, desde aquí, sólo desde aquí, el hombre es lanzado al “qué” de ese algo, o sea, desde el percepto surge el ‘pro-blema’ del concepto. Pero la percepción no es visual ni auditiva sino integral, o mejor dicho, toda la sensibilidad se encuentra integrada unitariamente en la inteligencia, como aprehensión de algo en tanto real. De modo que no es para nada extraño aprehender intelectivamente un sonido y sentir que ese sonido posee sabor, como si fuese algo que se paladea con el gusto y decir que se trata de un “dulce sonido”. Por cierto la frase es una metáfora, pero no constituye un hablar impropio, porque no es el paladar el que siente el dulzor ni el ojo el que ve ni el oído el que oye, sino todo el hombre en un acto intelectivo integrado. Algo similar sucede cuando se habla de una “mirada fría” o de un “color de suave textura” o

de la “calidez de una sonrisa”. No es que la mirada se sienta como si fuera fría, sino que la mirada es fría, porque se siente intelectivamente fría. La metáfora no es una mera comparación, es la afirmación parabólica integrada y campal de la realidad, es un intento de expresar lo real tal y como viene envuelto en su propia atmósfera y dinamismo. La metáfora es eminentemente perceptual, puesto que en la percepción se produce esta sincronía de sensaciones que se contagian entre sí y se recubren unitariamente en tanto reales, dando origen a lo que James Frazer llamaba “magia homeopática” y que *mutatis mutandis* corresponde a lo que en la Edad Media se denominaba el “sentido común”, que era un sentido interno, como la imaginación y la cogitativa, que reunía las sensaciones permitiendo configurar lo que denominamos “esto”, “eso” o “aquello”, incorporando —según nosotros— el carácter de realidad que conlleva la percepción. Las sensaciones se recubren entre sí y la metáfora —que es un recurso de la inteligencia para expresar lo más puro de nuestras impresiones primarias — se convierte, entonces, en el recurso lingüístico más fresco y más idóneo para ingresar a la realidad y expresarla tal como la percibimos recreándola con palabras. En *Esencia del fundamento* Heidegger intuye esta enigmática paradoja y declara “El pensamiento debe captar con la mirada lo que se oye..., el pensamiento es una captación-.por-el-oído que capta por la mirada”. De modo que no es un pequeño poema decir que tenemos “un amargo recuerdo del pasado”, sino que dicho recuerdo es realmente amargo, amargo en realidad, intelectivamente amargo y no hay nada figurativo o impropio en ello; recordar el pasado, entonces, nos llena de amargura, una amargura real. En la inteligencia ver, oír y gustar, oler y tocar se funden y confunden en una misma “cosa”, subrayo “cosa” como apelativo de lo real. Semejante trasposición de contenidos de lo sensible a lo ‘no-sensible’ se decía en griego *metapherein* y determina el modo como nos representamos el ser en el lenguaje; de allí la frase tan conocida del mismo Heidegger: “Lo metafórico no existe más que en el interior de las fronteras de la metafísica”. Y qué duda cabe, en toda la metafísica se usa el verbo ser para referirnos a lo que no es, porque en rigor, el ser no es, la realidad no existe y citando a un eximio comentarista de Santo Tomás, al cardenal Cayetano: *Existencia non existit*, esto es, la existencia tampoco existe. Todo este hablar metafísico es una gran metáfora, pero ello no va en desmedro de la metafísica, pues en esta interpretación alegorizante se centra el poder de toda su magia. La metafísica no sería más que una “mitología escrita con tinta blanca”, una mitología blanca, según el decir de Jacques Derrida, una mitología escrita con tinta deletable en el palimpsesto de la filosofía, pues quienes hacemos filosofía no hacemos otra cosa que

lucubrar abriendo caminos en la realidad a punta de metáforas ya escritas. Desde el punto de vista filosófico, la primera factura de un filosofema metafísico es, sin duda, metafórica.

La inteligencia humana mira escuchando y escucha mirando la realidad de lo real en el encuentro primario de la percepción. La percepción es la inteligencia en las impresiones sensibles, en las sensaciones. En rigor no habría forma más prístina de expresar la realidad que en una metáfora perceptual, pues el concepto ya es una construcción ulterior y artificiosa que cercena zonas de realidad para acomodar un reducido grupo de notas a la inteligencia. El concepto es una construcción irreal ulterior del logos. La forma más pura y fresca de verdad se halla en la percepción campal y sincrónica de la dinámica de los hechos en su propia realidad. En la percepción se da la absoluta presencia de lo real, el concepto, en cambio, es una representación. La percepción sumerge al individuo en el dinamismo de lo real, por eso hay percepciones que conmueven y acongojan, algo que no puede hacer un concepto.

Pues bien, la metáfora corresponde al estado primario en la génesis de los procesos intelectivos; el concepto, en cambio, surge cuando la metáfora se desvanece, la vida de un concepto se nutre de una metáfora muerta. El gran error cometido en el estudio de la metáfora ha sido pensar que el nudo del problema se halla entrampado en los asuntos del lenguaje, sin considerar el estrecho parentesco que posee la metáfora con la factura misma de los hechos de la realidad. La metáfora recrea, entonces, un espacio o campo perceptual en el que las cosas hablan de la realidad que las constituye, pero que al mismo tiempo las trasciende, porque en el fondo toda cosa es intrínseca y constitutivamente otra. No se trata de un mero campo visual o perceptual, como si la metáfora se redujera a ser una mera ficción heurística para la inteligencia, un simple acto mimético representativo, teatral, alegórico, como es el caso del mito, postulado así por la tesis clásica de la metáfora. Es más que eso: la metáfora responde a un campo real, la metáfora es parabólica y atmosférica porque envuelve un campo de realidad. Este es el fundamento metafísico de la metáfora: la urdimbre o interna respectividad de un cosmos que posee un diseño de sistema en el que toda cosa es constitutivamente 'debetoria' del resto. Heidegger gustaba decir que el ser disimula su presencia en las cosas y que se retira bajo la mirada del hombre y que en esa retirada va la metáfora, como insiste Jacques Derrida en un artículo que lleva precisamente ese nombre, "La retirada de la metáfora". Pero no es exactamente una retirada, sino que más bien somos lanzados fuera de las cosas por las cosas mismas, lanzados a un campo de realidad. La metáfora, como expresión más pura

de la realidad, abre un ámbito que conecta a las cosas con el universo entero, con su origen y su destino, haciendo que las cosas reluzcan en perspectiva. Así funciona, por ejemplo, la metáfora bíblica que explica el mal como una mancha, mácula o peca, a partir de la cual se habla del *peccatum*, lo opuesto a impecable o inmaculado, sin mácula. Pero la historia de esta mancha, es decir, de esta metáfora bíblica tiene el poder de dar sentido al mal que habita en el mundo, haciendo del mundo, a su vez, algo habitable. Y esto es otro aspecto tremendo de la metáfora: no sólo es un mecanismo que permite recrear el entramado cósmico en cuya urdimbre se hallan tejidas las cosas, sino que es capaz, también, de otorgar sentido a las cosas del mundo, recreando o configurando un mundo, como aquel que en un día lluvioso ingresa de prisa a una cueva en el monte y sin tocar ni cambiar nada la convierte en refugio. La sola presencia del hombre otorga sentido al mundo, sobre todo si lo apalabra, como hemos venido haciendo cada vez que repetimos, por ejemplo, la palabra mundo; pues al hablar del mundo ya estamos usando una metáfora, cual es hablar de algo limpio, porque eso significa *mundus* en latín, lo contrario a inmundo (*inmundus*), algo sucio.

La metáfora es hablar de una cosa desde otras cosas —hacen falta al menos dos cosas para hacer una metáfora, decía Aristóteles— porque toda cosa involucra a las demás desde lo más íntimo y propio de su realidad; de manera que, si pudiéramos decir lo que una cosa es realmente ella, completamente ella, expresaríamos en ese decir al universo entero. Sería, por cierto, la metáfora de las metáforas. Como cuando usamos el término “cosa” y afirmamos que el universo está lleno de cosas. Hay en esto una gigantesca metáfora que crea un espacio de sentido haciendo que el mundo sea habitable por el hombre. Los griegos no se referían a estas unidades del entorno como unidades observables, sino más bien operables y las denominaban *tá prágmata*, o sea, las cosas en tanto asuntos de la vida, aquello con lo que el hombre tiene que habérselas en la praxis de la vida; metáfora que se conserva en español en la palabra “cosa” que alude primariamente a “causa” (en el sentido legal de causa o litigio), como todo aquello que viene al “caso”. “Cosa” es la más grande de las metáforas en la historia del pensamiento y no sólo se refiere a los asuntos que tienen que “ver” con el hombre, sino que también apunta a todo aquello que posee alguna resonancia o sonoridad y que entrega algún mensaje al hombre. En latín, “cosa” se dice *res*, genealógicamente conectado con el verbo griego *eiro* que significa “decir”, de donde provienen expresiones como *retor*, orador, que da origen a “retórica” y *rema*, referido a lo dicho como frase o palabra, de donde proviene “rima”. El término cosa arrastra

una metáfora operativa, otra visual y otra sonora. Apalabrar es llamar a nuestra presencia a las cosas con las que tenemos ya un trato habitual e inefable para que cobren realidad y hablen de su existencia, porque el mar no se llama mar ni el monte se llama monte. Apalabrar es, antes que todo, dejar que las cosas hablen.

7. Conclusión

A final de cuentas, la historia de la humanidad no es más que un sinfín de metáforas, que de tanto uso se han consolidado y petrificado como lenguaje propio de las cosas, haciéndonos olvidar su origen parabólico. O como decía Nietzsche: “Las verdades son ilusiones que hemos olvidado que lo son, metáforas que se han gastado y que han perdido su fuerza sensible, piezas de moneda que han perdido su relieve y se las considera no como piezas de valor, sino como metal”. Necesitamos de estas metáforas como quien necesita de la fe para vivir: necesitamos creer que hay un mundo lleno de cosas, que existe la muerte, que hubo un pasado, que hay causas y efectos que rigen el cosmos, que es posible la verdad de lo verdadero y también la felicidad. Así hemos habitado el mundo, lo hemos construido a punta de metáforas. ¿Qué hemos aprendido con todo esto? Que la verdad no es algo que hay que descubrir y representar. La verdad es fruto de un acto poético de libre creación que tiene la finalidad de hacer más vivible la vida. La verdad es un constructo imaginario, un acuerdo entre nosotros y las cosas del mundo. Si las cosas responden a nuestra propuesta y si los demás aceptan, entonces, tenemos una verdad. Lo que deja planteado un enorme problema: el problema de la verdad no como una representación teórica del mundo, sino como una libre creación artística generadora de vida. No otra cosa es la metáfora y así seguirá “viviendo” en lo que a ella le compete, cumpliendo su función a cabalidad, cual es el llevarnos siempre *metá*: “más allá”.