

UNIVERSIDAD SAN FRANCISCO DE QUITO

Colegio de Ciencias Sociales y Humanidades

Significado, uso e interpretación: La metáfora en las teorías semántica, analítica y hermenéutica

Ensayo Académico

Néstor Francisco Gordillo Polo

Artes Liberales

Trabajo de titulación presentado como requisito
para la obtención del título de Licenciado en Artes Liberales

Quito, 22 de noviembre de 2017

UNIVERSIDAD SAN FRANCISCO DE QUITO
COLEGIO DE CIENCIAS SOCIALES Y
HUMANIDADES

HOJA DE CALIFICACIÓN
DE TRABAJO DE TITULACIÓN

**Significado, uso e interpretación: La metáfora en las teorías semántica,
analítica y hermenéutica**

Néstor Francisco Gordillo Polo

Calificación:

Nombre del profesor, Título académico

Jorge Federico García, Ph.D.

Firma del profesor

Quito, 22 de noviembre del 2017

DERECHOS DE AUTOR

Por medio del presente documento certifico que he leído todas las Políticas y Manuales de la Universidad San Francisco de Quito USFQ, incluyendo la Política de Propiedad Intelectual USFQ, y estoy de acuerdo con su contenido, por lo que los derechos de propiedad intelectual del presente trabajo quedan sujetos a lo dispuesto en esas Políticas.

Asimismo, autorizo a la USFQ para que realice la digitalización y publicación de este trabajo en el repositorio virtual, de conformidad a lo dispuesto en el Art. 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior.

Firma del estudiante: _____

Nombres y apellidos: Néstor Francisco Gordillo Polo

Código: 00117295

Cédula de Identidad: 1004015713

Lugar y fecha: Quito, 22 de noviembre del 2017

Resumen

Desde las aproximaciones aristotélicas, la metáfora no ha vuelto a ser objeto de interés filosófico sino hasta el siglo XX, siglo en el que tanto la tradición analítica como la continental han regresado sobre ella y la destacan como un elemento relevante dentro de las teorías sobre la interpretación y el significado. En este trabajo, se exponen los fundamentos de tres enfoques filosóficos distintos en torno a la metáfora: el semántico, en Aristóteles; el pragmático-analítico, en Donald Davidson; y el hermenéutico, en Paul Ricoeur. Se demuestra, tras este recorrido, que la metáfora es más que una transferencia de significados entre palabras distintas con fines decorativos u ornamentales, sino un elemento esencial en los procesos de significación, un evento heurístico relevante para la cognición y una importante herramienta de expresión que alcanza a llegar más allá de las posibilidades del lenguaje ordinario, adquiriendo así relevancia en el discurso filosófico.

Conceptos clave: Metáfora, Aristóteles, Davidson, Ricoeur, Semántica, Hermenéutica, Lingüística.

Abstract

From Aristotelian approaches, the metaphor has not returned to philosophical interest until the twentieth century, a century in which both the analytical tradition and continental tradition have come back to it and stand it out as a relevant element within the theories of interpretation and meaning. In this work, the foundations of three different philosophical approaches around the metaphor are presented: semantics by Aristotle; pragmatic-analytical approaches by Donald Davidson; and hermeneutics by Paul Ricoeur. It is demonstrated, after this journey, that the metaphor is more than just a transfer of meanings between different words for decorative or ornamental purposes, but an essential element in the processes of signification, a heuristic event relevant to cognition and an important tool of expression that reaches beyond the possibilities of ordinary language, thus acquiring relevance in philosophical discourse.

Main concepts: Metaphor, Aristotle, Davidson, Ricoeur, Semantics, Hermeneutics, Linguistics.

Tabla de contenido

Resumen	4
Abstract.....	5
Introducción.....	7
Capítulo 1: La metáfora en la obra de Aristóteles	20
Breve exposición de la teoría semántica	20
Fundamentos de la teoría aristotélica	23
Elementos específicos y distintivos de la teoría de Aristóteles.....	25
Relevancia filosófica y conclusión.....	26
Capítulo 2: La metáfora en la obra de Donald Davidson	29
Breve exposición de la filosofía analítica.....	29
Fundamentos de la teoría de Davidson	32
Elementos específicos y distintivos de la teoría de Davidson.....	36
Relevancia filosófica y conclusión.....	38
Capítulo 3: La metáfora en la obra de Paul Ricoeur.....	41
Breve exposición de la teoría hermenéutica.....	41
Fundamentos de la teoría de Ricoeur	44
Elementos específicos y distintivos de la teoría de Ricoeur	46
Relevancia filosófica y conclusión.....	49
Conclusiones.....	50
La metáfora como un tema filosófico	50
El discurso, el uso y la interpretación	51
Aproximación conceptual a la metáfora.....	53
Conclusión general.....	53
Referencias bibliográficas:	56

Introducción

En el presente ensayo se expone acerca de la relevancia de la metáfora dentro del discurso filosófico. Se presenta esta relevancia en las obras de tres autores particulares: Aristóteles, en la teoría semántica; Donald Davidson, en la filosofía analítica; y Paul Ricoeur, en la teoría hermenéutica. Se incluyen en este ensayo los principios de cada teoría, sus elementos distintivos, las críticas a las mismas y su aporte a la valoración de la metáfora en la discusión y el desarrollo de teorías filosóficas, exposición de procesos heurísticos y aplicaciones cognitivas en los distintos campos del conocimiento humano.

La metáfora se define de manera general como un tropo que permite la descripción de algo mediante una semejanza por analogía. Su definición como tropo está fijada por el campo de la retórica, misma que ha ocupado su estudio de manera exclusiva y bajo la que se han articulado aportes a la teoría literaria y la poesía lírica.

La metáfora se encuentra en todos los campos del conocimiento, a razón de que responde a convenciones semánticas dadas por una cultura y que por su recurrente uso están implícitas en el lenguaje. De entre las descripciones por analogía, que se conforman en procesos metafóricos, se encuentran el símil, la alegoría, la parábola, la antítesis, la hipérbole y la metonimia. Sin embargo, la metáfora ocupa un puesto privilegiado, puesto que, como fruto de un proceso inductivo, ésta no compara ni describe, sino que nombra y transfiere nuevos significados. De entre todas las mencionadas formas retóricas la metáfora es la más compleja, común e importante, en vista de que de su comprensión la definición de las demás es posible.

En este ensayo se aborda al fenómeno de la metáfora desde sus implicaciones más amplias, retirándola del dominio teórico de la retórica hacia el campo de la filosofía, sin por ello dejarla de lado. En primer lugar, cabe entender que la metáfora

“cumple su función en la medida que se aparta del uso habitual de las expresiones lingüísticas” (Newman 51). En otras palabras, la metáfora es un fenómeno especial del lenguaje y sus efectos no recaen bajo el uso llano y ordinario del mismo. El efecto de la metáfora solo puede ser apreciado cuando se habla de una metáfora viva, esto es, que su uso se distinga del lenguaje ordinario y que no sea usada como expresión habitual de las cosas. Debe poder ser reconocida como inhabitual. En efecto, la muerte de la metáfora sucede cuando ésta se vuelve una expresión ordinaria, que se emplea en situaciones descriptivas de sentido común o usual. Se puede describir también a la metáfora muerta como una expresión literal de uso cotidiano, desprovista ya del efecto inusitado que provoca un uso no-ordinario del lenguaje en los oyentes.

La metáfora es un fenómeno que, ante todo, constituye un desafío para la semántica (de Bustos 4), pues, a través de la analogía, se nombra algo nuevo y se atribuye un nuevo significado a algo en el mundo. Este significado es producto de la acción de un nombre sobre otro con un fin específico. Es, pues, un problema para la semántica por su difícil definición. Se puede decir también que “las metáforas nos permiten entender sistemáticamente un dominio de nuestra experiencia en términos de otro” (Nubiola 80), dándole un nombre a esta experiencia y atribuyéndole, en consecuencia, un significado nuevo. De ese modo, “la metáfora muestra una relación e identifica algo que debe ser nombrado y que hasta entonces permaneció ignorado” (Femenías 7).

Los filósofos y los lingüistas han tendido a tratar a la metáfora como un asunto de interés periférico. Sin embargo, hay un hecho que es imposible obviar: “nuestro lenguaje es mucho más metafórico de lo que a menudo advertimos” (Nubiola 76). Día a día escuchamos metáforas, muchas muertas, creativas, falsas, absurdas, útiles, etc. Expresiones como: “Perder el tiempo”, “Enterrar los recuerdos”, “Hundirse en un

profundo sueño”, “Tener valores elevados”, “La vida es frágil”, “Le falta un tornillo”, son metafóricas, y, aunque algunas ya están integradas al lenguaje ordinario y han perdido su efecto metafórico, en algún punto debieron ser metáforas vivas, producto del hallazgo de semejanzas entre las cosas y del darles una aplicación descriptiva en el lenguaje sobre algo de lo que antes no existía denominación.

El hecho es que la metáfora ha vuelto a ser objeto de muchos estudios desde el siglo pasado y no es, empero, el hecho de que sea común en el día a día la única razón del interés por la metáfora, pues además, si hay algo que caracterice a la actual explosión de estudios sobre la metáfora es “la pluralidad y heterogeneidad de los enfoques que la consideran” (de Bustos 1). La metáfora ha sido objeto reciente de estudio en la psicología, sociología, teoría de la ciencia, e incluso en el desarrollo de inteligencia artificial.

Con motivo de este renovado interés por la metáfora, se puede argumentar que las metáforas no son un fenómeno tan sólo lingüístico y retórico, por lo que “recurrentemente no alcanzan las aproximaciones radicalmente lógicas y semánticas” (Nubiola 78). Es en verdad amplio el espectro en el que entran en aplicación las metáforas, y además del lenguaje empleado en la vida cotidiana son también usadas en las ciencias y en el desarrollo de teorías. De cierto, como afirma O'Rourke: “Desprovisto de la metáfora, el lenguaje sería plano y unívoco, cada palabra estaría automáticamente conectada a un solo objeto” (6) y, en efecto, dejaría de ser el lenguaje que conocemos y usamos. Aristóteles afirma que “todo el mundo usa metáforas en una conversación normal” (O'Rourke 9). Este hecho es inescapable, y señala que el uso espontáneo de la metáfora “demuestra una inclinación universal por ella” (O'Rourke 9).

En el ámbito de la filosofía, la reflexión acerca de la metáfora fue siempre algo más bien marginal, “pues se la consideraba propia de críticos literarios” (Nubiola 75).

Es a partir del desarrollo de la filosofía del lenguaje que la metáfora ha salido del dominio de las teorías semánticas y ha tomado una dirección filosófica independiente. Aunque incluso entre los filósofos analíticos la metáfora fue aún valorada a partir de la teoría semántica clásica, existieron importantes excepciones. Es por éstas que acontece el primer interés por la metáfora como problema filosófico real. Las principales excepciones fueron Max Black (1966), Nelson Goodman (1968), y Donald Davidson (1978). De estas primeras aproximaciones se deduce que “la metáfora no es solo intuición sino también un proceso” (Rubio 75), que involucra actos y hablantes, intenciones y contextos.

De igual importancia es el hecho de que, debido a este interés desarrollado por los filósofos analíticos, la filosofía continental europea también halló en la metáfora un tema filosófico relevante y, para algunos, como Paul Ricoeur, Jacques Derrida y José Ortega y Gasset, fundamental e incluso decisivo. Ricoeur destaca entre ellos por haber iniciado esta discusión, a excusa del desarrollo de una teoría general sobre la hermenéutica y la interpretación. Así como postularon las primeras aproximaciones analíticas, Ricoeur destaca la independencia para con la teoría semántica. Dice Ricoeur: “Me parece que uno de los primeros logros de la investigación contemporánea de la metáfora es el haber desplazado el ámbito del análisis de la esfera de la palabra al de la frase” (196). Esto significa que, de la explicación semántica del significado de las palabras, los filósofos ahora estarán más preocupados por la metáfora como problema de la frase, el uso y la intención, esto es, de la predicación por sobre la palabra.

Vale decir que no existe la interpretación correcta de la metáfora, pues ésta puede ser tan amplia como la imaginación misma. La metáfora muestra algo del mundo, devela un sentido nuevo y da la luz a nuevos significados.

A lo largo de este ensayo se pretende dar respuesta a esta pregunta: ¿Qué nos

dice una metáfora como “*el lenguaje es un caballo de Troya por medio del cual el universo entra en nuestra mente*” sobre su valor de verdad, sobre el trabajo de la interacción e imaginación de los hablantes y su relevancia filosófica en cuanto puede o no mostrar y significar algo?

El poder de las expresiones metafóricas viene de su cualidad sensible e imaginativa y no tan solo a lo que significan de manera lingüística. Los nuevos enfoques advierten que las temáticas en torno a la metáfora suponen un cambio importante de la atención sobre ella: “en lugar de atender a las metáforas como productos de la actividad artística, han pasado a ser estudiadas como procesos de construcción de significados” (Nubiola 75).

Sin duda ha sido turbia la relación entre la metáfora y la filosofía, a pesar de lo periférica que ha sido la reflexión en torno a ella como problema filosófico concreto. En efecto, han sido pocos los filósofos que han hablado sobre la metáfora antes del siglo XX, y entre la mayoría de los filósofos, el tono para referirse a ella ha sido similar. Por ejemplo, consideraciones filosóficas como la de Locke, que en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, de las metáforas dice: “[...] todas las aplicaciones artificiosas y figuradas de las palabras que ha inventado la elocuencia, no sirven sino para insinuar ideas equivocadas, mover pasiones y seducir el juicio” (de Bustos 3), evitando siquiera considerarla como tema ajeno al campo específico de los estudios literarios y retóricos. Por otra parte, otros filósofos, como Pascal o Coleridge, se refieren a la metáfora como herramienta de expresión de lo inefable, “por su poder de crear” (de Bustos 3). Hasta entonces, la metáfora no fue sino un tema de opinión y de muy baja relevancia filosófica.

Entre tanto, las teorías analíticas la destacan como tema filosófico real, donde ya no es destacable la mera opinión, sino la importancia de la misma en cuanto a su

explicación y teorización se refiere. Los temas principales que la filosofía analítica pretende resolver son el de la interpretación y el significado de las expresiones lingüísticas. Entonces, de manera idéntica con la metáfora, lo importante es indagar su posible interpretación y su significado, llegando incluso a exigir criterios de correspondencia. Sin embargo, “a la metáfora sencillamente no se la puede valorar con el predicado ‘es verdad’” (de Bustos 8). Decir: “*Tus ojos son estrellas*”, es falso, pues sabemos que los ojos no son estrellas, pero esto no resuelve el problema de que esta expresión sí tiene un propósito y que puede ser entendida bajo un contexto. Los filósofos analíticos han reconocido esto muy bien. “Para que un enunciado pueda ser considerado metafórico es esencial que no sea verdadero” (Ferro 72).

Por otro lado, la filosofía continental se enfoca en probar otro tipo de correspondencia, una que avale la “verdad metafórica” (Ricoeur 300). Para ello, se iniciaron proyectos filosóficos que establezcan valores de verdad adecuados. De todas formas, la distinción fundamental de las teorías pragmáticas es la distinción “entre el significado de las palabras y las maneras en que las utilizamos” (Meléndez 53).

La relevancia filosófica de la metáfora es indiscutible tras el planteamiento de estas corrientes filosóficas en torno a ella. Paul Ricoeur, sobre éste aspecto, incluso afirmó que: “La metáfora es el problema central de la hermenéutica” (55). El propósito de este trabajo es esclarecer esta relevancia filosófica en cada una de las teorías y los autores a tratar.

La primera teoría a tratar es la teoría semántica, desarrollada por Aristóteles. Como se dijo, la metáfora es un momento destacado del discurso, y en Aristóteles esto es un principio esencial. En el contexto clásico, donde desarrolló Aristóteles su teoría “el empleo impropio o inadecuado de la expresión metafórica es un medio seguro para excitar la hilaridad” (Santana 409), pues es siempre reconocida como un uso

destacado del lenguaje.

Aristóteles trató la metáfora en la *Poética* y la *Retórica*. Definió a la metáfora como: “transferencia de un nombre de una cosa a otra” (81). La teoría semántica se completa con la explicación de que “la transferencia puede ser de género a la especie, de la especie al género, de una especie a otra, o puede ser tratada por analogía” (81). Sobre esta definición se ha desarrollado la totalidad de la teoría semántica, como transferencia de significados, de forma específica, en el significado de las palabras. Para Aristóteles, que habla de la metáfora como propia del discurso, dice de ella que tiene un “efecto práctico de convencimiento” (Newman 51) y se puede decir también que, de hecho, la metáfora en Aristóteles tiene un sentido estético y heurístico.

Es una teoría semántica puesto que la metáfora “permite dar nombre a una realidad a la que aún no corresponde un término apropiado” (Santana 404). Otorga un nombre, es decir, que le da un cimiento semántico a un aspecto de la realidad que carecía de uno apropiado. El hecho de que la metáfora nombra algo nuevo del mundo, hace afirmar a Aristóteles que la metáfora pone “una cosa ante los ojos” (191), y que “una palabra es más adecuada que otra para hacerlo” (191).

De manera similar, Aristóteles destaca de la metáfora su función de ornamentación del discurso, de la emoción provocada en una audiencia y del acceso que ella proporciona al conocimiento de algo nuevo sobre el mundo. De hecho, “en la propia función ornamental va incurso al mismo tiempo una capacidad de avanzar en el conocimiento” (Newman 48).

Aristóteles propone a su vez una valoración crítica de la calidad de la metáfora, y destaca en ella elementos distintivos importantes, poniendo a la claridad como virtud expresiva fundamental, diciendo que la buena metáfora proporciona a la par la

extrañeza y el placer, la justeza en su utilización y el uso de una analogía en su consecución. Se puede también afirmar en esta breve anticipación que, para Aristóteles:

“La metáfora, fruto del ingenio y del talento, se muestra como mecanismo corrector del buen uso del lenguaje siendo su virtud expresiva más llamativa el placer, la claridad y la extrañeza que en principio produce gracia al uso justo de la analogía” (Santana 413).

La segunda teoría a tratar es la producida desde la filosofía analítica y desarrollada por Donald Davidson. En la tradición analítica, “Davidson fue quizá el único de su tiempo en destacar el papel fundamental de las reacciones actitudinales que las metáforas promueven” (Nava 38). Davidson está, en efecto, de acuerdo con el hecho de que el fenómeno metafórico es aquel en el que se produce un desplazamiento de características que pertenecen a un contexto semántico hacia otro, pero se opone de forma plena a la idea de que en la metáfora exista algún segundo significado. Afirma que cuando una metáfora es proferida, significa las palabras en su sentido literal, pero de una manera que produce o sugiere al intérprete y, por supuesto también en el hablante, sensaciones, emociones o pensamientos inusuales e inesperados. Es en este efecto donde él halla el posible significado de una metáfora. Lo importante es que los efectos que la metáfora produce no pueden ser su significado porque, “en tanto tales efectos son en principio varios e inagotables, la misma noción de significado se ve trivializada. Este es el principio de autonomía del significado” (Quintanilla 123).

Queda claro que “el significado está dado en el significado literal de las palabras” (Davidson 258), por lo que “debemos dejar de lado la idea de que una metáfora transporta un mensaje y de que tiene un contenido o significado distinto al literal” (Davidson 259). Davidson incluso va más allá en esta definición radical y afirma que: “Las expresiones metafóricas no tienen significado diferente del significado literal.

En consecuencia, si no hay significado metafórico, tampoco hay verdad metafórica” (de Bustos 9). Su tesis es muy clara: “Las metáforas significan lo que significan las palabras, en su interpretación literal, y nada más” (Davidson 245). Y, debido a eso, no tienen significado especial ni un significado metafórico.

Para aproximarse de manera filosófica a la metáfora, partiendo de su definición, aclara Davidson que “la metáfora pertenece exclusivamente al dominio del uso” (246), que “el significado de una metáfora concierne a su modo y no a las palabras” (257), y además que “lo que distingue a la metáfora es como se la usa” (257). La consecuencia práctica de este principio es que en su concepción de la metáfora, él aborda la función expresiva de la preferencia metafórica; esto es, “prestándole atención a las actitudes de los individuos” (Nava 2).

El ámbito donde se ha de explicar el funcionamiento de las metáforas está en el *uso*, en conexión con el contexto de preferencia y, más específicamente, en lo que ellas promueven en los intérpretes. Según Davidson “[...] los oyentes interpretan las preferencias que escuchan suponiendo que son literales, y sólo si advierten que éstas son flagrantemente falsas, entonces proceden a verlas como metáforas” (Nava 30). Para Davidson “no existe tal cosa como un significado del texto o de las palabras del hablante en sí mismos, pues el significado debe ser completado por la situación histórica del intérprete” (Quintanilla 117). Inclusive si el hablante cambiara de propósito al usar una metáfora, el significado es y será el mismo, en su más estricto sentido literal. Así, queda claro que para él no hay ninguna diferencia real entre una oración literal y una metáfora, y que “toda diferencia radica en las condiciones de su uso” (Davidson 265).

Otro de los principios de la teoría de Davidson, éste más bien manifiesto como crítica frontal a la teoría hermenéutica, es el de que “en la metáfora no hay nada que

parafrasear” (Davidson 246). Esto quiere decir, en otras palabras, que a la metáfora proferida no se le puede añadir nada y, aun peor, justificar mediante la explicación parafraseada de la metáfora, su significado.

Un ejemplo que podría explicar su teoría es el siguiente: En la metáfora “*La arquitectura es música congelada*”, nada en esta oración es el significado de la metáfora por encima de la literalidad, además de que, en esencia, esta oración es falsa. La descripción de las sensaciones, emociones o intuiciones que produce en uno, presentan su naturaleza metafórica y sí manifiestan un significado.

La tercera teoría a tratar es teoría la hermenéutica de la metáfora propuesta por Paul Ricoeur. El pensamiento de Paul Ricoeur tiene como fundamento la preocupación por la comprensión del ser humano, “en tanto que es un ser que se halla permanentemente a la búsqueda del sentido de su vida” (Lafuente 219). Se puede afirmar, sin duda, que “la intención que anima la empresa total de Paul Ricoeur es vincular el lenguaje a la existencia” (Asensi 255), en su sentido más completo, hablando en términos antropológicos. Sobre esto, Ricoeur aclara muy pronto que “el carácter común de las experiencias humanas, señalado, articulado y aclarado por el acto de narrar en todas sus formas, es su carácter temporal” (190). El hombre es un ser situado en la historia, que lleva a cabo sus actividades y proyectos en la hermética barrera de su tiempo, en sus acontecimientos. Por tal motivo, es premisa fundamental de la filosofía interpretativa de Ricoeur la distinción entre existencia y eventos, entre vida que se vive y de historia que se cuenta” (192).

El discurso es, pues, un acontecimiento. De igual manera, es “intencional” (Rubio 93). El texto, afirma Ricoeur, es todo discurso fijado por la escritura. Entonces, en la teoría hermenéutica, si el texto está fijado, queda claro que es autónomo y constituido de manera única (50). Entonces, prosigue Ricoeur, con respecto a la

interpretación hermenéutica, que su objeto es “interpretar el mundo del texto [...] y desplegar el mundo de su referencia” (288). Para esta labor, queda fijado por principio que la distancia es esencial en la interpretación. La hermenéutica debe terminar en la *hermenéutica del sujeto* (Rubio 126), o sea, en la comprensión propia en orden para alcanzar la interpretación del mundo.

En cuanto a la metáfora “para Ricoeur se trata de afirmar [...] la metáfora de la metáfora viva” (Asensi 264) A Ricoeur tan solo le interesa estudiar la metáfora que aún no ha sido integrada al lenguaje ordinario y corriente. Sin el efecto propio de la metáfora viva, toda interpretación no distaría de ser interpretación del lenguaje literal. Ricoeur define a la metáfora como “la producción de una nueva pertinencia semántica mediante la atribución de lo no perteneciente” (Lafuente 222), poniendo en relieve la creatividad del lenguaje en su función poética.

Ricoeur explora a profundidad el ‘hacer’ de la metáfora intentando ver en ella tanto su *innovación* de sentido como su poder heurístico, es decir, su proceso de “la re-descripción de la realidad” (Moratalla 8). Esta re-descripción no es otra cosa que la paráfrasis de una metáfora.

Hay que decir que la teoría aristotélica clásica no explica la innovación semántica, sino tan solo la transferencia de valores nominativos en el nombre y la palabra. Estudiar la metáfora *como frase*, piensa Ricoeur, “se entiende como fenómeno de predicación” (Moratalla 9). Es un pilar de su teoría el asegurar que “no por la semejanza aparece la metáfora, sino que porque se da la metáfora aparece la semejanza” (Moratalla 10). La innovación tiene que ver con crear una semejanza y no, como dicta la teoría semántica, nombrar una existente que ha carecido de nombre.

La teoría hermenéutica es en esencia interpretativa, haciendo de esta actividad el núcleo de toda valoración posterior al contacto del intelecto con el lenguaje. Esto no

cambia con respecto a la metáfora. La metáfora no existe *en sí misma*. Existe a partir de un contacto interpretativo, en lo que Ricoeur llama “la interpretación metafórica” (Rubio 58). La interpretación metafórica abre las puertas a un modelo teórico propio, en donde se busca ya no el mero significado, sino el establecimiento de una “referencia o verdad metafórica” (Asensi 269).

Como se dijo antes, la metáfora se origina como respuesta a cierta inconsistencia semántica del enunciado interpretado literalmente (Rubio 59) y a la innovación semántica que se crea cuando las cosas no correspondientes se enfrentan contra su literalidad en un contexto discursivo. Ante esto, y ya con los principios claros, Ricoeur estructura una teoría de la *tensión*. Esta teoría, teniendo a la metáfora como frase semántica, lo que la define como tal es “la tensión entre dos interpretaciones, la literal y la metafórica a nivel mínimo de la frase, creando un nuevo significado, una innovación semántica” (Rubio 59). La innovación semántica puede ser explicada tan solo al ser parafraseada. Es, pues, en la paráfrasis donde, según Ricoeur, sucede la aparición del significado metafórico.

Dice Ricoeur: “El que se pueda parafrasear la metáfora no significa que se pueda agotar su sentido. Aquí radica precisamente la diferencia entre una metáfora muerta y una viva: en que la paráfrasis de la segunda es inagotable” (256). La paráfrasis, asimismo, “es infinita y no agota el sentido” (Moratalla 11). Para Ricoeur es una condición fáctica que “explicar más es comprender mejor” (198); por lo que, si la finalidad de la hermenéutica es la comprensión, en la metáfora ésta será más precisa en cuanto más paráfrasis sea capaz de generar.

Es claro que Ricoeur rechaza y critica la teoría semántica de Aristóteles, e incluso niega que la literalidad de una metáfora pueda decir algo sobre ella. Dice: “hablar por metáfora es decir algo de otro *a través de* algún sentido literal” (Ricoeur

256). Este “algo” del que habla Ricoeur tan solo es manifiesto en la paráfrasis. Pero la teoría establece así su propio límite. Si la paráfrasis nunca se agota, no habrá nunca un sentido estable y un significado universal. Concluye diciendo que el hablar de los límites de la interpretación metafórica “sería hablar de los límites del trabajo de la imaginación” (Moratalla 12).

A continuación, se prosigue a la exposición de cada teoría y autor.

Capítulo 1: La metáfora en la obra de Aristóteles

Breve exposición de la teoría semántica

La teoría semántica fue desarrollada en su forma filosófica más completa por Aristóteles en su *Retórica*. Toda obra relacionada posterior basa sus principios en la aproximación del Estagirita, misma que propone las premisas lógicas de los estudios lingüísticos-semánticos en general. La teoría semántica se basa en dos principios esenciales: el significado de las unidades lingüísticas y su aplicación en la comunicación, el discurso, la ciencia y las composiciones literarias. De ella se puede decir que “afirma la identidad, pero incluye la alteridad” (O'Rourke 22), y que, en otras palabras, defiende la independencia conceptual y significativa de los nombres pero, a su vez, ofrece la posibilidad de transferir esos significados en cuanto el propósito de hacerlo satisfaga una necesidad comunicativa, argumentativa o artística.

También llamada “teoría clásica de la metáfora”, la concepción semántica de Aristóteles dicta que: “La metáfora es transferencia de un nombre de una cosa a otra” (81). Este postulado queda completo al añadir Aristóteles que “la transferencia puede ser de género a la especie, de la especie al género, de una especie a otra, o puede ser tratada por analogía” (81). En los cuatro tipos propuestos, “la comprensión semántica opera dentro de las categorías de género y especie, ya sea a priori o accidentalmente” (Levin 44), puesto que el proceso inductivo y metafórico debe basarse en una semejanza relacionable ya existente.

Como se dijo, la teoría semántica prima el significado de una cosa, es decir, de un nombre. De éste dice *se transfiere* a otro su significado. Algo nuevo queda nombrado, más no descubierto, pues la semejanza debió existir previamente. En el sentido más estricto de la teoría semántica en cuanto a la metáfora, el fundamento es la analogía entre dos cosas. Por principio lógico, si la metáfora significa transferencia de

una cosa a otra, “una de las cosas puede ser eliminada si en lugar del término trasferido se emplea un nombre homónimo basado en la misma analogía” (Gambra 58). De igual forma, la metáfora también puede eliminarse cuando existen términos adecuados para significar separadamente cada una de las cosas análogas (Gambra 59). Pierde así su sentido el transferir un significado cuando, pudiendo no hacerlo, la cosa a ser nombrada tiene una correspondencia más adecuada. Para Aristóteles, la metáfora es un fenómeno léxico, que se produce a nivel de la palabra y en su función nominativa, lo cual significa, en fin, que es “un desplazamiento de la referencia” (de Bustos 2).

En esta hermética relación práctica, la metáfora se desarrolla bajo la *lexis*, es decir, bajo la dicción, elocución y el estilo. Se lleva a cabo en un contexto público que comprende y valora lo que recibe, por lo que la calidad de la metáfora es esencial en su explicación filosófica, sea ésta aceptada, comprendida y celebrada, u obvia, torpe y digna de risa. La teoría semántica relaciona la “manifestación del pensamiento y el la acción discursiva mediante el nombre” (Newman 50).

Como se dijo antes, “la metáfora es un momento destacado del discurso” (Newman 51), y esto tiene su mayor relevancia dentro de la teoría aristotélica, donde la metáfora cumple su función en tanto que se aparta del uso habitual de las expresiones proferidas de manera cotidiana. Este apartamiento de su uso se vincula de manera estrecha con otros elementos de valoración crítica de la metáfora. La metáfora debe ser puesta a prueba en relación a su calidad y a su uso apropiado. Dice Aristóteles, para la realización de ello: “Lo que se necesita entonces es cierta mezcla de diversos elementos [...] En efecto, las metáforas, los términos ornamentales, impedirán al lenguaje tornarse vulgar o prosaico, y las palabras comunes le aseguran claridad” (85). Destaca, entonces, Aristóteles a la metáfora como término ornamental, mismo que, bien logrado en cuanto sea claro, evita que el lenguaje sea demasiado torpe o demasiado ostentoso.

La teoría semántica afirma que “hay cosas que carecen de nombre” (Gambra 51) y que deben ser nombradas a partir de procesos semánticos. La metáfora permite dar, entonces, nombre a una realidad a la que aún no corresponde un término apropiado (Santana 404). Es esencial el afirmar sobre la teoría semántica que la metáfora no hace otra cosa más que nombrar algo ya existente, pero carente de nombre. Si bien la metáfora se produce a partir de las cualidades consideradas inherentes a los objetos comparados, “*ex post facto* [...] no hace sino mostrar una naturaleza a priori, esencial o accidental” (Femenías 3). Las cosas, entonces, aunque carentes de nombre, existen antes de la intervención lingüística. Mediante la transferencia de significados de una cosa a la otra, algo nuevo es nombrado.

La teoría semántica de Aristóteles cuenta con dos aspectos: el cognoscitivo y el cognitivo, “involucrados en la capacidad que la metáfora exhibe de abrir nuevas significaciones en contextos específicos” (Newman 67). La relación entre la metáfora y el conocimiento es innegable dentro de la concepción semántica de Aristóteles. Puesto que “en la medida en que estas categorías de metáfora reflejan o presentan un aspecto de la realidad, todas estas operaciones, cuando se llevan a término, llevan consigo el acceso al conocimiento” (Levin 44), haciendo que algo quede descubierto a partir de un nombre transferido.

Inútil es todo esfuerzo por apartar de la teoría semántica su importante apreciación de los aspectos de ornamentación, emociones provocadas y el conocimiento adquirido por medio de usos no habituales del lenguaje y, en el caso de la metáfora, la transferencia de significados. De suma dificultad también es definir algo tan esquivo a la exactitud nominativa como un “significado transferido”. De esta definición, dice Fran O'Rourke, retórico experto en la obra del Estagirita: “la definición aristotélica de la metáfora prueba, si es que necesitamos alguna prueba, que no hay nada más esquivo o

difícil de definir” (8).

Fundamentos de la teoría aristotélica

En la obra de Aristóteles, que es multifacética y amplia, el razonamiento analógico es intrínseco a nuestra manera humana de conocer, de descubrir y de inventar; “es cruzar mentalmente las barreras de una ciencia, un arte o de un área de conocimiento para pasar a otra” (O'Rourke 15). Hace falta, según Aristóteles, genialidad para poder usar de manera adecuada un razonamiento basado en una analogía. Sobre esto, se afirma siguiendo al Estagirita, que “contemplar lo mismo en lo diferente, es ver lo semejante” (Rubio 78).

Las cosas del mundo *son* por su substancia. Cada objeto particular de entre todos los que existen y que juntos y en armonía están ordenados en el universo cuenta con una substancia específica. Esta premisa aristotélica sobrepasa al lenguaje, que tan solo es posible entre criaturas dotadas de intelecto, mientras que el universo *es* a pesar de nosotros. En la metáfora lo que se afirma no es una analogía propia o independiente, “sino un parecido imperfectamente análogo” (O'Rourke 17). La cualidad y la perfección pertenecen solo a una substancia, y es transferida a otra debido a alguna semejanza observada, aunque imperfecta, mediante la transferencia del significado de nombres.

Para Aristóteles, todo proceso heurístico y todo conocimiento desarrollado, proviene de manera exclusiva de la información otorgada por los sentidos. El mundo puede ser pensado solo a través de lo que los sentidos nos permiten saber sobre él. Las ideas son expresiones causadas en primer lugar por los sentidos. “La transferencia de términos físicos a actividades intelectuales tiene pleno sentido a la luz de la insistencia de Aristóteles en que todos los conceptos están basados en la experiencia sensible” (O'Rourke 11). A partir de esto, queda claro que, hablando de manera metafísica, entendiendo metafísica como la capacidad del conocimiento para ir más allá de la

experiencia sensible, “la metáfora ha de partir de términos que signifiquen, en primera instancia, algo percibible por los sentidos” (Gambra 61).

Los sentidos proporcionan un primer ámbito de comprensión de lo metafórico, pero también son estimulados en su valoración crítica. Dice Aristóteles: “Si se quiere enaltecer o embellecer una cosa, hay que traer la metáfora de lo mejor, dentro de lo que incluye un mismo género” (190). Esto quiere decir que la metáfora ha de embellecer algo dicho, siempre que de entre las cosas del mundo que pueden ser nombradas se escoja las mejores, que “parten de cosas hermosas” (Aristóteles 191). Así, el contemplar lo semejante tiende a elevarse hacia la contemplación de lo bello.

El siguiente fundamento lo articula Aristóteles diciendo que la metáfora “pone las cosas *frente a los ojos*” (193). Como se había dicho antes, la metáfora nombra una semejanza que ya existía y que carecía de un nombre. Es, entonces, una reformulación apropiada la de proseguir a explicar que, en un sentido metafórico y sensible en sí mismo, la metáfora nos descubre algo nuevo del mundo, nombrándolo y sosteniéndolo semánticamente dentro de un discurso. “La expresión ‘*poner las cosas ante los ojos*’ es en sí misma metafórica” (O’Rourke 17), y no descarta el poder ser interpretada en un sentido semántico amplio. Apropiado es sostener que en la medida en que una metáfora logra *poner algo ante los ojos*, se nos hace presente y nos muestra algo.

Aristóteles enseña que la metáfora se debe establecer entre objetos afines y semejantes, pero insiste en que la afinidad no debe ser demasiado obvia, pues “de lo contrario, no habría necesidad de metáfora” (O’Rourke 22). Esta observación refuerza la teoría semántica, misma que antes de todo pone el significado de los nombres como eje de toda teorización. A pesar de ello, la metáfora es de un uso recurrente en el lenguaje y no por peligrar ser remplazada por términos apropiados deja de emplearse como herramienta legítima de expresión. Se puede, entonces, concluir en que la metáfora se

fundamenta en el ser “una lámpara tomada de préstamo en un ámbito para iluminar la oscuridad de otro” (O'Rourke 22).

Elementos específicos y distintivos de la teoría de Aristóteles

Se ha dicho ya que en el contexto clásico el empleo impropio o inadecuado de la metáfora sirve para provocar risas y burla (Santana 409), pero también su uso adecuado puede provocar todo lo contrario, y aún más: placer, curiosidad, asombro y conocimiento. Aristóteles considera esto y lo amplía. La metáfora resulta del fruto del ingenio y del talento, se muestra como un elemento del buen uso del lenguaje siendo su virtud expresiva más llamativa el placer y la extrañeza, elementos que alcanzan su finalidad cuando la metáfora es pronunciada.

La claridad, como se había dicho antes, también forma parte de estos criterios que hacen destacable a una metáfora. Dentro de la claridad como virtud expresiva fundamental para Aristóteles, “la metáfora proporciona a la par la extrañeza y el placer, la justeza en su utilización y el uso de una analogía en su consecución” (Santana 405). Son, pues, estos elementos los que, sugiere Aristóteles, se evalúan en una metáfora bien lograda.

Sobre la extrañeza, postula Aristóteles: “Es conveniente hacer algo extraño al lenguaje; porque se admira lo lejano, y lo que causa admiración es agradable” (Aristóteles 189). Esta extrañeza de la que habla el Estagirita denota tanto un uso inusual del lenguaje ordinario y, de manera más particular, palabras que no son usadas localmente pero que pueden ser comprendidas. La extrañeza vuelve fascinantes a las cosas, “provocando el gozo de descubrir” (O'Rourke 20), proporcionando también placer estético al conocimiento.

La fascinación que una buena metáfora debe lograr responde al mérito que tenga en descubrir similitudes “profundas y escondidas” (O'Rourke 9), que eviten ser obvias y

no comuniquen nada nuevo. Aristóteles propone que solo son dignas de aplauso aquellas expresiones (metafóricas) en las que el conocimiento tiene lugar al mismo tiempo en que las decimos (Newman 61). La buena metáfora pone algo ante nuestros ojos, nos enseña algo, es decir, nos acerca a un conocimiento nuevo. Tan solo que para que ello suceda ésta ha de estimular en los oyentes efectos valorativos justos y loables. Todo lo contrario acontece cuando una metáfora carece de semejanzas, ya que provoca oscuridad y desaparece toda enseñanza.

La claridad, más que desestimar la fascinación que causa una metáfora, otorga “placer estético al entendimiento” (de Bustos 3). Queda, en consecuencia, entendido que, exponiendo estos elementos de relevancia en la teoría semántica, una metáfora carece de valor si es inadecuado, demasiado familiar y si no enseña nada. Los defectos de la metáfora son, pues, que esta sea “impropia, superficial u obvia” (Gambra 62).

Relevancia filosófica y conclusión

Si existe una cualidad de la teoría aristotélica que se destaque como elemento de interés filosófico en torno a la metáfora es la de su carácter cognoscitivo. En la obra de Aristóteles, se puede apreciar como la metáfora distingue similitudes, descubre conexiones y establece nuevas semejanzas, por lo que “ofrece nuevos puntos de vista y profundiza nuestra comprensión de lo que ya conocemos” (O'Rourke 21). Bien se ha dicho a su vez que la semejanza de las cosas entre las que se transfiere el significado en la metáfora identifican algo que “debe ser nombrado y que hasta entonces permaneció ignorado” (Femenías 7). Algo nuevo ha sido nombrado en cuanto se ha proferido en una metáfora bien lograda. El alcance de su relevancia llega entonces al hecho de que ilumina nuevos aspectos lingüísticos de la realidad y, en consecuencia, lleva al conocimiento por la vía del descubrimiento.

Dice Fran O'Rourke sobre la observación cognoscitiva de Aristóteles en torno a

la metáfora que: “La metáfora es un recordatorio continuo de lo extraño de las cosas que nos rodean: es lo maravilloso dentro de lo cotidiano” (20). Este descubrimiento alcanzado demuestra que, “el aprender algo sin esfuerzo, por naturaleza, es agradable a todos, y, por otra parte, los nombres significan algo, de modo que aquellos nombres que nos proporcionan alguna enseñanza son también los más agradables” (Newman 56). La ganancia cognoscitiva de la que habla Aristóteles, por tanto, se acompaña de la inmediatez y de la simultaneidad con la creación de la metáfora.

Le es relevante al discurso filosófico comprender también que “la metáfora saca a la luz de una manera única la naturaleza metafísica del conocimiento humano” (O'Rourke 23), pues demuestra que la capacidad del entendimiento y el ingenio para sobrepasar los límites de la experiencia sensible es una realidad creativa aun siendo en esencia semántica.

Todo el mundo usa metáforas en el día a día, y, sea esto notado o no, “no hay contradicción alguna entre las afirmaciones aristotélicas de que, mientras todo el mundo use metáforas, el dominio de la metáfora es un signo de verdadera genialidad” (O'Rourke 10). La filosofía misma está llena de metáforas. La caverna de Platón, la esfera de Pitágoras, o el vuelo de la paloma de Kant, son ejemplo de ello. “La máxima destreza consiste en ser un maestro de la metáfora” (87), dice Aristóteles, y con razón afirma que la habilidad de crearlas no se puede aprender de otros.

En cuanto a la temática filosófica de la ‘verdad’, vale afirmar que para Aristóteles ésta será posible solo si se le da un uso correcto al lenguaje, “pues solo se deben colocar las palabras comunes en su lugar para comprobar la verdad de lo que decimos” (86). Aunque aún no se ha hablado de correspondencia y referencialidad de la verdad, lo cierto es que en la teoría semántica lo más cercano a ser ‘verdad’ es un significado estable y taxonómico. Así, si en la discusión dialéctica hay que evitar las

metáforas y hablar con claridad, para Aristóteles “es obvio asimismo que no hay que usar metáforas ni expresiones metafóricas en la definición” (Newman 55).

Estableciendo como principio el hecho de que no se deba definir algo a partir de las metáforas, la relevancia filosófica de las mismas se conformará con demostrar el por qué, siguiendo al Estagirita, “es absurdo suponer que se ha explicado algo cuando llamamos al mar ‘el sudor de la tierra’, como dice Empédocles” (O'Rourke 19).

Capítulo 2: La metáfora en la obra de Donald

Davidson

Breve exposición de la filosofía analítica

La filosofía analítica se desarrolló a principios del Siglo XX en respuesta a las corrientes idealistas, a partir de la obra de Gottlob Frege, Bertrand Russell y Ludwig Wittgenstein. Las principales características de la filosofía analítica son: el escepticismo contra toda metafísica, la oposición a la filosofía continental, su formalismo, el interés por el lenguaje y los conceptos, y una afinidad por la teorización científica. Una de las principales problemáticas que la filosofía analítica desarrolló es el de la temática de la ‘verdad’. Fue fundamental, entonces, desarrollar cimientos teóricos que posibiliten la correspondencia de unidades lingüísticas con hechos del mundo o con premisas lógicas.

Con respecto a la metáfora, la mayoría de los exponentes de la filosofía analítica intentaron encontrar un “significado figurativo o secundario en el análisis de las metáforas” (Nava 15). Dentro de esta corriente filosófica destacaron dos escuelas: las que teorizan, bajo un riguroso análisis lógico, sobre el significado y el uso de las unidades lingüísticas, y las que argumentan sobre el valor cognitivo del lenguaje metafórico.

Con respecto al uso del lenguaje, es correcto denominar el tema como asunto para la pragmática del habla. La pragmática “debe explicar la relación que existe entre el significado de las expresiones lingüísticas y el significado de la *utilización* de las mismas” (de Bustos 7). Esto quiere decir que, de hecho, existen distinciones entre estos sentidos del significado. Hay, para muchos filósofos analíticos, un significado literal y un significado contextual de las preferencias metafóricas.

La otra escuela argumenta sobre la teoría cognitiva. Este enfoque, ante todo, se preocupa por “todo proceso cognitivo que se nutre de las vivencias emocionales de los individuos” (Nava 11) y por, desde la preferencia metafórica, destacar un significado secundario, es decir, no literal, que se muestra como elemento de procesos heurísticos esquematizables dentro de una teoría del conocimiento. Se destacó también entre los enfoques analíticos, con menor fuerza, la teoría interaccionista de la metáfora, misma que destaca la reorganización conceptual a partir de semejanzas entre unidades lingüísticas.

Otro tema fundamental dentro de la tradición analítica es el de la interpretación. Dentro de los razonamientos en torno a éste, sin duda, la metáfora representa un desafío ineludible. Algunos de los casos son los siguientes:

“La metáfora fue tomada como una instancia del significado de la preferencia como acto del habla (Searle, 1979). Algunos la consideraron un acto del habla figurativo (Cohen, 1976); otros concibieron su interpretación como una rama de la implicatura conversacional calculada (Sperber & Wilson, 1981), o como una forma de interpretación del habla que depende del mutuo reconocimiento de las intenciones de los interlocutores (Grice, 1975)” (Nava 16).

Un hecho importante que cabe mencionar y en el que toda teoría analítica está de acuerdo es el de que a una metáfora no se la puede valorar con el predicado ‘es verdad’. No existe una correspondencia posible a partir de las preferencias hacia los hechos del mundo. No hay sentido en decir que “*el corazón es un abismo*” y asegurar que es verdad. Sin embargo, esta expresión sí dice algo, comunica algo y su significado debe mostrar algo, además de requerir poder ser interpretado de alguna manera. Es en esta encrucijada donde la filosofía analítica encuentra un duro desafío teórico. J. Searle afirma: “El problema de explicar cómo funciona la metáfora es un caso particular del

problema general de explicar cómo divergen el significado del hablante y el significado oracional o léxico” (de Bustos 7).

La filosofía analítica, comenzando en las *Investigaciones Filosóficas* de Ludwig Wittgenstein, tomó para algunos de sus exponentes posteriores un giro trascendente desde el estricto enfoque lógico hacia una teoría pragmática de los elementos lingüísticos, preferencias y actos del habla. Se marcó una diferencia entre, por ejemplo, el atomismo lógico y el desarrollo de metalenguajes, y la intención comunicacional junto con los contextos de los actos del habla.

La teoría pragmática con respecto a la metáfora distingue entre los siguientes elementos: La ocasión, que es el evento de una determinada preferencia; el proferente, que es un usuario del lenguaje que cuenta con una situación de temporalidad; el acto del habla, que involucra la intención comunicacional, sea cual esta sea; la interpretación literal, que es el distinguir el significado de literal de las palabras que conforman una preferencia; y el cambio conceptual, que sucede al comprender de manera literal las palabras y al proseguir con la invitación a participar del evento metafórico proferido, que no es más que el efecto metafórico en el intérprete.

Para con la metáfora, es importante notar que una vez proferida la expresión lingüística, puede suceder que tal expresión sea interpretada literalmente en un contexto y metafóricamente en otro (de Bustos 6) y que la distinción entre el significado, la semántica y pragmática ya no sea solo novedoso, sino necesario. La filosofía analítica-pragmática distingue entre sus exponentes un significado lingüístico y un significado comunicativo, esto es, un significado literal y un significado contextual. Muy cierto es que, si no se le da cabida al carácter pragmático en la teoría de la metáfora, se puede concluir en que si se mantiene que todas las metáforas se pueden explicar mediante enunciados literales, “el problema queda desplazado o reducido a la dimensión de ese

lenguaje” (de Bustos 5). Empero, los filósofos analíticos no han reducido a esto a la metáfora y no niegan su carácter amplio. Que las metáforas representen un reto a los problemas de correspondencia e interpretación bajo valores de verdad, no quiere decir que no tengan un propósito.

W. V. O. Quine propuso lo siguiente:

“La metáfora, o algo semejante, gobierna tanto el crecimiento como nuestra adquisición del lenguaje. Lo que se convierte en un refinamiento subsecuente en el discurso cognitivo mismo, en su forma más literal y seca. Las pulcramente trabajadas extensiones de la ciencia son el espacio creado a partir de la eliminación de los tropos” (Quintanilla 128).

Así, queda claro que no es solo importante observar que la metáfora es un problema real dentro de la filosofía analítica, sino que tiene un efecto innegable en el lenguaje, mismo que, cuando la metáfora muere al hacer de su significado algo usual, dejándola de emplear con un propósito metafórico, sufre una ampliación de su espectro útil en la vida cotidiana y origina una mayor cantidad de expresiones que llenan vacíos semánticos en los demás campos del saber.

Fundamentos de la teoría de Davidson

De entre todos los filósofos analíticos, ninguno ha aportado más al tema de la metáfora que Donald Davidson. Su argumentación es extensa y original. No obstante, es necesario identificar los puntos clave de la teoría de la interpretación de Davidson para poder llegar a exponer sus ideas en torno a la interpretación del fenómeno metafórico.

Según Davidson, el significado de los enunciados, en general, está determinado por la estructura de las oraciones que las contienen junto con la asignación de sus condiciones de verdad necesarias, en tanto que su *uso* viene dado en una conexión entre

el significado de los enunciados y el contexto específico en el que éstos son proferidos, es decir, de la situación comunicativa.

Las ideas de Davidson se caracterizan, en primer lugar, por el hecho de que todo oyente elabora una teoría interpretativa, como sugiere Nava, “integrada por reglas y principios semánticos, para interpretar los enunciados que escucha [...] y que le permiten a cada oyente asignar valores de verdad a los enunciados de acuerdo a su correspondencia con los estados de las cosas del mundo” (25). En su consecuencia más inmediata, la regla de esta interpretación involucra al oyente de manera directa con el deber de la interpretación. Para que exista la comunicación entre hablantes, éstos necesariamente deben compartir un lenguaje, un “código previo” y un conjunto de convenciones propias de la cultura.

Davidson descubrió que el problema de darle significado a una preferencia requiere de fijar al mismo tiempo los deseos y creencias en la situación inmediata de los hablantes (Quintanilla 115), lo que, en otras palabras quiere decir, el inmiscuir en el significado de una preferencia el aspecto emocional y psicológico de los que intervienen en la situación comunicativa. Así, el significado se conforma de los estados mentales cognitivos que una expresión que, tomada en primera instancia en su sentido literal, produce en condiciones ordinarias en una comunidad de hablantes puestos bajo un contexto de comunicación. El proceso de significación, entonces, solo sucede donde existe una interpretación, misma que solo puede darse donde hay hablantes e intérpretes.

Aclarados los aspectos fundamentales de la teoría general interpretativa de Donald Davidson, su teoría de la metáfora puede ser comprendida bajo los mismos parámetros acerca de la necesidad de considerar para ella la condición de sus hablantes e intérpretes puestos bajo un contexto comunicativo. No obstante, la interpretación no siempre deduce el valor de verdad de una expresión a partir de su correspondencia

referencial, puesto que no todas las expresiones que usamos de forma habitual son de contenido proposicional. En efecto, las metáforas son un caso muy peculiar del uso del lenguaje, partiendo del hecho de que tomar su sentido literal para corresponderle a algo en el mundo es imposible. Davidson no pasa por alto este hecho y asegura que “en la vida existen experiencias no reducibles a ser un contenido proposicional, y una de las funciones de la metáfora es ser ocasión de tales experiencias” (246). La metáfora es un recurso legítimo no solo en la literatura sino también en la ciencia, la filosofía y el derecho (246). Las experiencias lingüísticas no pueden ser siempre proposicionales y el hecho es que las condiciones de verdad de las oraciones literales se asignan tan solo a los casos comunes y no a las situaciones especiales, tales como la metáfora (Quintanilla 124).

La tradición analítica llegó mediante la “convención T” de Alfred Tarski al caso más extremo de examen de las condiciones de verdad para cualquier expresión que pueda ser transformada a un metalenguaje lógico, es decir, a un lenguaje formal. El ejemplo clásico, desarrollado por el mismo Tarski, se articula así: “*La nieve es blanca*” si, y sólo si, la nieve es blanca. En otras palabras El enunciado “T” es verdadero si, y sólo si, T corresponde a un conjunto de hechos del mundo. Solo se puede asignar condiciones lógicas de verdad a oraciones a pesar de su contexto comunicacional, incluso a pesar de toda intención comunicativa. Lo único importante a considerar para dicha evaluación de la verdad de una expresión es su correspondencia lógica sobre sí misma y para con su correspondencia referencial con los hechos del mundo.

El modelo que desarrolla Davidson para evaluar los valores de verdad de una preferencia es influenciado por la convención ‘T’, y se expresa de la siguiente manera: “El enunciado *e* es verdadero (bajo las condiciones temporales de *t* y para el hablante *h*) si, y sólo si, *p*; (en donde *p* es cualquier certeza ajena al lenguaje al que pertenece *e* que

haga que *h* asienta a *e*)” (Nava 24).

Con respecto a la metáfora, Davidson asegura que ninguna teoría del significado metafórico, secundario o escondido, o que tenga que ver con el desarrollo de una “verdad metafórica”, puede ayudar a explicar cómo funciona la metáfora (257). Sobre esto, a diferencia de la teoría clásica de la metáfora, que reserva su estudio para el campo de la semántica, Davidson aclara que, en su teoría, “la metáfora pertenece exclusivamente al dominio del uso” (256).

Su tesis es la siguiente: No existe en la metáfora ningún otro significado aparte del significado literal. Así, para Davidson, no hay ninguna diferencia real entre una oración literal y una metáfora. Si existe una diferencia, esta debe radicar en las condiciones de su uso, y nada más. Y aún entonces, como afirma Quintanilla, “el significado literal de las palabras se mantiene estable incluso cuando el hablante cambie su propósito al usarlas” (118).

A pesar de lo radical e inusual que esta idea parezca en primera instancia, según Davidson, la verdad de una afirmación metafórica seguirá siendo la verdad literal de lo que el hablante quiso decir y “esto no está en contra del carácter abierto de la metáfora” (Ferrois 77). Pues no se niega que exista algo como una real “verdad metafórica”, sino que es negarlo respecto a las oraciones (Davidson 255). Siguiendo este punto, sobre a lo que en su significado literal respecta, de la metáfora “no hay nada que parafrasear” (Davidson 246). El significado de una metáfora es lo que ésta significa en su más hermético sentido literal, sin importar qué tanto se pueda decir u opinar sobre ella. Sobre el parafraseo de la metáfora, dice Davidson: “Sostengo que el carácter inconcluso de lo que llamamos ‘el parafraseo de la metáfora’ brota del hecho de que pretende explicitar lo que la metáfora nos *hace ver*, y en esto no hay ningún término

claro” (Davidson 263). En su teoría de la interpretación, se dirá lo mismo sobre cualquier otro uso del lenguaje.

Elementos específicos y distintivos de la teoría de Davidson

Habiendo aclarado que una metáfora no es de naturaleza proposicional, vale preguntarse “¿Qué es, entonces, una metáfora?” Davidson afirma que es una oración literal, a veces falsa, a veces verdadera, bella o confusa, que tiene la característica de inspirar en el intérprete ciertas emociones, sentimientos, sensaciones o cierto grado de conciencia respecto a determinadas cosas del mundo, acerca de su interlocutor o de ella misma, mostrando y sugiriendo comparaciones conseguidas a partir de analogías. Los efectos que una metáfora puede originar son interminables y ya que estos posibles efectos son en potencia infinitos, no existen, ni pueden existir, reglas para explicar cómo funciona una metáfora dentro de una teoría en sentido estricto.

Se ha dicho ya que lo que distingue a la metáfora de cualquier otra expresión literal no es su significado, sino su uso. En esto coincide Davidson para con la aserción, la insinuación, la mentira, la promesa o la crítica (257). Y ya que el ámbito donde debemos buscar el funcionamiento de las metáforas está en el *uso*, se implica que entra en directa conexión con el contexto de preferencia y, de manera más precisa, “en lo que promueven en el intérprete” (Nava 21). Para Davidson “[...] los oyentes interpretan las preferencias que escuchan suponiendo que son literales, y sólo si advierten que éstas son flagrantemente falsas, entonces proceden a verlas como metáforas” (Nava 30). En consecuencia, la determinación del significado de toda preferencia metafórica depende en esencia de la capacidad del intérprete para captar los elementos únicos de cada contexto, y que denoten algo falso en su sentido literal pero no en su sentido comunicacional. Dentro del accionar de la interpretación se distinguen dos niveles; a saber, en primer lugar el intérprete debe preguntarse qué significan en su sentido usual

las palabras usadas por el hablante y, en segundo lugar, qué es lo que el hablante desea dar a entender al utilizarlas.

Advierte Davidson que si las oraciones usadas de manera metafórica tuvieran un significado secundario, además del literal, habría dos posibilidades, las cuales implican que o bien aquellos significados metafóricos serían parafraseables en significados literales, con lo cual no tendríamos significado metafórico en absoluto sino solo significado literal expresado de una manera extensa y ampliada, o bien todo lo contrario y los significados metafóricos nos serían parafraseables en significados literales. Pero si así fuera, no hay entonces ninguna razón para decir que ahí hay significado en sí mismo. Puede entonces entenderse que lo que rechaza Davidson es la tesis aristotélica que dicta que el significado metafórico surge en la transferencia y extensión del significado literal. La idea de Davidson es que se puede extender cuanto quiera el significado literal de una expresión, pero siempre resultará en el significado literal.

La metáfora es algo que se obtiene a partir del empleo imaginativo de las palabras y las oraciones, pero que “depende por completo de los significados literales de esas palabras y, por lo tanto, de los significados ordinarios de las oraciones que ellas abarcan” (Davidson 246). A esta idea le sigue el hecho de que Davidson niega que la metáfora haga su trabajo a través de un significado cognitivo específico (260), pero que nos hace *ver una cosa como otra* haciendo algún enunciado literal que “inspira o impulsa la percepción” (262).

Lo que procura evitar de sobremanera la teoría de Davidson es la trivialización de la noción de significado. Por ello dice del parafraseo que resulta trivial, “porque todo es como todo” (Davidson 253). De nuevo vuelve al principio que asevera que no hay relevancia en el “significado metafórico”, que, por definición, queda abierto a lo interminable. Dice Davidson que “los significados metafóricos no explican la metáfora.

La metáfora los explica a ellos” (247), y esto, tan solo es posible sólo si se parte de la comprensión de su significado literal. Afirmar lo contrario sería, según Davidson, “como explicar que una píldora nos hace dormir diciendo que es por su poder dormitivo” (247).

Ninguna ayuda brinda el supuesto de los significados metafóricos o figurativos, o de tipos especiales de verdad poética o metafórica. Lo que sí sostiene la interpretación, en cambio, es el “prestarle atención a lo que nos ocurre cuando la escuchamos” (Nava 27) y explicar ese efecto producido. Esto, empero, no es equivalente a la paráfrasis. La paráfrasis “consiste en llamar la atención sobre la belleza, la adecuación y el poder oculto que se encuentra en una metáfora” (Nava 33). La diferencia entre la interpretación de lo literal y de lo metafórico es la de encontrar en el acto un uso de unidades lingüísticas fuera de lo ordinario, descubriendo el propósito y de manera eventual generando el significado de la preferencia *a partir de lo que ésta evoca*.

La interpretación de una metáfora es un acto de creatividad, y la creatividad no consiste en seguir reglas, sino, como sugiere Quintanilla, postularlas (122). Las metáforas producen lo que el lenguaje literal no puede producir, y es justo en este punto en el que adquieren valor legítimo en su uso.

Relevancia filosófica y conclusión

El tratamiento que de la metáfora aplica la filosofía analítica es ya, de manera legítima, independiente de la teoría semántica de Aristóteles, misma que continuaron después de éste los lingüistas y los estudiosos de la retórica. Tan sólo por este preámbulo, el enriquecimiento de la teoría de la metáfora desde la filosofía es inmenso, pues ha abierto la discusión de una forma jamás vista a lo largo de la historia del pensamiento occidental.

Se puede concluir en que cada contexto de proferencia de una metáfora es único, y en esa medida, ningún conjunto de reglas finitas puede abarcar los posibles contextos dentro de una sola teoría. Bien hace Davidson en limitar su teoría a ser un cimiento para la interpretación y no una hermética definición de la calidad metafórica ni de su significado más allá de lo que se puede decir de las palabras en su sentido literal. Así es como toda argumentación analítica de la metáfora puede hallar ya una suficiencia teórica donde poder suponer un progreso en la interpretación literal de metáforas.

La comunicación es un el proceso en el que el hablante interpreta a su interlocutor proyectando su propia racionalidad en él (Quintanilla 116) y por tal razón la comunicación no puede ser pensada sin el valor esencial de su propio carácter, que es su cualidad actitudinal. Sin ésta resulta insostenible iniciar una interpretación, y son, en efecto, las metáforas el caso paradigmático de oraciones ampliamente interpretables. En todo caso, para que la metáfora produzca los efectos que produce, y pueda ser interpretada, el intérprete tiene que primero entender las palabras en el sentido literal.

La metáfora es una invitación a proseguir un juego que inicia el que propone la metáfora (de Bustos 5). Y cobra sentido si la buena metáfora no solo reproduce las intenciones del proferente, sino que completa el proceso de la creación del significado, en tanto se encuentra en directa proporción con la posibilidad de notables efectos e iluminación que pueda provocar en los intérpretes.

Davidson propone que en la metáfora como proceso basado en la analogía: “‘Ver cómo’ no es ‘ver qué’” (262), abriendo aún mucho más su ya potencial interminable efecto en la interpretación y marcando una distancia plena entre su teoría y la teoría semántica, en la que son las mismas características de eseidad de las cosas las que son nombradas. De esta forma, por ejemplo, la expresión “*La arquitectura es música congelada*” nada nos dice de verdadero en su sentido literal, y queda claro que

no se cree aquello, sino que es en la descripción de las sensaciones, emociones o intuiciones que produce en los intérpretes, donde sí. No se cree que la arquitectura es música congelada, pero sí que la arquitectura provoca una sensación de como *si así lo fuera*. La descripción de esta sensación puede ser tan extensa como se quiera, pero no cambiará el significado literal de la frase.

En fin, dentro de esta teoría también se reconoce que la metáfora muere al convertirse en oración literal. Pero no pierde aun así su importancia, pues, como sugiere Quine, “la muerte de la metáfora es el crecimiento del lenguaje” (128).

Capítulo 3: La metáfora en la obra de Paul

Ricoeur

Breve exposición de la teoría hermenéutica

La hermenéutica es la teoría filosófica acerca de la interpretación de textos. En un comienzo, se la comprendía de manera exclusiva como la interpretación y exégesis, de la escritura sagrada y el Nuevo Testamento. Se fundó como una teoría de la comprensión humana sobre los textos a finales del siglo XVIII, gracias a la obra del teólogo alemán Friedrich Schleiermacher, mismo que influyó de manera importante a Wilhelm Dilthey, quien sería el precursor del método hermenéutico en las décadas finales del siglo XIX. En la década de 1940, gracias a la filosofía desarrollada por Hans-Georg Gadamer, con respecto a su cualidad de ‘método’, la hermenéutica se expresa como la universalidad del fenómeno interpretativo de un texto desde la historicidad concreta y personal, es decir, a una interpretación *históricamente situada*.

La hermenéutica se desarrolla a causa de la complejidad del lenguaje, que, debido a su posibilidad de ser interpretado en distintos contextos, conduce a conclusiones diferentes, e incluso opuestas, en lo que respecta al significado de un texto dado. De esta forma, se puede afirmar que la hermenéutica intenta descifrar el significado *detrás* de las palabras. La hermenéutica se refiere, pues, a un método particular de interpretación.

Paul Ricoeur propone, en cambio, una “hermenéutica de la distancia”, la cual sugiere que para que surja la interpretación es necesaria la distancia entre el emisor y el receptor. De esta teoría hermenéutica surge una propuesta cuyo eje fundamental es el texto, y que es, “todo discurso fijado por la escritura” (Ricoeur 203). Esta teoría se cimenta en el hecho de que el discurso sufre, una vez emitido, una extracción de la

intención del autor y cobra independencia con respecto a él. El discurso, que es el texto escrito, ahora se encuentra desligado del emisor, y es una obra en la que el lector se introduce al recibirla. De esta forma, la hermenéutica busca estudiar el problema de la “apropiación del texto”, que, en otras palabras, es la aplicación del significado del texto a la vida del lector. La reelaboración o paráfrasis del texto recibido por parte del lector es uno de los principios más importantes de la teoría de Paul Ricoeur, pues en ella se encuentra expresada la comprensión del texto.

Característica principal del pensamiento de Ricoeur es su actitud afirmativa frente al negativismo de algunos filósofos existencialistas (Melero 69). Su propósito es, bajo la presión de lo negativo, de las experiencias de negación de todo sentido, el “reconquistar una noción del ser que sea *acto* más que *forma*, afirmación viva, potencia de existir y de hacer existir” (Lafuente 220). Ricoeur es influenciado por la fenomenología de Husserl, y sobre todo por las ideas de Scheller, Heidegger, Jaspers y Merleau-Ponty (Melero 69). La fenomenología es la que le abre el camino a Ricoeur hacia el “‘*sentido*’ que la hermenéutica conquista mediante la pertenencia y la distancia” (Melero 70). De la fenomenología toma el método y la perspectiva general, la cual es “la búsqueda de del sentido de la realidad a partir de la subjetividad inserta en el mundo de la vida” (Lafuente 220).

La concepción de la hermenéutica de Paul Ricoeur gira en torno a la cuestión de la relación entre *denominación* y *predicación*, cuestión que se plantea en directa relación con el problema de la imaginación y la creatividad humanas (Lafuente 222), siendo éste tema antropológico de gran interés para el filósofo francés.

Dentro de su teoría, Ricoeur fija el campo hermenéutico poniendo como unidad lingüística básica a la palabra, misma que adquiere sentido en la frase, a la que le sigue de la agrupación de frases en el texto, el cual desemboca en un relato o narración. Sobre

la teoría hermenéutica de Paul Ricoeur, afirma Rubio: “La acción de interpretar es la acción misma del texto sobre sí” (102). En su accionar, la tarea de la hermenéutica es doble, pues propone Ricoeur que “[...] reconstruye la dinámica interna del texto y restituye la capacidad de la obra para proyectarse al exterior mediante la representación de un mundo habitable” (Ricoeur 205).

Como la más realizada unidad lingüística, un texto es, dice Ricoeur “[...] por una parte, una expansión de la primera unidad del significado actual, de la frase o instancia discursiva. Por otra parte, es el que aporta un principio de organización transfrásica del que se beneficia el acto de narrar en todas sus formas” (Ricoeur 191). Así como el texto brinda el conocer un evento de discursividad, también da forma a un estilo y al carácter único de sí mismo.

La obra de Ricoeur, en su fin más práctico, busca hallarle sentido a la vida humana. Esto tampoco le es ajeno a su teoría hermenéutica, donde, al finalizar el proceso interpretativo, justo después, se persigue la “hermenéutica del sujeto”, la cual, según Rubio, “tiene que primero pasar por la interpretación del lenguaje humano” (53). El discurso no es estático, la vida tampoco. “El discurso se lee, la vida, se vive” (Lafuente 221). Es innegable que para Ricoeur el lenguaje y la vida son inseparables. De esta forma, un acontecimiento en la vida no es solo una incidencia necesaria para la interpretación, sino un verdadero “componente narrativo” (Ricoeur 192).

En lo que a la teoría hermenéutica de Paul Ricoeur con respecto a la metáfora se plantea es que, siguiendo los principios fenomenológicos de Edmund Husserl, “toda metáfora es de y sobre algo” (Asensi 270) y que la metáfora, como una verdad esencial del lenguaje, “dice una verdad esencial sobre el ser, sobre el mundo” (Asensi 265). Prosigue a este último aspecto el hecho de que el lenguaje cumple su función metafórica siempre que desplaza la atención de la referencia hacia el mensaje mismo (Ricoeur

199), el cual yace *detrás* de las palabras, visible tan solo en la interpretación. Así marca Ricoeur su distanciamiento con la teoría semántica de la metáfora, misma a la que él denomina como una “dictadura de la palabra” (Asensi 266). Sobre ella afirma, marcando su propia delimitación filosófica en el campo de la relevancia de la metáfora que: “si la metáfora es un término sustituido [...] la metáfora solo tiene un valor ornamental y decorativo” (Asensi 259). En resumen, este postulado niega que la teoría semántica pueda explicar el significado de las metáforas, pues tan solo recurren a ella como un tropo literario y no como un problema interpretativo.

Fundamentos de la teoría de Ricoeur

La palabra, como unidad semántica, para Ricoeur carece de importancia, pues “el discurso está sobre la palabra” (114). Lo que Ricoeur prima en su análisis, entonces, es el significado de la obra y no el de sus partes. Es el lector del texto quien *refigura* lo figurado, lo objetivado en la obra, de modo que se establece una dialéctica entre mundo del texto y mundo del propio lector; dialéctica que tiene por fin la comprensión de *sí mismo*, a la búsqueda de una identidad que es, en definitiva, narrativa y, por tanto, dinámica (Lafuente 223).

Siguiendo esta idea, si la metáfora se produce a nivel de la frase y del enunciado metafórico, más no de las palabras que la conforman, su fenómeno definitorio ya no es propiamente la desviación o sustitución del sentido literal de las palabras por otro figurado o trasferido, sino la función misma de la predicación a nivel de frase o enunciado. Se puede asegurar que en su teoría, como propone Moratalla: “Estudiar la metáfora como frase se entiende como el estudiar un fenómeno de predicación” (9) y que la operación metafórica tan solo requiere el funcionamiento básico de la frase, a saber, la predicación (Ricoeur 196). Dicha operación metafórica es de naturaleza *tensional*, no como mera sustitución del significado de la palabra, sino como

movimiento engendrado entre lo metafórico, que está *detrás* de las palabras, y lo no-metafórico, que es el mero valor semántico de éstas, “[...] siendo así un puro acontecimiento de redescubrimiento de la realidad” (Asensi 266), hallando aquello que está escondido más allá del significado literal del enunciado metafórico. Según Ricoeur, es la semejanza la que crea la dinámica de la *tensión* (272). Entre la interpretación literal y metafórica se crea un nuevo sentido en su contraposición. Junto a esto, cabe mencionar que en contraste con la teoría aristotélica, “en la metáfora se desplaza y se amplía el sentido de la palabra” (Ricoeur 11), y no sólo se lo transfiere. Hay, entonces, metáfora debido a que percibimos, a través de la nueva pertinencia semántica, que es la ampliación del sentido de las palabras, la resistencia de las mismas a su uso habitual y, por consiguiente, también su incompatibilidad en el nivel de la interpretación literal de la frase, haciendo necesario el identificar un significado secundario: uno metafórico. Vale añadir a este fundamento de su teoría, que es claro que el momento constitutivo de la referencia poética del significado secundario es la suspensión de su uso ordinario del lenguaje, es decir, de su literalidad.

La finalidad de la hermenéutica es comprender, y según Ricoeur, comprender es “comprenderse ante el texto” (260). En lo que a la metáfora refiere, esta comprensión se manifiesta en la capacidad de parafrasear un enunciado metafórico. Según Ricoeur, el que se pueda parafrasear la metáfora no significa que se pueda agotar su sentido. Aquí, afirma, “radica precisamente la diferencia entre una metáfora muerta y una viva: en que la paráfrasis de la segunda es inagotable” (256). La verdad metafórica se debate, entre tanto, por la *tensión* entre *lo mismo* y *lo otro* (Moratalla 14), siendo *lo otro* el significado metafórico obtenido desde un enunciado literal. La tensión semántica da como resultado una *innovación* semántica, que, como dice Moratalla, “está constituida por el trabajo de la imaginación (12).

Elementos específicos y distintivos de la teoría de Ricoeur

Como ya se anticipó, la teoría hermenéutica de la metáfora de Ricoeur funciona a partir de la frase, lo que quiere decir, de la predicación; de igual manera, se propone un significado secundario o metafórico distinto al significado literal y se afirma después que el trabajo interpretativo tiene que darse a partir de la paráfrasis del enunciado metafórico.

En esta teoría, la metáfora no es más que un cambio contextual del significado primario llevado a cabo mediante el discurso. Éste tiene lugar como *acontecimiento* y cuenta como un elemento de significación en el proceso interpretativo. Dice Ricoeur sobre este punto que “el enunciado metafórico, mediante la acción contextual, crea ciertamente un acontecimiento significativo” (Rubio 105).

En cuanto a la metáfora como enunciado semántico, lo que la define como tal es, en palabras de Rubio “la tensión entre dos interpretaciones: la literal y la metafórica a nivel mínimo de la frase, creando un nuevo significado, una innovación semántica” (Rubio 59). La innovación semántica es el fruto de la tensión entre el significado literal y el metafórico dentro de la frase. Dicha innovación comunica un nuevo sentido y una nueva verdad de algo en el mundo; cosa sobre la que, a falta de una palabra usual, se ha proferido la metáfora para poder originar una verdad en el mundo en que se vive por el lenguaje. Comprender esta innovación, tras el proceso interpretativo, es rehacer la operación discursiva que comporta la *innovación semántica* (Ricoeur 198), lo cual significa, en otras palabras, el parafrasear el enunciado metafórico. La paráfrasis comunica algo nuevo y en ella se manifiesta la innovación semántica. Si la metáfora no comunica algo nuevo, o bien funciona tan solo como expresión literal y deja de existir como metáfora viva, o bien se reduce a un simple adorno del discurso” (Rubio 62). Para Ricoeur, todo esfuerzo interpretativo de un enunciado metafórico, en cuanto no nos

presenta algo nuevo, deja de ser relevante y de funcionar como verdadera producto de la *tensión* de significados.

Distingue también a la teoría hermenéutica de Ricoeur el principio de que: “Es mejor decir que la metáfora es la que crea la semejanza, y no que la metáfora enuncia una semejanza que ya existía antes” (124). De nuevo, en forma de crítica a la teoría aristotélica, Ricoeur sugiere que la metáfora funciona porque *crea* algo nuevo, y no tan solo porque le da un nombre, o denominación semántica, a algo que ya existía pero que carecía de él.

Por otra parte, concuerda Ricoeur con Aristóteles en que “lo que le da metafóricidad a una metáfora es su carácter icónico, sensibilizador” (Rubio 73). Si Aristóteles afirma que la metáfora “pone algo ante los ojos”, Ricoeur asegura que lo que nos enseña la metáfora, en realidad, es a *ver como si* (Rubio 59). Distingue, pues, a ambas teorías el hecho de que para el Estagirita, aquello que es puesto ante los ojos ya existía antes y que, por actividad del genio y la creatividad, ahora puede ser nombrado; mientras que para el filósofo francés, la metáfora como enunciado, ante la visión de lo semejante, produce una visión metafórica que no es directa ni nominativa, sino que sugiere que “el ver metafórico es un *ver cómo*” (310), siguiéndole a esto la consecuencia de que el referente del enunciado metafórico es el *ser-cómo* de la cosa (207).

Ricoeur tiene una auténtica preocupación por sustentar su teoría sobre ejes que le permitan ser evaluada bajo parámetros válidos de verdad. Desde su enfoque hermenéutico, en la metáfora se distinguen ya un enunciado metafórico, un significado metafórico y una referencia metafórica. No obstante, hay un paso complejo y de estrictos requerimientos teóricos hacia el desarrollo de una versión hermenéutica de la *verdad metafórica*.

Sobre ella anticipa Ricoeur que, en líneas generales, “la verdad metafórica concierne a la aplicación de predicados o de propiedades a algo, y que constituye una especie de transferencia” (312). De esta forma, se aprecia que si es verdad que el sentido literal y metafórico se distinguen entre ellos y se articulan en una interpretación, de igual forma es en una interpretación, gracias a la suspensión de la denotación usual del significado literal, se libera otra de segundo rango, que es la denotación metafórica. Así, de la verdad metafórica se puede decir que ya no cuenta con una “función referencial, sino una función significante” (Rubio 65). La verdad metafórica responde ya no a la correspondencia del enunciado literal, sino a la correspondencia para con su denotación metafórica, entendida como transferencia predicativa visible en la virtuosidad de la paráfrasis producida por la interpretación.

A este proceder realizado para descubrir la verdad de la metáfora no se lo puede suspender en el terreno de la teoría semántica ni en la teoría de correspondencia de unidades lingüísticas. Ricoeur, en cambio, con fines propios y didácticos, elabora un “modelo” de verdad metafórica, entendiendo él al “modelo” como “un instrumento heurístico que intenta romper por medio de la ficción una interpretación inadecuada y abrir camino a una más apropiada” (323). Dicho modelo, como cualquier otro, establece reglas que avalen lo que por él se demuestra o no. En el modelo hermenéutico propuesto por Ricoeur para evaluar la verdad de la metáfora, las reglas no son de correspondencia, sino de “re-descripción” (326). Estas reglas, antes que ser lógicas, referenciales y rigurosas, son más bien “de carácter secundario, semiótico, originadas a partir del primer sentido” (Ricoeur 198). De tal forma como el significado de una expresión literal viene dado por el valor semántico de cada una de las unidades que lo conforman, proviniendo de ahí también su verdad referencial, el sentido metafórico es “un valor creado por el contexto” (Ricoeur 256), y la verdad metafórica viene dada de la re-

descripción del segundo sentido metafórico expuesto en la paráfrasis.

De la paráfrasis, para Ricoeur, afirma Moratalla que “es infinita y no agota el sentido” (11). Esta relevante conclusión acerca de la propuesta hermenéutica de Ricoeur se ve respaldada por la afirmación de que “explicar más es comprender mejor” (Ricoeur 198) y transforma a su aporte en suma medida original e interesante para la consideración valorativa hermenéutica del problema filosófico que la metáfora representa para los filósofos interesados en los fenómenos de interpretación.

Relevancia filosófica y conclusión

El problema más grande al que intenta darle respuesta Paul Ricoeur en su teoría hermenéutica es, sin duda alguna, como sugiere Melero, el del significado antropológico de los fenómenos de innovación semántica (72). Son, pues, relevantes, ya que implican una visión narrativa de la vida que se articula gracias al lenguaje, y que, de acuerdo a necesidades, fuerzas internas o a una sensibilidad consumada, son comunicadas, expuestas y contadas a otros, mismos que, al recibirlas y participar de un proceso de comunicación que invita a la interpretación, descifran el mundo del proferente recibiendo a la par el descubrimiento propio por su develamiento del *mundo-de-la-vida*.

Se puede proponer como el elemento más filosóficamente relevante de la teoría de la metáfora de Ricoeur el de mostrar que la metáfora descubre nuevas dimensiones de la realidad, y sobre todo de la vida humana (Ricoeur 332). Se trata así de recobrar, mediante la interpretación, el mundo mismo. En conclusión, la metáfora deja de tener tan solo una cualidad ornamental y decorativa, y adquiere entonces auténtica relevancia en el discurso filosófico debido a que integra en ella un valor emocional innegable e individual a través del cual se dice algo nuevo de la realidad.

Conclusiones

La metáfora como un tema filosófico

Se han presentado tres enfoques filosóficos distintos que tratan a la metáfora marcando una distinción entre éstas y el tratamiento usual de la misma, que es más bien literario y retórico. Coinciden las tres en apuntar que la metáfora es un fenómeno lingüístico que no puede ser tan solo explicado como un tropo, y que en realidad la metáfora, como propone O'Rourke, "nos muestra vivamente la relación entre conocimiento y realidad" (6). Claro está que, en el discurso filosófico, para que adquiera relevancia, la metáfora debe estar viva, pues solo así ésta satisface el análisis posterior de su efecto. Una metáfora es un momento destacado del lenguaje, y si está muerta no es ya sino una expresión ordinaria más.

Se ha dicho también que la metáfora siempre procede de la observación de semejanzas, manifiestas tras un proceso analógico y consumado en la preferencia. Gana, pues, la metáfora relevancia filosófica ante el hecho de que, por ello, "se ha vuelto un componente central en la argumentación general sobre la inferencia y los razonamientos analógicos" (de Bustos 9).

A la concepción filosófica de la metáfora se le debe también el descubrimiento teórico de lo lleno que está el lenguaje de expresiones metafóricas y de lo que esto significa para la teoría de los significados. Se usan metáforas en la vida cotidiana todo el tiempo. Muchas son ya expresiones literales de uso común, lo que denota la muerte de la metáfora, mas acentúa la razón innegable de que en un momento, estando viva la metáfora, conformó un hecho del mundo y que, por ello, reveló una verdad de él. Afirma George Lakoff, uno de los filósofos que más ha estudiado el fenómeno lingüístico de la metáfora en torno a su papel en los procesos heurísticos de los seres humanos, sobre este aspecto de las metáforas que:

“Si alguien dice ‘La suerte está en nuestra contra’ no se le considera que está hablando metafóricamente, sino tan solo usando un lenguaje ordinario apropiado para la situación. Sin embargo, la manera de hablar, concebir e incluso experimentar la situación está estructurada metafóricamente” (100).

Es, en verdad, inescapable la relevancia práctica de este hecho para los filósofos del lenguaje, pues denota que los enunciados metafóricos no sólo cuentan con la posibilidad de ser estudiados como casos aislados y entre los cuales se podría formular una teoría específica, sino que las situaciones lingüísticas que incluyen metáforas también pueden ser en esencia metafóricas, dejando la posibilidad abierta para una comprensión metafórica de contextos. Hoy, entonces, la metáfora representa un desafío que va más allá de la semántica y que exige un campo de estudio más amplio e incluso multidisciplinario. Su relevancia es hoy mayor que nunca en el discurso filosófico.

En torno a la cuestión de la verdad metafórica, que es el eje principal de los desacuerdos entre los filósofos expuestos en este trabajo, afirma Fermeandois, el problema es si hay, o no, otros tipos de verdad (101). Establecer un panorama en el que la discusión teórica sobre esto sea posible, es también uno de los puntos más altos hacia los que la metáfora le abre una oportunidad a una de las preguntas más importantes de la filosofía: “¿Qué es la verdad?”.

El discurso, el uso y la interpretación

En Aristóteles vemos que la metáfora halla su lugar en el amplio espectro de la retórica debido a su carácter ornamental y que denota genialidad, al transferir significados de una cosa a otra. Para Aristóteles no está bien usar a la metáfora en otro campo, como es el caso de en las definiciones. De todas formas, el poder de las expresiones metafóricas, según él, viene de su carácter sensible e imaginativo. Su poder es el poder de enseñar. Por tal razón, la conclusión del Estagirita, como sugiere

Newman, es que “la metáfora, en la medida que logra poner *algo ante los ojos*, se nos hace presente” (58). En otras palabras, nos enseña algo a la par de que nos lo nombra.

Pero el uso de la metáfora, en su núcleo, no puede ser normado, y esto demuestra que existe un campo más amplio en el que la metáfora actúa. Observar esto permite entender que en realidad, como postula Lakoff, “ninguna metáfora se puede entender, ni siquiera representar, adecuadamente independientemente de su fundamento en la experiencia” (56). Usada como es, la metáfora debe tener un propósito no reducible siempre a la retórica.

Señala Davidson que en la vida existen experiencias no reducibles a ser un contenido proposicional, es decir, a ser evaluable desde la correspondencia de sus unidades lingüísticas y al que le pueda corresponder el predicado: “es verdad”. Una de las funciones de la metáfora es ser ocasión de tales experiencias, por lo que, en lo que respecta a su *uso* más allá del campo de la retórica, se puede afirmar que es un uso legítimo y que merece ser tomado como un relevante aspecto filosófico del actuar del lenguaje.

Para Paul Ricoeur, el problema es la implicación antropológica de los fenómenos de *innovación semántica*, tales como la metáfora. Para él es, pues, importante resolver las consecuencias humanas que éstas tienen en la vida y en la interpretación de la misma bajo un carácter narrativo. “Comprenderse es comprenderse ante el texto” dice, Ricoeur (205), lo que involucra el recibir de él las condiciones de un sí mismo distinto al yo que comienza a leer. Entonces, la interpretación es una vivencia, un acto dentro del mundo en el que se habita y sobre el cual, gracias a su develamiento desde el texto, se muestra una verdad esencial del lenguaje, que equivale a una verdad esencial sobre el ser y sobre la realidad.

Aproximación conceptual a la metáfora

En el discurso filosófico son muy importantes las definiciones, y es notable que, como desde la visión aristotélica, siguiendo a O'Rourke, "si queremos evitar argumentar con metáforas, claramente tenemos que evitar definir con metáforas" (19).

Es difícil definir a la metáfora, y prueba de ello es que el mismo Aristóteles requirió metáforas para hacerlo. Se puede, no obstante, marcar puntos clave sobre esta necesidad. En primer lugar, como dice Ricoeur, "no hay metáfora viva en el diccionario" (148). Lo que sin duda vincula a las características de la metáfora es que es un procedimiento próximo a la inducción (Gambra 60). De igual importancia es el destacar que la metáfora no es, por definición, un nombre propio, y que mejor dicho es, como afirma Davidson un "'ver cómo' y no un 'ver qué'" (262).

En fin, las definiciones de la metáfora dirigen la investigación hacia la comprensión de que el lenguaje metafórico es una consecuencia, o como argumenta Nubiola, "un reflejo" (83), de la capacidad humana de pensar metafóricamente, que es, en efecto, nuestra manera más común de pensar.

Conclusión general

Este trabajo procura, ante todo, exponer el valor filosófico de las metáfora, mas, como anticipa O'Rourke: "Intentar llevar a cabo a un examen profundo de la metáfora sería nada menos que intentar llevar a cabo una investigación del origen del pensamiento mismo" (6). La empresa de explicar todo aspecto posible de la capacidad del lenguaje para ser usado de forma metafórica jamás terminaría, pues la creatividad misma no tiene fin y es en potencia impredecible y siempre nueva.

Se puede concluir, no obstante, en que "las metáforas como expresiones lingüísticas son posibles, precisamente, porque son metáforas en el sistema conceptual de una persona" (Lakoff 42). Es la manera de pensar de los seres humanos la que origina la

metáfora en primer lugar. Esto marca una línea evidente que divide los lados hacia dónde se separan lo que es posible hallar o no en la articulación filosófica de los efectos de la metáfora, y lo que no. Así, estudiar el fenómeno de la metáfora no es nada menos que estudiar la naturaleza del pensamiento mismo. Para ejemplificar este concluyente hecho, Lakoff dice:

“Los conceptos metafóricos pueden extenderse más allá del rango de las formas literales ordinarias de pensar y hablar, hasta el rango de lo que se denomina pensamiento o lenguaje figurativo, poético, colorista, o imaginativo. Así, si las ideas son objetos, podemos *vestirlas con ropas caprichosas, jugar con ellas, alinearlas de una manera agradable y ordenada*, etc. Por consiguiente, cuando decimos que un concepto está estructurado por una metáfora, queremos decir que está parcialmente estructurado y que puede ser extendido de ciertas maneras *pero no de otras*” (Lakoff 49).

Los enfoques que han sido expuestos en este trabajo han sido todos esclarecidos bajo límites autoimpuestos que han demostrado ser seguros para el desarrollo de una teoría. Se ha demostrado que a la metáfora es posible pensarla en *la retórica y la poesía*, para Aristóteles; en *el uso*, para Davidson; y en *la interpretación como vivencia*, en Ricoeur. Por sobre todo esto, un punto en común, articulado por Ricoeur, es el de proponer que la metáfora viva es una ventana abierta al enigma de la creatividad humana (197).

¿Qué significa, entonces, que se puedan proferir metáforas como “*el lenguaje es un caballo de Troya por medio del cual el universo entra en nuestra mente*”? En resumen, lo que se puede decir es que esta metáfora *pone algo ante los ojos*, que se interpreta *a partir del significado literal de las palabras* que la conforman, que incluye un *contexto* que exige un conocimiento compartido previo, y que *muestra* un hecho del

mundo del que se puede aprovechar si se lo interpreta bajo un ambiente metafórico. Que sea o no verdadera es un problema teórico y fáctico demasiado complejo, y lo cierto es que la habilidad creativa escapa a toda regla. De todas formas, es una verdad que la muerte de la metáfora representa el crecimiento del lenguaje ordinario, y que a través de las metáforas nuevos hechos del mundo y la vida son descubiertos, descritos y denominados. En consecuencia de esto, en conclusión, si se acepta la premisa trascendental de Ludwig Wittgenstein que afirma que: “Los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo”, es posible terminar este ensayo diciendo que las metáforas, en suma, hacen más grande nuestro mundo.

Referencias bibliográficas:

- Aristóteles. *Póetica*. Madrid: Gredos, 2004. Print.
- Aristóteles. *Retórica*. Madrid: Gredos, 2004. Print.
- Asensi, Manuel. "La Metáfora En Paul Ricoeur: Un Debate Entre Hermenéutica Y Deconstrucción." *Semiosis - Centro De Investigaciones Lingüístico Literarias. Universidad Veracruzana* 22-23.(1989): 255-77. Print.
- Bustos, Eduardo De. "La Metáfora Y La Filosofía Contemporánea Del Lenguaje." *A Parte Rei* 19.(2002): 1-11. Print.
- Davidson, Donald. *De La Verdad Y De La Interpretación*. 2 ed. Barcelona: Gedisa, 2001. Print.
- Femenías, María L. "Conocimiento Y Metáfora En Aristóteles." *Revista De Filosofía Y Teoría Política - Universidad Nacional De La Plata* 31-32.(1996): 152-67. Print.
- Fernandois, Eduardo. "Verdad Y Metáfora: Una Aproximación Pragmática." *Crítica (México)* 32.95 (2000): 71-102. Print.
- Gambra, José M. "La Metáfora En Aristóteles." *Servicio De Publicaciones De La Universidad De Navarra* (2008): 51-68. Print.
- Lafuente, Avelina. "Introducción Al Pensamiento De Paul Ricoeur." *Thémata - Universidad De Sevilla* 19.(1998): 219-23. Print.
- Lakoff, George. *Metáforas De La Vida Cotidiana*. Segunda edición ed. Madrid: Cátedra, 1995. Print.
- Levin, Samuel R. "Aristotle's Theory of Metaphor." *Philosophy & Rhetoric - Penn State University Press* 15.1 (1982): 24-46. Print.
- Melero, José María. "Paul Ricoeur: La Hermenéutica Como Esperanza Crítica." *Ensayos: Revista De La Facultad De Educación De Albacete* N. 8.(1993): 69-

81. Print.

Moratalla, Tomas. "La Hermenéutica Dela Metáfora: De Ortega a Ricoeur." *Revista Espectáculo* 1.(2003): 1-24. Print.

Nava, Lizette. "Metáfora E Interpretación En Donald Davidson: Sobre El Fundamento Actitudinal De La Comunicación." *Universidad Simón Bolívar - Estudios De Postgrado* (2006). Print.

Newman, Hardy. "La Metáfora En Aristóteles Y Su Contribución a La Comprensión." *Byzantion Nea Hellás* 31.(2012): 47-68. Print.

Nubiola, Jaime. "El Valor Cognoscitivo De Las Metáforas." *Verdad, Bien Y Belleza*. N: 103.(2009): 73-84. Print.

O'Rourke, Fran. "Aritóteles Y La Metafísica De La Metáfora." *Convivium* 23.(2010): 5-26. Print.

Quintanilla, Pablo. "Metáfora E Interpretación En Donald Davidson." *Areté* VII.1 (1995): 113-29. Print.

Ricoeur, Paul. "Narratividad, fenomenología y hermenéutica" Ed. Gabriel Aranzueque. *Cuaderno Gris - Universidad Autónoma De Madrid* 25.(1993): 189-207. Print.

Ricoeur, Paul. *La Metáfora Viva*. Madrid: Ediciones Europa, 1980. Print.

Rubio, José M. "De La Interpretación Del Símbolo a La Interpretación Del Texto. La Metáfora En Paul Ricoeur." *Universitas Philosophica* 34-35.(2000): 51-132. Print.

Santana, Germán. "El Concepto De Metáfora En Aristóteles." *Seminario De Humanidades Agustín Millares Carlo* (2006): 403-16. Print.

Torres, Julio M. "Significado Secundario Y Metáfora: Wittgenstein Y Davidson." *Teorema* XXIV.1 (2005): 53-61. Print.