

EL PROBLEMA DE LA INTERPRETACIÓN Y LA SIGNIFICACIÓN METAFÓRICAS

FABIO E. LÓPEZ D
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
fab_lopez@hotmail.com

Resumen:

En la discusión contemporánea sobre la metáfora se privilegia lo que se ha dado en llamar su *papel cognitivo* frente a lecturas que desconfían de que dicho objetivo sea realmente alcanzado a través de los enunciados metafóricos. Innumerables tendencias, desde la semiótica textual hasta la hermenéutica y la filosofía del lenguaje, han asumido que la cuestión acerca de la *interpretación metafórica* es un asunto que se juega en los dominios de la restitución de un sentido originario y de la contribución que ésta puede realizar a la comunicación ordinaria. En este artículo argumento que, en la base de la mayoría de las aproximaciones filosóficas a la metáfora, subyace un error producto de cierto "efecto óptico", al confundir *aquello que nos ofrece* la metáfora con *lo que podemos interpretar* a partir de dicha oferta. Este documento proporciona argumentos decisivos en favor de la tesis davidsoniana según la cual la metáfora pertenece a la esfera del uso y su carácter semántico está exclusivamente reducido a la contribución que en ella hace el significado literal. Según esta perspectiva, la metáfora puede concebirse con mayor riqueza dentro de una esfera estética ya que ésta a cada instante confronta al lector o al interlocutor invitándolo a notar algo que está *más allá de la dimensión proposicional*.

Palabras Claves: significado literal, uso, interpretación, comunicación, papel cognitivo.

Abstract: *The Problem of Metaphorical Interpretation and Signification*

Regarding the contemporary debate about the metaphor, it has been privileged what is called its *cognitive role*, facing the readings that undermine the assumption that such an attain is fulfilled through metaphorical statements. From myriad approaches, done from textual semiotics perspective, hermeneutics as well as from language philosophy, it has been assumed that the issue of the metaphorical interpretation has to do with the reconstruction of its genuine meaning, and its contribution to the ordinary communication. In this paper, I deem that there is a prominent error in the basis of most of the philosophical approaches concerning the metaphor. Such an error is the result of certain "mirage" which arises when altering what the metaphor conveys itself through our particular interpretation of it. These lines provide strong arguments supporting the Davidsonian thesis which states that the metaphor is part of the realm of use, and that its semantic feature is exclusively on account of the literal meaning contribution. According to this view, the metaphor can be better endowed within an aesthetic sphere, since it lures whether the reader or the interlocutor into the perception of somewhat that is beyond the propositional dimension.

Key words: literal meaning, use, interpretation, communication, cognitive role.

Ganar un juego como el ajedrez tiene estas características: primero, la gente que juega usualmente quiere ganar. Quieran o no ganar, es una condición del juego que ellos se *representen* como queriendo ganar. Esto no es lo mismo que fingir que quieren ganar, o tratar de que los otros crean que ellos quieren ganar. Pero tal vez representarse como queriendo ganar efectivamente implica que uno puede recibir reproches si se descubre que uno no quiere ganar o no está tratando de ganar. Segundo, uno sólo puede ganar si hace movimientos que están definidos por las reglas del juego, y el triunfo está totalmente definido por las reglas. Por último, el triunfo puede ser un fin en sí mismo y, a menudo lo es. Hasta donde yo puedo ver, ninguna conducta lingüística presenta esta combinación de características [...]

(Davidson: *De la verdad y la interpretación*)

Parece obvio suponer que la irrupción de la metáfora puede tomarse como un salto, un parpadeo en donde se desvía la mirada un instante, para luego retomar el hilo de la conversación o la lectura, volviendo a donde habíamos quedado con alguna tenue sensación de enrarecimiento que apenas logra introducir cierto desajuste en los textos y las voces. Así mismo, parece obvio suponer que nada menos accidental que la *irrupción* de la metáfora, ya sea en el ámbito de la comunicación verbal o escrita, ya en los espacios estéticos, incluso en las comunicaciones científicas. En cierto sentido, la cuestión de la irrupción metafórica confronta al lenguaje consigo mismo: con las condiciones bajo las cuales la tensión entre lo dicho y lo no dicho se tejen alrededor del problema de la interpretación, específicamente, de la *interpretación de la metáfora*.

Max Black, en cierta ocasión, afirmaba que ser capaces de producir y entender enunciados metafóricos no es algo que sea digno de elogios, dado que desde muy niños contamos con dicha habilidad (cf. Black 1990: 77). Sin embargo, la cuestión del *saber-cómo*, en filosofía y en lingüística, siempre dará lugar a la indagación acerca del *saber-que*. El paso de nuestro conocimiento tácito a la explicitación del mismo es aquello que aún orienta, en el caso de la metáfora, la labor iniciada por Aristóteles en su *Poética*. En una perspectiva orientada a la discusión sobre la metáfora desde el punto de vista filosófico, se pueden explorar algunas líneas que, a pesar de los avances en la discusión contemporánea, todavía mantienen viva la curiosidad sobre el vínculo no sólo entre metáfora y conocimiento, entre comunicación y entendimiento, sino incluso entre filosofía y literatura. El propósito del presente ensayo es hacer un balance sobre algunas líneas de pensamiento que se han ocupado del fenómeno metafórico en los últimos treinta años. La tesis que me propongo defender a lo largo de este escrito es que a la base del tratamiento filosófico de la metáfora subyace la idea de que ésta cumple funciones comunicativas y posee contenidos cog-

nitivos, lo cual, como pretendo mostrar, es un error fundado en un "efecto óptico", es decir, en una confusión categorial.

La potencial riqueza de la presente discusión debe mucho al hecho de que las filas se cierran en favor del papel cognitivo de la metáfora hasta el punto en el que empieza a ser interesante la pregunta por todo lo que queda al final de tan larga jornada. En lo que sigue distinguiré dos formas de abordar la cuestión de la metáfora por parte de la filosofía: La primera perspectiva sostiene que la metáfora cumple un papel cognitivo relevante, si por dicho papel entendemos, *grosso modo*, la contribución de ésta al: 1) acceso a la información sobre el pensamiento de los otros –algo que de otra manera sólo puede alcanzarse de manera dispendiosa– y 2) que la metáfora contribuye al crecimiento del lenguaje, esto es, a la transformación productiva de nuestra comprensión epistemológica, semántica y enciclopédica del mundo. Quienes defienden estos puntos de vista adoptan por lo regular posiciones semantistas, es decir, postulan que la metáfora cumple funciones referenciales de la misma manera en que lo hace el uso ordinario del lenguaje, y en tal posición encontramos los trabajos de Paul Ricoeur. Pero también podemos encontrar aquellos que defienden posturas *textualistas* como es el caso de Umberto Eco. Un punto en común entre estos filósofos, a los cuales se suman Black, Searle y otros, es la convicción de que la interpretación de la metáfora no sólo es posible sino que entraña un lazo bastante fuerte entre significado metafórico e intención del hablante y que se resuelve en la fórmula searleana: *the intended metaphorical meaning*.¹

La segunda perspectiva filosófica es, por cierto, poco popular y sostiene entre otras cosas que la metáfora no posee tales contenidos cognitivos, ni realiza las contribuciones que usualmente se le atribuyen. Como puede esperarse de una posición de este estilo, el asunto de la comunicación humana –incluso más allá del modelo inferencial– y la cuestión de la interpretación –entendida en términos de la elucidación del sentido– son abiertamente discutidos y puestos en tela de juicio. Consecuente con esta caracterización, la idea del *significado o sentido metafórico* es, según este punto de vista, una hipótesis extrema a la cual no es necesario recurrir puesto que la metáfora es, apenas, uno de los tantos indicios acerca de cómo la comunicación humana rebasa constantemente los límites de los modelos fundados en el paradigma de la convención. En esta dirección podemos encontrar a Davidson, Derrida y, en ocasiones, a Richard Rorty.²

¹ Cf. Searle 1979: 114. Searle cuestiona el papel de la paráfrasis en la explicitación del sentido metafórico invocando su *Principio de expresabilidad* según el cual "Todo significado puede lograr una exacta expresión en el lenguaje" (*Ibd.*). Cf. también Searle 1986: 28ss.

² Cf. Derrida 1989a-1989b. Por su parte, Rorty se ha referido a la cuestión de la metáfora en dos ensayos, cf. Rorty 1993; 1996b.

Centraré mi discusión en torno a los presupuestos teóricos de Ricoeur y Eco por un lado, y en los de Donald Davidson, y Rorty por el otro. A través de la presentación crítica de estas perspectivas irán apareciendo diversos problemas sobre los cuales presentaré algunas líneas de reflexión que he llevado a cabo. Mi estrategia consistirá en presentar en un primer momento tanto las consideraciones semánticas como las semióticas de la mano de los trabajos de Umberto Eco, de esta forma aparecerán comentados los principales rasgos de la perspectiva ricœuriana que, por razones que esbozaré más adelante, es mucho más débil que la posición de Eco. En un segundo momento presentaré la argumentación davidsoniana sobre la metáfora y, por último, presentaré mi perspectiva sobre el asunto a partir del modelo cognitivo de la comunicación propuesto por Sperber y Wilson en donde esbozaré el posible trayecto estético que apenas empieza a explorarse, en comparación con el auge que cuenta la investigación cognitiva de la metáfora.

1. El legado aristotélico

Si quisiéramos resumir en pocas palabras la historia de la indagación por la metáfora, diríamos con Eco: "La historia del discurso sobre la metáfora es la historia de una serie de variaciones alrededor de unas pocas tautologías o quizás de una sola: 'La metáfora es el artificio que permite hablar metafóricamente'" (Eco 1988: 168). El tratamiento de la metáfora por parte de la filosofía ha sido, en términos generales, algo sucedáneo, al decir de una tradición que no cuestionó fuertemente la alteración del sentido propiciado por ésta. Aristóteles, por ejemplo, en *Poética* (Aristóteles 1994a: 1457b-58a) comprendía la metáfora como un nombre "ajeno" que sustituía un nombre correcto o, al menos, usual. Y en *Retórica* (Aristóteles 1994b: 1410), sostenía que una de las funciones de la metáfora era impresionarnos a través de la introducción de nuevas o extrañas palabras, dado que las palabras habituales tenían incorporado lo que nosotros previamente sabíamos, mientras que con la metáfora conocíamos una nueva idea, algo nuevo de la realidad. La imagen que se constituyó a partir de la sustitución y del vínculo con lo extraño era que, en el lenguaje, los nombres poseían un sentido propio que era diferido, disipado y *transferido* gracias a la intervención de la metáfora. Lejos de ser un inconveniente, Aristóteles encontró en la metáfora la manera de alcanzar el terreno de lo desconocido, de lo ajeno, y vincularlo, a través de la sustitución, con lo usual. Tal cosa puede tomarse como cierta extensión del sentido. Por lo demás, Aristóteles consideraba que el uso de palabras "exóticas" como las metáforas salvaba al lenguaje de la trivialidad. Si bien lo más importante era lograr la claridad, la metáfora no constituía un obs-

táculo para ello puesto que, en aras de cierta función económica, se contaba con la posibilidad de lograr, a través de ella, combinaciones de términos que mediante el uso del lenguaje corriente no podían lograrse. De tal manera que, gracias a convicciones tan fuertemente arraigadas en la concepción aristotélica, a pesar de ser una desviación en el núcleo semántico de los nombres, la metáfora no presentaba mayores riesgos, pues siempre se contaba con la posibilidad de *traducir* o recuperar los significados usuales de los nombres. A la pregunta acerca de por qué hay algo así como un habla metafórica, Aristóteles observaba que esto se debe a que en la metáfora se pueden captar mejor algunas relaciones (la percepción de semejanzas por ejemplo), o lograr giros expresivos mucho más interesantes que aquéllos que promueve el empleo de los nombres corrientes.

Se podría decir, no sin reservas, que continuando el gesto aristotélico, la filosofía ha intentado apresar a la metáfora dentro de su red conceptual en pos de la restitución del *ἴδιος αὐτοῦ*, es decir, del sentido primitivo o propio del discurso. Al obrar de esta forma, la filosofía parte de la premisa de que el movimiento envolvente y totalizante del sentido, que promueve en tanto *discurso*, debe coronar la univocidad. La tarea de la filosofía durante mucho tiempo ha consistido en confiscarle a la metáfora su poder desestabilizante. Aunque, en algunos casos, hay que reconocer que ella ha obrado imprimiéndole a la metáfora el sello de instrumento que, frente a la larga paráfrasis, se convierte en una económica alternativa bastante eficaz. En la metáfora nosotros nos encontramos con un desplazamiento del sentido que desencadena una serie de malentendidos, pues el sentido propio se convierte en algo *figurado*; y por tal ha de entenderse que aquello que aparece (el texto manifiesto) *encubre* lo que en realidad es (el texto latente). Los primeros esfuerzos de la filosofía han estado mediados por la *restitución* del sentido original. Sin embargo, en esa oscilación entre lo oculto y lo manifiesto, la metáfora misma ha estado afectada por la metaforicidad del lenguaje tal y como Derrida ha insistido en *Mitología blanca* (Derrida 1989a).

En una perspectiva semántica (aunque también hermenéutica) quisiera esbozar brevemente las tesis de Ricœur. La metáfora presenta, al decir de éste, un doble sentido el cual ya está inscrito en la presentación tradicional que de ella se ofrece: la metáfora es la operación según la cual se pone en relación un sentido literal y un sentido figurado (cf. Ricœur 1980: 381). Pero he aquí ya el problema: esta relación, al decir de la tradición, es un *conflicto*. Conflicto que se hace manifiesto por el hecho de que se presentan, según Ricœur, dos interpretaciones que, por definición, no pueden convivir. De hecho, la metáfora, según esta perspectiva, es un fenómeno que se suscita *en* el sentido, *desde* el senti-

do y *por* el sentido. Dos interpretaciones no pueden convivir o tomarse simultáneamente como válidas porque evidentemente se violaría el principio de no contradicción. Este principio reina como ningún otro en el campo del lenguaje proposicional cuyas sólidas bases pertenecen a la lógica clásica. Digámoslo de otra manera: a la hora de decidir sobre el absurdo que aparece en la metáfora lo que se está tomando en cuenta es la exigencia de univocidad, y no ambigüedad, que constituye al sentido. Así, por ejemplo, en la expresión: "Andrés es una rata" la autosanción de interpretación literal no proviene de cuestiones éticas sino de cuestiones epistémicas y semánticas, puesto que, dada la circunstancia de que 'Andrés es humano', 'Andrés no es una rata' porque 'un humano no es una rata'. La noción de interpretación manejada por Ricœur es caracterizada de esta manera: "[la interpretación] es obra del concepto. Siempre será un trabajo de elucidación, en el sentido husserliano de la palabra, y por consiguiente, una lucha por la univocidad" (Ricœur 1980: 408). De tal forma que la única manera que la expresión que estamos comentando sea tolerada, es decir, aceptada sin objeción lógica o pragmática, consiste en volver ambigua o bien la noción de 'lo humano' o bien la de 'rata', puesto que damos por descontado que en este caso 'Andrés' no es el nombre de un roedor.

Una manera de conservar una explicación coherente sobre cómo se pueden mantener dichas distinciones radica en el tratamiento dado a la presencia simultánea del sentido literal y del sentido figurado. En términos generales, la tesis que se defiende es que la expresión metafórica posee un excedente de sentido a diferencia del uso corriente del lenguaje. Como la metáfora es un acontecimiento suscitado en el ámbito del sentido, todo parecería indicar que la perspectiva correcta de lo figurado está dada por el hecho de que dicho sentido puede tomarse como una prolongación del sentido –pensemos en las definiciones de diccionario en donde, por ejemplo, *rata* significa ladrón o pícaro–, o puede tomarse como un conflicto de interpretaciones respecto a una expresión que lo proyecta como una significación encubierta por la que se opta en determinadas circunstancias. Es decir, como aquello que no es alcanzado en virtud del significado literal sino, justamente abandonándolo. Una manera de explicar dicha decisión consiste en sostener que las expresiones metafóricas suspenden las formas usuales del empleo del lenguaje; sin embargo, esto presenta problemas para la idea de interpretación que se puede mantener desde esta perspectiva. Por ejemplo, si se sostiene que existen reglas universales de interpretación a partir de las cuales puedo hacer interpretaciones no sólo literales sino metafóricas, en tal caso no se podría argumentar que lo metafórico *suspende* los usos corrientes del lenguaje o genera absurdos, puesto que con dicha suspensión se suspenden las condiciones para la interpretación, y si esto no ocurre, entonces no se puede marcar la diferencia entre lo literal y lo metafórico. Si, por ejemplo, se

asume que lo que conocemos como interpretación es una actividad que nos permite determinar *exclusivamente* los sentidos literales de las expresiones, entonces no podría hablarse desde esta óptica de *interpretación metafórica* ya que esta expresión no tendría sentido.

Una segunda tesis de Ricœur tiene que ver con la manera como la naturaleza del lenguaje obedece a una doble estructura *semiótico-semántica*, según la cual se pueden estudiar tanto las relaciones signícas del lenguaje, es decir, su estructura lingüística como tal, como la relación que se establece entre el lenguaje y el mundo (entendido éste como aquella realidad extralingüística a la que, en último término, se refiere el lenguaje). La tesis de Ricœur es bien sencilla: la metáfora pertenece al orden de lo semántico y, por tanto, no tiene mucho sentido hacer un estudio semiótico de la metáfora (por lo menos desde el punto de vista filosófico). La principal razón de esto resulta de concebir a la metáfora como un fenómeno del sentido y, por tanto, como algo que puede comprenderse a la luz de una reflexión en torno al papel que ésta tiene dentro de la órbita de la referencia. Por limitaciones de espacio, no puedo desarrollar las principales objeciones a esta última tesis, simplemente me orientaré por la perspectiva de la interpretación metafórica, tema que permite conectar con la perspectiva de Eco y con la polémica alternativa de Davidson. Sólo agregó, a manera de indicación, que la postulación de una referencia metafórica mantiene viva la polémica fregeana respecto a los discursos directo e indirecto con la consabida discusión sobre las condiciones de verdad y los valores veritativos de las expresiones pertenecientes a tales discursos.

Ricœur recurre a una noción de interpretación en donde se presume que la función propia de ésta es la elucidación o explicitación del sentido y, por tanto, esta posición puede independizarse fácilmente de las condiciones que rodean la formación de la expresión metafórica y literaria. La vía por la que opta Eco se inscribe, por su parte, en la óptica de una reacción "a la natural rigidez de ciertas semánticas anglosajonas que presumían abstraerse de cualquier situación, circunstancia de uso o contexto en que se emitieran los signos o los enunciados [...]" (Eco 1992: 25). ¿Qué se gana con esta nueva actitud? La intención de Eco consiste tanto en desajustar el mecanismo semántico que opta por el escrutinio de las condiciones formales, como por el intento de llevar a cabo la configuración de leyes universales de la interpretación metafórica. Este desajuste es posible si –justamente siguiendo las huellas débiles de la hermenéutica–, se reconoce que la interpretación es una transacción o interacción textual cuyo trabajo se instala en la órbita de la recepción. Sin embargo, esta tarea no resulta nada fácil en la medida en que autores como Searle han intentado dar luces sobre la metáfora aduciendo que es un fenómeno eminentemente intencional. Situación que parece sumarse a la estrategia propuesta por Eco. De tal forma que, para aclarar el propósito de instaurar en el

campo de la recepción una reflexión satisfactoria sobre la metáfora, será necesario mostrar de qué manera Eco toma distancia de otro tipo de enfoques relevantes sobre este asunto.

En primer lugar, miremos qué argumentos emplea Eco para distanciarse del enfoque semántico hasta ahora revisado. De las tesis de Ricœur surge la idea de que tanto el referente como el sentido metafórico incursionan novedosamente en el registro de los usos corrientes del lenguaje, es decir, que la destrucción del sentido literal junto con su referencia, da paso al sentido metafórico con su correspondiente referencia. En este trayecto es lícito pensar que lo que allí acontece no es otra cosa que una sustitución de contenidos que, precisamente, la interpretación debe explicitar. Conjuntamente, también es lícito pensar que el desplazamiento hacia un nuevo campo referencial conserva las leyes semánticas que constituyen al mundo (por ejemplo, la referencia metafórica funcionará con las características sobredeterminadas por la función referencial en general o, lo que es lo mismo, los enunciados seguirán haciendo referencia a objetos, aún en el mundo construido por enunciados literarios). Así, de manera proyectiva, es posible seguir manteniendo el enfoque semántico. Sin embargo, según Eco, esto no deja de ser artificioso:

Una manera de recuperar el tratamiento referencial de la metáfora consiste en sostener que el vehículo metafórico debe entenderse literalmente, pero proyectando su contenido sobre un mundo posible, que representa su tenor. Interpretar las metáforas consistiría en imaginar mundos en los que las rosas se funden y los unicornios son llamas cándidas. (*Id.*, 168)

Como el mismo Eco lo recalca, esto sería tanto como postular que el trabajo metafórico pertenece únicamente a escenarios fictivos, incluso falsos. Por el contrario, cualquier hablante está en condiciones de producir metáforas aún sin este tipo de intención. No hay forma de pronosticar que todas las incursiones metafóricas realizadas por parte de un hablante cotidiano están dirigidas a la formación de innovaciones semánticas o cosas por el estilo. Las cosas se tornarían mucho más insalvables para la semántica si se pudiera mostrar que las condiciones de la interpretación metafórica pueden ser postuladas desde un punto de vista semiótico con mejores resultados. La objeción fundamental al respecto consiste en ser menos optimistas al razonar por analogía, considerando proyecciones que más se parecen a deseos que a circunstancias claramente verificables. Decir que *debe haber* un referente metafórico, no es otra cosa que expresar el deseo, en aras de conservar la coherencia con las tesis semánticas desde las que se trabaja, de que las cosas sean así. Pero, justamente, si se encuentra otra vía para explicar porqué no es necesario postular un referente metafórico que oriente al sentido y que haga posible la interpreta-

ción metafórica, se estaría en condiciones de volver ambiguo el enfoque semántico como tal.

Los argumentos de Eco pueden verse siguiendo una trayectoria que retoma metodológicamente cuatro aspectos relevantes: el primero consiste en el papel que juega la noción pragmática de *Enciclopedia*, la cual irradia sobre los otros tres aspectos: cómo se identifica una metáfora, cómo opera la metáfora y, por último, cuáles son las condiciones bajo las que se da la interpretación metafórica.

La noción de *Enciclopedia* o *Thesaurus* hace referencia directa al cúmulo de conocimientos, prácticas sociales y, sobre todo, a la memoria colectiva que posee una cultura en un determinado momento. Dicha noción se estructura de acuerdo con la actualización y potencialidad que puede desarrollar cualquier cultura para confrontar tanto los legados como las posibles nuevas ordenaciones que puedan presentarse. En términos lingüísticos, la *Enciclopedia*, según Eco, puede tomarse como el marco de referencia desde el cual es posible que un lector asuma su papel interpretativo, el cual se despliega gracias a la competencia de la lengua que éste (el lector) posee como partícipe del *patrimonio social*.

Por patrimonio social de una lengua no me refiero sólo a un conjunto de reglas gramaticales, sino también a toda la enciclopedia que se constituye a través del ejercicio de esa lengua, o sea, a las convenciones culturales que esa lengua ha producido y a la historia de las precedentes interpretaciones de muchos textos, incluido el texto que el lector está leyendo en este momento. (*Id.*, 125)

Esta caracterización asume, pues, los presupuestos de la *Estética de la Recepción*, según los cuales los textos se presentan de manera inacabada, en el sentido en que, de una parte, deben ser completados por los diversos lectores que ellos tengan y, por otra, como consecuencia de esto, ellos se enriquecen gracias a dicha labor. El otro presupuesto tomado en cuenta, según esta caracterización, es que el punto de vista de la recepción oscila entre el efecto social que un texto incita en la corteza cultural y "el horizonte de expectativa de los destinatarios históricamente situados" (*Id.*, 32). De tal forma que todo tipo de actualización y potencialidad desarrollados bajo la óptica interpretativa del lector confiere al texto la imagen de cierta apertura de sentido en contraste con los cierres que, como marco de referencia cultural, ofrece la enciclopedia.

La distancia con el enfoque semántico de Ricoeur es visible: mientras la semántica opera bajo la imagen de que la verdad y, por ende, el sentido de un texto, depende del recurso extremo al referente, la posición pragmática concibe que el texto es una propuesta relajada y variable de acuerdo con las construcciones que sobre él puedan operar-

se. Para el caso semántico, los efectos sociales de los textos pasan a un segundo plano en la medida en que el texto está determinado por una relación estructural inamovible que se convierte en parámetro de lo que diversas interpretaciones pueden ofrecer: la relación lenguaje-mundo. Por el contrario, el pragmatismo rechaza de plano la naturalización inscrita en la relación lenguaje-mundo y estima que la movilidad interpretativa está marcada por el hecho efectivo de tomar las relaciones lingüísticas como convencionales y, por lo tanto, como capaces de desplazar y diferir los sentidos de un texto gracias a la posibilidad de que, en el transcurso del tiempo, dichas convenciones puedan alterarse.

Miremos entonces de qué manera contribuye la noción de *Enciclopedia* a postular una teoría semiótica de la metáfora siguiendo con los otros tres aspectos. Con relación a la manera como se identifican las metáforas, lo primero que hay que tener en cuenta es la famosa alusión según la cual una metáfora se identifica gracias a que reconocemos la imposibilidad de leer en ella, sin incurrir en el absurdo o en contradicción, el sentido literal. Esto suponía, desde el punto de vista semántico, que el sentido no se adecuaba al referente; desde el punto de vista que ahora tratamos, la metáfora suscita una falsedad o incorrección ya no referencial sino enciclopédica. Esto quiere decir que, de acuerdo con las condiciones dictadas por el conocimiento enciclopédico del momento, el sentido literal violaría las normas pragmáticas vigentes para referir dicho sentido al uso convencional. En este sentido, el absurdo surge como consecuencia de que el intérprete de una metáfora reconoce que su competencia enciclopédica se muestra escasa e insatisfactoria para comprender lo que literalmente quiere decir la metáfora. ¿Cuál es la diferencia entre falsedad referencial y falsedad o incorrección enciclopédica? Básicamente consiste en que la primera considera este desajuste como algo estructural, es decir, como algo que ha violado las condiciones según las cuales es posible construir enunciados que puedan entenderse literalmente; recordemos que dichas condiciones se rigen según el modelo referencial que estabiliza lo real. De tal suerte que, semánticamente, nos veremos forzados a construir un relato acerca de cómo ha sido posible dicha desviación, pero manteniendo firmemente la convicción de que lo usual ha sido definido de acuerdo a la invariancia de la relación lenguaje-mundo. La falsedad enciclopédica, por el contrario, somete a examen las condiciones actuales bajo las que es posible entender un enunciado literal, llegando incluso a cambiarlas. Pero, independientemente de tal actitud, dicho desajuste recae directamente en las condiciones interpretativas que de momento posee el intérprete, las cuales pueden ser modificadas por la asunción de otro tipo de *Enciclopedia*. Sobre todo, vale la pena recalcar que, según este punto de vista, el enunciado metafórico lo es, gracias a que el universo enciclopédico en el cual es proferido no dispone de un

complejo signico capaz de interpretar el sentido en cuestión. Para comprender y ampliar el sentido de esta diferencia será necesario pasar al siguiente aspecto que dilucida cómo es que opera la metáfora.

La diferencia entre un enfoque semántico y un enfoque semiótico radica en la pregunta acerca de los elementos de los que debemos valernos a la hora de llevar a cabo una interpretación. Para la semántica, el referente es fundamentalmente un objeto extralingüístico inserto en la realidad que sirve como punto de comparación de lo denotado en un lenguaje. En este sentido, la condición de toda interpretación consiste, como se había mostrado antes, en la *elucidación* que hace que el sentido irrumpa de manera unívoca; tal univocidad es, en efecto, la correspondencia con la realidad. En otras palabras, los signos remiten a objetos. El semiótico, por el contrario, cree que en modo alguno debemos imponernos como necesaria la referencia a objetos extralingüísticos ya que la estructura misma del lenguaje permite no sólo que los signos remitan a otros signos, sino que dicha remisión pueda tomarse –en su función signica– como suficiente para poder interpretar cualquier enunciación verbal. Por interpretación entiende el semiótico la capacidad que tiene el lenguaje, sin salirse de él, de determinar el sentido de cualquier función signica. Esta situación, desde el punto de vista semiótico, es bastante abierta, lo cual contrasta con la mirada semántica que intenta cerrar el círculo de la interpretación asumiendo que sólo hay una manera de interpretar un enunciado literal.

En el caso de la metáfora, desde un punto de vista semiótico no se busca una similitud referencial sino de contenido, es decir de sentido:

La interacción metafórica se realiza entre dos contenidos. La prueba de este principio nos la da la forma más elemental de sustitución metafórica, la catacresis. Una catacresis como la pata de la mesa sirve para convertir una función signica (expresión + contenido) en una expresión para denominar otro contenido para el que la lengua no ha suplido una expresión correspondiente (debería interpretarse a través de una trabajosa paráfrasis, una cadena de instrucciones técnicas, una representación visual, o una ostensión). (Eco 1992: 164)

De tal forma que, tal y como lo afirma Eco, no es necesario, para que podamos capturar el sentido de la metáfora que nos instalemos en la exigencia típica de la semántica de encontrar identidades de carácter empírico (ligadas a la realidad), sino que basta con que podamos dar con identidades de contenido (que permitan a una expresión asumir el valor de otra función signica).

Nuevamente la diferencia entre uno y otro enfoque consiste en que, desde el punto de vista semántico, la metáfora cobra su sentido porque postula un referente que está en condiciones de sustituir un referente primario o literal; por su parte, la semiótica explica que la

eficacia de la metáfora consiste en que puede valerse de una sustitución a nivel meramente signico (sin recurrir a referentes) para construir su sentido metafórico. Esta reflexión semiótica asume que la cuestión del sentido es un problema de relaciones, de una parte del lenguaje con otras partes del mismo lenguaje, y no la relación del lenguaje con algo distinto a él, es decir, extralingüístico. Según esto, la metáfora es un fenómeno contextual –si entendemos por contexto–:

la posibilidad abstracta, registrada por el código, de que determinado término aparezca en conexión con otros términos pertenecientes al mismo sistema semiótico [...] una selección contextual registra los casos generales en que determinado término podría aparecer en concomitancia (y, por consiguiente coaparecer) con otros términos pertenecientes al mismo sistema semiótico. (Eco 1993: 28)

De tal forma que la metáfora logra que un sistema semiótico (el cual relaciona términos según la estructura enciclopédica) quede interferido por otro sistema creando una especie de ambigüedad en la que no es posible decidir cuál de las dos es la selección contextual interpretada. Lo que se llamaría en este caso sentido metafórico no es otra cosa sino la nivelación de contenido de expresiones altamente disímiles que, puestas en contacto, rebasan el principio de interpretación sometido al uso de una sola *Enciclopedia*. En otros términos, gracias a la metáfora es posible lograr cierta interferencia entre dos o más enciclopedias que, de alguna manera, saturan las selecciones contextuales capaces de determinar la guía interpretativa correcta o más favorable.

Se podría objetar que la semántica, tal vez como ningún otro enfoque, tiene en cuenta el problema del contexto cuando de interpretar metáforas se trata; sin embargo, para este enfoque, los contextos sólo son modificables al precio de perder el horizonte de la univocidad, lo que significa una gran pérdida. Esta es la razón por la cual Ricoeur se ve forzado a instaurar contextos más o menos estables dentro de la ambigüedad metafórica (i.e. la referencia metafórica), que intentan funcionar con la misma estabilidad de los contextos literales. En el caso de la semiótica, la fusión contextual genera intertextualidades que no es posible desarticular en contextos o hacerlas funcionar como tales. De tal forma que, como plantea Eco, es posible que un intérprete reconozca un sentido metafórico sin que llegue a reconocer el sentido literal pues su identificación del sentido metafórico depende única y exclusivamente de su competencia enciclopédica, en donde seguramente la expresión metafórica se produce para lograr sustituir una expresión para la que dicha enciclopedia no ha encontrado expresión. Esto es contrario a lo que sucede en el enfoque semántico donde sólo existe un tipo de competencia enciclopédica, o mejor, un diccionario que describe únicamente propiedades analíticas, es decir, basa-

do simplemente en definiciones que no se ponen al corriente de todas las transformaciones pragmáticas que ofrecen las variaciones en la convención. En otras palabras, el enfoque semántico exige como condición decisiva para comprender el sentido metafórico que se conozca el sentido literal.

Pasemos entonces al último aspecto tocado en este breve esbozo de la teoría de Eco: el problema de la interpretación metafórica. Como se ha planteado antes, la noción de texto que emplea la semiótica lo concibe como algo inacabado que necesita de la cooperación del intérprete para alcanzar su sentido. Es claro que el texto posee un sentido incipiente a partir del cual se conduce la interpretación, pero, en el caso de la metáfora, el sentido metafórico se determina por la interacción entre intérprete y texto metafórico. Vale la pena recordar que un texto es metafórico de acuerdo con los límites que ofrece la competencia enciclopédica del lector, de tal forma que la interpretación metafórica es el resultado de una limitación que compete directamente a la estructura de la enciclopedia que pretende funcionar como interpretante. Todo parecería indicar que si existiera algo así como una lengua perfecta, es decir, un vocabulario o enciclopedia capaz de abarcar tanto sincrónica como diacrónicamente el sentido de todas las expresiones que tuvieran en ella lugar, nos encontraríamos (si diéramos con un intérprete ideal cuya competencia enciclopédica fuera ilimitada) con que el fenómeno metafórico se anularía. ¿Qué implicaciones tendría esto?

Fundamentalmente, estaríamos en condiciones similares a las pretensiones de la semántica, pues esta última se maneja como si, en principio, dicha competencia existiera bajo la forma de una lógica o un metalenguaje. De igual forma hay en la propuesta de Eco una pretensión similar, salvo que la aspiración se reconcilia fácilmente con sus límites; en efecto, en la medida en que no se puede salir en pos de un metalenguaje cuya naturaleza sea distinta del lenguaje que pretende explicar ya que se volvería a caer en problemas como el de la autorreferencia, la alternativa de Eco se restringe a la posibilidad de emplear parte del lenguaje corriente para explicar otra parte del mismo lenguaje. La idea central consiste en asumir que el texto en general, y por ende el texto metafórico, puede tomarse él mismo como parámetro de las interpretaciones que de él se hagan sin necesidad de recurrir a fondos especializados desde los cuales se pueda someter a examen el sentido metafórico sin tomar en cuenta las contextualizaciones que probablemente podrían llegar a ser decisivas:

La noción de interpretación requiere que una parte del lenguaje pueda ser usada como interpretante de otra parte del mismo lenguaje [...] Un metalenguaje crítico no es un lenguaje diferen-

te del propio lenguaje objeto. Es una porción del mismo lenguaje objeto, y en este sentido, es una función que cualquier lenguaje desempeña cuando habla de sí mismo. (Eco 1992: 42)

Esta circunstancia es novedosa en la medida en que da cabida a comprender la interpretación metafórica como el desenlace de la tensión entre un texto y un intérprete que presuponen la existencia de una enciclopedia lo suficientemente ambigua y limitada como para alinearse del lado de un lenguaje que intenta subsanar sus propias deficiencias sin que lo logre definitivamente.

La interpretación metafórica, desde el punto de vista de Eco, ya no se apresura a determinar cuál es el sentido que desplaza la metáfora, del mismo modo que no se interesa por mostrar cuál es el auténtico sentido metafórico (porque éste depende del tipo de enciclopedia empleada y, por tanto, no puede haber un *auténtico* sentido que jerárquicamente se imponga a las variantes interpretativas). Esta perspectiva ofrece una implicación que tiene que ver directamente con la relación filosofía-literatura: cuando una expresión metafórica depende de la interacción texto-enciclopedia-intérprete, se puede postular que *cualquier* expresión es potencialmente metafórica y, por tanto, el hecho de que generalmente tomemos como punto de partida los usos corrientes del lenguaje es una decisión históricamente válida, pero semióticamente insuficiente. Dicha insuficiencia radica en que, si bien la metáfora tiene la propiedad de volver ambiguo un determinado contexto, esto no quiere decir que la metáfora sea siempre metáfora; probablemente para otros contextos cierta expresión no necesariamente deba considerarse como metafórica: "Hay pues metáforas que pueden funcionar en un universo cultural e intertextual determinado, pero que son inconcebibles en un universo diferente" (*Id.*, 176).

Los marcos o enciclopedias empleados pueden presentar ciertas limitaciones para dar cuenta del fenómeno metafórico; en estos casos, la idea semántica de que existen formas paradigmáticas que permiten establecer la relación lenguaje-mundo pueden ser tomados como una especie de enciclopedia entre otras posibles y, por tanto, la presunta jerarquía cara a la semántica quedaría en cuestión. Como dichas formas paradigmáticas se sustentan en la posibilidad de recurrir a un metalenguaje que explique las inconsistencias del fenómeno metafórico, es claro que dicho metalenguaje supone cierta invariabilidad y diferencia respecto al lenguaje objeto. La objeción de Eco al respecto consiste en desdibujar tal pretensión metalingüística de manera que ella misma pueda ser sometida a cambios enciclopédicos, incluso de orden estructural. Esto es posible gracias a que Eco concibe a las enciclopedias como expresiones del universo cultural (universo de la semiosis), el cual "es virtualmente infinito porque tiene en cuenta múltiples interpretaciones hechas por diferentes culturas [...] es infinito

porque cada discurso sobre la enciclopedia pone en duda la estructura previa de la propia enciclopedia" (Eco 1995: 107). Y esta circunstancia es la que pone en cuestión la elaboración de metalenguajes que se proponen dar luces sobre la enciclopedia que sirve de marco para el estudio de expresiones anómalas como las metafóricas. Si los universos culturales son infinitos porque en ellos hay múltiples interpretaciones y porque los discursos examinan y cuestionan la estructura de la enciclopedia de turno, es difícil entusiasmarse con la idea de reconocer un metalenguaje capaz de ser inmune a dichas variaciones.

2. ¿Cómo abandonar la metafísica?

En su artículo *¿Qué significan las metáforas?* Davidson (1984 [1990]) ofrece un conjunto de argumentos cuyo objetivo principal es desandar o desmontar enfoques de raigambre metafísica en torno al problema de la metáfora. Se trata, concretamente, de aquellos enfoques que persisten en la idea según la cual la metáfora significa algo más o algo distinto de lo que dice su significado literal, así como la idea de que se pueden realizar interpretaciones metafóricas. Estos enfoques, según Davidson, tienen en común los siguientes errores:

1. Ninguno de ellos establece una distinción clara entre el significado y el uso de las palabras.

2. Ninguno de ellos está en condiciones de explicar cómo es posible que las palabras de un enunciado metafórico lleguen a diferenciarse tanto de su significado literal como para dar paso a la idea de que existe algo así como un significado metafórico.

3. Ninguno de ellos da argumentos lo suficientemente válidos como para poder sostener que lo que hace una metáfora tenga implicaciones cognitivas cuando parten de la evidencia de que las metáforas hacen lo que la prosa común no puede hacer y, sin embargo, hacen lo que la prosa común hace, es decir, expresar contenidos cognitivos.

4. A pesar de que los diferentes enfoques comparten la idea de que la metáfora nos hace ver algo que hasta el momento no habíamos visto, ninguno de ellos se toma en serio la posibilidad de dudar acerca de si aquello que nos hace notar la metáfora equivale a los contenidos que a través de la interpretación metafórica nosotros creemos encontrar.

Pasemos entonces a las razones por las cuales estos cuatro puntos son considerados como errores por Davidson. En primer lugar, la distinción uso-significado no logra calar en el espíritu teórico de enfoques como los de Eco y Ricoeur, debido a que se trabaja con el presupuesto de que las palabras empleadas reciben su significado por el uso que se les asigna en un determinado contexto. En este sentido, un enfoque como el de Ricoeur recuerda, al decir de Davidson, la situación en la que se encontraba Frege a la hora de establecer lo que sucedía con los términos referentes cuando se trata de determinar su significado:

Según Frege, cada término referente tiene dos (o más) significados, uno que fija su referencia en contextos ordinarios y otro que fija su referencia en los contextos especiales creados por los operadores modales o los verbos psicológicos. La regla que conecta ambos significados puede expresarse así: el significado de la palabra en los contextos especiales hace que la referencia sea idéntica al significado en los contextos ordinarios [...] pensaremos que una palabra tiene, además de su campo de aplicación o referencia mundano, dos campos de aplicación especiales o supermundanos, uno para la metáfora y otros para los contextos modales y demás. En ambos casos el significado original se mantiene para desempeñar su tarea en virtud de una regla que relaciona los diversos significados. (Davidson 1990: 250)

Este punto de vista sostiene que los diversos campos de aplicación (modos de uso) seleccionan un significado determinado por el contexto específico distinto al significado original, es decir, aquél determinado por la aplicación mundana. Esta operación le da sentido a la tesis de Ricoeur sobre la referencia metafórica ya que la efectividad de la analogía fregeana respecto a la existencia de una referencia distinta a la mundana, que opera bajo las determinaciones de ésta, permite postular la exigencia de una referencia metafórica. Ahora bien, de manera radical la propuesta fregeana supone que la referencia mundana u original depende del uso mundano a partir del cual se establece el significado original o literal. Esto es radical, pues uso y significado, a este nivel, se indiferencian y fijar la referencia no es otra cosa sino usar el significado. Lo primero que aclara Davidson es que los significados de las palabras pueden determinarse sin tener en cuenta un contexto concreto. Esta posibilidad, que en modo alguno debe tomarse como un gesto de carácter ahistórico, sugiere simplemente que los significados de las palabras corrientes describen lo que puede hacerse con ellas y es claro que lo que puede hacerse con ellas es usarlas en determinados contextos, las más de las veces conservando el sentido que han tenido. Según esto, el reproche de Davidson a los enfoques tradicionales sobre la metáfora consiste en que confunden uso y significado. Cuando esto ocurre, es fácil concluir que las expresiones metafóricas poseen otro significado distinto del literal pues su uso metafórico afecta decididamente el campo semántico de aplicación. El problema con este tipo de argumentos consiste en que, en la medida en que la *vía principal* para determinar cuál es el novedoso significado de una expresión metafórica es el marco de referencia que presta el significado literal, es muy poco lo que se puede adelantar acerca de si el significado metafórico proporcionado por una interpretación cualquiera es más adecuado que el proporcionado por una interpretación distinta. Lo único que se tendrá como algo disponible es el sentido literal, lo otro puede ser incierto en cualquier circunstancia interpretativa. A

esto se le puede agregar el hecho de que la actitud frente a los significados metafóricos, por parte de los enfoques en cuestión, no deja de estimular actitudes típicas del hermetismo tal y como lúcidamente lo ha expuesto Umberto Eco (cf. Eco 1992: 49-81).

Para Davidson, el hecho de que no se hayan podido construir unas reglas de interpretación de la metáfora lo suficientemente eficaces tanto en su extensión como en su jerarquía y capaces de subordinar o desautorizar otro tipo de interpretación, debería ser tomado como un argumento en favor de la sospecha sobre hasta qué punto tal esterilidad se deba a que se le ha atribuido a la metáfora mucho más de lo que ella puede ofrecer, a saber, un significado metafórico.

Otra manera de argumentar en contra del significado metafórico proviene de lo que debe entenderse por significado lingüístico ya que si éste, como se planteaba más arriba, es aquello que explica lo que puede hacerse con palabras, lo cual es independiente del contexto de uso, no se ve cómo el contexto metafórico pueda ofrecer una propiedad adicional a la noción de *significado*, de tal forma que permita marcar una diferencia decisiva entre significado literal y significado metafórico. Según Davidson, todo lo que se puede saber sobre los significados se sabe ya en la comprensión o definición de lo que es un significado lingüístico. Si este punto de vista es aceptado, se puede decir con Davidson que, en la medida en que la metáfora es un recurso del lenguaje, lo mismo que el símil o la mentira, debe compartir con estos la misma condición que determina en general el significado de las palabras. La tesis es bastante enfática:

Dependa o no la metáfora de significados nuevos o extendidos, sin duda depende en cierta forma de los significados originales; una consideración adecuada de la metáfora debe admitir que los significados primarios u originales de las palabras permanecen activos en su disposición metafórica (Davidson 1990: 248).

La actividad de los significados primarios no puede ser soslayada por una teoría del significado metafórico, por las razones que anteriormente se han aducido. Sin embargo, es necesario indagar por las razones que han llevado a una serie de teóricos a presuponer esta existencia. Desde mi punto de vista, se puede coincidir con Davidson respecto a que dicha presunción aflora no cuando se examinan los mecanismos de invención metafórica ni los mecanismos con los que opera la metáfora. La mirada debe posarse más bien sobre los efectos que el enunciado metafórico produce, en este caso, en el intérprete o receptor. Esta circunstancia se pone de manifiesto en el trabajo de Ricœur, quien concibe el fenómeno metafórico como un conflicto entre la interpretación literal y la interpretación metafórica que ya hemos examinado y que podemos tomar como paradigma de aprehensión al respecto.

La imposibilidad de interpretación literal y el desencadenamiento del absurdo se debe, según Davidson, a la trivial constatación de que las metáforas usualmente son falsas. Pero son falsas no porque pretendan hacer una aserción respecto del mundo, para este caso se emplearía directamente el símil, la aserción o la mentira correspondiente; la falsedad de la metáfora responde a la vía que se ha elegido para decir lo que se dice cuando el contexto no ha dado pie a hacer notar algo por otra vía. Cuando esto ocurre se opta por tomar *metafóricamente* la oración, lo cual quiere decir que no creemos en ella. Por supuesto, cuando *uno no cree*, usualmente tiende a ir en busca de lo que valdría la pena creer, es decir, buscamos la implicación oculta (cf. *Id.*, 256). Es natural que esto acontezca porque generalmente, cuando usamos el lenguaje, asumimos una actitud proposicional de tal forma que aquello que se nos presente como extraño intentamos reducirlo a ese tipo de actitudes sin fijarnos en el problema de la incompetencia de nuestras creencias. Creo que en este sentido puede interpretarse el esfuerzo Ricoeuriano por establecer el sentido metafórico que se oculta tras bambalinas cuando se produce el shock de lo literal.

Veamos ahora cómo se discute la popular tesis respecto a los contenidos cognitivos de la metáfora. Quienes defienden la idea de que la metáfora comporta un contenido cognitivo argumentan en su favor que la metáfora nos dice algo nuevo sobre el mundo o que, por lo menos, contribuye a una redescritión de éste. Estas ideas se soportan a través de la *paráfrasis* ya que, aunque parezca un poco distante, en el propósito explícito de lograr o intentar una interpretación de la metáfora se esconde la exigencia de remitir los *contenidos* a aquello que nos es familiar. La interpretación traduce y la paráfrasis es traducción en el sentido en que describe o redescrive lo que se presenta de otro modo o, en cierto sentido, condensado. La paráfrasis es un instrumento que permite poner al descubierto un sentido que no ha sido explicitado, ella rediseña los contenidos hasta volverlos asequibles al receptor. Así que si la metáfora ha de entenderse como portadora de un contenido cognitivo debe ser parafraseable.

Davidson, apoyado en Stanley Cavell, sostiene por el contrario que la paráfrasis posee un carácter interminable que, en el caso de la metáfora, hace patente la imposibilidad de descifrar lo que la metáfora nos hace notar (cf. *Id.*, 261n). Este fracaso se debe, como argumenta Davidson, a que se supone erróneamente que la metáfora opera alternativamente a como lo hace el lenguaje ordinario. Lo alternativo aquí consiste obviamente en la atribución de un contenido cognitivo. De modo que aquí nos encontramos con una paradoja: o bien la preeminencia de lograr contenidos cognitivos corresponde no sólo a la elaboración de discursos altamente especializados sino incluso al comercio cotidiano con el lenguaje ordinario (lo que Davidson llama la *prosa común*) y, según esto, la metáfora constituye un caso excepcional

porque no responde a los requerimientos u obligaciones de la prosa común de tal forma que es significativamente distinto usar el lenguaje ordinariamente a usarlo de manera metafórica; o bien la metáfora hace lo mismo que hace la prosa común (ofrecer contenidos cognitivos) y, por tanto, no hay forma de diferenciarla –mucho menos caracterizándola como anómala– de ésta última:

Encontramos así una tensión en la idea usual de metáfora, pues por un lado esta idea pretende sostener que una metáfora hace algo que la prosa común no puede hacer y, por otro lado, quiere explicar lo que hace una metáfora apelando a un contenido cognitivo: justamente el tipo de cosa que está destinada a expresar la prosa común. (*Id.*, 259)

Volvamos a lo que podríamos considerar como el núcleo de la discusión promovida por Davidson acerca de la metáfora, es decir, al hecho de que gran parte de las erróneas consideraciones que sobre este tema circulan se debe a que hay una gran confusión entre lo que la metáfora provoca en nosotros y la manera como ésta opera. Recordemos que más arriba se hacía alusión a que los usos corrientes del lenguaje están marcados por su carácter proposicional, lo cual implica, entre otras cosas, que estamos en condiciones de elaborar paráfrasis, estructurar discursos con pretensión de validez y, por ende, asumir sobre todo el carácter argumentativo de este tipo de actitud. Las actitudes proposicionales nos instauran dentro de la lógica, nos instan a que reconozcamos como necesaria la vinculación entre significados y mundo, en fin, nos permiten que comerciemos con el sentido de manera que nuestros actos tengan sentido y puedan ser cuestionados o avalados. El ámbito proposicional, aunque no es el único, pretende erigirse como un instrumento fuerte para nuestra vigilia, es decir, para el obrar diurno. Pero junto a éste se encuentra otro ámbito que, de alguna manera, interactúa con él: se trata del universo de creencias y deseos que la mayoría de las veces sin éxito pueden ser traducidos a tópicos proposicionales. Es en esta última dimensión donde considera Davidson se debe concentrar el problema de la metáfora. La razón que da para optar por este camino se debe a que los diversos intentos por dar consistencia a una teoría de la metáfora desde lo proposicional (sobre todo desde las teorías del significado metafórico, pero también podríamos incluir la sofisticada teoría de la interpretación metafórica de Eco), fracasan en su pretensión por dar punto final a este problema. Davidson concuerda radicalmente con todos aquellos teóricos que, desde Aristóteles, sostienen que la metáfora nos hace percibir o notar algo que en muchas ocasiones es relevante pero sólo gracias a ella se ve. Sin embargo, para Davidson, el problema no radica en dicha constatación. Lo que no le resulta en modo alguno satisfactorio es la idea de que la metáfora transmite un mensaje que nosotros debemos descifrar.

Las diversas teorías que hemos estado considerando confunden su meta. Cuando ellas piensan que nos proporcionan un método para descifrar un contenido codificado, en realidad nos dicen (o tratan de decirnos) algo acerca de los *efectos* que las metáforas producen sobre nosotros. El error común consiste en aferrarse a los contenidos de los pensamientos que provoca una metáfora y en leer estos contenidos dentro de la propia metáfora. Sin duda, a menudo las metáforas nos hacen notar aspectos de las cosas que no habíamos notado antes; sin duda atraen nuestra atención hacia analogías y similitudes sorprendentes; efectivamente proporcionan una especie de lente, como dice Black, a través del cual vemos los fenómenos relevantes. El asunto principal no descansa aquí sino en la cuestión de cómo se relaciona la metáfora con lo que ella nos hace ver. (*Id.*, 260)

Este pasaje insiste en la necesidad de comprender la manera como cierto psicologismo se ha infiltrado en el problema de la metáfora: lo que decimos acerca de *lo que dice* la metáfora nos lo proporcionan los pensamientos suscitados cuando hemos visto algo. Pero la metáfora no nos ha dicho nada, solamente ha indicado, ha insinuado, ha hecho poner nuestra atención sobre *algo*; lo que sea ese *algo* corre por cuenta de lo que se quiere que eso sea. El hecho mismo de que la paráfrasis fracase pone al descubierto lo que Davidson sostiene: lo que nos hace notar la metáfora no es de carácter proposicional (*Id.*, 261). ¿Pero, entonces, cómo se relaciona la metáfora con lo que nos hace ver? Es algo que difícilmente puede llegar a esclarecerse siguiendo el trayecto de los pensamientos que estimula la metáfora. Si la metáfora nos proporcionara algo de carácter proposicional, ella misma como recurso no tendría sentido; más aún, su rasgo más significativo (el hacernos notar algo) se desvanecería ante la eficacia de otro tipo de recursos. Como bellamente lo expresa Davidson: "La metáfora es el sueño del lenguaje" (*Id.*, 245).³ En efecto, frente a ella nos encontramos como frente a un sueño, todo aquello que podemos decir de él ocurre en la vigilia, en un espacio determinado por otro tipo de circunstancias; sólo podemos quedar abocados a los esfuerzos de la imaginación que nos hace creer que éste tiene un mensaje hacia el cual el intérprete corre apresuradamente.

Pero, así como en los sueños sólo podemos recurrir a las imágenes y sensaciones que podemos describir y con los que, si fuéramos sensatos, nos quedaríamos en lugar de apropiarnos la quimera de su significado, de igual forma lo único que tenemos de las metáforas son las palabras que las constituyen, lo demás corre por cuenta del

³ "Metaphor is the dreamwork of language" (Davidson 1984). Para una perspectiva interesante acerca de las "raíces freudianas" de tal expresión cf. Cavell 1986 y Black 1990.

intérprete y de su imaginación. El problema de la metáfora no es lo que significa, ya que si de esto se tratara deberíamos leerla al pie de la letra y con ello la capturaríamos en su dimensión lingüística. Ahora bien, esto no es lo importante, lo importante es que ella nos remite a un ámbito en el que el sentido o su significado es una anécdota frente a lo que nos puede hacer ver. Algunas personas, como si fueran visionarias, creen ver en los sueños como en las metáforas algo que adviene. Si de ello infieren que es necesario hacer una vocación o volverse predicadores de no se qué idea esto no es culpa de las metáforas o de los sueños.

A mi modo de ver, la discusión davidsoniana vuelve a sacar a flote el tema de la distancia entre lo descriptivo y lo emotivo, pero en esta ocasión todo parece indicar que el acento es dirigido al punto emotivo. En realidad para Davidson no existe una diferencia tajante e irreconciliable entre estos dos extremos, también lo discursivo se ve afectado por un cúmulo de creencias y deseos que por el hecho de ser aceptadas y compartidas generan la imagen de que poseen un valor y una mayor utilidad que aquellas que comúnmente son dejadas de lado con la etiqueta de *lo irracional*.

3. Comunicación y metáfora

En una dirección distinta a la presentada por Davidson acerca de los significados literales y los sentidos cognitivos de la metáfora, surge una discusión bastante influyente en la comprensión del papel cognitivo de la metáfora a la luz de lo que Austin denunciaba en sus *Ensayos filosóficos* como la falacia descriptiva. Según Austin si la única función de las emisiones fuera la descripción o la identificación de los hechos, nos veríamos en serios problemas para determinar por qué dichos cometidos no se cumplen exhaustivamente cuando, por ejemplo, damos una orden, preguntamos o prometemos. La falacia descriptiva nos da un indicio de las consideraciones semánticas que están a la base del "registro o identificación de los hechos" (Austin 1975: 218): una especie de *ontología del hecho*. Dicha ontología presupone un mundo limitado por la descripción y la referencia, esto es, por lo que sólo puede determinarse a través de un lenguaje que es empleado para esclarecer qué hay en el mundo. Siguiendo esta línea de pensamiento, trabajos como los del profesor Eduardo de Bustos⁴ han cuestionado el hecho de que se piense que todas las expresiones literales tengan condiciones de verdad y, en segundo lugar, desmiente la idea según la cual las expresiones lingüísticas sólo tienen valor cognitivo si poseen dichas condiciones de verdad.

⁴ En este punto estoy en deuda con Amalia Franco y su trabajo de grado sobre "cognición y metáfora". Cf. de Bustos 2002.

Esta idea se apoya en la tesis defendida por John Searle en *Intencionalidad*, según la cual se puede comprender mejor el significado literal a partir de la noción de "trasfondo". Con ésta refuerza el argumento presentado en *Expression and Meaning* (Searle 1979: 117-35) en contra de la tesis según la cual el significado literal de una oración puede tomarse como una noción libre de contexto. En *Intencionalidad* sostiene Searle, a propósito de distintas ocurrencias de la palabra "abrir":

[...] lo que quiero destacar es lo siguiente: aunque el contenido semántico al que contribuye la palabra "abrir" es el mismo en todos los miembros del primer grupo,⁵ la forma en que se entiende el contenido semántico es totalmente distinta en cada caso. En cada caso las condiciones de verdad señaladas por la palabra "abrir" son diferentes, incluso en el supuesto de que el contenido semántico sea el mismo [...] La emisión literal de la oración "abre la puerta" requiere para su comprensión algo más que el contenido semántico de las expresiones que la componen y que las reglas para su combinación en oraciones [...] En la comprensión hay algo más que la captación de los significados ya que, por decirlo toscamente, lo que uno entiende va más allá del significado (Searle 1992: 155)

Esta perspectiva da un paso más allá de la discusión acerca del problema de los significados literales, introduciendo una visión cognitiva cuando se nos advierte que nuestro entendimiento va más allá de los contenidos semánticos, propiamente dichos, de las palabras. Sin embargo, en lo atinente a las condiciones de verdad, éstas son relativas a la "aplicación" que permite contrastar los contenidos semánticos de las palabras con "el Trasfondo que consiste en el saber-cómo cultural y biológico, y es éste Trasfondo de saber-cómo el que nos capacita para entender los significados literales" (*Id.*, 157). En este sentido, las condiciones de verdad se orientan hacia una perspectiva convencional de correspondencia que bien podría compararse con las condiciones de satisfacción y éxito de actos de habla distintos a las aserciones. Para el caso de la metáfora, según Searle, cierta sensación de impertinencia de la misma procedería, en algunos casos, en la constatación de la inexistencia de un "Trasfondo de prácticas" que nos capacitan para entenderla.

Al traer a colación la perspectiva Searleana sobre los significados literales, sus condiciones de verdad y su comprensión del fenómeno metafórico, es posible anticipar las recientes discusiones acerca del papel cognitivo de la metáfora más allá del problema de la literalidad cuyo marco de interpretación podría guiarse por las siguientes con-

⁵ Searle contrasta tres tipos de ocurrencias de la palabra "abrir": Grupo 1: *Tom abrió la puerta. Sally abrió los ojos [...] El cirujano abrió la herida.* Grupo 2: *El moderador abrió la discusión. La artillería abrió fuego.* Grupo 3: *Bill abrió la montaña. Sam abrió el sol.*

vicciones: Si un hablante dice metafóricamente X es Y "lo que quiere decir es que X es como Y con respecto a ciertos rasgos R" (*Ibd.*). La tarea, al interpretar la metáfora, consistirá –con independencia de la percepción de semejanzas puesto que no todas las metáforas se fundan en este criterio– en el uso de "nuestra habilidad para hacer ciertas asociaciones. El mejor modo que conozco para describir esas habilidades –continúa Searle– es decir que se trata de capacidades mentales no representacionales" (*Id.*, 158).

La vía, a mi modo de ver, más expedita para tratar la cuestión relativa al papel cognitivo de la metáfora está íntimamente ligada a la relación entre comunicación y metáfora ya que, en última instancia, a través de la trayectoria argumentativa abierta por Searle y por Eco, la intención del hablante, el Trasfondo y las "capacidades mentales no representacionales" dotan de consistencia a la tesis de que las metáforas son interpretables.

Si las metáforas son interpretables, obviamente en una dimensión distinta a los intentos de paráfrasis, éstas deben cumplir un papel en el marco comunicativo pues, de otra forma, no tendría sentido su interpretación. Podemos entonces asumir que el interés por interpretar una metáfora está íntimamente ligado al propósito de establecer qué es lo que el hablante ha querido significar al proferirla. Sperber y Wilson han proporcionado un modelo de comunicación que, en gran medida, resulta bastante compatible con la reflexión de Searle y, a su vez, amplía el marco cognitivo sugerido por este último. La teoría de la relevancia busca conjugar los temas de la intencionalidad con algunos desarrollos de la psicología cognitiva hasta el punto de ofrecer un modelo de comunicación *ostensivo-inferencial*, dentro del cual puede entenderse el funcionamiento de la metáfora.

Consideremos rápidamente dos formas de entender la comunicación. Un modelo semiótico o *modelo del código*. "De acuerdo con el modelo del código, la comunicación se consigue mediante la codificación y la decodificación de mensajes" (Sperber 1994: 13). Desde esta perspectiva, el modelo del código asume la forma de un proceso de emparejamiento de mensajes (*cf. Id.*, 14) en donde el test de equivalencia sostiene que lo percibido a uno y otro lado es significativamente lo mismo. En esto, como se ha venido discutiendo desde la perspectiva semiótica de Eco, una teoría del significado literal jugará un papel muy importante en razón de la tesis más popular del modelo del código según la cual el conjunto de representaciones que entran en contacto a través del intercambio comunicativo es, en esencia, el mismo, es decir, produce resultados parafraseables. La comprensión lograda (tomemos el caso de la comunicación verbal que es prototípica para los teóricos) nos ofrece la imagen de lo que el otro quiso decir. Como se puede observar, la existencia del código está inmediatamente incuestionada y los procesos de codificación y decodificación presuponen cierta inamovilidad del código.

Si pudiéramos ofrecer una imagen de la eficacia del modelo del código tendríamos una perspectiva normativa según la cual *sólo lo que podemos decir es lo que queremos decir*. En este sentido el fenómeno de la incomunicación consistiría, *prima facie*, en incurrir en violaciones de tipo sintáctico-semántico, que hacen de nuestras preferencias algo no significativo. Según Sperber y Wilson, el fracaso del modelo del código radica en que la tesis de la identidad de las representaciones es extrema y ambiciosa, puesto que continuamente se asiste en el proceso comunicativo a la experiencia de la ambigüedad y la generación de malentendidos que pueden sobrevivir a la más exhaustiva clarificación. Este intento, según el cual es posible llegar a la claridad en el mensaje, está previsto sobre la idea bastante extendida de que podemos obedecer a un conjunto de reglas de interpretación que eliminan la distorsión. Como es claro, la principal objeción a esta esperanza radica en que la manera como seguimos las reglas es por excelencia un asunto que abandona el margen de la conciencia y la tematización efectiva, es decir, nadie invoca la regla gramatical que le permite hablar, sino que *simplemente habla*:

Para justificar el modelo del código de la comunicación verbal habría que demostrar que todos los casos de asignación de referente pueden resolverse mediante reglas que combinan automáticamente propiedades del contexto con propiedades semánticas del enunciado (Sperber / Wilson 1994: 24).

Lo cual es, evidentemente, un despropósito en la medida en que las propiedades del contexto son ellas mismas *contextuales*. Un segundo modelo de la comunicación parte de manera crítica del modelo del código y, si bien no es completamente extraño a éste, sí introduce elementos de carácter cognitivo de gran importancia. En este sentido, quienes defienden el modelo inferencial de comunicación asumen que los procesos mentales que intervienen en la comunicación dan un margen de suficiente flexibilidad evaluativa por parte de los participantes, la cual depende del tipo de cadena inferencial construida para evaluar la información ofrecida. En este sentido, la comprensión no se limita o no se estipula en términos de emparejamiento de representaciones sino en el reconocimiento de la intención del otro y la extracción de consecuencias previstas no necesariamente explícitas. La descodificación, en este caso, no sería suficiente, dado que no se trata solamente de saber qué tiene el otro en la cabeza efectivamente sino que hay algo de más como ofreciendo un excedente de sentido (lo que llevó a Paul Grice a postular su teoría de las implicaturas). Preguntas del tipo ¿cómo puede el oyente inferir exactamente las conclusiones que el hablante quiere que infiera? (cf. *Id.*, 28) llevaron a los defensores de este modelo a postular la idea según la cual para que la comunicación sea efectiva se debe compartir un conjunto de su-

puestos que permita determinar el contexto o marco de referencia socialmente vinculante. Pero lo cierto es que un contexto no está únicamente constituido por el entorno que se hace visible para el hablante en cada caso. De hecho, la visibilidad contextual por parte de cada participante no sólo es bastante móvil sino que atiende a la manera como cada uno se posiciona frente al mismo. A la hipótesis según la cual una comunicación es efectivamente posible en la medida en que se comparte un conjunto de supuestos se la conoce como la hipótesis del *conocimiento mutuo*. Como es de suponer, es difícil esperar que uno tenga el don de la anticipación acerca de qué tipo de conocimiento requiera para poder comunicarse con otro sobre la base de que la comunicación consiste en lograr *coincidir* con otro. Estrictamente hablando, para coincidir con otro no necesito conocerlo previamente sino orientarlo hacia un punto de convergencia en donde el carácter ostensivo (forma expedita de la evidencia) nos llevaría al final de una interacción exitosa.

Según Sperber y Wilson esto último nos puede llevar a formular un modelo de comunicación que, en términos de una teoría de la relevancia, lleva a la postulación de que, para que haya comunicación, es necesario compartir el *entorno cognitivo*. Donde se asume que "el entorno cognitivo de un individuo es un conjunto de hechos que son manifiestos para él [...] [donde] ser manifiesto [...] equivale a ser perceptible o inferible" (*Id.*, 55). Lo interesante de este modelo es que los supuestos erróneos pueden también ser manifiestos para un individuo, hasta el punto de poder ser adoptado por éste, sin que esto genere caos en la comunicación. Para dichos autores surge, entonces, una versión más llamativa de la interacción comunicativa puesto que "cuando nos comunicamos nuestra intención es la de alterar el entorno cognitivo de nuestros destinatarios; claro que, por supuesto, esperamos que, en consecuencia, sus procesos mentales, de hecho, se vean afectados" (*Id.*, 63). Esto generalmente se logra (evocando a Grice), haciendo manifiesto nuestros dos tipos de intención: la informativa y la comunicativa: "queremos sugerir que la intención informativa del emisor puede describirse mejor como la intención de modificar directamente no los pensamientos del oyente, sino su entorno cognitivo" (*Id.*, 76). En la medida en que lo que se busca a través de la intención informativa es hacer manifiesto al oyente un conjunto de supuestos que el hablante posee, la intención comunicativa hará manifiesto el hecho de que queremos cumplir una intención informativa (*cf. Id.*, 86).

De acuerdo con la discusión previa acerca del papel de lo literal en la comprensión de la metáfora, Sperber y Wilson insisten de la misma manera en que, de acuerdo con la teoría de la relevancia, "no existen razones para pensar que la expresión interpretativa óptimamente relevante de un pensamiento tenga que ser la más literal" (*Id.*, 284). Aunque es indispensable que se conserve la intención informativa

como condición de la comunicación y, por ende, de la interpretación. La metáfora, según este modelo, cumple una función económica que puede describirse de la siguiente manera:

[...] supongamos que tengo un pensamiento complejo *P* que hace manifiesto para mí un conjunto de supuestos {*I*}, y que quiero comunicarle {*I*} a otra persona. Ahora bien, supongamos las siguientes condiciones: *P* es demasiado complejo para ser representado literalmente, pero todos los supuestos de {*I*} pueden derivarse directamente de un supuesto *Q* fácilmente expresable. El problema es que *Q* no es un pensamiento mío; tiene algunas implicaciones lógicas y contextuales que no acepto como verdaderas y no quiero comunicar: ¿qué tengo que hacer entonces? Dado el principio de relevancia, y mientras esa persona tenga alguna forma de clasificar las implicaciones de *Q* en implicaciones que yo quiero respaldar e implicaciones que no, la mejor manera de comunicar {*I*} puede ser, sin más, la de comunicar únicamente el supuesto *Q*, y dejar que sea esa persona la que se ocupe de la clasificación (*Id.*, 285)

En el caso de la metáfora, donde obviamente lo que se quiere transmitir es *P*, a través de *Q*, el cual es fácilmente expresable, el trabajo interpretativo se ocupa de reconstruir la selección que conduce desde *Q* hasta *P*; para ello el hablante sólo debe proporcionar algunos efectos contextuales que permitan hacer manifiesto el proceso selectivo entre *P* y *Q*, dado que la forma proposicional del enunciado metafórico es distinta del pensamiento que se interpreta (*cf. Id.*, 286).

En estas circunstancias, vemos que el rol cognitivo de la metáfora depende fuertemente de la teoría cognitiva más que de la metáfora misma. La razón fundamental tiene que ver con el hecho de que muchas metáforas *no se entienden* en el sentido en que un intérprete la mayoría de las veces falla, gracias a que la hipótesis del *conocimiento mutuo* es demasiado limitada, y a que la intersección de los entornos cognitivos da como resultado el carácter manifiesto de un conjunto de efectos contextuales que sólo se hacen perceptibles a través de un proceso ostensivo-inferencial demasiado complejo para llevarse a cabo espontáneamente. Si lo que determina la fuerza de un supuesto (en este caso del supuesto *Q*) es su grado de accesibilidad, que está íntimamente conectado con los hábitos o prácticas adquiridos, sólo las metáforas muertas o lexicalizadas son plausiblemente accesibles a través de los supuestos que al hacerse manifiestos nos permiten su interpretación. En este sentido, la metáfora poética, y la literatura en general, pondrían en cuestión incluso el modelo de comunicación propuesto por Sperber y Wilson, porque la relevancia exige efectos contextuales que, de alguna manera, puedan controlarse cooperativamente entre los participantes. Esto, a mi modo de ver, se hace visible con ejemplos bastante obvios pero prácticamente imposibles de con-

firmar en gran parte del trabajo literario que se ocupa de la ruptura con la presunta función comunicativa de los textos literarios.

Tradicionalmente se pensaba que asignarle una función emotiva a la metáfora era desdibujar el interés que ella podía suscitar para la filosofía.⁶ Los esfuerzos contemporáneos por mostrar que la metáfora no es un fenómeno eminentemente literario han sido de gran valor;⁷ sin embargo, sigo considerando que en el espacio literario la metáfora hace patente su labor, allí probablemente se hace más notoria pero esto siempre será relativo. Algunos pasajes del ensayo de Davidson podrían ser acercados a este punto de vista, por ejemplo, cuando examina el fragmento de *Hippopotamus* de Eliot y concluye que lo que las metáforas de este poema insinúan está muy lejos de poder ser tomado como significado. Además, el hecho mismo de que él sostenga que la metáfora es de carácter no proposicional abre conjeturas en torno a si el problema de la interpretación de un texto literario corre por los mismos rieles del uso metafórico, a saber, por caminos no proposicionales y a distancia del enfoque centrado en la intención del hablante. Incluso, se podría decir que gran parte de lo planteado sobre la metáfora puede aplicarse a la literatura en general. Pero, insisto, éstas son apenas conjeturas. Considero que, a pesar de lo que se diga, no veo razones para no ligar la concepción davidsoniana de la metáfora a una dimensión estética.

Por último, si la metáfora es un dispositivo que relanza el lenguaje hacia sus propios límites, es claro que a pesar de tomarse como un recurso del lenguaje, ella va *más allá del lenguaje*. En este sentido no podemos conformarnos con verla como un mero recurso, en ella hay en efecto un "excedente" –pero no de sentido como piensa Ricoeur–. Este excedente se proyecta sobre la vida misma como si se tratase de un desaparición radical, de algo que nos lleva a la conclusión de que la comunicación, lejos de ser un requisito, parece ser una anécdota. Como lo recuerda Davidson, el hecho de que muchas metáforas sean significativas o interpretables puesto que irrumpen en medio de todo tipo de transacción comunicativa, no garantiza que ellas contribuyan, en términos cognitivos, a la comunicación. Más aún: la pretendida función comunicativa que a la metáfora se le atribuye está altamente determinada por un ideal de convergencia, soportada por el prestigio de la convención. De esta forma no deja de ser llamativa la dirección marcada por Davidson en *A Nice Derangement of Epitaphs* –título que irónicamente converge con la reciente noticia de su desaparición– cuya 'perturbación' se abre como *incipit*:

⁶ Cf. El recuento de los enfoques más elaborados sobre este tema, Scheffler 1991.

⁷ Piénsese, por ejemplo, en los alcances del debate actual. Para una ilustración adecuada sobre todo en la reflexión no desarrollada aquí sobre el aspecto pragmático de la metáfora, cf. Moran 1999.

Deberíamos abandonar el intento de decir cómo la convención, en cualquier sentido importante, está involucrada con el lenguaje o, como yo pienso, deberíamos abandonar el intento de esclarecer cómo nos comunicamos apelando a las convenciones. (Cavell 1986: 446).

Bibliografía

- Aristóteles. (1994a). *Poética*. Caracas: Monteavila.
 (1994b). *Retórica*. Madrid: Gredos.
- Austin, J. L. (1975). *Ensayos filosóficos*. Madrid: Revista de Occidente.
- Black, M. (1990). "How Metaphors Work: A Reply to Donald Davidson". En: *Perplexities. Rational Choice, the Prisoner's Dilemma, Metaphor, Poetic Ambiguity and Other Puzzles*. Ithaca: Cornell U. P: 77-91.
- Cavell, M. (1986). "Metaphor, Dreamwork and Irrationality". En: E. Lepore (eds.), *Truth and Interpretation. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*. Oxford: Basil Blackwell: 495-507.
- de Bustos, E. (2002). "Metáfora y la Filosofía Contemporánea del Lenguaje". En: *A Parte Rei* 19.
- Davidson, D. (1984). "What Metaphors Mean". En: *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press: 245-64.
 (1990). *De la verdad y la interpretación*. Barcelona: Gedisa.
- Derrida, J. (1989a). "La mitología blanca". En: *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.
 (1989b). *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*. Barcelona: Paidós.
- Eco, U. (1988). *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona: Lumen.
 (1992). *Los límites de la interpretación*. Barcelona: Lumen.
 (1993). *Lector in fabula*. Barcelona: Lumen.
 (1995). *Interpretation and Over-Interpretation*. Cambridge: Cambridge U. P.
- Franco, A. Trabajo de grado.
- Moran, R. (1999). "Metaphor". En: Halle & Wright (eds.), *A Companion to Philosophy of Language*. Oxford: Blackwell: 248-68.
- Ricœur, P. (1980). *La metáfora viva*. Madrid: Europa.
 (1995). *Teoría de la interpretación*. Madrid: Siglo XXI.
- Rorty, R. (1993). "La filosofía como ciencia, como metáfora y como política". En: *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*. Barcelona: Paidós: 25-47.
 (1996a). *Consecuencias del pragmatismo*. Madrid: Tecnos.

- Rorty, R. (1996b). "Ruidos poco conocidos: Hesse y Davidson sobre la metáfora". En: *Objetividad, relativismo y verdad*. Barcelona: Paidós: 223-36.
- Scheffler, I. (1991). *Más allá de la letra*. Madrid: Visor.
- Searle, J. (1979). "Metaphor". En: *Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts*. Cambridge: Cambridge U. P.
- (1986). *Actos de habla. Ensayos de filosofía del lenguaje*. Madrid: Cátedra.
- (1992). *Intencionalidad. Un ensayo en la filosofía de la mente*. Madrid: Tecnos.
- Sperber, D / Wilson, D. (1994). *La relevancia. Comunicación y procesos cognitivos*, Madrid: Visor.

Artículo recibido: enero de 2003. Aceptado: julio de 2003.