

Metáfora, interacción y saber histórico: el trabajo del sentido

Voy a desarrollar en este apartado y en el que le sigue el tratamiento fenomenológico de la metáfora. Entendiendo a la hermenéutica como su cristalización, la tradición fenomenológica se ha interesado por la metáfora porque involucra un problema central de orden filosófico: permite encarar las cuestiones más generales del sentido y de la interpretación. Dejando de lado las objeciones a lo metafórico por las implicaciones metafísicas que suponía, la filosofía hermenéutica descubrió su importancia precisamente por lo contrario, es decir, porque permite superar la visión trascendental en cuanto a la producción significativa y al ejercicio interpretativo que exige. La diferencia central que guarda con la hermenéutica anterior se encuentra precisamente en una visión no subjetivista de la temática del sentido y de la interpretación, que, además, beneficia un enfoque epistemológico de la historia como el que he avanzado en el capítulo anterior.

Hemos visto las implicaciones que se desprenden para la ciencia histórica cuando se toman como principios centrales propuestas de corte idealista como las de Dilthey o Collingwood. Si resulta plausible caracterizar al saber histórico como una forma de saber hermenéutico, las formas de producción de sentido y el trabajo de interpretación que lleva a cabo requieren una descripción que supere los inconvenientes psicológicos y de introspección a los que por lo general aspiraban aquéllas. Los límites del planteamiento trascendental se dejaban ver en el desarrollo de la temática de la intencionalidad y su expresión metódica, esto es, la comprensión empática articulada como reconstrucción de los actos internos originarios. En la formulación clásica de la fenomenología y que alcanza concreción en la obra de Husserl, se trataba de llegar por vía reflexiva al fundamento último de la subjetividad; el sentido venía a ser sólo la manifestación intencional de una conciencia amparada de todo involucramiento empírico. Pero la hermenéutica posterior no se ha dejado reducir a los marcos de esa filosofía de la conciencia que había determinado, antes de Heidegger, la orientación fenomenológica.

Es de sobra conocido en qué consistió el impulso heideggeriano para conectar el problema del sentido a las manifestaciones lingüísticas y donde la comprensión de un sentido mediado por signos constituye lo propio de la esfera de la experiencia histórica. El fenómeno de producción de sentido, por tanto, se deja circunscribir como un acontecimiento *socio-lingüístico*. Este cambio de orientación en la tradición fenomenológica, producto de una sostenida crítica a Husserl, resulta central para un entendimiento del campo hermenéutico actual. Gran parte de su esfuerzo filosófico ha consistido en poner el énfasis en las dos dimensiones que comporta dicho acontecimiento: la materialidad del lenguaje y la inmanencia social del sentido. Pero no sólo la orientación temática ha cambiado, también ha sido materia de desplazamiento los modos de tratamiento.

Esto último está en referencia con las posibilidades de estudio hermenéutico del mundo de la praxis humana. Sentido, interpretación y metáfora son elementos imbricados por el uso de un lenguaje, por las formas lingüísticas que nos permiten comprender el mundo que habitamos, pero también aportan patrones de orientación a nuestras formas de actuar. De tal modo que la hermenéutica de la que se trata aquí adopta al lenguaje como centro de sus preocupaciones. Si el lenguaje delimita el territorio hermenéutico entonces nos permite acercarnos al fenómeno del conocimiento humano desde una perspectiva diferente a la de la epistemología tradicional. Algo se vislumbra ya respecto del problema de la metáfora: en realidad no hay problema con la metáfora. En tanto que la usamos y la interpretamos en la vida diaria, en nuestro trato con otros y con las cosas, no llama a inquietud pues responde a los contornos históricos de nuestra praxis.

La metáfora es un fenómeno que pertenece a la *historicidad*, está en relación directa con nuestro *estar en el mundo*, cosa que desmentiría, por otro lado, la sospecha de *ahistoricidad* que se desprende de la metafísica. El problema surge cuando se advierte su uso en contextos de producción cognitiva. Establecido un pesado andamiaje para salvaguardar a los lenguajes lógicos y referenciales de las ciencias de toda interferencia metafórica, se explica la inquietud cuando se reconocen los rastros de su ambigüedad en el trabajo científico. Pero la hermenéutica afirma que, finalmente, no hay motivo de alarma, pues la forma por la cual conocemos e interpretamos los ámbitos de nuestra experiencia histórica y cotidiana resultan ser coincidentes, en cierta medida, con el conocimiento científico. El grado de esta coincidencia puede ser mostrado desde la disciplina histórica y en los dos puntos que han interesado a la hermenéutica filosófica, es decir, sentido e interpretación.

Al introducir estas dos cuestiones se lleva a cabo una suerte de sustitución de los dos criterios epistémicos clásicos, la relación cognitiva entre un sujeto dotado de cualidades trascendentales frente al mundo objetual y la expresión discursiva del saber en términos referenciales. Toca presentar, entonces, el tratamiento que la hermenéutica ha desarrollado en ambos niveles y en donde se expresa su interés reflexivo por la metáfora. Tomaré para ello como guía a dos autores, Paul Ricoeur y Hans Blumenberg, que se han revelado como insustituibles en el horizonte filosófico contemporáneo. Primero trataré de delimitar el proyecto metaforológico de Blumenberg, lo que me permitirá abordar la función de interacción metafórica. Después resulta necesario abocarse al análisis semántico propuesto por Ricoeur con el fin de delimitar la función referencial que le es propia. En ambos casos el trabajo consiste en plantear cómo y de qué manera interacción y semántica de la metáfora arrojan implicaciones centrales para describir al conocimiento histórico.

Aclaro que esta distinción se presenta crucial para lo que sigue, pues me permite circunscribir la función de interacción en la esfera práctica de la disciplina, de tal modo que se puede afirmar que su función es de tipo *prediscursivo* en el sentido de texto escrito. Mientras que la semántica señala los rasgos de un funcionamiento esencialmente discursivo en el plano de las representaciones historiadoras. Precisamente me interesa mostrar, primero, que las diferencias entre Blumenberg y Ricoeur y aparte de las propiamente filosóficas, se pueden explicar ateniéndose a la distinción aludida, esto es, al plano diferenciador en que cada uno plantea la cuestión de la metáfora. En segundo lugar, es necesario delimitar en qué consiste el proyecto metaforológico de Blumenberg para, posteriormente, llevar sus propuestas a un ejercicio descriptivo de la lógica de investigación histórica.

La superación hermenéutica de la filosofía de la conciencia: dos modalidades

Es ampliamente reconocida la dimensión ontológica de la hermenéutica contemporánea. Ella busca, en tanto ontología, volver a plantear la pregunta central por el ser, olvidada según Heidegger en la historia de la metafísica. El olvido del ser que caracterizaría a la metafísica se expresa, primero, en una determinación negativa del ser (aquello que no puede ser el ser), y segundo, por una concepción que lo comprende como pura presencia, es decir, como aquello que de hecho existe en tanto realidad presente e indiscutible. La hermenéutica toma en se-

rio la recomendación heideggeriana, aunque tienda a conducirla por otros caminos. Recuperar esa pregunta significa interrogarse por las posibilidades de la autocomprensión de los seres humanos en el mundo moderno. Tanto para Blumenberg como para Ricoeur hay en ello una exigencia central involucrada: la autocomprensión debe ser una tarea filosófica que rompa con la filosofía de la conciencia.

En un caso, la conciencia no preside, como instancia última, las sucesivas materializaciones que se expresan en el mundo fáctico de la historicidad. En el otro, la comprensión no resulta una tarea de regreso hacia el *fundamento de la conciencia*, ya que toda comprensión de sí es una labor mediada de manera lingüística, una labor que se pierde, por así decirlo, en las innumerables interpretaciones posibles. En esto Blumenberg se presenta más radical: la autocomprensión no puede corregir, a pesar de sus bases novedosas, la esencial indeterminación del ser. La filosofía se resiste, según Blumenberg, a ser pensada como una labor de corrección de una situación inicial desventajosa de la que poco a poco se sale para alcanzar un *status* de autoafirmación ilustrada. Dejando atrás al mito, la filosofía ha querido clarificar la instancia del ser de manera total y absoluta por medio de conceptos y categorías, es decir, juicios sustentados en evidencias claras.¹

Desde los preceptos cartesianos, el ideal perseguido por el pensamiento moderno ha consistido en alcanzar un estado final en el lenguaje filosófico, asunto que no pocas veces se ha entendido como su conversión a ciencia. En cuanto un juicio capta lo dado, traduciendo intuiciones en fórmulas conceptuales, se sigue de ello que la filosofía, como sistema conceptual, logra un estatuto de *definitividad* en sus elaboraciones. Cito una anotación pertinente de Blumenberg:

Ese ideal de objetivización total se correspondería con lo completo de la terminología, que capta la presencia y la precisión de lo dado en conceptos definidos. En ese estado final, el lenguaje filosófico sería, en sentido estricto, puramente "conceptual": todo *puede* definirse, así que todo *tiene* también que definirse, ya no queda nada lógica-

¹ "El Romanticismo es, seguramente, un movimiento contrafilosófico, pero no por ello indiferente e improductivo para la filosofía. Ninguna otra cosa tendrían los filósofos que analizar con más celo que la oposición a su causa. Éstos deben tener muy claro que la antítesis de mito y razón es una invención tardía y poco afortunada, ya que renuncia a ver como algo, ya de suyo, racional la función del mito en la superación de aquella arcaica extrañeza del mundo, por muy caducos que hayan sido considerados, retrospectivamente, sus medios." Hans Blumenberg, *Trabajo sobre el mito*, traducción de Pedro Madrigal, Barcelona, Paidós, 2003, 679 p., p. 57.

mente provisional, lo mismo que ha desaparecido la *morale provisoire* [...]. Pero una vez conseguido su estado conceptual definitivamente válido, la filosofía tendría al tiempo que perder todo interés justificable por investigar la *historia* de sus conceptos.²

Lo que salva a la filosofía de quedar atrapada en los juegos equívocos de la *fantasía* consiste en el esfuerzo sostenido por esquivar la *precipitación* y la *prevención* que ya Descartes dispuso como elementos negativos. En ellas se advierte una carga de irracionalidad o de irreflexividad a la que no puede sucumbir el pensamiento filosófico, pues impediría su ascensión al estado conceptual definitivo. De suyo la *precipitación* nos hace partícipes de una prisa irreflexiva, mientras la *prevención* invoca “a los ídolos de Francis Bacon”. Ambas formas de la fantasía nos precipitan “a la pérdida de la presencia exacta”, de ahí la necesidad de conjurarlas por medio del lenguaje filosófico. Pero Blumenberg se esfuerza por llevar a la filosofía por la senda contraria; en este punto se hace evidente su acercamiento a Giambattista Vico. Él contrapuso al intento cartesiano precisamente la “lógica de la fantasía”, aquello de lo cual tendría que alejarse, expresando así el hecho de que al hombre no le está permitida “la claridad de lo dado” pues en el orden de lo humano sólo podemos tener como garantía lo que él mismo es capaz de producir: “el mundo de sus imágenes y constructos, de sus conjeturas y proyecciones, de su ‘fantasía’, en ese nuevo sentido productivo desconocido para la Antigüedad”.³

En el orden de sus atribuciones, la reflexión filosófica sólo puede realizar afirmaciones *no demostrables*, esto es, no autorizadas por su vinculación a lo dado de acuerdo con la regla cartesiana, pero cuya pertinencia y eficacia está en decir lo que de otra forma continuaría siendo indecible. Estas *formulaciones provisionales* logran un tipo de entendimiento sobre algo que, de no hacerlo, seguiría siendo para nosotros *desconocido e inquietante*. De ahí que sea un pensamiento autorizado menos por unos conceptos demostrables por su vinculación a lo dado, que por la fuerza persuasiva que adquieren de modo argumentativo. Dos cuestiones resaltan en lo anterior y que definen la orientación general de Hans Blumenberg. Primero, su recurrencia a la noción de *razón insuficiente*. En el orden de lo humano predomina una forma de razón que no alcanza el rango de absoluto pues se encuentra anclada en el orden de lo contingente, contentándose enton-

² Hans Blumenberg, *Paradigmas para una metaforología*, traducción y estudio introductorio de Jorge Pérez de Tudela Velasco, Madrid, Trotta, 2003, 257 p., p. 41-42.

³ *Ibid.*, p. 42-43.

ces con elaboraciones provisionales pero eficientes en lograr comprensión de mundo.

La invocación a la razón insuficiente, sin embargo, no puede ser tachada como una rendición de corte irracionalista, pues su funcionalidad en la esfera de los mundos de vida no excluye el uso de razones, aunque en este caso sean difusas.⁴ Los seres humanos, en su precaria situación, dada la fragilidad de su condición frente a la naturaleza, necesitan de tales construcciones provisionales y contingentes para afrontar los interrogantes que se les plantean en el curso de su existencia histórica. Segundo y como correlato a lo anterior, el enfoque *historicista* que Blumenberg pone en juego de manera recurrente. La filosofía se ve impelida a enfrentar como punto de partida la condición de indeterminación del ser, asumiendo que esa condición le pertenece como rasgo de historicidad, como involucramiento en el orden temporal. Mientras que la historia de la filosofía tradicional encuentra en la evidencia que rodea al ser el único punto de anclaje en un panorama dominado por la diversidad de escuelas y tradiciones, de ahí que la *autognosis* constituya desde antiguo el propósito supremo de la indagación filosófica.⁵

Siguiendo en este punto a Heidegger, el ser es un evento de carácter histórico por el cual no puede ser visto como fundamento invariable y trascendental. De ahí que la autocomprensión que se puede lograr es un ejercicio de interpretación determinado por situaciones y momentos temporales precisos. De ese modo Blumenberg rompe con la filosofía de la conciencia. Aunque hay que reconocer en ello una distancia que lo separa de los planteamientos ontológico-hermenéuticos de Ricoeur. Para el filósofo francés el marco que aporta la filosofía reflexiva permite plantear el interrogante ontológico central desde la problemática moderna de la interpretación.⁶ Tomando como base el he-

⁴ “Pero el principio de razón insuficiente no ha de ser confundido con el postulado de renunciar a razones, como tampoco la ‘opinión’ designa una actitud infundada, sino fundada de una forma difusa y no metódicamente reglamentada. Cuando se tiene que excluir procedimientos indefinibles y cuyo límites son inciertos hay que mostrarse cautelosos con el reproche de irracionalidad; en el ámbito fundamentador de la praxis vital lo insuficiente puede ser más racional que insistir en proceder de ‘una forma científica’ y es, desde luego, más racional que disfrazar decisiones ya tomadas con razonamientos tipificados como ‘científicos’.” Hans Blumenberg, “Una aproximación antropológica a la actualidad de la retórica”, en *Las realidades en que vivimos*, introducción de Valeriano Bozal, traducción de Pedro Madrigal, Barcelona, Paidós, 1999, 173 p., p. 133.

⁵ Cfr. Ernest Cassirer, *Antropología filosófica*, traducción revisada de Eugenio Ímaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 335 p., p. 15 y s.

⁶ “Los problemas filosóficos que una filosofía reflexiva considera más importantes se refieren a la posibilidad de la comprensión de uno mismo como sujeto de las operaciones

cho de que las formas modernas de pensamiento han dado por resultado una concepción del sujeto que tiende a dispersarlo, la cuestión es cómo plantear un principio unificador a partir de las operaciones diferenciadas que pone en juego como sujeto cognoscente, como instancia de responsabilidad moral y como fuente de elementos valorativos.

De forma tal que la fenomenología hermenéutica tiene como aspiración central la de acceder a la “coincidencia perfecta de uno consigo mismo”.⁷ Sin embargo, las nuevas bases filosóficas que Ricoeur introduce buscan romper con las implicaciones idealistas que hasta Husserl acarrea la fenomenología y de los marcos metafísicos que se han adherido históricamente a la ontología. Ello quiere decir poner en juego un ejercicio crítico respecto de la tradición filosófica de la que abreva la hermenéutica. De tal modo que la interrogante de la que parte Ricoeur, ¿cómo es posible la autocomprensión?, desplaza el marco desde el cual ha sido legitimada anteriormente: cualquier respuesta posible carece ya de pretensiones metafísicas, esto es, basadas en un concepto fuerte de verdad. Es una *ontología sin absolutos* lo que resulta posible traducir bajo el término *variación hermenéutica* de la fenomenología.

El idealismo husserliano se expresa más claramente en el hecho de plantearse un fundamento último del ser al nivel de una conciencia trascendental inalcanzable, por lo que Ricoeur sostiene que la variación hermenéutica de la fenomenología viene a ser el cumplimiento de sus postulados reflexivos. De lo anterior se deduce que la hermenéutica es una forma de oposición no a la fenomenología como cuerpo filosófico distinguible, sino a la reducción idealista introducida por Husserl. Por eso afirma que la hermenéutica pone en juego un distanciamiento dialéctico de las tesis fundamentales en que Husserl colocó a la fenomenología. Es una *antitética* que aspira a evitar lo propio del idealismo, esto es, la prescripción de una introspección que lucha por alcanzar a la conciencia purificada. Es idealismo lo que expresa una postura que, partiendo de la decisión de atenerse a la realidad como sentido dado para una conciencia, termina casi necesariamente en una concepción de la conciencia como campo universal de todo posible sentido.

cognoscitivas, volitivas, estimativas, etcétera.” Paul Ricoeur, *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, 2a. edición, traducción de Pablo Corona, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, 380 p., p. 28.

⁷ “La fenomenología primero, y la hermenéutica después, no dejan de situar esta reivindicación fundamental en un horizonte cada vez más alejado, a medida que la filosofía adquire las herramientas conceptuales capaces de satisfacerla.” *Ibid.*

A ella le es inherente un efecto psicologizante, incluso por debajo de la batalla emprendida por Husserl contra el psicologismo, teniendo en el otro frente a los supuestos naturalistas y positivistas. Con esto se entiende el trabajo de Ricoeur como una variante hermenéutica que permita reconducir la reflexión hacia un planteamiento mejor ubicado de la subjetividad. ¿Cuáles son estas nuevas bases? Primero, sustituir la justificación última de Husserl con la problemática ontológica de la comprensión, lo que comporta un punto de vista que parte de la pertenencia o inclusión que “engloba al sujeto supuestamente autónomo y al objeto presuntamente opuesto”. Planteamiento que se entiende porque el idealismo husserliano termina sosteniendo la fundamentación bajo la relación sujeto-objeto.⁸ Segundo, a los sucesivos retornos a los que se ve impelido Husserl, esto es, los retornos a la intuición, Ricoeur le opone una comprensión mediatizada por la labor interpretativa. Si bien ella ha pertenecido desde el siglo XIX a la epistemología de las ciencias históricas, soporta un proceso de generalización.

Con esta nueva situación se la introduce en una perspectiva tan amplia que, dejando de lado su utilización simplemente metodológica en las denominadas ciencias del espíritu ya que para ellas tenía sólo rango de técnica o herramienta de esclarecimiento objetivo, ahora “designa la tarea de explicitación que se vincula con toda experiencia hermenéutica”.⁹ El esfuerzo de Dilthey por asegurar una base epistemológica a la historia, en otras palabras, por dotarla de una fundamentación de tipo cognitivo, encuentra vinculación con la perspectiva idealista de Husserl, lo que vendría a explicar el hecho de que, desde Schleiermacher hasta Dilthey mismo, hermenéutica sea sólo una cuestión técnico-metódica que aseguraría cierto rango de objetividad. Ricoeur, por el contrario, apunta a la universalidad de la interpretación como forma de establecer otro tipo de vínculo: el que relaciona la explicitación hermenéutica a un horizonte ontológico, cuestión también presente en Gadamer.

Tercero, la temática del fundamento último desaparece al tenor de un sujeto sometido, a su vez, a la crítica fenomenológica. La her-

⁸ “Lo que la hermenéutica cuestiona en primer lugar del idealismo husserliano es que haya inscripto el descubrimiento inmenso e insuperable de la intencionalidad en una conceptualización que reduce su alcance, la relación sujeto-objeto. De esa conceptualización resulta la exigencia de buscar lo que da la unidad al sentido del objeto y la de fundar esta unidad en una subjetividad constituyente.” *Ibid.*, p. 44. Agrega Ricoeur que la pertenencia del objeto a la subjetividad implica que la cuestión de la fundamentación no puede, sin más, llegar a coincidir con la justificación última que se puede alcanzar.

⁹ *Ibid.*, p. 45-46.

menéutica supone que la interpretación es un proceso abierto no susceptible de conclusión definitiva, al tiempo que postula la pertenencia previa del sujeto a un mundo compartido con otros: más que una subjetividad aislada o un sujeto impersonal se trata de la pertenencia del sujeto al mundo. De ahí se sigue que frente al supuesto idealista que ve la autocomprensión “como comunicación interiorizada”, la variación hermenéutica que Ricoeur introduce en el campo fenomenológico observa a un sujeto inmerso en una red de comunicación intersubjetiva. Con las herramientas aportadas por la *crítica de las ideologías* y por el *psicoanálisis*, Ricoeur sostiene que con su auxilio es posible completar la filosofía de Heidegger en el sentido de una crítica del sujeto.

Merced a la “eficacia de la historia”, o sea, a su pertenencia a la tradición histórica, este sujeto participa de los caracteres propios de ella, a saber, la dialéctica de la distancia y la proximidad mediada por las formas comunicativas que adquiere. Y aquí Ricoeur destaca una forma de mediación básica: los textos, pues no existe autocomprensión que no esté mediada por aspectos lingüísticos concretados en un espacio particular. El texto da a la hermenéutica directriz respecto de la teoría del sujeto. Permite recuperar la pregunta por el ser en una forma diferente a la tradición fenomenológica; si ella ha buscado acercarse al ser como instancia o presencia originaria, el problema para Ricoeur consiste en pensar el *sentido* del ser. Siendo la condición lingüística lo involucrado en el sentido la tarea hermenéutica sería, entonces, “aprehender el sentido a partir del enunciado”.¹⁰

Dos modos de entender el papel de la hermenéutica se plantean hasta aquí. Podría decirse que la filosofía en Blumenberg se presenta como una tarea de despedida de todo horizonte ontológico. En su opinión no es posible ya destacar, sobre el fondo de historicidad e incertidumbre que determina a los seres humanos, horizontes de sentido enfáticos. Es finalmente una despedida a la metafísica como forma de pensamiento que la modernidad pone en crisis. Blumenberg puede ser caracterizado como un *Ilustrado sin ilusiones*, según afirma Wetz,¹¹ para el que la tarea de la filosofía es llevar a cabo una reflexión prudente

¹⁰ Paul Ricoeur, *El discurso de la acción*, 2a. edición, traducción de Pilar Calvo, Madrid, Cátedra, 1988, 154 p., p. 133.

¹¹ “Reflexión sin metafísica es expresión de una vida consciente sobre la base de un inquirir y meditar que no se arredra ante nada, pero que tampoco alberga ninguna expectativa en promesas de sentido imposibles de ser cumplidas. No contar ya con ellas es el precio que hemos de pagar por vivir en el presente y no en el pasado.” Franz Josef Wetz, *Hans Blumenberg. La modernidad y sus metáforas*, traducción de Manuel Canet, València, Alfons el Magnànim, 1996, 194 p., p. 183.

que, sin embargo, no se arredra ante la necesidad de seguir inquiriendo en una época dominada por la imposibilidad de encontrar las grandes respuestas. Y en ello la historia revela una tarea nada secundaria: la de situar al cuerpo mismo de la filosofía en el ámbito de la finitud humana, la de señalar su carácter histórico como forma de pensamiento, asumiendo que la aspiración a la universalidad ha consistido en un olvido de la contingencia que hay que corregir desde el trabajo filosófico.¹²

Mientras Ricoeur, por su lado, se esfuerza en retomar los alcances ontológicos para una hermenéutica que, reconociendo el plano de la historia efectual, quiere recuperar un sentido unitario para el sujeto moderno. Dos formas diferentes de asumir los alcances de la hermenéutica que, al mismo tiempo, determinan tratamientos divergentes respecto de la metáfora. Si bien ambos participan en el esfuerzo por dotarla de legitimidad reflexiva, permitiendo con ello su extensión hacia el terreno del conocimiento, sus objetivos son muy diferentes. Para Blumenberg la metaforología es un tipo de análisis histórico que subyace a los conceptos propios de la filosofía y que permite enfrentar de otra manera la relación del hombre con lo real; la metáfora presenta así importancia histórica en el orden del conocimiento humano. Mientras Ricoeur, por su parte, la ubica como un elemento que tiene un papel sin duda importante que jugar en la esfera de una filosofía hermenéutica interesada en recuperar proyección ontológica. Tomando en cuenta esta diferencia de objetivos, el análisis que de sus obras se puede llevar a cabo se enfrenta al problema de cómo reconducir, desde las amplias cuestiones filosóficas involucradas, esa nueva legitimidad de la metáfora hacia planteamientos epistemológicos en el plano del saber histórico. Tal es la problemática que a continuación pretendo desarrollar. Entramos, a partir de aquí, a las modalidades por las cuales el retorno de la metáfora alcanza al discurso filosófico y al pensamiento moderno en general.

Metaforología, praxis y discurso filosófico

La orientación hacia la historicidad presente en Blumenberg toma la forma de una investigación sobre las relaciones entre los ámbitos teó-

¹² “El antihistoricismo, en sus diversas formas, es un intento de olvidar, al menos, la contingencia de la posición de uno mismo en el tiempo, de, al menos, simular —dado que resulta imposible de cumplir— un postulado de igualdad para todas las épocas.” Hans Blumenberg, “Rememorando a Ernest Cassirer. Recepción en la Universidad de Heidelberg del Premio Kuno Fischer el año 1974”, en *Las realidades en que vivimos*, op. cit., p. 173.

ricos —la teoría pura tomada a su cargo por los filósofos— y la praxis o los mundos de la vida entendidos como esferas de efectividad de la existencia. Cobra por tanto una importancia crucial para este autor averiguar de qué manera el “sostén motivacional constante de toda teoría” puede ser localizado en “las conexiones hacia atrás con el mundo de la vida”,¹³ lo que finalmente induce a la desaparición de esa pretendida autarquía que era vista tradicionalmente como condición fundamental del pensamiento teórico. Su proyecto general, por tanto, se presenta como una revisión de la historia de la filosofía y de sus conceptos, mostrando que éstos se encuentran circunscritos a espacios semánticos determinados. La cuestión que me interesa hacer notar, por tanto, se dirige hacia la radicalización operada por la obra de Blumenberg.

Podría decirse que lleva hasta su límite el proyecto de una historia conceptual (*Begriffsgeschichte*) que, si bien trata del pensamiento occidental desde la antigüedad clásica a la edad moderna, y en ese sentido se presenta como una versión de la historia de la filosofía, no se contenta con documentar los avatares históricos de una serie de conceptos atendidos por la filosofía y vistos como instancias fundamentales para todo proceso de clarificación. Si los conceptos pueden ser entendidos como aquellos elementos que permiten establecer claridad sobre los fenómenos que refieren, dotando de exactitud terminológica al bagaje discursivo de la filosofía y de la ciencia, para Blumenberg este esfuerzo es desmentido por una cualidad de *inexactitud* que le es propia a todo concepto.

Esa inexactitud le viene a los conceptos de su naturaleza histórica. Aclarar contenidos conceptuales para la *Begriffsgeschichte* consiste en rastrear las discontinuidades que se presentan al nivel de su significación y esto sólo se logra al *contextualizar* su uso. Por tanto, ningún contenido lógico delimita a los conceptos de manera apriorística; sería éste el caso si se tratara de conceptos puros, cuyos contenidos fueran preservados respecto de todo cambio histórico en virtud de la forma apofántica que asegura su vinculación referencial. Aludir a contenidos semánticos, en sentido inverso, es una opción que destaca la cualidad impura de todo concepto, de tal manera que éstos se encuentran necesariamente referidos a los campos prácticos del discurso, a las formas de su uso y, según nuestro autor, a los aspectos imaginativos del ser humano. Así, contenidos lógicos y significación no coinci-

¹³ Hans Blumenberg, “Aproximaciones a una teoría de la inconceptualidad”, en *Naufragio con espectador*, traducción de Jorge Vigil, Madrid, Visor, 1995, 117 p., p. 98.

den de ninguna manera, a tal grado que la segunda desemboca en la cuestión del cruce entre historia y lenguaje como problemática general, mientras la primera no reconoce la historicidad que se desprende del lenguaje visto como medio de comunicación.

Las configuraciones teóricas mismas, que se sustentan en la reunión compleja de elementos conceptuales, tienen en la equívocidad una función mucho más amplia, y por supuesto diferente, que la de asegurar un estatuto preciso y fiable a una “consciencia discursiva” con el fin de distinguir la realidad de las simples quimeras.¹⁴ Blumenberg pretende un punto de partida diferente en el desarrollo de la historia conceptual: nuestros modos de enfrentar y entender la realidad no están anclados en intuiciones inmediatas de lo real, intuiciones que son traducidas a definiciones normativas en términos conceptuales. Por el contrario, la insuficiencia de un concepto se expresa como disonancia, como ruptura de la pretendida continuidad que va de la experiencia intuitiva a su captación definitiva por parte de una conciencia. Con lo anterior se pone en entredicho el supuesto básico del objetivismo: el mundo es un conjunto de hechos cuyas conexiones pueden ser descritas y explicadas por medio de enunciados teóricos. De ahí se sigue que la certeza de nuestro conocimiento sobre los hechos tenga como base la experiencia sensible.

La forma en que la *Begriffsgeschichte* opera pone en juego el entrecruzamiento de dos órdenes de problemas, a saber: primero, un estudio de la eficacia histórica de los conceptos (nótese que no se trata de medir su eficacia teórica), y segundo, un tipo de análisis que busca especificar su uso en contextos significativos. Así, los conceptos no son vistos como magnitudes atemporales sino como nociones que dependen de los contextos específicos de uso y son estos los que los dotan de eficacia. De tal manera que son índices *interpretativos* respecto de la realidad y al mismo tiempo, o quizá debido a ello, factores de orientación práctica. Descubre esta corriente un carácter vinculante en los conceptos cuya significabilidad depende menos de su capacidad de capturar la realidad que de su inmersión en el terreno de la praxis.¹⁵

Debido a ello, Blumenberg sostiene que por debajo del concepto se encuentra una especie de déficit nunca cubierto pero que deter-

¹⁴ *Ibid.*, p. 98-99.

¹⁵ Para una presentación de la historia conceptual alemana, véase la introducción de José Luis Villacañas y Faustino Oncina, al libro: Reinhart Koselleck y Hans-Georg Gadamer, *Historia y hermenéutica*, introducción de José Luis Villacañas y Faustino Oncina, Barcelona, Paidós, 1997, 125 p., p. 9-53.

mina nuestra referencia a la realidad. Paradójicamente y actuando a contracorriente de la clarificación lógico-objetiva, es una capa de *inconceptualidad* (esa disonancia aludida anteriormente) la que nos da la posibilidad de expresar lo real de manera indirecta y mediata. El proceso aquí no puede ser conducido por vías formales pues lo que sostiene la referencia del concepto a lo real es más bien un proceso metafórico. El conocimiento objetivo supone una relación inmediata y directa entre el sujeto y su objeto a describir, mientras el proceso de carácter metafórico, operando en la base de todo marco conceptual, señala una relación indirecta, mediata y selectiva con lo real.¹⁶ Esto sería lo propio del conocimiento humano en general, totalmente concordante con su condición central: la indeterminación del ser (el ser histórico).

La *inconceptualidad*, característica del proceso metafórico, señala otro rasgo destacable al sostener que su función esta dada en el ámbito de los mundos de la vida: es ahí donde los conceptos adquieren significabilidad. Contraponiendo una valoración de la metáfora como forma irreductible del pensamiento a la postura que la ve como elemento accesorio o residual, Blumenberg nos propone una historia del pensamiento occidental sobre la base de este elemento arcaico que, sin embargo, no cesa de insinuarse en la base misma de la filosofía. Aún más, las metáforas se convierten, para él, en el elemento básico del lenguaje de la filosofía al ampliar el alcance de sus aserciones, al mostrar aquello que no puede ser objeto de manifestación bajo los puros aspectos lógicos y conceptuales. “La metáfora reclama una originalidad en la que están arraigadas no sólo los ámbitos privados y ociosos de nuestra experiencia, los mundos de los paseantes o de los poetas, sino también los aspectos elaborados y extrañados en la jerga especializada de la posición teórica.”¹⁷

Así que la problematicidad que adquiere la historia de la filosofía y del pensamiento moderno viene a ser el marco donde Blumenberg hace aparecer la cuestión de la metáfora. Ella ha sido para Occidente la forma de poner en juego el arte de las distancias. El “*como sí...*” que le es propio a la metáfora actúa de manera sustitutiva, poniendo en

¹⁶ Hans Blumenberg, “Una aproximación antropológica a la actualidad de la retórica”, *op. cit.*, p. 125. En este mismo texto y en la misma página, el autor señala lo siguiente: “La carencia humana de disposiciones específicas necesarias para un comportamiento reactivo frente a la realidad, en definitiva, su pobreza instintiva, representa el punto de partida para la cuestión antropológica central, a saber, cómo ese ser, pese a su falta de disposición biológica, es capaz de existir. La respuesta se puede resumir en la siguiente fórmula: no entablando relaciones inmediatas con esa realidad”.

¹⁷*Ibid.*, p. 100.

lugar de los objetos reales construcciones simbólicas que son las que permiten habitar el mundo. Siendo un nivel prereflexivo o pre-conceptual el que determina a las metáforas y siendo su capacidad más distintiva el postular horizontes globales de sentido, estos horizontes quedan fuera de las posibilidades de los discursos representativos, por ejemplo, el de la filosofía, si es que en ella ha encontrado espacio el ideal de objetividad total. Estos discursos no pueden cumplir con las exigencias de interpretación y de orientación que se localizan en las formas del lenguaje traslaticio, ya que expresan respuestas a un tipo particular de interrogantes: aquellas que se refieren al conjunto de la vida, a la infinitud del universo, al todo del mundo y al sentido global de la historia.

Las metáforas se relacionan con las exigencias de sentido que no pueden ser solventadas por los discursos de tipo directo que se encuentran animados por el ideal de precisión conceptual. Para Hans Blumenberg tales discursos se muestran afectados por las figuras del lenguaje traslaticio, particularmente por la metáfora, ya que ella es la que permite delimitar relaciones de semejanza por excelencia. Denomina *modelo implicatorio*¹⁸ a esta forma por la cual los sistemas conceptuales se encuentran orientados por un trasfondo de tipo metafórico. La unidad de sentido que se puede descubrir detrás de los sistemas conceptuales depende de campos metafóricos que orientan y animan a complejos de enunciados. Se entiende, por tanto, que el proyecto de construcción de una metaforología se sustenta como análisis del lenguaje filosófico, o más bien, intenta precisar de qué manera intervienen las metáforas en los discursos abstractos y reflexivos que se han formulado en la historia de la filosofía.¹⁹

En tal sentido, la *metaforología* se presenta como un trabajo inscrito en el renglón más amplio de la historia conceptual, articulando sistemas terminológicos con sustratos metafóricos, las expresiones lingüísticas con las representaciones figurativas anteriores a todo trabajo conceptual. Por un lado, las metáforas se precisan como fenómenos de traslación de sentido; por otro, operan también transferencias hacia los estratos conceptuales, pero en este último caso bajo una cualidad que interesa destacar: tales transferencias, que se producen hacia los sistemas conceptuales, son conceptualmente irresolubles. A este fenómeno de transferencia Blumenberg le denomina *metáfora absoluta*. Y a diferencia de las metáforas comunes, no pueden ser sustitui-

¹⁸ Hans Blumenberg, *Paradigmas para una metaforología*, op. cit., p. 56.

¹⁹ *Ibid.*, p. 44.

das por formas de lenguaje directo, abriendo por medio de imágenes la posibilidad de expresar contenidos semánticos relacionados con el fondo de la existencia.²⁰

Para Blumenberg las *metáforas absolutas* son objetos históricos que presentan dos cualidades: se encuentran referidas a la totalidad y presentan rasgos de orientación. En el primer caso, actúan como patrones interpretativos y teóricos, mientras que en el segundo, cumplen funciones pragmáticas; es decir, establecen patrones de orientación de la acción. Ambas cualidades se entrecruzan de modo tal que es posible hablar de que las metáforas absolutas tienen relevancia en términos de *verdad histórica*, pero en el sentido de que, tanto su contenido como su referencia orientativa, permiten expresar verdades de corte pragmático. “Indican así a la mirada con comprensión histórica las certezas, las conjeturas, las valoraciones fundamentales y sustentadoras que regulan actitudes, expectativas, acciones y omisiones, aspiraciones e ilusiones, intereses e indiferencias de una época”.²¹

Bajo el supuesto de que las *metáforas absolutas* representan el todo de la realidad jamás experimentable y encuentran sustento en los estratos de los mundos de la vida, esas conexiones hacia atrás que guardan los sistemas teóricos, se entiende que son formas que mantienen a *distancia a la realidad*, pero al mismo tiempo permiten configurar, por medio de construcciones humanas, la capa de obviedad propia de lo cotidiano. Hay dos cuestiones involucradas en la anterior afirmación. La primera tiene que ver con la *noción mundo de la vida* y que contiene referencias indudablemente husserlianas. Blumenberg entiende de manera primaria esta noción tal y como lo hace Husserl: “como un universo de lo dado de antemano y que se da por sentado, de lo obvio”.²² Sin embargo, se separa de la suposición husserliana que contrapone este mundo de lo sobreentendido a la auténtica misión de la filosofía fenomenológica, es decir, la autocomprensión que resulta del distanciamiento del mundo de la vida.

Por tanto, para Husserl la cualidad de obviedad no puede encubrir elemento positivo alguno, antes al contrario, es necesario salir del estrato de lo incuestionablemente dado para acceder a una compren-

²⁰ “Las metáforas absolutas ‘responden’ a preguntas aparentemente ingenuas, incontestables por principio, cuya relevancia radica en que no son eliminables, porque nosotros no las *planteamos*, sino que nos las encontramos ya *planteadas* en el fondo de la existencia.” *Ibid.*, p. 62.

²¹ *Ibid.*, p. 63.

²² Hans Blumenberg, “Mundo de la vida y tecnificación bajo los aspectos de la fenomenología”, en *Las realidades en que vivimos, op. cit.*, p. 48.

sión reflexivamente lograda. La cualidad negativa de lo obvio está circunscrita al hecho de que ese mundo se encuentra determinado por una dimensión contingente que permanece oculta. Esto hace que Husserl proyecte una distinción básica entre mundo concreto de la vida (espacio de lo contingente y de lo obvio) y mundo originario de la vida (propio de la subjetividad trascendental).²³ Precisamente Blumenberg entiende la noción como mundo concreto de la vida, pero introduciendo criterios que la desfiguran para una fenomenología trascendental, particularmente su entrelazamiento con la noción de praxis. Así, tanto patrones de interpretación como esquemas de orientación, competencias sociales, habilidades adquiridas y comportamientos típicos señalarían todavía su pertenencia al rubro de aquello que se sobreentiende.

Mundo de la vida, metáforas absolutas y metafóricas

Pero aquí la valoración de obviedad no puede ser negativa, como en Husserl, puesto que aparece ya cargada de elementos indiscutiblemente positivos: incluye también formas de conocimiento y modos de comprensión aunque no puedan identificarse con el ámbito de la razón teórica.²⁴ La segunda cuestión se relaciona con los contenidos cognitivos y de comprensión que resultan de la imbricación de la metáfora en el mundo de la praxis. Así, Blumenberg entiende la noción de mundo de la vida de un modo tal que, en las “*posiciones fácticas de las realizaciones de la vida cotidiana*”,²⁵ funciona una racionalidad práctica que puede ser entendida como *doxa*, es decir, como esfera de la opinión, pero sólo si se le adjunta un tipo de conocimiento y de comprensión que expresa fiabilidad, familiaridad y amparo a una existencia siempre amenazada. Aquí no se necesita de teoría alguna que describa de manera ilustrada la cotidianidad, que nos vuelva conscientes de la fra-

²³ Franz Josef Wetz, *op. cit.*, p. 114.

²⁴ “Aquello que al principio debía ser puesto aparte, entre paréntesis, en la reducción fenomenológica, a fin de dejar el campo libre a las investigaciones eidéticas independientemente de las posiciones fácticas de las realizaciones de la vida cotidiana, se llena más y más de significado, atrae cada vez más la atención del fenomenólogo y, sobre todo, acaba con la primacía de la posibilidad sobre la realidad, vigente originariamente en la fenomenología, empezando a reclamar un interés especial el *factum* de un determinado estado de conciencia, esto es, el del mundo de la vida.” Hans Blumenberg, “Mundo de la vida y tecnificación bajo los aspectos de la fenomenología”, en *Las realidades en que vivimos*, *op. cit.*, p. 50.

²⁵ *Ibid.*

gilidad de lo obvio, y esto porque funciona sin necesidad de esclarecimiento teórico previo.

Su significabilidad viene dada por la función que cumple la metáfora en la esfera de la praxis: mantener a distancia a la realidad por medio de construcciones de sentido, bajo la consideración de que tales construcciones permiten la comprensión pese al distanciamiento que logran alcanzar. Las metáforas son imágenes, entonces, a través de las cuales vemos el mundo sin que se presuma que lo reflejan objetivamente, tal y como es. En ese sentido es que se puede hablar de ese caso particular de metáforas no como un conocimiento cierto de las cosas, sino más bien como un saber implícito que actúa al nivel de las formas históricas culturales, si se entiende a la cultura como un repertorio de distancias institucionalizadas. Blumenberg denomina a este saber implícito como el *principio de la razón insuficiente*. De ahí que los mundos de la vida presenten una cualidad retórica indiscutible.

En este punto Blumenberg pone en juego una visión de la retórica apuntalada sobre elementos antropológicos que tienen como efecto, primero, negar la perspectiva moderna que la ubica sólo como teoría de los tropos, y segundo, elevar la metáfora a un caso que escapa a las atribuciones propias del lenguaje figurado. En esta última afirmación, la metáfora no se ubica como un simple ornamento de lenguaje (cuestión de estilo o de expresividad), tampoco como fenómeno primitivo, esa primera etapa superada en el desarrollo del pensamiento conceptual (forma de pensamiento confuso). Finalmente, deja de tener legitimidad el ver a la metáfora como un caso más de lenguaje figurado, si se entiende que éste presenta como característica introducir un sentido impropio, ambiguo, frente a los discursos teóricos que postulan un sentido propio y preciso. La metáfora absoluta no es un tropo sino que pertenece a nuestro *estar en el mundo*, con lo cual se produce una coincidencia con el tratamiento de Ricoeur.

Ahora bien, una cuestión resaltada por Blumenberg una y otra vez se refiere a la cualidad histórica de las *metáforas absolutas*. Como objetos históricos pueden ser ubicadas en los estratos temporales en que emergen y en los que adquieren valor de uso; mientras que es posible también someterlas a escrutinio en los momentos en que sufren revitalización. En ambos momentos históricos, la *metáfora absoluta* revela eficacia en el sentido en que satisface una serie de necesidades. El análisis de las metáforas, que es también histórico, requiere entonces una perspectiva particular: interrogar la función que en cada caso cumplen. Esto se convierte en un principio metódico de la investigación metaforológica, del cual se deduce un criterio de procedimiento, a

saber, es necesario llevar a cabo *cortes longitudinales históricos* que permitan identificar o delimitar un material sobre el cual trabajar, por un lado, al tiempo que oficien de guías para articular una “interpretación del contexto intelectual en cuyo interior se sitúan”, por otro.

Los cortes se realizan en un terreno donde metáfora y concepto se encuentran unidos en la esfera de expresión de un pensador o de una época.²⁶ *Metaforología* es, por tanto, una investigación que, cortando en el espesor de un material determinado, trata de establecer las múltiples conexiones que se dan entre estratos conceptuales y metafóricas anexas. Por ejemplo, en el campo conceptual en el que su ubica la noción de *verdad* es posible descubrir conexiones con las metafóricas de la luz, de la potencia, de la desnudez, etcétera, gracias al modelo implicatorio. Si bien las metáforas no necesariamente encuentran manifestación lingüística, un conjunto conceptual o un complejo de enunciados adquieren unidad de sentido cuando se “descubre la representación metafórica que les sirve de guía, y en la que esos enunciados pueden ser leídos”.²⁷

Por tanto las metafóricas son sólo estratos (campos o representaciones metafóricas), mientras la *metaforología* da cuenta de las maneras variables en que esos estratos sostienen sistemas conceptuales o llenan las retículas vacías que dejan los conceptos. No es tanto una teoría general de la metáfora si entendemos por tal a un sistema conceptual que busca clarificar el fondo de realidad opacado por el lenguaje figurado. Más bien, el trabajo de la metaforología consiste en articular las historias de esas conexiones, aunque lo hace sin ofrecer un metarrelato que extrapole rasgos particulares a condicionamientos generales; ella acepta el único nivel que como investigación histórica le resulta adecuado, es decir, el nivel de la particularización. Por esto se puede afirmar que la metaforología construye fragmentos de historias o historias fragmentadas que captan desde lo singular ese mundo de relaciones. Por otro lado, las metafóricas ignoran la perspectiva metaforológica, lo que quiere decir que le es indiferente el grado reflexivo que la segunda alcanza. Si las metafóricas se constituyen como espacios de *absolutización* (las metáforas absolutas), la metaforología *desabsolutiza* a las metafóricas particulares, en otras palabras, las constituye precisamente como metafóricas y cuya pertinencia es históricamente cambiante.

²⁶ Hans Blumenberg, *Paradigmas para una metaforología*, op. cit., p. 91-92.

²⁷ *Ibid.*, p. 57.

Blumenberg introduce en este punto la relación entre *metáfora absoluta* y metafísica, pero a diferencia de esa crítica que se contenta con deducir sus posturas antimetafísicas por medio de un desvelamiento del papel que tiene la metáfora en Aristóteles, señala que tal relación debe ser vista de manera histórica. La desvalorización moderna del mito, pero también de la religión y de la metafísica, se produce cuando los vocablos de totalidad y de orientación dejan de ser tomados de manera literal; eso es lo que lleva a cabo la metaforología: una desliteralización de la metáfora absoluta. Lo que significa que en las épocas premodernas éstas fueron asumidas literalmente, conservando así su fuerza vinculante por el hecho de haber sido tomadas al pie de la letra, derivando entonces hacia posturas ontológicas. La misma filosofía de la historia moderna puede ser entendida como una metáfora proyectada desde la exigencia de interpretación literal. Con la introducción de un índice reflexivo en el seno de la *metaforología* las *metafóricas* pierden definitivamente su incuestionada obviedad, pero para Blumenberg sigue en pie la exigencia de sentido que se desprende del *absolutismo de la realidad*. Por eso si bien la modernidad pierde toda posibilidad de respuesta a las interrogantes que motivan las metáforas absolutas, ello no quiere decir que desaparezcan las preguntas mismas.

La metáfora absoluta, como hemos visto, irrumpe en un vacío, se proyecta sobre la *tabula rasa* de lo teóricamente incompletable; aquí ha ocupado el lugar de la voluntad absoluta, que ha perdido su vivacidad. A menudo, la metafísica se nos mostró como metafórica tomada al pie de la letra; la desaparición de la metafísica llama de nuevo a la metafórica a ocupar su lugar.²⁸

Lo anterior supone que la metafórica es ya una metafísica degradada, pero que guarda en su núcleo, casi como un secreto, el taimiz de las cuestiones que no han podido ser dejadas atrás. Sobre el

²⁸ *Ibid.*, p. 257. Compárese el párrafo de arriba con las siguientes frases que Blumenberg le dedica a Kant: “En la comprensión de la libertad como principio condicionante de la moralidad nada se ha ganado al conocer que ‘ya’ la síntesis de las representaciones sería una operación del intelecto. Este equívoco es sin embargo más antiguo de lo que creen sus recientes inventores; está ya en la admirada interpretación kantiana de Simmel y, tras ella, en el intento de su filosofía de la historia de conseguir algo con ella contra el historicismo determinista. El hombre ‘haría’ en libertad o en más libertad su historia, porque la síntesis de sus representaciones sería ‘la acción’ de su entendimiento. Pero esto es sólo el engaño de una metáfora absoluta, que fue tomada al pie de la letra. Hans Blumenberg, “Aproximaciones a una teoría de la inconceptualidad”, en *Naufregio con espectador*, *op. cit.*, p. 117.

telón de fondo de la incertidumbre inaugurada por la época moderna, las metafóricas siguen teniendo un lugar porque continúan formulando preguntas sobre la totalidad y sobre las pautas de orientación general aunque no aporten respuestas vivaces, lo que sin duda es altamente contrastante. Si hay cabida en este mundo para una metafísica degradada que no presta ya elementos de seguridad absoluta para los seres humanos, la metafórica consiste entonces en un resto del pasado. Con esta problemática Blumenberg parece asentar el edificio de la metaforología sobre una suerte de universal antropológico, aunque reconozca a la situación de carencia como su postulado central, pues tanto en el pasado como en el presente moderno, y a pesar de la desaparición de la metafísica, el hombre no puede renunciar a la inquietud que lo mueve hacia horizontes enfáticos de sentido, por más que en la época moderna toda respuesta en esos términos carezca de contenido.

La pregunta sería entonces, ¿no es más bien Blumenberg y no el hombre en general, el que no puede desalojar de su panorama reflexivo las desmedidas exigencias de sentido que se traslucen en las preguntas por la totalidad y por las pautas de orientación? Sin embargo, resulta crucial el que nos ofrezca un panorama plagado de historias de significados sin duda provisionales y contingentes que definen los límites de todo campo metafórico. Pero progresivamente el proyecto de la metaforología sufre un desplazamiento que va dejando de lado la prevalencia de las metáforas absolutas, siendo sustituidas por una noción de metáfora que se concibe como “un caso especial de inconceptualidad”. En este desplazamiento, las metafóricas se consideran “modalidad auténtica de comprensión de conexiones que no pueden circunscribirse al limitado núcleo de la ‘metáfora absoluta’”.²⁹ Como un *caso hermenéutico ejemplar*, la metáfora puede ser vista como un rendimiento del lenguaje que comunica comprensión del mundo. Así tomada, no es reducible al nivel de insuficiencia del concepto, pero tampoco soporta necesariamente los criterios de totalidad y de orientación propios de la metáfora absoluta. La metafórica expresa más que lo que definen los conceptos teóricos, y menos de lo que ambiciona la metafísica. Son formas de producción de sentido ya que en ello radica nuestra manera de elaborar mundos donde vivir, pero su valencia es sin duda limitada.

La metáfora está presente en todos los sistemas interpretativos que se ubican en la historia del pensamiento occidental; cada uno repre-

²⁹ *Ibid.*, p. 97.

senta una posible respuesta a los desafíos planteados por el anterior. Historizar esos sistemas interpretativos consiste en mostrar que sus criterios de validez dependen de límites precisos en razón de la metafórica que funciona en su seno. Como productora de sentido, ella soporta la función central de los patrones interpretativos: mantener a distancia la prepotente realidad, por un lado, y desde esta distancia dar sentido a un mundo que en sí mismo carece de él, en otras palabras, humanizarlo. Es la modernidad o las formas modernas de pensamiento las que objetivan los sistemas de interpretación, lo que comporta su desmontaje crítico. La crítica es aquí una labor que vulnera la obviedad de los sistemas, la que muestra su vinculación con una metafórica precisa, la que degrada las metáforas absolutas a campos metafóricos bien delimitados.

El paso de las sociedades que encontraban en las metáforas absolutas constancias de carácter metafísico, a las sociedades modernas, es el paso de un sentido enfático a una pluralidad de sentidos históricos que se expresan metafóricamente. Y en este proceso encuentra su lugar el saber histórico: él objetiva, más que la realidad de pasado, los patrones interpretativos que han sido formulados, los desmonta en términos de reflexión crítica quitándoles obviedad, al tiempo que señala que los patrones interpretativos de nuestro presente deben también ser sometidos a este proceso. Las historias que encontraban su lugar en el mito o en el pensamiento religioso estaban sometidas a criterios metafísicos; contar historias se convirtió en uno de los vehículos centrales que expresaban, para los que las escuchaban, imágenes de totalidad y patrones morales que guiaban su actuar. Las historias permitían dotar de sentido y volver familiar a una realidad extraña.

El saber histórico moderno, por más científico o profesional que se quiera, sigue teniendo la forma de un *distanciamiento institucionalizado*, es decir, produce sentido por el hecho de postular metáforas y desplegarlas temporalmente. La diferencia entre las historias y la historia científica no está en la superación de la metáfora por un sistema conceptual, de la imaginación por la verdad por así decirlo, sino en que la función de las primeras se encontraba en el orden de la metáfora absoluta, mientras que la segunda las desliteraliza y las muestra como metáforas particulares. De ahí que incluso en su definición moderna como ciencia, la historia impulse un socavamiento de las bases mismas de la metafísica. Su papel no consiste en recuperar lo perdido, en ese trabajo imposible de la recreación del pasado, "sino más bien la de recortar el alcance de nuestras expectativas, cuya insatisfacción está

en la base de este sentimiento de carencia”.³⁰ Ahora bien, aunque el trabajo metaforológico de Blumenberg se entienda dentro del campo de los conceptos filosóficos y se aplique a ciertos episodios de la historia de la filosofía, me parece que se puede extrapolar la función metafórica hacia el interior del saber histórico entendido como disciplina particular.

La interacción metafórica como componente metahistórico

Hasta aquí dejo esa suerte de presentación general de las posturas de Blumenberg respecto de la cuestión de la metáfora. A partir de este punto trataré de conectar la perspectiva que ofrece Blumenberg con los procesos que tienen cabida en la lógica de la investigación histórica propiamente dicha. Me ubico en ese nivel en el que se producen las operaciones científicas, el proceso de fabricación de las representaciones para de Certeau, y que define uno de los polos fundamentales de la historia. Para ello tomo como guía la idea de traslado metafórico de Blumenberg y que entiende como un desarrollo particular que pone en comunicación a los sistemas conceptuales con campos metafóricos. Pero también tomo su principio metódico, esto es, las metáforas se delimitan a partir de su funcionalidad. De tal modo que el traslado metafórico que interviene en la fabricación de referencias sobre el pasado puede ser descrito de acuerdo con la función que cumple en el campo operativo de la historia.

Comienzo por introducir, entonces, la función de interacción en la base disciplinaria en los mismos términos en que Blumenberg lo hace para la historia de la filosofía: ella relaciona ámbitos de la experiencia histórica con campos semánticos que la elevan a formas de comprensión. En palabras de Blumenberg, las metafóricas sirven como “transporte de la reflexión, sobre un objeto de la intuición, a otro concepto totalmente distinto, al cual quizá no puede jamás corresponder directamente una intuición”.³¹ Por medio de este trabajo de interacción y de construcción de sentido los seres humanos circunscriben las experiencias temporales, estabilizándolas gracias a la referencia a un campo metafórico particular y a su relación con conjuntos conceptuales. Con ello se lleva al lenguaje y se comunican

³⁰ Franz Josef Wetz, *op. cit.*, p. 163.

³¹ Hans Blumenberg, *Paradigmas para una metaforología*, *op. cit.*, p. 46.

(es decir, se socializan) ya sea eventos, hechos históricos o el cúmulo de experiencias temporales compartidas, que si no fueran transportadas a las palabras se quedarían como instancias mudas de la intuición incapaces de ser socializadas.

Pero su función es pragmática y por tanto no deducible como principio de reflexión teórica, aunque posibilite precisamente el trabajo reflexivo.³² Participa este fenómeno, entonces, en la construcción de una suerte de conciencia histórica;³³ el objetivo consiste en volver inteligible el ámbito temporal movilizándolo y relacionándolo a metáforas. Cabe aclarar, por tanto, que este fenómeno no pertenece a la epistemología de la ciencia histórica, aunque tenga cabida en ciertos aspectos de la base disciplinaria que posteriormente intentaré aclarar. Es, por tanto, un fenómeno general de naturaleza hermenéutica que dota a los individuos y a los grupos humanos de la capacidad de volver tratable la extrañeza del tiempo. Aún reconociendo que va más allá del trabajo cognitivo, los historiadores recurren a este proceso de interacción ya que permite delimitar del fondo temporal lo que es propiamente histórico, es decir, actúa como condición de la ciencia de la historia.

Es una función previa a la investigación histórica, a los sistemas conceptuales y a la formulación discursiva de las interpretaciones que nos ofrecen los historiadores. Es un componente heurístico³⁴ que posibilita circunscribir objetos y/o eventos para ser tratados, posterior-

³² *Ibid.*

³³ Jörn Rüsen, "La escritura de la historia como problema teórico de las ciencias históricas", en *Debates recientes en la teoría de la historiografía alemana*, coordinación de Silvia Pappe, traducción Kermit McPherson, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco/Universidad Iberoamericana, 2000, 504 p. (Biblioteca de Ciencias Sociales y Humanidades. Serie Historia/Historiografía), p. 235-263, p. 254.

³⁴ Phillip Stambovsky, "Metaphor and historical understanding", *History and Theory*, Middletown (Connecticut), Wesleyan University, v. 27, n. 1, 1988, p. 125-134, p. 126-127. Stambovsky utiliza la tipología desarrollada por Maurice Mandelbaum para delimitar los roles que la metáfora juega en el saber histórico. Tal tipología señala tres grandes rubros: la función heurística, la descriptiva y, finalmente, el componente cognitivo. La primera, la heurística, permite las preguntas que guían la investigación histórica, mientras la descripción se establece al nivel de la narrativa histórica (o de la literatura) para, finalmente, permitir la construcción de edificios interpretativos más generales. Nótese la coincidencia de estos roles con la triple mimesis propuesta por Paul Ricoeur y que tiene por objeto reconstruir las operaciones hermenéuticas que van del "fondo opaco del vivir" a la configuración narrativa y a la refiguración del tiempo. Cfr. Paul Ricoeur, *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, traducción de Agustín Neira, México, Siglo XXI, 1995, 371 p., p. 113 y s. Debo aclarar que la distinción que utilizo entre metaforología, metáfora sintética y campo semántico, puede resultar análoga a la tipología de Stambovsky.

mente, de manera metódica, explicados narrativamente y articulado en interpretaciones sancionadas de forma historiográfica. Convencionalmente el concepto heurística ha servido para delimitar dos esferas del trabajo científico. El *contexto de descubrimiento* es aquel que aprecia un papel positivo de los valores propios del científico en la formulación de problemas de investigación. Por otro lado, el *contexto de justificación* vendría a asegurar que los resultados que aporta la ciencia se encuentren respaldados por criterios estrictos de evaluación que inhiban cualquier factor valorativo o subjetivo. El contexto de justificación debía aportar un estándar de evaluación fijo que, al codificarse, mostrara cómo cada teoría o hipótesis particular puede ser comprobada empíricamente, sin interferencia de las prácticas científicas o de la creatividad del investigador.³⁵

Por tanto, la heurística se encontraba circunscrita sólo al plano de la formulación de problemas de investigación, bajo el entendido de que si la creatividad o los valores sociales tienen aquí alguna función, su tamiz de irracionalidad debía ser objeto de contención mediante la aplicación de los estándares de evaluación estrictos. No está por demás mencionar que dentro de las cualidades heurísticas destaca la interpretación, a la que podía acudir el científico siempre y cuando no se la extrapolara hacia los resultados. Por la vía de una expansión de la heurística hacia el contexto de justificación, se ha demostrado que los procesos de evaluación de teorías e hipótesis científicas no pueden estar exentos de los compromisos previos a la investigación, de los consensos y disensos que se producen en las comunidades de investigadores, puesto que los lenguajes científicos están orientados por paradigmas. El concepto heurística supone que la racionalidad por la cual se formulan problemas no puede depender de reglas lógicas o de algoritmos aplicados a las normas de validación, ya que se relaciona, más bien, con habilidades prácticas e interacciones comunicativas desarrolladas en la comunidad de especialistas. Pero el momento originario de tales habilidades y formas de interacción no se localiza en el seno de esas comunidades, sino en el contexto social y cultural en el que está situada, lo que alude al fenómeno de interacción que me interesa destacar.

³⁵ Ana Rosa Pérez Ransanz, "Heurística y racionalidad en la ciencia", en *El concepto de heurística en las ciencias y las humanidades*, coordinación de Ambrosio Velasco Gómez, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Siglo XXI, 2000, p. 27-37, p. 33.

La función de interacción metafórica que va del “fondo opaco del vivir” a la experiencia mediada lingüísticamente, hasta alcanzar formas de comprensión o de inteligibilidad, la relaciono con el concepto de *Metahistoria*. Si White introdujo el concepto con el fin de distinguir las representaciones históricas particulares del espacio anterior que las posibilita, bien puede decirse que los campos metafóricos pertenecen, precisamente, a esa instancia a partir de la cual se generan representaciones de las experiencias históricas, y que tales representaciones, previas a las de los historiadores, tienen una funcionalidad en el orden del saber histórico profesional. Pero el concepto *Metahistoria* acepta precisiones. Hans Ulrich Gumbrecht presentó una distinción triple entre el pasado, la historicidad y el saber histórico, que puede ser utilizada para el caso que me ocupa. En esta distinción lo que es propiamente metahistórico, y entendiendo por ello una instancia que tiene carácter previo a las representaciones históricas, es “la tridimensionalidad de lo que llamamos el tiempo” y que permite distinguir entre pasado, presente y futuro.³⁶ Pertenecer a lo que se ha denominado *orden del tiempo* o también *regímenes de historicidad*, y para este autor el origen de esta instancia se localiza en la forma temporal de la conciencia humana.

Así, el pasado se instituye desde la capacidad de “retención” de los momentos que de hecho han pasado ya, el presente constituye la instancia de referencia de la conciencia temporal, mientras el futuro se presenta como horizonte de expectativas, para usar la denominación de Koselleck, en otras palabras, como la anticipación de los momentos que se aproximan según Gumbrecht. La distinción de esta estructura respecto del nivel de la historicidad está dada por el hecho de que el pasado, o más bien la tridimensionalidad pasado, presente y futuro, se expresa socialmente de manera diversa. Cada sistema social establece modos de significar esa tridimensionalidad. “Se podría decir que la historicidad es el nivel en el cual cada sistema cultural se relaciona con el pasado de manera propia. La forma específica del sistema cultural de tratar al pasado es lo que llamamos ‘historia’.”³⁷ Podríamos entender por *metahistoria*, entonces, aquel espacio que permite configurar los elementos que pertenecen a lo histórico precisamente como tales. Si bien la noción *universal* introduce problemas, lo que me interesa destacar de lo anterior es que, más que un sentido

³⁶ Hans Ulrich Gumbrecht, “Sobre la desintegración de la ‘Historia’ y la vida del pasado”, *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, año 11, n. 23, 2003, p. 55-71, p. 58.

³⁷ *Ibid.*, p. 60.

tranhistórico o trascendente, el concepto metahistoria señala una estructura compartida social y culturalmente que posibilita comprensión sobre los aspectos de la historicidad. Es un marco donde la relación pasado, presente y futuro se torna susceptible de tratamiento lingüístico y reflexivo.³⁸

Las metafóricas aportan un conjunto de soportes semánticos a partir de los cuales se expresan esos contenidos de carácter temporal, por ello corresponde a la esfera de los elementos metahistóricos. La función de interacción, por tanto, consiste en la acción de trasladar eso que Blumenberg llamó objetos de la intuición, objetos enmarcados en las esferas de una praxis temporalizada, hacia los modos de expresión propios de los contenidos lexicalizados de una cultura. Utilizando los términos de Gumbrecht, el paso va del nivel donde se significa la tridimensionalidad del tiempo hacia los modos específicos de tratamiento del pasado. Son traslados metafóricos que tienen como rasgo, primero, no la intuición pura desincorporada de las acciones interpretativas de los sujetos, sino la acción interpretativa digamos primaria de esa intuición, y segundo, la intuición interpretada (aunque hay que reconocer que sólo existen intuiciones interpretadas y no la intuición pura previa al acto interpretativo) es nivelada con significaciones de carácter temporal. Éstos son los campos metafóricos que se incorporan a estructuras de sentido y que se encuentran conectados con metáforas particulares por medio de imágenes. Introduzco aquí una distinción de estas metafóricas con lo que puede ser considerado propiamente como campo semántico, el cual no constituye el salto hacia atrás pre-teórico del que habla Blumenberg,³⁹ sino su continuación hacia delante por medios teóricos.

³⁸ "Si bien es cierto que cada ser tiene una experiencia del tiempo, desde siempre, no se trata aquí de tomarla en cuenta en su integridad, yendo de los más vivido a lo más elaborado, de lo más íntimo a lo más compartido, de lo más orgánico a lo más abstracto. Nuestra atención, insisto, está enfocada ante todo y sobre todo hacia las categorías que organizan esas experiencias y que permiten expresarlas; de manera más exacta aún, hacia las formas o los modos de articulación del pasado, el presente y el futuro como categorías o formas universales. ¿De qué manera, variable en función de los lugares, los tiempos y las sociedades, se ponen a funcionar dichas categorías, que son a la vez categorías de pensamiento y de acción? ¿De qué manera logran hacer posible y perceptible el despliegue de un orden del tiempo? François Hartog, "Órdenes del tiempo, regímenes de historicidad", *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, año 11, n. 21, 2003, p. 73-102, p. 99-100.

³⁹ "Al servicio de la historia de los conceptos, la metaforología ha registrado y descrito las dificultades que se presentan en el momento previo a la formación de los conceptos y en el entorno que rodea al núcleo duro de una definición clara y distinta, si bien en definitivo alejamiento de ella." Hans Blumenberg, "Aproximaciones a una teoría de la inconceptualidad", en *Naufragio con espectador*, op. cit., p. 109.

Metafórica y campo semántico

Las metafóricas se caracterizan por permitir la expresión de la experiencia temporal por conductos lingüísticos. No tematizan la metáfora viva que le sirve de elemento conector pues ellas sintetizan, más bien, las experiencias temporales en una metáfora. Por ello el que se convierta en metáfora muerta significa que la metafórica ha sido transformada de manera histórica, esto es, han cambiado los marcos sociales de significación de lo temporal. Mientras que los campos semánticos se caracterizan por la continuación de la connotación metafórica y llevan su tematización incluso por medios conceptuales. La inconceptualidad pertenece a las metafóricas en el sentido en que no buscan ni pueden lograr la objetivación de la experiencia temporal, mientras que los campos semánticos introducen formas de conceptualización pero no de la metáfora viva sino de su continuación y desarrollo temático.

Ambos, metafórica y campo semántico se conectan con la metáfora guía por analogía. La primera hace derivar analógicamente la síntesis que expresa la metáfora; la segunda es derivación analógica de la síntesis. De tal modo que puede decirse que las metafóricas son redundantes, mientras que los campos semánticos aspiran a llevar hasta el límite los contenidos metaforizados; las primeras se basan en la *connotación* (ambigüedad designativa), las segundas en la *denotación* (precisión conceptual, o por lo menos aspiran a ello).⁴⁰ Por eso existe tensión que caracterizaría las relaciones entre la metáfora guía y el campo semántico, tensión no presente respecto de las relaciones que guarda la primera con las metafóricas. De lo anterior se infiere que la transformación histórica de las metafóricas, los cambios en la significación de la experiencia temporal, induce la muerte de la metáfora guía.

Pero el campo semántico puede seguir funcionando y de hecho lo hace en esa situación de vaciamiento de contenidos metafóricos para una cultura; el caso paradigmático es el de la metafísica, aunque se pueda incluir en este rubro al saber histórico. Aunque hay que precisar que tal funcionamiento no pueda ser indefinido ya que necesariamente es alcanzado por los cambios históricos. Gumbrecht señala que la *Historia* con mayúscula y entendiéndola como realización moderna de la historia, esa modalidad por la cual cada sociedad trata al pasa-

⁴⁰ David Locke, *La ciencia como escritura*, traducción de Antonio Méndez Rubio, Madrid, Cátedra, 1997, 270 p., p. 17-18.

do, se encuentra en proceso de disolución y da tres explicaciones al respecto. Una de ellas consiste en que se ha venido abajo la creencia de que el pasado aporta formas de aprendizaje; la segunda se relaciona con la aparición, desde el siglo XIX, del observador de segundo grado que tiende a disolver el referente; tercero, la crítica postmoderna que influye en la destemporalización, en la caída de las totalidades y también en la desreferencialidad.⁴¹

No entro en el desarrollo de cada una de estas explicaciones, sólo anoto que la situación se podría describir como aquella en la que sigue funcionando un campo semántico, la *Historia* con mayúscula, cuando ya la base metafórica ha desaparecido o se ha transformado. La metafórica, que conecto con la tridimensionalidad señalada por Gumbrecht, y su traslado al nivel de la historicidad (la forma particular en que una cultura trata al pasado) han sufrido un proceso de transformación agudo debido a que se introdujo en el orden del tiempo contemporáneo, en palabras de Hartog, “una máxima distancia entre el campo de la experiencia y el horizonte de espera, distancia que linda con la ruptura”.⁴² Esto significa que el tiempo histórico se ensancha a grado tal que el presente adquiere una consistencia de momento en continua perpetuación (o también, un presente de simultaneidades apunta Gumbrecht) y que Hartog designa como *presentismo*, lo que expresa el fin del régimen moderno de historicidad.⁴³

Se han disuelto, por tanto, los modos modernos de significar la tridimensionalidad pasado, presente y futuro. Pero la historia (la disciplina profesional) sigue funcionando debido a la “inercia de la institución académica”,⁴⁴ precisamente porque ella no se identifica plenamente con los límites tanto de la metáfora sintética como con el campo semántico del cual ella se deriva. De forma que la situación puede describirse en términos de la muerte de la o las metáforas guías como efecto de la transformación de la metafórica de base, al tiempo que continúa la operatividad de los desarrollos conceptuales de los campos semánticos (la historia como disciplina contemporánea) que se habían derivado, originariamente, desde aquéllas. Un ejemplo puede resultar conveniente introducir aquí respecto de la distinción meta-

⁴¹ Hans Ulrich Gumbrecht, “Sobre la desintegración de la ‘Historia’ y la vida del pasado”, *Historia y Grafía*, *op. cit.*, p. 62-65.

⁴² François Hartog, “Órdenes del tiempo, regímenes de historicidad”, *Historia y Grafía*, *op. cit.*, p. 101.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Hans Ulrich Gumbrecht, “Sobre la desintegración de la ‘Historia’ y la vida del pasado”, *op. cit.*, p. 66.

fórica y campo semántico: la metáfora del tiempo *como* un río que pasa, citada por Ankersmit para hacer resaltar las posturas historicistas del siglo XIX y que se afanaban por alcanzar un *status* epistemológico para la historia.

El *como si* presente en la metáfora actúa no sólo como conector de un sentido usual o literal con otro sentido que introduce impertinencia semántica, según Ricoeur, sino que conecta, al mismo tiempo, la imagen denotada con un campo lingüístico más amplio y que se relaciona con las formas de la experiencia temporal (metafórica). En este caso la metáfora particular se conecta, a su vez, con otro conjunto lingüístico compuesto no sólo de metáforas sino de conceptos que son clarificados y unificados en términos más o menos sistemáticos. Hacia adelante, hacia el campo semántico, *el río que pasa* refiere al conjunto de afirmaciones que pertenecen a un modelo historiográfico específicamente moderno, frente al modelo anterior expresado en la metáfora que afirma que el tiempo *es como* una rueda en movimiento.

El paso de la circularidad connotada por la rueda al flujo de un curso temporal que no se repite resume la transformación del régimen de historicidad. Y esto permite comprender que la síntesis se continúa hacia un modelo que estructura y desarrolla la ecuación sujeto historiador (el que observa el paso del tiempo) y el campo de lo histórico como aquello que pasa frente a los ojos del sujeto (el río mismo del tiempo). Instituye como derivación analógica, por tanto, al sujeto transhistórico que intenta ser recusado por Ankersmit como instancia fundante de todo conocimiento histórico precisamente porque no participa de la naturaleza de su objeto. Recordemos la teoría del punto de vista examinada por Walsh respecto de la problematicidad que arroja la instancia subjetiva frente al mundo objetivo del pasado. Pero en este caso se trata de ilustrar, según Ankersmit, la manera en que se concibió la naturaleza del conocimiento histórico y los esfuerzos por dotarla de una sólida base epistemológica.⁴⁵

Así, el campo semántico derivado de la metáfora se conecta, a su vez, con los límites epistemológicos de la historia. El ejemplo muestra que una metáfora particular, más precisamente una metáfora viva en el sentido que plantea Ricoeur, se intersecta con un campo semántico que no necesariamente está compuesto de conjuntos de metáforas particulares. Puede combinar metáforas con conceptos y categorías pero también se da la situación en la que sólo está compuesto de estos últi-

⁴⁵ F. R. Ankersmit, *Historia y tropología. Ascenso y caída de la metáfora*, traducción de Ricardo Martín Rubio Ruiz, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, 470 p., p. 419.

mos, aunque en uno y otro caso el estrato guía sea la metáfora sintética (la metáfora viva). Así también para Rorty el conjunto conceptual denominado epistemología parte de una metáfora que en su momento fue metáfora viva, la mente como espejo de la naturaleza, trasladando el sentido metafórico hacia un edificio teórico en el que también se encuentran conjuntos de metáforas de valencia más limitada dado que actúan en el campo semántico, es decir, todas esas metáforas visuales y espaciales conjuntadas en el ámbito teórico de la filosofía de la ciencia.

Situación parecida se encuentra en el estudio que Blumenberg le dedicó al concepto verdad. Por debajo del concepto hay un esfuerzo por volver mostrables las relaciones que guarda con metafóricas anexas, por ejemplo, la potencia, la luz, el descubrimiento, etcétera. En el otro extremo se encuentra la filosofía, cuyo lenguaje guarda relación central con el concepto y que al hacerlo puede mostrarse afectado por una transferencia metafórica. No poniendo en crisis “los elementos básicos del lenguaje filosófico”, esa transferencia, en opinión de Blumenberg, no puede ser reducible al sentido propio y a la logicidad que busca la filosofía. El camino hacia atrás, del concepto pretendidamente puro a la metáfora sintética, y, finalmente a su conexión con metafóricas históricamente constituidas, el salto de lo teórico hacia el mundo de la vida, para Blumenberg, permite enfrentar la pregunta formulada sobre la legitimidad que tienen las metáforas para el lenguaje filosófico.⁴⁶

De ahí también que la pregunta se enfile hacia una historia conceptual cuya operación metódica y cuyas bases teóricas descansan en el proyecto metaforológico. Con esta distinción se mantiene legitimidad en los edificios teóricos, la historia y la filosofía en este caso, aunque se clausure toda consideración respecto de su autonomía. Ellos no son reducibles a simples metáforas como pareciera ser el efecto deseado por una crítica postmoderna que, en vías de disolución del paradigma ilustrado, toma como bandera la absolutización de la metáfora. Pero, al mismo tiempo, se recusa la ambición metafísica de decidir el valor de los discursos y de las teorías de una vez y para siempre. Así también Ricoeur enfatiza la necesidad de mantener una perspectiva diferenciadora entre metáfora y discurso filosófico. Atendiendo al hecho sustancial de la diferencia habida entre modalidades de discurso, hay que preguntarse sobre las intersecciones que se presentan en esferas lingüísticas no necesariamente coincidentes.

⁴⁶ Hans Blumenberg, *Paradigmas para una metaforología*, op. cit., p. 44.

La no coincidencia está demostrada, para Ricoeur, en que la enunciación metafórica no trae aparejada una “ontología inmediata”. Esto es, una cosa es el dinamismo de la enunciación metafórica, y otra el discurso filosófico que se atiene al desarrollo de recursos conceptuales y a su articulación. Pero el hecho de la intersección alude a una cierta continuidad del discurso especulativo con la enunciación metafórica, sin que sean reducibles uno a la otra.⁴⁷ Continuación quiere decir, en la perspectiva de Blumenberg, conexión metafórica hacia atrás de todo edificio conceptual, incluyendo a la filosofía. Y ello trae aparejadas por lo menos dos cuestiones importantes para el saber histórico.

Traslado metafórico y base disciplinaria de la historia

Primero, la relación que guardan las metáforas sintéticas y el campo semántico con la matriz disciplinaria. He apuntado arriba que existe continuidad entre las primeras y la base disciplinaria de la historia. Pero ello no quiere decir que existe plena coincidencia entre ambas. Esto se debe a que la matriz está compuesta de elementos que están por fuera del dominio lingüístico que desarrolla la tematización aportada por la metáfora guía. Para comprender esto quizá sea menester retomar el vocabulario kuhiano. La matriz disciplinaria se compone, de acuerdo con las precisiones de Kuhn, de por lo menos tres tipos de componentes: las generalizaciones simbólicas, los modelos y, finalmente, los ejemplos estándar o paradigmas. Las generalizaciones consisten en afirmaciones que condensan las creencias compartidas por una comunidad científica durante un lapso de tiempo.

El hecho de que estas afirmaciones no sean falseables como las afirmaciones temporales que se construyen a partir de la investigación histórica, las establece precisamente como núcleo de creencias dentro de una serie de compromisos adquiridos por un grupo. No son falseables ya que no delimitan contenido empírico alguno, aunque sirvan de guía para establecerlo al nivel de los modelos, el segundo componente de la matriz. La diferencia consiste en que las afirmaciones que

⁴⁷ “En otras palabras, lo especulativo sólo verifica las exigencias semánticas instituyendo un corte que señala la diferencia irreductible entre los dos modos de discurso. Cualquiera sea la relación ulterior de lo especulativo con lo poético, el primero sólo prolonga el enfoque semántico del segundo al precio de una transmutación que proviene de su transferencia a otro espacio de sentido.” Paul Ricoeur, *La metáfora viva*, op. cit., p. 391. Véase también Marcelino Agís Villaverde, *Del símbolo a la metáfora. Introducción a la filosofía hermenéutica de Paul Ricoeur*, Santiago de Compostela, Universidad de de Santiago de Compostela, 1995, 269 p., p. 206.

se realizan en términos de generalizaciones simbólicas no están interpretadas, de ahí que Kuhn las caracterice como creencias, mientras que las afirmaciones producidas desde los modelos son necesariamente interpretadas. La interpretación que se presenta en los modelos es una operación por la cual se desarrollan significados empíricos; posteriormente estos significados son precisados por los paradigmas con el fin de asegurar su tratamiento en los procesos de investigación.

Por su parte, los paradigmas o ejemplos estándar delimitan los criterios necesarios para formular problemas (objetos de investigación) y establecen las formas adecuadas para resolverlos (métodos). Si se puede afirmar que estos tres componentes circunscriben los elementos prácticos y teóricos de la disciplina histórica, entonces las metáforas guías o sintéticas, que se conectan hacia atrás con metafóricas, sólo tienen cabida en las generalizaciones simbólicas. Pertenecen, por tanto, a ese nivel de creencias que se expresan en enunciados no falseables dado que no son objeto de cuestionamiento. Como generalizaciones simbólicas, las metáforas guías son introducidas en la esfera de los modelos con el fin de conectarlas con elaboraciones teóricas, las cuales orientan su aplicación al nivel paradigmático.

Los modelos, o sea los edificios teóricos autorizados desde los compromisos de la comunidad científica, tienen el papel de interpretar los contenidos metaforizados y expresarlos en esquemas teóricos; su función consiste en “transportar el significado de un vocabulario básico a términos teóricos”; así, va introduciendo contenidos empíricos de los que el vocabulario básico carecía originariamente. El procedimiento, desde luego, termina en el plano de los ejemplos estándar. Para Kuhn, el paso de las generalizaciones simbólicas a los paradigmas gracias a la intermediación del segundo componente de la matriz es un proceso sucesivo por el cual un formalismo especial se va adecuando a problemas particulares de investigación. Las generalizaciones corresponden a la instancia de ese formalismo especial que, como vocabulario básico, se presenta antes de los problemas estándar y de su resolución empírica.⁴⁸

⁴⁸ “Toda explicación del aparato cognoscitivo de una comunidad científica debe decirnos algo sobre la manera como los miembros del grupo, antes de las pruebas empíricas *directamente* pertinentes al caso, identifican el formalismo especial que se adecua a un problema en particular, especialmente a un problema nuevo. Ésa es claramente una de las funciones que debe desempeñar el conocimiento científico. Desde luego, no siempre lo hace tan correctamente; hay lugar, mejor dicho, necesidad, de comprobar empíricamente un formalismo especial propuesto por un problema nuevo. Los pasos deductivos y la comparación de sus productos finales con el experimento siguen siendo condiciones esenciales de la ciencia. Pero, regularmente, los forma-

Si bien los científicos están en capacidad de discutir la pertinencia de las teorías de las que se sirven e incluso “inventar” nuevas teorías, el tratamiento de los formalismos que ponen en juego no es equiparable a la manera en que manipulan e inventan teorías.⁴⁹ Idealmente los científicos conectan los formalismos con las teorías y con sus aplicaciones empíricas por medio de reglas de correspondencia. Pero en este caso, para Kuhn, se trata menos de la aplicación de reglas lógicas de correspondencia y más de la puesta en juego de derivaciones por analogía. Es reconocida la injerencia de relaciones por analogía al nivel paradigmático: un problema es visto como análogo a otro problema ya resuelto. Pero la analogía, de manera más general, es el proceso que permite la adecuación de los formalismos, su paso a la intermediación teórica de los modelos y, finalmente, su expresión final paradigmática, es decir, su aplicación empírica.

De tal modo que si las metáforas guías se ubican en la esfera de las generalizaciones simbólicas, su expresión lingüística (formalismo especial en términos de Kuhn) es desarrollada por los sistemas teóricos y conceptuales por medio de relaciones de analogía, tal y como propuse anteriormente. Ése es el papel de los campos semánticos que ahora, utilizando la aportación de Kuhn, se pueden identificar con el segundo componente de la matriz, es decir, los modelos. Es necesario introducir en este nivel de la discusión una precisión importante. Las generalizaciones simbólicas que pertenecen a la matriz disciplinaria de la historia no están compuestas en su totalidad de esas metáforas que sintetizan experiencias temporales, es decir, aquellas que permiten la función de interacción. Existen generalizaciones que no son propiamente metáforas. Los ejemplos que introduce en el capítulo dedicado al modelo general epistemológico de la historia pueden servir para ilustrar lo anterior.

Las generalizaciones al tipo de *Los nexos entre hechos pueden ser explicados o comprendidos*, o, *Cualquiera que sea la vía, el conocimiento histórico recupera metódicamente la realidad del pasado* no son, por supuesto, metáforas. De tal modo que las generalizaciones articulan este tipo de expresiones (vocabulario básico, señaló Kuhn) con metáforas sintéticas. La diferencia estriba en que las metáforas expresan contenidos de carácter temporal, es decir, sintetizan elementos que pertenecen al

lismos especiales son aceptados como plausibles o rechazados como implausibles desde antes del experimento. Con frecuencia notable, además, los juicios de la comunidad resultan correctos.” Thomas S. Kuhn, *La tensión esencial. Estudios selectos sobre la tradición y el cambio en el ámbito de la ciencia*, traducción de Roberto Helier, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, 380 p., p. 325.

⁴⁹ *Ibid.*

ámbito de la experiencia temporal, mientras las primeras no tienen este rasgo. Pero su combinación para la ciencia histórica es central; y esto me lleva a la segunda cuestión. La base de la distinción aludida, metafórica y campo semántico, es la historicidad en el sentido que le da Gumbrecht al término.

Esto supone que los modos en que desde el presente se significa al pasado están en relación con el proceso de traslado metafórico, de ahí que las metáforas que tienen operatividad en la matriz sean predominantemente de carácter temporal o sintetizan experiencias temporales. Pero, además, esta situación es la que permite ubicar las afirmaciones teóricas en contextos sociales y culturales, es decir, guardan continuidad con las metafóricas. Tal situación caracteriza a la lógica de investigación histórica puesto que implica, retomando el ejemplo de la metáfora *el tiempo como un río que pasa*, que la función de traslado que va de una experiencia temporal lingüísticamente expresada por la metáfora al campo conceptual propio del modelo historicista, supone que la práctica cognitiva de la historia se encuentra conectada con ámbitos precientíficos que pertenecen al habla común. El saber aportado en los espacios sociales alimenta y posibilita al saber científico altamente diferenciado y formalizado, cosa más notoria en el caso de las ciencias sociales y humanas, cuyos objetos de investigación se encuentran ya preinterpretados como objetos simbólicamente estructurados de la vida social.

No es que la metáfora sustituya a los sistemas conceptuales, insisto, sino que sirve de vehículo conector de éstos con las formas culturales y sociales, lo que diferencia al saber histórico del fondo de saber implícito que se encuentra expresado en las metafóricas. El espacio de las prácticas científicas propias del saber histórico, el espacio del hacer señalado por De Certeau, expresa una continuidad con ese fondo de saber implícito, aunque su desarrollo por medios científicos tienda a diferenciarlo del mundo de la vida; por eso es necesariamente un saber situado. Su carácter contextual le viene de la historicidad ya que ésta es la que posibilita el traslado metafórico. El contexto se refiere a la intersección de los procesos de investigación con las metáforas sintéticas y de ahí con las metafóricas anexas, y no tanto por la forma en que trata sus materiales y sus objetos de estudio.

Por tanto, el mundo que sostiene a esas prácticas científicas (el contexto) es un mundo compartido en términos hermenéuticos al nivel de los mundos de la vida, cosa ya señalada desde Gadamer. Las manifestaciones racionales que tienen lugar en la lógica de la investigación histórica adquieren “el carácter de acciones plenas de sentido e

inteligibles en su contexto, con las que el actor se refiere a algo en el mundo objetivo”,⁵⁰ por más que las afirmaciones fácticas que genera la investigación refieran a eventos pasados. La realidad implicada en la operación historiográfica, la condición presente que permite la fabricación de representaciones que hablan del pasado y referida por De Certeau, supone precisamente este carácter contextual, digamos autorreferencial, del nivel práctico de la ciencia histórica.

Por otro lado, la expansión teórica de la historiografía, entendida como análisis histórico de la producción cognitiva de la disciplina, tendría que tomar en cuenta esa condición autorreferencial de la investigación, sobre todo cuando se ha despojado ya de su papel tradicional centrado sólo en la validación de las afirmaciones fácticas. Por medio de una delimitación de las metáforas sintéticas y la investigación de sus modos de conexión con metafóricas anexas, podría articular una autodescripción histórica de la base disciplinaria o de las formas del conocimiento histórico. Esto consistiría en llevar al plano de la lógica de la investigación lo que ya es ampliamente reconocido en la esfera de la narrativa: el carácter autorreferencial que ella expresa como estructura discursiva. Más que articular un referente sobre la realidad del pasado, la narrativa en un medio para dar salida a los elementos contextuales desde los cuales se emite como discurso.⁵¹

De la misma manera, la matriz disciplinaria y los procesos que pone en juego se encuentran determinados históricamente y es la distinción entre metafórica y campo semántico la que vendría a explicar en qué consiste su dependencia contextual. Ahora bien, tratando de conducir la autorreferencialidad a una consecuencia propiamente teórica, es posible desprender del hecho de que la tematización de la síntesis metafórica en términos conceptuales se expresa también en el orden paradigmático, de ahí que participe en la delimitación de los objetos mismos de investigación. En otras palabras, los objetos de la investigación se encuentran sustentados en un saber compartido por el historiador y la sociedad en la que vive, situación que delimita ade-

⁵⁰ Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social*, versión castellana de Manuel Jiménez Redondo, México, Taurus, 2002, 517 p., p. 31.

⁵¹ “La estructura narrativa es una forma de comunicación que contiene una gran carga de historicidad; y esa historicidad nos revela el lugar desde donde se escribió el relato (‘sus propias distinciones’). La narrativa es un tipo de comunicación que manifiesta de manera especial el contexto desde el cual se emitió.” Alfonso Mendiola Mejía, *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*, México, Universidad Iberoamericana, 2003, 431 p., p. 271.

más a los procesos metódicos que buscan explicitarlos, pues ambos se encuentran ya cargados de un simbolismo preestructurado propio de los procesos de entendimiento que, de manera intuitiva, tienen lugar en el mundo de la racionalidad práctica. Esto porque las metafóricas aportan ciertos criterios para identificar aquello que es relevante en el orden heurístico y que son retomadas en la discusión historiográfica y en las vías metódicas sancionadas.

De ahí se sigue una observación epistemológica: la historia como saber no consiste en un tipo de conocimiento dado por la relación entre un sujeto cognoscente y un objeto por conocer, tal y como fue planteado por el modelo general decimonónico.⁵² Hay sitio para tal distinción cuando el trabajo del *cogito* tiene como condición la de dirigirse hacia un no-sabido, cuando la aprehensión cognitiva consiste, según el modelo deductivo, en pasar de la ley universal conocida al entendimiento de las singularidades desconocidas en principio. Si el trabajo del conocimiento se orienta como descubrimiento, y en tal sentido la novedad y la originalidad serían su sello final, el saber histórico tiene su inicio desde lo ya sabido, desde lo que no es ni novedad ni original. El trabajo del conocimiento parece dirigirse al ámbito de la experiencia fenoménica desde una especie de exterioridad apriorística, pero lo que revela el carácter autorreferencial de la lógica de la investigación histórica, como campo semántico, es compartir una *experiencia histórica* previa.

Así, lo que ella expresa, un saber compartido, no puede identificarse sin más con el modelo del conocimiento clásico. De manera más precisa, ello significa que en los procesos que tienen cabida en la matriz disciplinaria de la historia se expresan modos de comprensión que son propios de una sociedad y una cultura determinadas; en ellos se explicitan los marcos de aquello que resulta comprensible para esa sociedad, esto es, una praxis que da sentido al presente social por medio de una referencia al pasado. Y lo que aparece con este trabajo del *sentido* no es otra cosa que la cualidad hermenéutica de la historia, cuya situación específica es aquella que se dirige a la experiencia his-

⁵² “El ámbito intersubjetivo de la experiencia temporal al que remiten todas nuestras historias no puede tratarse como un objeto al que nos enfrentamos, es decir, como un *Gegenstand*. Nosotros, a su vez, tampoco somos los sujetos ‘para’ los que existen esos fenómenos temporales. La relación ‘sujeto-objeto’ es subvertida por el propio desarrollo de la reflexión que parte de la teoría del ‘sentido interno’ para terminar desembocando en la de la historicidad intersubjetiva.” Paul Ricoeur, *Historia y narratividad*, introducción de Ángel Gabilondo y Gabriel Aranzueque, traducción de Gabriel Aranzueque, Barcelona, Paidós, 1999, 230 p. (Pensamiento Contemporáneo, 56), p. 152.

tórica siempre desde los marcos aportados por la propia experiencia histórica. Por eso el desmoronamiento del marco epistémico, y particularmente de ese principio cognitivo que relaciona al sujeto con su objeto sin que tal relación pueda ser introducida en un horizonte temporal, ha permitido este retorno de la metáfora en la praxis científica.

La función de interacción metafórica revela, entonces, dos cosas cruciales para la ciencia histórica. Las metáforas sintéticas refieren experiencias temporales que tienen una gran importancia para la matriz disciplinaria, como hemos visto. No es un cuerpo extraño a la práctica científica de la historia. Posibilita todo tratamiento cognitivo al introducir un vocabulario básico que expresa contenidos temporales; sin estos contenidos la disciplina no podría falsear métodos que, perteneciendo a otros campos de saber, son objeto de tratamiento histórico al conectarse a bases documentales. La dimensión histórica le viene precisamente de la síntesis operada por las metáforas y que se expresa de forma conceptual al nivel de los modelos. Pero además, esa dimensión también se relaciona con el carácter contextual de la disciplina, digamos que ya no por la continuación analógica hacia los paradigmas, sino por la conexión hacia atrás con los mundos de la experiencia histórica y que tanto interesó a Hans Blumenberg. Como trabajo del conocimiento, la praxis historiadora no puede desentenderse de la metáfora, pues revela ser un instrumento central en la construcción de representaciones del pasado.

Y la premisa central en este capítulo ha sido que ese trabajo cognitivo es en sí mismo histórico. Es necesario, entonces, analizar la función que cumple precisamente en la esfera de las representaciones discursivas, es decir, en la práctica discursiva de la historia. Esto requiere de otro instrumental analítico dado que, como señaló De Certeau, la lógica que gobierna a la escritura de la historia no es análoga a la lógica de la investigación. Lo que desarrollo en el siguiente capítulo es, por tanto, un enfoque que me permite situar lo metafórico al nivel discursivo, esto es, una semántica de la metáfora tal y como la propone Paul Ricoeur. Dejamos atrás la función de interacción que he delimitado en el orden práctico de la disciplina para entrar en la función de referencialidad que tiene cabida en las afirmaciones fácticas de los historiadores, esto es, en la escritura de la historia.

