

La metaforicidad y sus (im) posibilidades

Juan Carlos Nouveliere.
Universidad Nacional de Mar del Plata

RESUMEN

El presente trabajo trata de revisar el concepto de la metaforicidad en algunos textos de Jacques Derrida. Para ello tomaremos el artículo "La mitología blanca: la metáfora en el texto filosófico" del año 1971 e incluido en su *Márgenes de la filosofía* y el artículo "la retirada de la metáfora" incluido en *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*. En esta revisión notaremos cómo el mismo recorre su obra hasta relacionarse con algunas "categorías" fundamentales de la misma.

PALABRAS CLAVE: Derrida-Metaforicidad-Deconstrucción-Textualidad-Metafilosofía

LA METAFORICIDAD EN SUS MÁRGENES

Un punto a determinar será, en primer lugar, cuál es el lugar de la metáfora en la escritura filosófica y de qué manera lo tiene.

La relevancia de la metáfora y de todos los tropos del discurso (metonimia, sinécdoque, catacrexis, sinalepsia), desde luego, no asimilable con lo que se llama "retórica de la filosofía"; es uno de los elementos definitorios de la deconstrucción. A partir de la *gramatología* ya encontramos definidos a la escritura y al lenguaje como metaforicidad:

Por supuesto esta metáfora permanece enigmática y remite a un sentido "propio" de la escritura como primerametáfora. Este sentido "propio" todavía permanece impensado por los sostenedores de dicho discurso. Por tanto no se trataría de invertir el sentido propio y el sentido figurado sino de determinar el sentido "propio" de la escritura como la metaforicidad en sí misma (Derrida, 1967: 130)

En "La mitología blanca", y en torno al problema de la metáfora el texto filosófico, podemos encontrar algunos elementos claves para su dilucidación. En primer lugar, Derrida muestra que cada retórica posee una definición particular de la metáfora, y que aquella a su vez está determinada por una filosofía particular. Esta filosofía forma una trama conceptual, con sus elementos significantes, donde la definición de la metáfora que se va a utilizar está implicada en dicha trama.

De esta manera en cada definición sobre la metáfora hay una red de filosofemas o una codificación de sentidos (determinado paradigma) relacionados:

Cada vez que una retorica define la metáfora, implica no solo una filosofía sino también una red conceptual en la cual se ha constituido la filosofía. Cada hilo en esta red, forma por añadidura un giro, se diría una metáfora si esta noción no fuera aquí demasiado derivada. El definido es pues implicado en el término que define la definición.
(Derrida, 1998: 270)

Tomando a Aristóteles, (recordemos que la metáfora, para él, se define en términos de movimiento: la metáfora es la transferencia (la epifora) de un nombre de una cosa a otro: así para explicar la metáfora, crea una metáfora, tomada del orden del movimiento, plegando la retórica sobre la retórica), vemos que su definición de la metáfora considera una red conceptual a partir de sus escritos sobre la mimesis. Así la similitud, como condición de la metáfora, comparte el mismo principio que lo mimético, es decir, la posibilidad de percibir lo parecido. La *homoiosis*, (necesaria para la operación metafórica), esta también relacionada con la *alētheia*, ya que la condición de la producción metafórica, es la concordancia (o recuperación) de la verdad a partir del develar de la misma. Entonces notamos que la condición de verdad se presupone en toda metáfora, a partir de las "buenas metáforas que hacen ver lo parecido", según Aristóteles.

Pero la plenitud semántica que produciría la metáfora y que así "debería" permanecer, está puesta en cuestión debido a la consideración de la metáfora como movimiento. Para Aristóteles la misma se define en

términos de movilidad: la metáfora es la transferencia (la epifora) a una cosa de un nombre que originalmente nombra a otra. Sería la transposición de un nombre (llamado por Aristóteles extraño) que designa otra cosa. Dicha transposición entre lo propio y lo extraño (*allos*) implica la distinción entre algo original y algo suplementario. La diferencia entre lo figurado y lo propio; nos lleva a lo otro, lo extranjero, para producir aquello que es particular de lo propio.

De esta manera la metáfora produce una plurivocidad semántica: lo que significa una palabra, en lugar de nombrar al referente correspondiente, va más allá, en un movimiento de ida y vuelta entre los diferentes términos. Entonces podemos concluir que la variabilidad producida, cuestiona la *mimesis* considerada.

Aristóteles toma a la figura del sol como una metáfora por analogía como aquello que siempre vuelve; en su Poética encontramos ejemplos de analogía para encontrar la figura del heliotropo: "Algunos casos de analogía no tienen nombre, pero por eso se dirán de una forma diferente; por ejemplo, el lanzar lejos de uno el grano es sembrar (*speirein*), pero el que se lance la luz desde el sol no tiene nombre, (*to dé ten phloga apo heliou annymonf*).

Derrida lee la figura trópica de la metáfora como una figura heliotrópica: así comienza a considerar qué relación existe entre el acto de sembrar y el efecto de los rayos del sol. La analogía producida está posibilitada porque el conjunto semántico de la lengua lo permite. Aquí nos encontramos con una sustitución metafórica de nombres propios: el sol, los rayos, el grano, el acto de sembrar. Pero en esta metáfora el nombre propio sustituye al propio, produciendo un redoblamiento significativo. El nombre propio, (el sol) del cual se derivan todas las figuras, es el primer nombre no metafórico de la metáfora, el padre al que devolver el origen de las figuras. Este nombre propio alarga más aún la cadena de la analogía en la que cualquier origen para la figura está ya perdido. El sol además de arrojar luz, arroja simiente porque su nombre está inscrito en un sistema de relaciones semánticas constitutivas y sustitutivas. Con el sol como heliotropo no comienza el origen metafórico como algo único, con él ha comenzado el origen múltiple, polisémico de toda referencia metafórica.

Estas consideraciones cuestionan además elementos del conjunto de filosofemas que forman el corpus aristotélico, como por ejemplo el valor filosófico de la *aletheia*, como el aparecer propio de la propiedad de lo que es en su desvelamiento. La "metafórica" de Aristóteles busca asegurar sus filosofemas de verdad y propiedad, a través del onomatismo volviendo la metáfora y la mimesis a los registros de verdad y presencia. La metáfora heliotrópica, además, deja abierta la posibilidad de convertirse en una mala metáfora, puesto que el sol (una vez oculto tras el ocaso, no será accesible a la sensación, vehículo del conocimiento) como lo que ilumina el movimiento metafórico también se oculta en el movimiento metafórico.

Marcamos así que los conceptos que han operado en la definición de la metáfora tienen siempre un origen y una eficacia ellos mismos metafóricos. Así la metáfora se encuentra tanto en la definición como en lo definido:

Esta implicación de lo definido en la definición, este abismo de la metáfora, no dejara nunca de estratificarse, de ahondarse y consolidarse a la vez luz (artificial) y (habitat desplazado) de la retórica clásica. (Derrida, 1998: 292)

Como figura retórica la misma elipsis (aquí como supresión de algún término) que marca el sol en el heliotropo, y que traslada su semántica a la relación entre los términos de la metáfora, es la que se da entre lo definido y el discurso que define. La retórica, en este sentido se presenta a sí misma y a su posibilidad de funcionamiento encontrándose en el trazado suplementario de una retórica de la retórica (o una metáfora de la metáfora).

La metaforicidad de esta retórica supone la pérdida del supuesto sentido propio, como asimismo que el concepto es producido por la actividad metafórica en el olvido de su proceso. El concepto "olvida" su génesis metafórica.

Estamos así advertidos de la doble borradura producida, cuando la filosofía utiliza figuras que cree transparentes como equivalentes a un sentido propio (filosofema) y se olvida de este ya primer sentido de trazas metafóricas en su producción (también aquí debemos considerar los ilusorio de las etimologías, de remitir a un origen no figurativo).

Así el deseo de la filosofía de un decir puro, transparente, reflejo de la verdad, ha estado siempre comprometido por la necesidad de pasar por la textualidad, por una superficie retórica ajena a la filosofía, estando por ello obligada a utilizar modos de expresión ajenos a sus preocupaciones iniciales. La filosofía debe "entrar" en el juego plural de los conceptos, juego producido por el tropo metafórico, que marca el funcionamiento general de la economía inscripciones, de reinscripciones y desplazamientos de un nombre (sol) a otro, de una metáfora a otra, de un significante a otro.

La metáfora fue considerada por la filosofía como la pérdida provisional del sentido, rodeo inevitable pero con vistas al desarrollo de una idea y en el horizonte de la reapropiación circular del sentido propio. La metáfora heliotrópica marca la muerte de esta pretensión filosófica, y la muerte que lleva la metáfora consigo. La muerte hay que entenderla como la desaparición de la concepción de un significado transcendental, único en tanto que no hay recuperación de sentido.

En segundo lugar, otro punto a considerar es el uso (también aquí) metafórico que Derrida impone al valor de "usura" a través del diálogo de una obra de Anatole France, donde un personaje (Polifilio) refiere a la imagen (metafórica) de los afiladores que, como los metafísicos al hacerse de un lenguaje, en lugar de cuchillos pasan medallas y monedas por la muela para borrarles el exergo, la fecha y la efigie, dejando así las piezas "fuera del tiempo y del espacio". "Por esta industria (comenta Polifilio enfrentando al metafísico Ariste) pasan las palabras de lo físico a lo metafísico".

El valor de usura (utilizando la analogía de la moneda y del dinero) pertenece entonces al concepto mismo de metáfora en la medida en que aparece siempre (según Derrida, en Nietzsche, en Saussure y en Marx) señalando esa erosión continua como una pérdida semántica que va agotando progresivamente un sentido primitivo que va a ser siempre disimulado, olvidado. Era necesario también proponer a la interpretación este valor de *usura*. Parece tener una ligadura de sistema con la perspectiva metafórica. Lo reencontraremos en todas partes en que el tema de la metáfora sea privilegiado. Es también una metáfora que importa consigo una presuposición continuista: la historia de una metáfora ten-

dría esencialmente desplazamientos con rupturas, reinscripciones en un sistema heterogéneo, mutaciones, desviaciones sin origen, erosiones progresivas con pérdida semántica de forma regular, agotamiento ininterrumpido del sentido primitivo

Retomamos la metáfora de la usura en Derrida. La misma lo conduce hacia una idea consistente en señalar la utilización y el encubrimiento que la filosofía llevó a cabo de esta figura original ligada a cierta exterioridad sensible de las cosas (imagen, metáfora) en su afán de verdad y de absoluto que se envuelve y se concentra en una interioridad: el pensamiento, el concepto; y además a señalar una idea "metafórica": muerte de la filosofía como la muerte de un género. También el pasaje de lo físico a lo metafísico (paso del sentido propio sensible al sentido propio original) no hace sino señalar una de las oposiciones centrales de la filosofía que posee su historia metafórica, donde el filósofo haría, sin saberlo, metáforas; este "olvido", que no es sino el olvido que ha llevado a cabo la metafísica de la presencia y del sentido.

Finalmente marcamos como tercer punto que en la definición misma de lo que es "ser metafórico" nos encontramos con otra "metafórica". Recordemos "El escenario básico" (una nueva/vieja metáfora) en las siguientes palabras de Aristóteles:

La metáfora consiste en llevar (dar-le, cargar-le, hacer-le soportar) a la cosa el nombre que pertenece a otra cosa; siendo la transferencia de género a especie, o de especie a género, o de especie a especie, o sobre la base de analogía. (Aristóteles, 1984: 21).

A partir de este desarrollo, notamos que la definición como transferencia, como traslación, o carga describe el movimiento propio que produce toda metáfora (aun en su definición) que, como se ha caracterizado conceptualmente desde Aristóteles en adelante, constituye una explicación metafórica de la metáfora. Así resulta siempre imposible definir la metáfora sin utilizar metáforas. Lo cual estaría indicando entonces la imposibilidad de la filosofía de dominar la metafórica filosófica.

Si esto es así, si no hay sino metáforas de metáforas, la filosofía, como teoría de la metáfora, habría sido en principio una metáfora de la

teoría. La cual estaría antes de todo discurso en realidad. Se verifica entonces la siguiente inversión en el discurso: mientras que la filosofía cree dominar el juego metafórico, pierde de vista, encubriendo, que el mismo se adhiere e impregna su discursividad por completo, operando en el origen incluso de los conceptos filosóficos.

Derrida descubre una clave para deconstruir estas metáforas no cuestionadas que operan en el origen, en la creación de los conceptos filosóficos, y que son luego olvidadas para establecerse ya en un plano inteligible y en relación con el discurso de la verdad. La generalización de la metáfora describe la problemática partiendo de la base de que una filosofía que privilegia la metáfora.

LA METAFORICIDAD EN RETIRADA

En "La retirada de la metáfora", continua con el desarrollo de la lógica del heliotropo. En este artículo (escrito como respuesta a la revisión de Paul Ricœur de "La metáfora blanca" e incluido en su *La metáfora viva*) sobre la retirada de la metáfora se cuestiona la economía desarrollada en el trabajo producido por la traza (dejado luego de la retirada) y en lo que queda polisémicamente luego de la marcación significativa. Marcación tropológica que está unida al valor dejado por el paso metafórico.

Referido a este artículo nos interesa destacar dos puntos: el ya mencionado trabajo de la traza metafórica y algunas consideraciones de Heidegger acerca del uso metafórico.

Que la metáfora misma esté enraizada en el sistema global de repeticiones y de continuas remarcaciones en continua retirada es, por un lado, lo propio de la metáfora, pero también, lo que hace que no pueda haber un "propio" de la metáfora que no esté ya en retirada. Si hubiera un propio, éste sería el régimen de las oposiciones que se determinan a partir de la retirada de la traza, de la inscripción. La traza no es nada entonces, "todas las oposiciones de valor tienen su posibilidad en la diferencia, en el entre de su desvío que marca tanto como desmarca...

y se retira de ésta en el momento de su más invasora extensión, en el instante en que desborda todo límite. Su retirada tendría entonces la forma paradójica de una insistencia indiscreta y desbordante, de una remanencia sobreabundante, de una repetición intrusiva, dejando siempre la señal de un trazo suplementario de un giro más, de un re-torno y de un re-trazo (re-trait) en el trazo (trait) que habrá dejado en el mismo texto (Derrida, 1987: 38).

¿Que produce esta retirada de la traza? En primer lugar el borrado de la idea de lo original. La reflexión de Derrida la definimos como un pensamiento de lo a-centrado y sin contradicción a partir de ningún comienzo absoluto. Es un juego de diferencias donde cada una es retenida (luego de trazada) en las otras: el juego depende del trazado y cada traza reenvía a otra, sin que haya una que sea la primera. La traza es el origen absoluto del sentido en general: lo que equivale a decir que no hay origen absoluto del sentido. Así se conmueve toda estructura conceptual cuando queda borrado el origen en la traza diferencial: punto de quiebre de la metafísica.

De esta, manera quedan conmovidas las siguientes concepciones: queda "solicitada" la idea de historia, en tanto episteme constituida por el pensar logocéntrico, ya que la historia que prevaleció es la de la razón, del sentido y de lo Mismo (no de la *Difference*). Historia cerrada en la inmediatez de la seguridad de la presencia de lo mismo: por ello es preciso volver a considerar la diferencia entre el sentido y su Otro donde la historia se abriría a nuevos sentidos. Entender un relato y su diferente. El concepto del presente, también es cuestionado ya que lo que se juega aquí es la anterioridad de la diferencia respecto de todo concepto del presente que se sucede en un sistema de diferencias diferenciales. La concepción del signo en su sentido de originalidad también es modificada, ya que no hay signo alguno que no esté construido por la posibilidad de repetirse. Los signos ya están divididos por la repetición en su primera vez de aparición.

En este artículo Derrida además produce una lectura llevada a cabo en los escritos heideggerianos que tendría, como uno de sus objetivos, el de sacar los enunciados sobre la metáfora fuera de la disyunción literal/figurado, haciéndoles de esta forma resistentes a una lectura metafísica y trastocando con ello el orden interno por el que ésta articula tales

disyunciones. La forma de escritura que une los discursos de Heidegger acerca de la metáfora, parece contradecirse con sus negaciones de metaforicidad allí donde su texto se torna más metafórico (en sus últimos escritos habla, por ejemplo, de "casa del ser", etc.). La cuestión es entender ese movimiento "catastrófico" que consiste en que dicha metaforicidad haga del trayecto metafórico algo desbordante y no se deje contener en su concepto metafísico:

Dicho de otro modo: si se pretendiese que retirada-de se entendiera como una metáfora, se trataría de una metáfora curiosa, trastornadora, se diría casi catastrófica, catastrópica: tendría como objetivo enunciar algo nuevo, todavía inaudito, acerca del vehículo y no acerca del aparente tema del tropo. Retirada-del-ser-o-de-la-metáfora estaría en vías de permitirnos pensar menos el ser o la metáfora que el ser o la metáfora de la retirada, en vías de permitirnos pensar la vía y el vehículo, o su abrirse-paso.(Derrida, 1987: 60)

Cuando sucede la retirada no podemos decir de ella que sea una metáfora o que no lo sea, es un enunciado terminal; con él queda expresado de una manera ni literal ni metafórica la condición de toda metaforicidad: no se trata de una simple inversión del sentido trópico, sino de lo que queda por sobrar. En su trayecto la metáfora al excederse no es ya el sentido metafórico quien, mediante un movimiento de inversión direccional, va a parar a lo que se pretendía sentido propio, sino que toda propiedad de sentido, ya sea de lo propio como de lo "literalmente metafórico, queda trastocada en el doble trazo de ese trayecto, en la repetición de su trazado: pliegue del extremo exterior sobre el interior (como en la cinta de Moebius), doblez en el extremo, inversión y corte del sentido. Aquello que nos parecía más familiar queda ahora extrañado por ese movimiento implícito a la catástrofe metafórica en su autodestrucción (volveremos mas adelante con esto), haciendo que el sentido no funcione ni como metafórico ni como literal, resistiendo, a esa disyuntiva y a sus mutuas negaciones.

Pero si algo hay que decir de la metaforicidad es que hay que pensarla a partir de ese nuevo elemento productor que es la retirada: juego interno del lenguaje trae consigo (re) una repetición, un regreso, la vuelta de algo. Eso que se repite es un trazo que provoca una retirada y una

reescritura, el término que escribe, y en cierta forma describe, el juego de una economía en la que ambas se complican, repetición y discontinuidad, la suspensión que se va, que se oculta, y la plusvalía de una ganancia (de sentido) que aparece, de un desvelamiento: repetición que borra toda posibilidad de origen inmaculado, repetición de repetición y, sin embargo, origen como trazo que abre a la significación. Es un trazo pero éste está en retirada, es la retirada misma, esto es, no es nada, un trazo que borra y la borradura misma del trazo.

Ahora ¿qué es esta retirada, cuando acontece?: "en" primer lugar es retirada como movimiento inscripto en la metáfora misma y que, de alguna manera le resiste y la posibilita, poniendo en cuestión toda la estructura de lo metafórico, conteniendo una reescritura como movimiento de repetición y, a la vez, como apertura y trazo como corte. En segundo lugar, el alcance de la metáfora retirada produciría intervenciones tanto en lo "lingüístico" como en lo "ontológico", en el sentido de poder pensar ambos dominios, sus alcances y posibilidades. En tercero, digamos que toca la retirada a todas las oposiciones de valor que construyen el discurso metafísico. Aquí la retirada deja la huella entre las dicotomías que posibilita tales distinciones y, a la vez las complica, borra todo halo de pureza clausura entre ellas, haciendo a los extremos cómplices, sin pertenecer a ninguno de los dos.

También la retirada de la metáfora posibilita, guía y condensa el desplazamiento de todo sentido: todo lo que acontece, lo que sucede, pasa por el trazo diferenciados. Finalmente la retirada nos recuerda una frase de Derrida: "La metafísica - relevo de la metáfora". Por un lado en un determinado lugar donde existiría lo metafórico, por medio de una sustitución abriría una metafísica. Pero también podemos leer (por la ambigüedad de la construcción: el genitivo puede leerse como subjetivo u objetivo) algo como que la metafísica sería el relevo implícito de lo metafórico, su sustitución. Siempre nos encontramos con efectos de trazos de la metáfora en retirada.

Si la metáfora (metáfora, llevar más allá, produciendo) es un continuo de intercambio de sentidos, desde un sentido llamado "propio" a otro dicho "metafórico" podemos considerar a la metafísica como una sustitución más: lo más propiamente metafísico, estaría ahora en el lugar sus-

tituido, en el puesto de un sentido metafórico que exigiría otra sustitución por otro sentido metafórico, llevando de esta manera la ley de intercambio a una situación sin límites y haciendo que la metafísica permanezca, en el interior de la metáfora.

Respecto de cualquier lectura que hayamos elegido, en cualquiera de los sentidos que le hayamos dado a la frase derrideana, la metáfora, bien por un relevo definitivo y final, o bien por generalización excesiva de su continuo movimiento de sustitución, provoca sin más su fin. A esto llama Derrida la autodestrucción de la metáfora en su travesía: Por el relevo (buscando una verdad literal):

Esta autodestrucción siempre habrá podido seguir dos trayectos que son casi tangentes y, sin embargo, diferentes, se repiten, se imitan, y se separan según ciertas leyes. Uno de estos trayectos sigue la línea de una resistencia a la diseminación de lo metafórico en una sintáctica que comporta en alguna parte e inicialmente una pérdida irreductible del sentido: es el relevo metafísico de la metáfora en el sentido propio del ser. La generalización de la metáfora puede significar esta parousia. (Derrida, 1998: 309)

O bien por la excesiva generalización (si todo es metáfora, nada lo es):

La otra auto-destrucción de la metáfora se parecería hasta el punto de confundirse con la filosófica. Pasaría, pues, esta vez, atravesando y doblando la primera, por un suplemento de resistencia sintáctica, por todo lo que (por ejemplo, en la lingüística moderna) desbarata la oposición de lo semántico y lo sintáctico y sobre todo la jerarquía filosófica que somete esto a aquello. Esta auto-destrucción tendría todavía la forma de una generalización, pero esta vez no se trataría de extender y de confirmar un filosofema; más bien, desplegándolo sin límite, de arrancarle los lindes de propiedad. Y por consiguiente de hacer saltar la oposición tranquilizada de lo metafórico y de lo propio en la que lo uno y lo otro no hacían más que reflejarse y remitirse su resplandor". (Derrida, 1998: 310)

ALGUNAS CONCLUSIONES

Concluimos este trabajo (a riesgo de repetirnos) con algunas puntualizaciones finales.

En primer lugar, podemos marcar que Derrida por un lado expone sus tesis sobre la metáfora; por otro explícita sus propias estrategias: manifiesta haber pretendido interrogar la historia y el sistema de la tradición filosófica clásica sobre la metáfora desde una estrategia de la deconstrucción que muestra su potencia en la puesta de la escritura y con ello, defender la decisión teórica adoptada. Así, si Derrida cuestiona el proyecto filosófico que no admite el carácter textual de la filosofía (entendiendo por ello una producción atravesada por los tropos y que, por lo tanto, no puede proveer las claves para leer otros textos sino asumiendo su mismo carácter de "texto", ni tampoco erigirse en la cumbre de ningún ordenamiento disciplinar), en el mismo ensayo en el que expone su tesis, la "actúa": hacia el final de su escrito, ya expuesta su teoría de la metáfora, exhibe a través de su propia escritura la fragilidad de la oposición concepto/metáfora para luego remitir a su concepto de diseminación, a la imposibilidad de intentar asir todo (de comprender todo) lo que se presenta en un texto, al lugar del azar en los juegos escriturarios.

Al cuestionarnos por los límites de la filosofía y de la retórica clásica para pronunciarse acerca del funcionamiento de la metáfora, nos encontramos con que la filosofía queda atrapada en un conjunto de paradojas al intentar controlar el funcionamiento metafórico desde su discurso ya que su propio discurso está habitado por metáforas y además, lo propiamente paradójico es que el concepto de metáfora es un constructo filosófico. Por lo tanto, es difícil desde el mismo campo regular el alcance de la metáfora fijando sus límites cuando es el mismo campo el que está atravesado por el concepto que se intenta controlar.

Otra consideración que se desprende de los desarrollos expuestos es la posibilidad de constitución de una metafilosofía entendida como discurso filosófico de segundo grado destinado a esclarecer el funcionamiento de las metáforas entendidas como discurso de primer grado. En "la mitología blanca", Derrida retoma esta cuestión ensayada por Bachelard y que para Derrida fracasa al no poder hallarse un sitio externo que permita determinar un fuera del lenguaje desde donde constituir algún metalenguaje.

A partir de tomar como base el concepto de "obstáculo epistemológico", Derrida analiza esta metafilosofía y marca que por un lado para

Bachelard la metáfora no es un obstáculo para el conocimiento filosófico ni científico siempre que responda a un valor eminentemente pedagógico; pero por otro la metáfora es un obstáculo epistemológico cuando el discurso científico se ve lleno de esquemas metafóricos en principio inadvertidos.

Derrida define como obstáculo epistemología la tendencia de los filósofos a tomar fracciones o categorías de los discursos científicos e importarlos, realizando algo que objeta reiteradamente en sus escritos, que es diseñar modelos para ser aplicados mecánicamente.

Derrida se separa de Bachelard (con su "cuasitrascendentalidad") a partir de toda la argumentación de "La mitología blanca" que (repitiéndose nuevamente) nos viene a decir que siendo la metáfora un "producto" filosófico, un filosofema, ninguna metaforología general (exterior a la filosofía) podría dar cuenta de la metáfora filosófica sin dejarse antes dictar por la filosofía el concepto mismo de metáfora. Se une a esto que, estando las oposiciones filosóficas fundamentales (*physis/techné*, sensible/inteligible, etc.) constituidas de parte a parte por metáforas, la filosofía, incapaz de definir propia y literalmente el concepto de metáfora, se ve impotente asimismo para dominar interiormente su metafórica.

Todos estos argumentos se despliegan justamente para mostrar los límites, las condiciones de imposibilidad de una metafilosofía que aspira a denunciar, dominar o controlar desde un metaconcepto el uso de tropos e imágenes metafóricas (propias del "sentido común") dentro del campo científico y del conocimiento en general. Pero limitar no quiere decir impugnar sino que, mostrando la necesidad de semejante proyecto de "rectificación y crítica, y así cuestionar su viabilidad.

Recordemos que a partir de la filosofía Kantiana llamamos el retorno "trascendental" en la filosofía moderna a un tipo de análisis dirigido no a los hechos sino a sus *condiciones de posibilidad*: la posibilidad de percepción, pensamiento y acción dependen de la estructuración de cierto campo significativo que pre-existe a cualquier relación factual. Ahora bien una consideración del pensamiento derrideano es que las condiciones de posibilidad son también de imposibilidad, y esta es la peculiaridad de las "categorías" derridianas (*huella*, *différance*, etc.) que junto con la metaforicidad remarcamos que no son palabras ni conceptos, sino las leyes de

la inteligibilidad de palabras y conceptos, y articulan no sólo las condiciones bajo las que se hace posible para ambas una identidad reconocible y comprensible, sino también los límites de la unidad de significado de una palabra, la identidad de la señal, y el poder unificador del concepto. Ellas representan un conjunto complejo de condiciones que pone a nuestro alcance y fuera de nuestro alcance la idealidad de un todo o de un sistema, y articula los límites (es decir, desde donde empieza, pero también hasta donde acaba) no sólo de las palabras o conceptos, sino de cualquier cosa.

Así, pues, pese a estas indicaciones posibles, no es a través de una investigación histórica como vamos a intentar aquí comprender lo "cuasi-trascendental" que, por el contrario, con arreglo a un vuelco que ya hemos visto en práctica, puede hacernos comprender alguna cosa sobre la historicidad de toda investigación histórica. Hemos visto que, en Derrida, lo que hace posible hace, al mismo tiempo, imposible la pureza del fenómeno que ha hecho posible. Lo que permite que una carta sea expedida y recibida, la red postal, hace posible, al mismo tiempo, que esa carta no llegue. Lo que permite un elemento funcional cualquiera (la iterabilidad) hace que ese elemento funcional pueda ser siempre "desgraciado" (Bennington, 1994: 281)

Estas argumentaciones sobre la metáfora se desarrollan no sin generar reacciones: una de ellas es la que se advierte en *La metáfora viva* de Paul Ricoeur. Las observaciones de Ricoeur se centran en su lectura de "La mitología blanca". Derrida le responde (como ya mencionamos) en "La retirada de la metáfora". Desarrollamos algunas puntualizaciones de este debate que consideramos importantes para nuestro trabajo.

Un punto crítico es el que relaciona la idea de Derrida acerca de la productividad de la metáfora gastada (a partir de sus "uso"), idea que Ricoeur equipara con su concepto de "metáfora muerta".

Una primera respuesta es a partir de la recuperación de la etimología de la palabra metáfora. Así se muestra la imposibilidad de salir de los enredos en los que nos involucra el lenguaje cuando lo ponemos como objeto de nuestro discurso. El propósito de conceptualizar la metáfora

desde un lenguaje exento de metáforas es una búsqueda inútil: la metáfora, compuesta de e imbricada en el lenguaje no puede sino conceptualizarse con y desde el lenguaje. Ante la inexistencia de otros componentes y fuera de este marco, estamos condenados al fracaso: Derrida reinscribe su concepto de lenguaje como constructo imposible de ser concebido en forma pura, neutra, no metafórica, exhibiendo la imposibilidad de hablar de la metáfora sin usar metáforas. Ya desde aquí se plantea una primera respuesta a las críticas de Ricoeur: es ingenuo pensar en la posibilidad de un metalenguaje que hable de la metáfora sin estar atravesado por ella.

No se puede hablar sobre la metáfora en un sentido propio o conceptualizarla, sino que ella exige a uno a hablar *more metaphorico*. No se puede hablar *de* ella, sino que se debe hablar *con* ella. Es la metáfora quien concede los préstamos para que se hable de ella, por ello es ineludible "tratar con ella". Sólo se hablaría metafóricamente de la metáfora. La metáfora no permite que se la trate de otra manera. Así, conducidos por la metáfora, no se puede determinar dónde comienza o termina la misma, no se la puede controlar, ella es la que tiene el control, ella conduce y traslada a uno a su antojo. No se puede abandonar, dejar de hablar de la metáfora de forma metafórica:

Incluso si decidiese no hablar ya metafóricamente de la metáfora, no lo conseguiría, aquella seguiría pasándome por alto para hacerme hablar, ser mi ventrílocuo, metaforizarme. (Derrida, 1987: 36)

Otro punto que Ricoeur cuestiona es el que atribuye a Derrida el concepto que precisamente éste ha intentado desconstruir, a saber, pensar la metáfora a partir del desgaste. Justamente si hay un concepto contra el que Derrida lucha, éste es el de invariabilidad del significado (la tesis de que algo se preserva idéntico a pesar de la iteración). Aceptar la crítica de Ricoeur supone admitir que Derrida suscribe un supuesto continuista respecto del significado.

Al definir al signo desde la lógica de la huella supone aceptar que el movimiento de la *différance* lo afecta en cada iteración en la que, ingenuamente, creemos reconocer lo mismo. Es en este sentido que pensar la metáfora en relación con la "usure" no sólo implica, como pretende

Ricoeur, entender el "desgaste" en el sentido tradicional del término, sino incorporar el concepto de interés, de cambio, de modificación, no como accidentes sino como parte del proceso de construcción del sentido: "metáforas" que intentan expresar los efectos que provoca el movimiento de la *différance*.

A partir de la lectura de Gende (2005) y en relación al tema considerado es que podemos detenernos en dos puntuaciones críticas: el vínculo estrecho entre la deconstrucción y el signo lingüístico y la deriva del sentido (mencionamos lo que consideramos oportuno para este trabajo; un análisis completo excedería los límites de nuestra temática propuesta).

En relación al primer punto diremos que Gende denomina inmanentismo lingüístico a la sujeción al código semiológico de las prácticas deconstruccionistas. El mismo marca que es en el caso de la metáfora es donde Ricoeur considera imprescindible no confundir dos niveles de análisis lingüístico: el semiótico y el semántico, y que a partir de dos funciones del lenguaje la denominativa (propia de un examen semiótico, para el cual sólo cuentan los problemas de lexicalización y de sustitución de sentidos) y la predicativa (donde se da la tensión entre pertinencia e impertinencia semánticas), es donde podríamos tratar la problemática metafórica de lo propio (originario) y su desviación; remplazando este nivel de análisis por uno que considere una distinción entre lo lexicalizado, el sentido usual comúnmente empleado por la lengua, y el producido de una innovación metafórica mediante procesos de atribución insólita. El carácter exclusivamente lingüístico es el que estaría limitando la reflexión de Derrida a la cuestión de la metáfora.

La problemática metafórica de lo propio (originario) y su desviación[^] como el gesto de la filosofía como tal, es decir la distinción del sentido propio y del sentido metafórico) estaría salvaguardando su interés en conservar su principio de sentido propio y su derecho de propiedad del sentido. Gende considera que si se reconoce el proceso de lexicalización que opera para la constitución de los campos semánticos, pierde interés la consideración del concepto filosófico de lo 'propio' como natural a su campo de análisis, ya que el trabajo de creación de sentido se da tanto a partir de los valores lexicalizados del lenguaje ya establecidos como los

nuevos que el mismo pudiera recrear: de allí que lo importante sea ese momento de innovación productiva y no la cuestión de lo propio o figurado.

La otra puntualización mencionada se refiere a la problemática del diferimiento del sentido en su deriva infinita, el traslado indetenible de la cadena de significaciones, producto de determinada concepción de la interpretación que también estaría reducida por la sola consideración de sistemas de signos articulados cuyo análisis no permite ir más allá del plano diferencial.

Intentaremos responder a estas cuestiones. Volvamos nuevamente a Aristóteles. La cuestión de considerar lo metafórico en términos de "propios e impropios" es la metáfora entendida como "epífora del nombre". La metáfora a partir de su producción origina un movimiento, un desplazamiento de sentido en principio no a nivel discursivo, sino a nivel del "nombre"; es a este nivel donde se juega la consideración de lo propio e impropio.

(Otra digresión a modo de pregunta: la condición de posibilidad, aquello que hace funcionar a la metáfora como metáfora (a partir de la pérdida de un sentido propio) ¿no es precisamente lo que la imposibilita como tal -como metáfora? (que se defina un sentido propio de la metáfora por oposición al sentido propio)

Esta consideración de lo propio engarza con la estrategia deconstructiva, en primer lugar porque pone en tela de juicio los proyectos desenmascarantes de "destrucciones" destinados a arrancar el velo de lo aparente para arrojar luz sobre lo que se esconde tras ese velo. Este proceso "metafórico" es lo que constituye el proyecto metafísico en que el intento de despejar la metáfora por el mismo, cae en las propias redes de lo metafórico. En segundo lugar, como ya mencionamos, demostrar que la metafísica se constituye tratando de olvidar que la verdad no es más que una antigua metáfora muerta, convertida en moneda. Aun así, la misma siendo consciente de que sus enunciados son metafóricos, ha tratado (en calidad de acción, de fuerza) a lo largo de su historia de reducir lo metafórico a lo propio, a lo semánticamente determinado y controlado, a lo unívoco.

Recordemos que Derrida parte del concepto aristotélico de la meta-

fora (y las consecuencias que su paradigma acarrea (mimesis, homoiosis, aletheia, verdad, etc.) cuestiones ya mencionadas. Así pasamos del discurso retórico al discurso filosófico. Pero el situar la metáfora en el centro y en el marco del nombre, aparte de ser una necesidad (no hay metáfora sin mimesis), constituye también una dificultad debido, sobre todo, al hecho del movimiento nominal implicado en todo proceso metafórico. Tal peligro consiste en que dicho movimiento hace que el nombre pueda perder su eje, su correspondencia, su ligazón con lo que refiere, su plenitud semántica. Su fijación a un sentido único, "propio". Esta propiedad la extraemos de la vinculación entre la metáfora y la el pensamiento aristotélico y la necesidad de controlar el movimiento metafórico, que tiene el mismo control sin el cual la metáfora se perdería en el vértigo de las significaciones, en un movimiento infinito, en un asemantismo (La deconstrucción no ilumina ni descubre, sino que acompaña el movimiento infinito de la metáfora, no saturando contextos significativos sino diseminándolos ya que no ubica la metáfora dentro del sentido sino utiliza una metaforicidad infinita como crítica del mismo).

Por el contrario, Ricoeur en sus análisis procede a una afirmación del sentido; afirmación de un decir sobre el mundo, que lleva a cabo la metáfora (aunque distinto del discurso referencial de la lengua natural). Dicho análisis dirigido al encuentro de una verdad, entendida esta afirmación en su significado hermenéutico-ontológico de verdad sobre el ser. De aquí se concluye que la metáfora es una verdad esencial del lenguaje donde la misma dice una verdad esencial (heurística) sobre el mundo. Así, la información transportada por la metáfora-discurso convierte en una información plena, de redescubrimiento de la realidad.

Ricoeur interpreta de manera diferente a Aristóteles, ya que lee en el mismo la posibilidad de no ver en el movimiento metafórico una mera sustitución (de lo propio por lo figurado), sino un movimiento de significados en el nivel discursivo, todos ellos con carga denominativa, aunque ésta se produzca de diferente manera por la operación metafórica. Este encuentro con significados le permite vincular el proceso metafórico al decir sobre el mundo. De allí que su propuesta no es la de una crítica del sentido, sino la de una afirmación plena de éste a partir de la producción metafórica. Es por ello que, al permanecer dentro del sentido, opone a la

diseminación derrideana una polisemia que posibilita el movimiento de significados creados a partir de la tensión existente en el discurso entre las palabras no-metafóricas (el marco, la pertinencia semántica) y las palabras metafóricas (el núcleo, la impertinencia semántica). De donde resulta una nueva pertinencia en el nivel discursivo. La metaforicidad como deriva infinita de Derrida tiene su limitación en este reencuentro con el sentido en Ricoeur.

La filosofía (disciplina del "encuentro" Derrida-Ricoeur) en cuanto metafísica buscó desde su comienzo un centro como paradigma único e irremplazable. Este centro fundamental se ha designado como lo invariante de una presencia: *arje, telos, ousia, eidos, energeia aletheia*, etc. La historia de la metafísica sería una historia de las metáforas y metonimias que se disputan el lugar central.

Las sucesivas denuncias contra este significado trascendental, nos permiten pensar la noción de clausura (no de fin de una entidad que ya no existe operativamente) como de un juego de reemplazos ilimitados (volvemos a la metáfora en su retoricidad) que la ausencia de significado trascendental permite y de cómo, delimitando sus contornos esa operación puede continuar indefinidamente. Las sustituciones infinitas no reconocen un centro que fundamente y retenga para sí el espacio de lo trascendental. Esta suplencia de los signos en el origen ausente se asemeja a los juegos del lenguaje. Así, carece de pertinencia la búsqueda de una verdad originaria que pertenezca al juego como finalidad última, sino que es la actividad lúdica la que resulta afirmada. Sustituir infinitamente la centralidad significa que no hay centro propiamente dicho. El no centro manifiesta la multiplicación de las referencias significantes y no pasibles de ser sustituidas, es decir, presentes y ausentes, sin falta o carencia, sin pérdida mítica de núcleo alguno en determinado tiempo o espacio. La metaforicidad como un viajero en constante marcha, hacia ningún fin último, inaugurando un sendero desconocido, permitiendo así advenir a lo totalmente otro.

BIBLIOGRAFIA

- ARISTÓTELES, *Poética*, Buenos Aires, Leviatán, 1984.
- BENNINGTON, GEOFFREY; DERRIDA, JACQUES, *Jacques Derrida*, Madrid, Cátedra, 1994
- CULLER, JONATHAN, *Sobre la deconstrucción: teoría y crítica después del estructuralismo*, Salamanca, Cátedra, 1984.
- DE PERETTI, CRISTINA, *Jacques Derrida. Texto y deconstrucción*, Barcelona, Anthropos, 1989
- DERRIDA, JACQUES, *La voz y el fenómeno. Introducción al problema del signo en la fenomenología de Husserl*, Valencia, Pre-textos, 1995
- De la gramatología*, S. XXI, Bs. As., 1971
- La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*, Barcelona, Paidós, 1987.
- *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989.
- *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 1998.
- FERRO, ROBERTO, *Escritura y Deconstrucción*, Bs. As., Biblos, 1992.
- GENDE, CARLOS, *Lenguaje e interpretación en Paul Ricoeur*. Buenos Aires, Prometeo, 2005. Cap. II: "la interpretación de las metáforas" y cap. III: "contra la inmanencia lingüística".
- El lenguaje desde la función simbólica en Ricoeur: entre la crítica y la convicción*", en Martínez Contreras, J. y Ponce de León, A. (coords.) *El saber filosófico III. Tópicos*, México D.F., Siglo XXI y AFM, 2007.
- RIKOEUR, PAUL, *La Metáfora viva*, Buenos Aires, Megápolis, 1987