

La metáfora. Entre el logos y la visión

Alejandra Bertucci

UNLP- IdiHCS.

En *Ojos abatidos. La denigración de la visión en el pensamiento francés del siglo XX* de 1993 Martin Jay hace un recuento de las actitudes hacia la visión en la cultura occidental en los primeros capítulos, para luego centrarse en el pensamiento francés del subtítulo. “El principal propósito de este estudio será demostrar y explorar lo que a primera vista puede parecer sorprendente, gran parte del reciente pensamiento francés, en una amplia variedad de campos, está, de una manera u otra, imbuido por una profunda sospecha ante la visión, y ante su papel hegemónico en la era moderna” (Jay, 2007: 20).

Una de las hipótesis principales del libro es que la modernidad occidental fue Ocularocéntrica, con un régimen escópico dominante, que Jay denomina perspectivismo cartesiano, y será contra ese régimen que los pensadores franceses del siglo XX se pronuncien, extendiendo muchas veces sus sospecha a la visión *per se*.

Por nuestra parte, nosotros, utilizaremos algunas de las ideas de Jay para revisar la teoría de la metáfora de Paul Ricoeur dónde encontramos también una actitud de recelo o cuestionamiento a la visión. Ricoeur no está entre los pensadores franceses trabajados en el libro pero sí hay menciones a su teoría de la metáfora contraponiéndola con la concepción aristotélica que nos ayudaran a enmarcar el tema, y comprobar la denigración de la visión anunciada.

Jay distingue entre visión y visualidad; visión es la dimensión biológica o natural y visualidad son las manifestaciones históricas de la experiencia visual en todas sus posibles manifestaciones (Jay, 2007: 17). El umbral entre lo natural y lo cultural es, como siempre en este tipo de casos, incierto y complejo. Parece haber un número de características fundamentales que ningún grado de mediación cultural puede alterar radicalmente. Somos animales diurnos, mamíferos erguidos, que a diferencia de los cuadrúpedos donde prima el olfato como sentido principal, primaria la vista. En el hombre la vista permite procesar más información y de modo más extendido que los otros sentidos. Todas estas capacidades estarían reflejadas en la metáfora “el ojo es una

ventana al mundo”; pero otra metáfora igual de importante es “el ojo es un espejo del alma” que reflejaría la capacidad de la mirada de transmitir emociones que compartimos con los primates, explicada por el contacto visual inicial entre madre e infante en la lactancia.

Más allá de las invariancias, como la percepción está vinculada genéricamente con el lenguaje y hay distintas lenguas, entonces hay variaciones culturales. A diferencia del olfato, tacto y gusto; la vista y el oído parecen tener una relación más íntima con el lenguaje. Los psicólogos sostienen que la capacidad de visualizar internamente algo está íntimamente vinculada con la capacidad para describirlo verbalmente (Jay, 2007: 16). De ahí que la oposición entre los regímenes escópicos se determina por la importancia que se le dé a la imagen o la palabra respectivamente. Habría, por lo tanto, culturas más oculocéntricas que otras.

En los orígenes de la cultura occidental tendríamos dos modelos en pugna; la Grecia antigua que celebró lo visual por encima de los otros sentidos (Jay 2007. 31), se contrasta con su competidor hebraico que tendría una orientación más verbal. Dice Jay “Si los judíos podían comenzar su plegaria más sentida con las palabras ‘escuchad oh Israel’ los filósofos griegos urgían a entonar ‘mira, oh Hélade’” (Jay, 2007: 34). La cultura occidental se debate entre estos dos mandatos.

La afinidad helénica con lo visible ha sido la lectura dominante sobre la cultura griega en occidente. No podemos detenernos en todos los argumentos que avalan esta afirmación, nos concentraremos en el ámbito de la cultura griega donde es más evidente: la filosofía. Basándose en Snell y Jonas¹, Jay afirma que la propia idea de *Teoría*, de *Verdad objetiva* e incluso la “oposición sujeto – objeto” dependen de un modelo visual de captación del mundo. Citamos a Jay “una vez ganada la batalla contra la sofística, que defendía la retórica y el oído, la filosofía griega pudo alzar una noción definida visualmente de verdad epistémica, monológica y desinteresada, por encima de la mera opinión o doxa” (Jay, 2007. 29).

¹ Snell, Bruno (1953) *The discovery of the mind, the Greek Origins of European Thought*. USA: Harvard. (traducción de la segunda edición de 1948). Jonas, Hans (2000) *El principio vida, hacia una biología filosófica*. Madrid: Trotta. En especial el capítulo 8: “la nobleza de la vista. Una investigación de fenomenología de los sentidos” (pp 191-216).

De hecho la visión estática del ser, elevada por encima del dinámico devenir, que va desde Parménides a Platón es explicada por el privilegio dado a la visión; que al ser el sentido de la simultaneidad, nos permite captar un amplio campo visual en un momento, siendo el menos temporal de los sentidos. Así surgen las esencia fijas por sobre las apariencias efímeras.

Ninguno de los regímenes escópicos presentados en el libro es monolítico, siempre hay tensiones, modelos alternativos subordinados. En Platón, por ejemplo, hay una tensión entre el *Timeo* donde se afirma que “la visión es el mayor don de la humanidad” y la condena que en la *República* se hace al arte mimético por la desconfianza en los sentidos. Esto se explica porque la visión era a la vez la pura contemplación de las formas perfectas e inmóviles con el “ojo de la mente” y la vista impura pero inmediatamente experimentada de los dos ojos reales. Cuando una alternativa era atacada la otra se afirmaba, así podemos entender la oposición entre Platón y Aristóteles.

Finalmente, Jay resalta que el privilegio que los griegos concedieron a la visión no sólo significó relegar los otros sentidos sino, que también llevó a la denigración del lenguaje en diversos aspectos (Jay, 2007: 34)

Por ejemplo, la retórica queda apartada de la genuina filosofía y; más importante para el presente trabajo, cuando los antiguos griegos estudian fenómenos verbales como la metáfora tendían a reducirla a figuras transparentes, similitudes que eran semejanzas miméticas (Jay, 2007:34). Recuerden que para Aristóteles hacer una buena metáfora es ver una semejanza. Así para Jay “No resulta sorprendente que cuando comentaristas franceses de tiempos recientes hablaron sobre la metáfora y examinaron a sus predecesores griegos condenaron precisamente esta inclinación helénica hacia la pura especularidad” (Jay, 2007: 34)

Entre esos comentaristas recientes Jay menciona *La Metáfora viva* de Paul Ricoeur de 1975 (Jay, 2007: 34 nota 41) *La metáfora viva* es un libro ambicioso y extenso, con análisis detallados desde perspectivas históricas, por disciplinas, por autores, corrientes, etc. A los propósitos del presente trabajo nos concentraremos en el uso que hace Ricoeur de la noción de origen wittgensteniano de “ver como” en su teoría de la metáfora. Esto no es arbitrario, Jay admite que la resistencia a lo visual no se restringe sólo a Francia, sino que podemos encontrar rasgos similares en el pragmatismo

americano, la hermenéutica alemana e incluso en pensadores influyentes como Wittgenstein y específicamente menciona sus reflexiones entre “ver y “ver como” (Jay, 2007: 20 nota 40)

En la sección “Ícono e imagen” del estudio sexto “El trabajo de la semejanza” de la *Metáfora viva*, Ricoeur se apoya en los trabajos de Marcus Hester sobre la noción de “ver como” de origen Wittgensteniano para pensar la relación entre palabra e imagen en la metáfora.

Hay toda una tradición inspirada en Aristóteles que reduce la metáfora a imágenes en la mente. Esa sería la definición que Jay dio de la metáfora en el pensamiento griego. Imágenes transparentes dónde habría lugar sólo para la semejanza y no para la diferencia. Ricoeur decide enfrentarse a esa tradición y ubicar la semejanza y su momento pictórico no en el inicio, “la metáfora es ver la semejanza”, sino en el final en lo que llamará el despliegue icónico.

Pero antes de abocarnos al análisis de Ricoeur nos detendremos en la presentación de Wittgenstein y la apropiación de Marcus Hester. En la sección XI de *Las Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein distingue dos usos de la palabra “ver”. El primer uso es el que responde a la pregunta ¿Qué ves allí? con “veo esto”, seguido de una descripción, un dibujo o una copia, y; un segundo uso, que ejemplifica con “veo una semejanza entre estos dos rostros”. Contemplo un rostro y de repente me percató de su semejanza con otro. Veo que no ha cambiado y sin embargo, lo veo distinto. A esta experiencia Wittgenstein la llama “observar un aspecto”.

El caso paradigmático es una figura de la *Gestalt*: la cabeza pato-conejo, puedo ver el pato o el conejo, este “ver como” no pertenece propiamente a la percepción, entendida como ver formas y colores, porque las formas y colores serían las mismas tanto vea el pato como el conejo. Por eso podemos decir que es un ver en un sentido y en otro no lo es.

Lo que caracterizaría al “fulgurar del aspecto” (la semejanza se percibe de manera repentina), es que aparece a medias como una vivencia visual y a medias como un pensamiento (interpretación)

En 1966, Marcus Hester publica “Metaphor and Aspect Seeing” donde sostiene la importancia de la categoría no sólo para la estética sino en particular para la noción de metáfora. “Mi tesis principal es que la metáfora poética es un “ver como”, un observar un aspecto, entre las partes de la metáfora, partes que por ahora simplemente llamaré

sujeto metafórico y predicado metafórico” (Hester, 1966: 206).

Para explicar esto Hester señalará en qué sentido la metáfora es similar al ver como visual y en que sentidos es diferente, principalmente en tanto es un fenómeno lingüístico.

Tendríamos el ver normal, el primer sentido de ver de Wittgenstein: “¿Qué ves? Veo esto”, el ver como visual: cuyo caso paradigmático sería la cabeza pato-conejo y finalmente el ver como metafórico.

Hester señala que en el primer sentido ver es un estado, no se puede ordenar a alguien “ahora mira esta hoja verde”; es algo pasivo, abrimos los ojos y vemos. Pero en el caso de la cabeza pato-conejo, a pesar de ser también un objeto público como la hoja verde, es posible que alguien sea incapaz de ver uno de los aspectos. Uno puede ayudarlo diciendo “mira el pico del pato son las orejas del conejo” pero alguien ciego a los aspectos sería incapaz de verlo. De allí Hester concluye que el “ver como” es activo, voluntario y se basa en dominio de una técnica. Si puedo ver el pato y el conejo es que tengo cierto dominio imaginativo. Y es por ello que dice Wittgenstein que el “ver como” es a la vez, experiencia visual y pensamiento. (Hester, 1966: 206).

De igual manera en el caso del ver como metafórico será necesario el dominio de una técnica; el descubrimiento del significado de una metáfora dependerá de que en la lectura seamos capaces de ver el aspecto relevante en el que se relacionan el sujeto y el predicado metafórico. En la famosa frase “El hombre es el lobo del hombre”, debemos ser capaces de ver en qué aspectos relevantes se relacionan los hombres y los lobos.

Tanto en el ver como visual como en el metafórico la técnica imaginativa no es libre (como sería el caso de los sueños) sino regulada; en el ver como visual por la figura objetiva (forma física), y en el ver como metafórico por el sentido de las palabras. (Hester, 1966: 210).

Podemos ahora detenernos en las diferencias. El ver como metafórico implica que las imágenes estén asociadas con el sentido del lenguaje, mientras que el ver como visual implica imágenes relacionadas a objetos físicos. En el ver como metafórico la dimensión visual objetiva es irrelevante, en el sentido de la forma física (las letras o la grafía), lo importante es el significado. En el ver como metafórico la posibilidad de ver los aspectos está asociada con el significado del lenguaje en su función de exhibición, de despliegue de imágenes. Hester, retomando a Aldrich, sostiene que el lenguaje tendría dos funciones, por una parte una función descriptiva normal y por otra la capacidad de generar imágenes, el poeta sería un experto en este pensamiento en

imágenes. La metáfora incluiría así imágenes, pero no como un añadido posterior, sino que las imágenes están fusionadas o incorporadas al propio sentido metafórico. (Hester, 1966: 207).

En 1978 en el artículo “The Metaphorical Process as Cognition, Imagination, and Feeling” Ricoeur retoma la noción de “ver como” que ya había trabajado en la *Metáfora viva*. El núcleo de su propuesta es que puede interpretarse el “ver como” cumpliendo una función similar al esquema en la teoría kantiana de la imaginación, aquel que une el concepto vacío y la impresión ciega. El “ver como” por su carácter de semi- pensamiento y semi-experiencia, une la luz del sentido con la plenitud de la imagen. Esto permite explicar cómo lo verbal y lo no verbal se unen estrechamente en la función creadora de imágenes propia del lenguaje.

Ricoeur dice que tradicionalmente las teorías sobre la metáfora que le dan un lugar a la imagen son aquellas que le niegan todo alcance gnoseológico o relación con la verdad. Para estas teorías las metáforas son juegos lingüísticos cuyo propósito es crear sentimientos e imágenes como sustituto de factores explicativos. Para Ricoeur va a ser necesario por el contrario incluir la dimensión de la imagen incluso en las teorías opuestas que rescatan una dimensión cognoscitiva para la metáfora como las de Richards, Max Black, Beardsley, Berggren o la suya (Ricoeur, 1978: 143).

Para demostrar tal necesidad Ricoeur reinterpreta a Aristóteles. Ya en el primer intento de teorización de la metáfora tendríamos los dos polos de esta relación entre palabras e imágenes. En el capítulo XXI de la poética dice Aristóteles que la metáfora es una transferencia que consiste en dar a un objeto el nombre de otro, estamos ahí en el plano de la *lexis*, de lo lingüístico². Pero en el capítulo siguiente nos dice que la metáfora no se puede aprender de otros, es un signo de genio, porque una excelente metáfora implica ver lo semejante (Ricoeur, 1978: 144)³. Ya en la *Metáfora viva* había dicho que la metáfora en Aristóteles estaba constituida por un principio negativo y uno positivo. El negativo es la trasgresión del orden categorial, cuando le damos a un objeto el nombre de otro; y el positivo, es la percepción de lo semejante que motiva la metáfora⁴.

² “La metáfora es la trasposición de un nombre a una cosa distinta de la que tal nombre significa” (Aristóteles, 1947: 102)

³ “(...) lo más importante es usar de las metáforas. En efecto, esto no puede tomarse de otro, y es señal de talento; pues hacer bien las metáforas es contemplar lo semejante” (Aristóteles, 1947: 109-110)

⁴ “¿No debemos suponer que la semejanza actúa en las cuatro clases de metáfora como un principio positivo cuyo negativo es la percepción de lo semejante. La metáfora, o

Es más, para Aristóteles, las buenas metáforas ponen ante los ojos su sentido. Ricoeur lee en estas frases sugerentes de Aristóteles un tipo de dimensión pictórica que él va a llamar la función pictórica del sentido metafórico.

Una vez resaltada la importancia de la dimensión pictórica del sentido metafórico Ricoeur se propone explicitar cuáles son sus alcances. Para ello introduce las principales características de su teoría de la metáfora. Contra la interpretación de la retórica tradicional que veía en la metáfora un caso de denominación desviada, es decir sustitución de una palabra por otro, como es el caso en Aristóteles, Ricoeur piensa que la metáfora es un fenómeno de predicación. En este sentido, no se puede hablar de una palabra empleada metafóricamente, sino de un enunciado metafórico. La metáfora procede de la tensión entre todos los términos de un enunciado metafórico y por lo tanto, la metáfora no existe en sí misma sino en la interpretación.

En una metáfora la interpretación literal es imposible porque teniendo en cuenta los valores lexicales de las palabras no podemos crear sentido, hay una inconsistencia entre sus términos “una impertinencia semántica” o “un error categorial”. Para salvar el enunciado en su totalidad tenemos que hacer sufrir a las palabras un trabajo de sentido, una torsión por la cual el enunciado metafórico accede al sentido.

Aquí es donde aparece la semejanza. Si la metáfora consiste en reducir el choque entre dos ideas incompatibles, lo que está en juego en un enunciado metafórico es hacer aparecer un “parentesco” allí donde la visión ordinaria no percibe ninguna conveniencia mutua (Ricoeur, 1978: 147). Así dice Ricoeur que cuando Aristóteles dice que hacer buenas metáforas es contemplar la semejanza (theorein to omoion) este contemplar implica tanto un pensar como un ver; es pensamiento en tanto efectúa una reestructuración de los campos semánticos, pero este pensar es un ver en tanto capta un acercamiento entre dos órdenes aparentemente incompatibles.

Tanto la idea de que la metáfora existe en la interpretación y que ver la semejanza es un “ver como” es decir un acto en el que no se puede distinguir ver e interpretar implican un privilegio del orden lingüístico categorial por sobre el visual. Si la imagen se resiste a ser expulsada de la metáfora, ya no está a la base del proceso. La semejanza no es el origen de la metáfora sino el final, la semejanza y el despliegue icónico que

más bien el metaforizar, la dinámica de la metáfora, descansaría entonces en la percepción de lo semejante. Hemos llegado bien cerca de nuestra hipótesis más radical: que la “metafórica” que vulnera el orden categorial es también la que lo engendra” (Ricoeur, 1980: 39)

genera es fruto de la interpretación categorial y lingüística exitosa.

Decía Jay que los griegos bajo un régimen ocularcéntrico entendieron incluso los fenómenos lingüísticos en términos visuales, en el caso de la metáfora como una imagen. Ricoeur bajo el régimen de la denigración de la visión del pensamiento francés del siglo XX reinterpreta la concepción especular de la metáfora aristotélica, el “ver como” implica una tensión entre es y no es, entre mismidad y diferencia. Y esa mismidad y diferencia son entendidas en términos lingüísticos.

Bibliografía

Aristóteles (1947) *Poética*, Buenos Aires: Emecé editores. Trad. de Eilhard Schlesinger.

Hester, Marcus B. (1966) “Metaphor and Aspect Seeing” en *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 25, No. 2 (Winter, 1966), pp. 205-212 recuperado el 11 de noviembre del 2004 en <http://www.jstor.org/stable/429393>

Jay, Martin (2007) *Ojos abatidos. La denigración de la visión en el pensamiento francés del siglo XX*. Madrid: Akal.

Ricoeur, P (1978) “The metaphorical process as cognition, imagination and feeling”, *Critical Inquiry*, Vol. 5, n° 1. Especial issue on metaphor, pp. 143-159.

Ricoeur, Paul (1980) *La Metáfora Viva*. Madrid: Ediciones Europa. Primera edición en francés de 1975.

Wittgenstein, L. (1999) *Investigaciones filosóficas*, España: Ediciones Altaya.