



Texto recibido: 18 de mayo de 2018
Texto aprobado: 27 de junio de 2018

RESUMEN: En el presente escrito se reflexiona acerca de la metáfora y la función que ésta tiene en la obra de Nietzsche y Derrida.

PALABRAS CLAVE: Nietzsche, Derrida, verdad, metáfora, arquetipo.

ABSTRACT: In this paper we reflect on the metaphor and the function that it has in the work of Nietzsche and Derrida.

KEY WORDS: Nietzsche, Derrida, truth, metaphor, archetype.

POIESIS

Metá- τῶν -fora o la arquitectura¹ de una

CATÁSTROFE

La función tropo y mitológica:
de Nietzsche a Derrida

*The tropo and mythological function: from Nietzsche to Derrida
Metá- τῶν -fora or the architectur of a catastrophe.*

GUILLERMO GOICOCHEA**

*Quizá la historia universal
es la historia de unas cuantas metáforas.
J.L. Borges, La esfera de Pascal.*

Con Nietzsche el pensamiento tradicional de Occidente sufre un reacomodamiento, pasando de estar instalado y fundado en la lógica de la unidad, del centro y de la identidad a quedar desacomodado en la pluralidad, el descentramiento y la diferencia. Todo este pensamiento queda ahora sometido a su propia revisión perspectivista, afirmadora de la diversidad y enriquecido con el plus de nuevas interpretaciones, relecturas y reescrituras. En esta nueva forma de concebir al pensamiento y la verdad ya no ocupa el centro ni es su elemento propio: ahora de lo que se trata es de valores y sentidos.

Será en su temprano *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, de 1873, en el que Nietzsche, al modo de Epiménides¹, pondrá al descubierto los enmascaramientos que realizamos con el lenguaje sobre aquellas emociones primarias, disgustos, placeres, actitudes o juicios de valor sobre las cosas. Aquí la verdad tiene el valor de una mentira colectiva y padece de un olvido metódico o una represión inconsciente de aquella primera instancia.

Nietzsche ha operado un cambio fundamental en lo que se consideraba el lugar de basamento del lenguaje y del conocimiento: la lógica. En su desplazamiento aparece otra fuente original, una fuerza trópica mediadora, que será nuestra

¹ Foucault hará de esto el encabezado del primer capítulo de *El pensamiento del afuera*. "Miento, hablo" en el que retoma el argumento de Epiménides, esquivando la paradoja al sugerir que "...el sujeto hablante es el mismo que aquel del que se habla", p. 8.

* Entendemos aquí por *αρχιτεκτο* a aquel que conoce o intenta conocer el origen de las cosas, para luego, intentar darles un lugar en el espacio.

** Profesor de la Universidad Nacional del Sur, Argentina. Correo electrónico: guiyog@gmail.com

imaginación, nuestra fantasía.

En consecuencia: “¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal.”²

En medida en que el olvido de este origen crece y la inconsciencia hace su trabajo, solo tratamos con residuos de esas primeras metáforas, y a esos residuos precipitados los llamamos “conceptos”. El ejercicio del pensamiento depende de estos residuos, de estas momias, o mejor expresado, depende del lenguaje que los resguarda; y es el lenguaje el que está lleno de presupuestos falsos, de puras ficciones: en el lenguaje yace escondida y encerrada toda la mitología filosófica. De aquí parten las hebras con las que tejemos la totalidad del mundo fenoménico, sin reparar en que sólo se trata de una serie de errores intelectuales, de hilos fantasmas, que al superponerse y sedimentarse en varias capas históricas, adquieren apariencia de realidad. El mundo que percibimos es un juego libre de metáforas, de las que hemos olvidado su origen, y que van dando forma a ese mundo como poema original y primordial del hombre; pero en el fondo, sólo se trata de una ilusión estética. En la sedimentación de este precipitado metafórico, que descansa no sólo nuestro lenguaje, sino en toda nuestra construcción ontológica: una arquitectura de las apariencias.

Uno de los basamentos principales, la piedra fundamental de esta construcción viene dada en el lenguaje mismo. Pero ¿es que el lenguaje no expresa la totalidad de la realidad? No

solamente, lo hace en un sentido análogamente reducido y limitado por el modo de edificación que elige para su metáfora, y este primer sedimento lo pone la palabra (metáfora original); y “¿Qué es una palabra? La reproducción en sonidos de un impulso nervioso. Pero inferir además a partir del impulso nervioso la existencia de una causa fuera de nosotros, es ya el resultado de un uso falso e injustificado del principio de razón.”³

Fácilmente podemos notar que de lo que se trata, en última y primera instancia, es de un ejercicio antropomórfico: de la necesidad de designar las cosas que nos rodean en relación con nosotros mismos, para así poder expresarlas mediante una metáfora. De este modo podemos explicar el trayecto que se abre en el “más allá” de la **μετά**fora: “¡En primer lugar, un impulso nervioso extrapolado en una imagen! Primera metáfora [la *metá* del título] ¡La imagen transformada de nuevo en un sonido! Segunda metáfora [la **-τά-** del título] Y, en cada caso, un salto total desde una esfera a otra completamente distinta.”⁴

Tratando de olvidar que el lenguaje no se origina siguiendo un proceso lógico, y esquivando y reprimiendo que no procede de la esencia de las cosas, construimos nuestras metáforas y las convertimos en verdades aceptables y admitidas arbitrariamente; de este modo pasan a ser el material que sostendrá el entramado de las ciencias.

Ahora, para continuar la construcción, recurrimos al arquetipo arquitectónico: el concepto. Una vez que esa metáfora inicial (la palabra) deja de servir para la experiencia singular o individual que señalaba en su origen, pasa a convertirse inmediatamente en un concepto; éste sí podrá señalar, al mismo tiempo, innumerables experiencias casi semejantes, nunca idénticas, pero muy parecidas, sometiendo lo diferente en aras de la exactitud y la unidad identitaria: “Todo concepto se forma por equiparación de casos no iguales. Del mismo modo que es cierto que una hoja no es igual a otra, también es cierto que el concepto



**Las verdades,
son metáforas
que se
han vuelto
gastadas y sin
fuerza sensible.**

² Nietzsche, F. (1998). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid, España: Tecnos.

³ *Ib.*, p. 21.

⁴ *Ib.*, p. 22.



hoja se ha formado al abandonar de manera arbitraria esas diferencias individuales, al olvidar las notas distintivas, con lo cual se suscita entonces la representación, como si en la naturaleza hubiese algo separado de las hojas que fuese la 'hoja', una especie de arquetipo primigenio a partir del cual todas las hojas habrían sido tejidas, diseñadas, calibradas, coloreadas, onduladas, pintadas, pero por manos tan torpes, que ningún ejemplar resulto ser correcto y fidedigno como copia fiel del arquetipo."⁵

Necesaria y contra-naturalmente, tuvimos que dejar en manos de los arquitectos la edificación de los monumentos filosóficos, y éstos fueron de una única forma: piramidal⁶. La erótica belleza arquitectónica de las pirámides se emparenta tanáticamente con su función: son enormes y bellas tumbas. Y desde su piramidiación hacia abajo se disolverán y liquidarán las diferencias

⁵ *Ib.*, p. 24.

⁶ El tropo egipcio es explotado en su máxima capacidad por Nietzsche, y como nos aclara Sánchez Pascual en una nota del *Crepúsculo de los Ídolos*, el "egipticismo" es la tendencia a la permanencia estática, a la intemporalidad, a la petrificación a la que tienden los pueblos cuando tienen demasiadas cosas precisas, fijas, delimitadas: un instinto de monumentalidad funeraria.

intuitivas y sensibles para transformarlas en esquemas conceptuales rígidos. En medio de esos inmóviles esquemas se pudo armar un riguroso y estricto orden (que las impresiones intuitivas no permitían) por castas y grados; desde ahí se pudo "...instituir un mundo nuevo de leyes, privilegios, subordinaciones y delimitaciones..." que servirán de instancia imperativa y reguladora.

Inquilino de la pirámide; el filósofo está más cerca de la idiotez⁷, cerca del cielo, elevado del suelo, pero afirmado a medias sobre la arena; y ¿a qué se debe esta *idiosincrasia*? "...a su falta de sentido histórico, su odio a la noción misma de devenir; su egipcismo. Los filósofos creen otorgar un honor a una cosa cuando la deshistorizan, *sub specie aeterni* [desde la perspectiva de lo eterno], -cuando hacen de ella una momia. Todo lo que los filósofos han venido manejando desde hace milenios fueron momias conceptuales; de sus manos no salió vivo nada real. Matan, rellenan de paja, esos señores idólatras de los conceptos, cuando adoran, -se vuelven mortalmente peligrosos para todo, cuando adoran."⁸

⁷ ἰδιότης: tanto aquello que sugiere una "peculiaridad", como lo que se tiene de idiota (o metafísico).

⁸ Nietzsche, F. (1998). *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid,

El sujeto-artista creador necesita una fuerza tópica, una potencia poética o una conducta estética para poder hacer “un extrapolar alusivo, un traducir balbuciente a un lenguaje completamente extraño, para lo que, en todo caso, se necesita una esfera intermedia y una fuerza mediadora, libres ambas para poetizar e inventar.”

Tendencia la dupla trópica se completa con un monumento romano: el columbarium, que más que para el albergue de palomas, acabaron convertidos en depósitos de cenizas. Las óseas cenizas de las metáforas asesinadas, sus residuos, los restos de aquella ilusión estética, aquella abuela que primero se extrapoló al parir la imagen, y ésta a su vez, como madre, hizo lo mismo al parir a la palabra y todas ellas cenizadas y depositadas ahí.

Como habitante de esta “necrópolis de las intuiciones” el hombre olvida el origen de las metáforas intuitivas y las toma por las cosas mismas:

“Sólo mediante el olvido de este mundo primitivo de metáforas, sólo mediante el endurecimiento y petrificación de un fogoso torrente primordial compuesto por una masa de imágenes que surgen de la capacidad originaria de la fantasía humana, sólo mediante la invencible creencia en que *este sol, esta ventana, esta mesa* son una verdad en sí, en resumen: gracias solamente al hecho de que hombre se olvida de sí mismo como sujeto, y por cierto como sujeto *artísticamente creador*, vive con cierta calma, seguridad y consecuencia.”⁹

Ahora el sujeto-artista creador necesita una fuerza tópica, una potencia poética o una conducta estética para poder hacer “un extrapolar alusivo, un traducir balbuciente a un lenguaje completamente extraño, para lo que, en todo caso, se necesita una esfera intermedia y una fuerza mediadora, libres ambas para poetizar e inventar.”¹⁰

Se diría que es una necesidad casi “natural”, que ante la petrificación de la ataduras del lenguaje a las celdas conceptuales de la Ciencia y de la razón del sujeto, como un incontenible

impulso inverso, nos veamos empujados hacia la creación de metáforas, porque de “ese impulso fundamental del hombre del que no se puede prescindir ni un solo instante, pues si así se hiciera se prescindiría del hombre mismo”; salvo que éste decidiera habitar dentro del mundo rígido y regular, piramidalmente fúnebre, que construyó con sus conceptos.

Estamos aquí instalados en el punto de contacto y de separación, en el justo medio vacilante de una encrucijada: ¿será que la Ciencia crea conceptos olvidando su origen? ¿Y que el arte, la estética y por ende, la filosofía crean sus metáforas haciendo lo mismo? Que todas han olvidado, o prefieren olvidar qué es aquello que han sublimado en este olvido metódico nos queda claro, y la respuesta derrideana ante el relevo metafórico es contundente: “Hasta en el reino de las ciencias exactas, nuestra imaginación es una sublimación. Es útil, pero puede engañar más, cuanto que no sabe lo que sublima y cómo lo sublima.”¹¹

Derrida sale al cruce de Nietzsche analizando el desenmascaramiento que éste hace del proceso indefinido de referencias, de un “texto” a otro “texto”, a las apariciones de un “texto” en otro “texto”, a toda esa cadena de remisiones que se puede pensar como una *mise en abyme*: un rastreo desde el concepto hacia su metáfora fundante, un modo de representar la metafóricidad del concepto, que es metáfora de una metáfora, metáfora de la producción metafórica en sí misma. Y al olvidarnos de esta originaria situación, en el mismo instante en que sublimamos este olvido “el hombre pone sus actos como ser racional bajo el dominio de las abstracciones; ya no tolera más el ser arrastrado por las impresiones

España: Alianza.

⁹ Nietzsche, F. (1998). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Op. cit.

¹⁰ *Ib.*, p. 30.

¹¹ Derrida, J. (1998). *La mitología blanca: en Márgenes de la Filosofía*. Madrid, España: Cátedra.

repentinas, por las intuiciones; generaliza en primer lugar todas esas impresiones en conceptos más descoloridos, más fríos, para unirlas al carro de su vida y de su acción.”¹²

Pareciera que a medida que se van decolorando esas primeras metáforas nos van acercando al lenguaje de la Ciencia, como si los conceptos fueran pálidas metáforas, pero así y todo, muy peligrosas para el discurso científico. El valor pedagógico de las metáforas sublimadas en la Ciencia reside en su valía propedéutica, ya que para alcanzar la tan pretendida “objetividad”, el conocimiento objetivo debe decolorar (y hasta borrar) la inicial ingenuidad estética que da origen al concepto. El pensamiento científico, preso de su abstracción, queda desprovisto así de todo trazo de color que lo matice y lo entone. Y pareciera que este desteñir, este empalidecer es un

para que el tropo constructivo/insectívoro quede totalmente equiparado y subsumido en la asimilación antropomórfica: “Como genio de la arquitectura el hombre se eleva muy por encima de la abeja: ésta construye con la cera que recoge de la naturaleza; aquél, con la materia bastante más delicada de los conceptos, que desde el principio, tiene que fabricar por sí mismo.”¹⁴

Esta fabricación trópica es posible sólo por medio del lenguaje: “en la construcción de los conceptos trabaja originariamente el *lenguaje*; más tarde la *ciencia*”, nos dice Nietzsche unas páginas más adelante; del mismo modo que la abeja trabaja y construye las celdas de su panal con la cera natural, la Ciencia rellena el *columbarium* de los conceptos antropomórficos continuamente, limpiándolo, puliéndolo, apuntalándolo hasta llegar a alturas desmesuradas. Ante la majestuosidad

“Como genio de la arquitectura el hombre se eleva muy por encima de la abeja: ésta construye con la cera que recoge de la naturaleza; aquél, con la materia bastante más delicada de los conceptos, que desde el principio, tiene que fabricar por sí mismo.”

gesto de superioridad, de pedante racionalidad, ya que “Todo lo que eleva al hombre por encima del animal depende de esa capacidad de volatizar las metáforas intuitivas en un esquema; en suma, de la capacidad de disolver una figura en un concepto.”¹³

Esta unción de conceptos descoloridos, asentados sobre cimientos inestables, le permiten al hombre edificar sus catedrales conceptuales infinitamente complejas, y éstas deberán ser tan livianas como una tela de araña para su transporte, y lo suficientemente firmes para no desintegrarse en su traslado. Tenemos ante nosotros dos tropos de formas geométricas fácilmente medibles: la catedral (hacia arriba) y la tela de araña (hacia los costados); y no tardará en aparecer la abeja,

dad de este edificio, Nietzsche no deja de señalar la pobreza y lo endeble de su construcción: “Si ya el hombre de acción ata su vida a la razón y a los conceptos para no verse arrastrado y no perderse a sí mismo, el investigador construye su choza junto a la torre de la ciencia para que pueda servirle de ayuda y encontrar él mismo protección bajo ese baluarte ya existente.”¹⁵

Esta construcción le brinda al hombre una sensación de protección, una necesaria calma ante el devenir de ese mundo irregular, inconexo e indomable; el entramado enorme de conceptos le sirve de almacén para aferrarse y salvarse, para construir su propia celda y rellenarla de sus necesidades.

Arribados a este punto, debemos señalar el límite que Derrida le marca a Nietzsche: “Esta

¹² Nietzsche, F. (1998). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Op.cit., p. 26.

¹³ *Ib.*, p. 26.

¹⁴ *Ib.*, p. 28.

¹⁵ *Ib.*, p. 33.

operación de Nietzsche (generalización de la metaforicidad por la *mise en abyme* de una metáfora determinada) no es posible más que corriendo el riesgo de la continuidad entre la metáfora y el concepto, como entre el animal y el hombre, el instinto y el saber.¹⁶ Lo que Derrida pone en evidencia aquí es la descripción nietzscheana de la metaforicidad como *continuum*, como la tela de araña; y que cae y queda-presos-de y en ese mismo *continuum* con la elección de una metáfora particular para hacer generalizaciones. El peligro que corrió Nietzsche fue quedar apresado en los bordes de la red de la metaforicidad, en la dinámica de su producción misma. Derrida intenta desenredarlo, para que no se le haga decir *otra cosa* que lo que dice, y “para que no se llegue así a la reducción empirista del saber y a una ideología fantástica de la verdad, sería necesario sin duda sustituir la oposición clásica (mantenida borrada) de la metáfora y del concepto por otra articulación.”¹⁷

Clara y evidentemente esta articulación fue pre- vista por Nietzsche, pero el riesgo de decir-otra-cosa en la interioridad de la oposición clásica metafísica, no debería ocultarnos ni extrañarnos a la hora de dar cuenta de todas aquellas desviaciones, de aquellos desplazamientos y desvíos específicamente epistémicos que se han tomado en la elección entre los efectos metafóricos y sus consecuentes efectos científicos. Aquí parece que estamos ante un diagnóstico claro y evidente: la Ciencia se basa en metáforas cuidadosamente rectificadas, que ya no tienen necesidad de oponerlas a los conceptos. La crítica científica trata de transformar, corregir, mejorar y perfeccionar los tropos menos eficientes hasta decolorarlos y transparentarlos tanto que puedan servir como poderosos conceptos operatorios en el proceso científico. Derrida vuelve a ser certeramente aclaratorio diferenciándose de Nietzsche: “En otras palabras, hay también un concepto de metáfora: tiene también una historia, da lugar a un saber,

requiere de la epistemología una construcción, rectificaciones, reglas críticas de importación y de exportación.”¹⁸

Ahora bien, ¿cómo escapar a esta sensación de mortal encierro en un *columbarium*, una pirámide, un panal o en una tela de araña? ¿desmoronando la metáfora, de-construyéndola, acaso? ¿Se trata siempre de la misma metáfora? ¿Habremos de dar un rodeo sobre nosotros mismos para poder encontrarla? ¿Acaso será ese mismo círculo la respuesta? Y ese círculo ¿podrá separarse de lo que hemos pensado como el dios-sol?

HELIOTROPÍA, O LA BLANCURA DE LA MITOLOGÍA

Sólo a modo de introducción: ¿Será acaso que existe alguna posibilidad de axiología de las metáforas? ¿Podríamos y deberíamos hacer una lista detallada enumerando las más importantes, las más poderosas, las más concentradas, las más utilizadas? ¿Podremos reducir la lista a “dios” y al “sol”?

¿Habrá flores en la retórica y solo piedras en la filosofía? Flores y piedras se unen en las tumbas, donde solo un nombre, de alguien que fue, sostiene la singularidad de esa ausencia. Ante la ausencia se nos repliega el lenguaje, y en ese mismo pliegue se da a su digrafía y su dislexia: una antología [*ἄνθος*: flores] en lugar de la ontología (¿piedras?).

Con el permiso del pequeño gesto disléxico, algo se revela y algo se releva en la metáfora: la metafísica es el relevo de la metáfora y ésta la revela cuando se transparenta, ¿será toda la metafísica un exceso de transporte de la *fora*? Si escuchamos atentamente uno de los sentidos de *φορά*, señala el traslado y transporte de un cadáver a su sepulcro, además del más contemporáneo de “mudanza”. ¿Qué lleva la metáfora en su interior? ¿A quién transporta? ¿la metafísica (heliotrópica) se debate entre flores retóricas y piedras filosóficas? ¿Deberemos dejar algunas flores sobre esa tumba sin nombre?

¹⁶ Derrida, J. *La mitología blanca*. Op.cit., p. 302.

¹⁷ *Ib.*, p. 302.

¹⁸ *Ib.*, p. 303.



Ahora bien, ¿qué queda cuando se retira la metáfora? queda el lenguaje frente a su abismo, o, para ser metafóricos: el devenir desnudo, sólo eso. Y nuestro pánico a no poder sostenernos en ese vertiginoso acontecer.

Nada se nos muestra más desnudo que la "simple" presencia de una flor: *el heliotropo* (*Heliotropium peruvianum*), también llamado Vainillas de jardín o Hierba de la mula; pera nosotros, pervirtiendo la coloración azul-violacea de sus pequeños pétalos, recuperando no sólo el sentido gráfico, sino el geopolítico y también el semántico del heliotropo, preferimos pensarlo situadamente como el amarillo y apolíneo *girasol* (*Helianthus annuus*). Nuestro girasol debe su vida a ese movimiento que realiza alrededor del sol, pero a éste también debe su muerte: una escena filosófica para tener en cuenta, más si pensamos que todo "Occidente" es sólo un movimiento trópico alrededor de ese sol, que le da vida y le da muerte en la misma medida.

Del mismo modo en que se marchitan las hojas del girasol, las hojas se marchitan envejecidas y amarronadas en los libros, señaladas por alguna flor disecada que indica algo que ya se ha olvidado; el sol que las marchita aparece

por el Este (Oriente) y desaparece por el Oeste (Occidente), es decir que desde su nacimiento oriental hasta convertirse en un occiso occidental (u oxidarse) se ha mostrado y ha desaparecido, ha vivido y ha muerto, ha dado vida y muerte en un mismo movimiento: el-giro(del)-sol. La cuestión es esta: podremos, de una vez por todas, elegir que *nuestros girasoles* se vuelvan hacia el sensible ab-origen sol del Oriente para seguirlo en su trayectoria, que más que un círculo (de muerte) podrá ser, y es, una elipsis de vida.

Sabido es que, Occidente le dio entidad a aquella capacidad referencial del lenguaje de describir y señalar a su exterior, de cosificar y objetar, y que nombró *metafísica* a todo aquello que se escapaba de esta generación y corrupción; así se fundó la primera metáfora: transportado el sentido lógico (de usura del **ΛΟΓΟΣ**) al onto-lógico (de usura del **ὄντος**) y ambos reportados y anudados a lo lingüístico. Es en esta sincronía donde debemos buscar cómo la historia oficial va eligiendo sus metáforas predilectas, cuáles interpretaciones cobran más valor que otras, qué traducciones son permitidas y cómo se institucionaliza una lengua (tanto como etnia, especialidad o campo de influencia). De este modo la

metafísica metafórica se hizo pertinente y perteneciente a la raza filosófica en cuanto dimensión onto-lógica de su lenguaje. Aquí arribamos a la primera tautología, o para ser menos violentos, al pleonismo de Occidente: metafísica metafórica (y viceversa) es lo mismo que onto-logía.

El segundo sentido del *heliotropo* nos remite a una piedra verde con rayas rojizas o marrones, también llamado “jaspe sanguíneo”, propia del Oriente. Aquí es donde sugerimos la imposible analogía que constituye a toda metáfora, a la imposible homonimia e identidad material entre una flor con aroma a vainilla y una piedra verde rojiza; o a lo heliotrópico de Platón y lo solar en Nietzsche; o en su exceso: a delimitar, por oposición, a Occidente de Oriente. ¿Qué tonalidad elegir para continuar pensando? ¿El azul-violáceo, el amarillo o el verde rojizo? ¿Cuál sería el color propio de nuestra metáfora (si es que hubiera una sola)? Será por esto, acaso, que Derrida emprende su tarea blanqueando esta mitología: el heliotropo es el anclaje arquitectónico de Occidente sostenido en una “piedra fundamental” de Oriente.

En ese blanqueado aparece lo que desconocía ese “occidente”: que él mismo ya era dependiente de toda la metaforología subordinada a la luz solar y al sol como elemento sensible: olvidaba o desconocía su heliotropismo. Sin esta *luz* sería casi imposible delimitarnos culturalmente a años luz de distancia (Sí, se me permite la metáfora) de nuestra alteridad absoluta: Oriente, o, mejor dicho: el lugar donde nace la luz solar.

Esta trágica partición, señalada por Foucault en su prefacio¹⁹ a *Folie et Déraison. Histoire de la*

folie à l'âge classique, debería ser historizada, deberíamos hacer una genealogía de algunas de las metáforas que han ido constituyendo a Occidente tal como hoy lo conocemos y habitamos. Será que no podemos avanzar, ni retroceder, en esta tarea por el exceso de hieratismo que traen las metáforas en su interior, o será que tememos encontrarnos con una simple desnudez, con un juego poético del lenguaje, con un lúdico gesto trópico y nada más; o será que hemos perdido la relación de sacralidad que se juega en ese momento trópico del lenguaje tratando de decir algo, de trasportar y trasladar ese “algo” al lenguaje, de hacerlo fónico y audible (¿visible también?), de hacerlo mundo: ¿será que la tarea propia del hombre es la poesía (ΠΟΙΕΩ) como la tarea sagrada que nos pertenece?

Literalmente “echar luz” sobre algunas metáforas que marcan la marcha del pensamiento, descubrir sus tonos, su colorimetría, o dejar algunas en su más completa oscuridad, es un ejercicio que aun nos debemos.

También podríamos enunciar todo esto de modo metafórico: ¿crecerán los girasoles en el jardín de Epicuro?

UNA NUMISMÁTICA DE LAS MONEDAS FALSAS, O LA TRISTEZA DEL POETA

La ‘razón’ en el lenguaje:
¡oh, qué vieja hembra engañadora!
Temo que no vamos a desembarazarnos
de Dios porque continuamos
creyendo en la gramática.
F. Nietzsche.

Exergo: ἔξω (fuera) ἔργον (obra, fuera de la obra): “hacia afuera de la obra”; es la parte de la moneda fuera del motivo principal, ya sea del anverso o del reverso²⁰, que corresponde a las ins-

¹⁹ “En la universalidad de la *ratio* occidental, está esa partición que es Oriente: Oriente, pensado como el origen, soñado como el punto vertiginoso del que nacen las nostalgias y las promesas de retorno. Oriente ofrecido a la razón colonizadora de Occidente, pero indefinidamente inaccesible, pues habita siempre el límite: *noche del comienzo*, en la que Occidente se formó, pero en la que ha trazado una línea de partición, Oriente es para él todo lo que él todavía no es, aunque deba buscar allí lo que es su verdad primitiva. Habrá que hacer una historia de esta gran partición, a lo largo de todo el devenir occidental, seguirlo en su continuidad y sus cambios, pero dejarlo también aparecer en su trágico hieratismo.” Foucault, M., *Entre Filosofía y Literatura*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 124.

²⁰ Para Saussure sería la moneda, como el signo, con una cara, el significado y una cruz, el significante. Si para él la lengua es un sistema de valores donde cada elemento depende de su relación con otros elementos del sistema, el valor de la “moneda” estará dado por y dentro de esa misma relación. En otras palabras, la metáfora valdría en solidaridad con el resto del sistema que la articula y permite compararla con otra de valor similar dentro del mismo sistema; al igual que el sistema monetario

La ciencia que estudia a las monedas del mundo deriva su nombre de νόμισμα (*nómisma*) derivado del verbo νομίζω (*nomízo*) que a la traducción nos da: mantener o poseer una costumbre o usos, utilizar según la costumbre; y que nos recuerda su cercanía y dependencia del νόμος, la legalidad, la ley.

cripciones en forma de texto, números o signos. Lo particular de este epígrafe es que no se encuentra ni dentro ni fuera del texto central; es un epilogo que generalmente nos indica el taller o el lugar donde se llevó a cabo la acuñación²¹.

La ciencia que estudia a las monedas²² del mundo deriva su nombre de νόμισμα (*nomisma*) derivado del verbo νομίζω (*nomízo*) que a la traducción nos da: mantener o poseer una costumbre o usos, utilizar según la costumbre; y que nos recuerda su cercanía y dependencia del νόμος, la legalidad, la ley.

Diógenes de Sínope, cínico y falsificador de monedas, habría comenzado su tarea filosófica al ser desterrado y huir a Atenas, por no comprender del todo el enigmático y ambivalente oráculo que le diera Apolo en Delfos. Cuenta su homónimo (Laercio; casualidad metafórica) que las palabras incomprendidas habrían sido παραχαράττειν τό νόμισμα ου, algo así como: “[Regresa a tu tierra y] subvierte la legalidad

en curso (o las costumbres)”; pero antes habíamos aclarado que νόμισμα es tanto uso-costumbre como moneda, y he aquí el desliz: un desplazamiento semántico, resbalando sobre la metáfora, de graves consecuencias políticas y económicas.

Claramente, y más allá de todo mito, se nos presenta una semblanza oscuramente metafórica de la práctica filosófica, al menos como la entendía el cínico: la manifestación ambigua de la verdad descansa en que ésta depende del lenguaje. La relación que entabla Diógenes con el lenguaje lo lleva explotar al máximo el equívoco para escenificarlo, para mostrarlo concretamente, sin medir los resultados de tal acción. Los juegos de lenguaje desnudados por medio de la anécdota como herramienta pedagógica traen aparejadas graves consecuencias políticas, ya que muestran las grietas y los huecos que constituyen su aparente solidez (como el suelo movedizo de arena de las pirámides).

Contra el modelo oficial del Filósofo y sus definiciones se arroja un gallo desplumado, se exige ver la “mesidad” de una mesa, o se busca al “Hombre” con una linterna en pleno día²³, tratando de dislocar el discurso del filósofo-administrativo y atentando contra todas esas construcciones intelectuales que pretenden dar cuenta de lo real, careciendo de toda relación con la materialidad y particularidad de cada cosa. Con la acuñación del concepto se trata de inventariar y catalogar a lo real en una serie de abstracciones y universalizaciones excesivas, con la vana pretensión que por medio del lenguaje tengamos acceso a la

cuando le adjudica el justo valor a cada moneda. Véase: Losada. (1945). *Curso de Lingüística General.*, pp. 139,142.

²¹ Al igual que con el heliotropo, se nos presenta otra vez el vínculo con el cercano Oriente, ya que la moneda surge en Lidia (la actual Turquía) alrededor del S VII a.C.; aunque también hay datos de monedas halladas en el Mohenjo-Daro (actual Pakistán) que datarían del 2900 a.C.

²² El término proviene del nombre del lugar donde se acuñaba moneda en Roma: una casa situada al lado del templo de la diosa Juno Moneta, bajo cuya protección estaba. El escritor latino Livio Andrónico le dio a la diosa este sobrenombre, Moneta, después de que los gansos que vivían alrededor del templo, en el monte Capitolio, advirtieran con sus graznidos a los romanos de un ataque de los galos. “Avisar” en latín, es *monere* (de donde provienen admonición y monitor) y por eso, la diosa, a la que se atribuyó el aviso de los gansos, fue llamada desde entonces Juno Moneta. Como su templo estaba al lado del lugar donde se fundían los denarios (de ahí, dinero), las monedas tomaron ese nombre.

²³ Véase, parágrafo 125, “El loco”, en *La gaya ciencia*, donde Nietzsche nos recuerda la búsqueda de Diógenes por el Hombre platónico, y, haciendo una resignificación, lo pone en busca de Dios.

realidad de las cosas. Diógenes persuade mediante sutiles homofonías, ambigüedades, falsas etimologías o desplazamientos semánticos, violentando así todo *principio de economía* vigente en la construcción discursiva del lenguaje. Se trata de mostrar las dos caras de la moneda, y cuando ésta no responde al sistema de valores instituido, al valor en curso, al intercambio como *medida de valor* (el valor que representa con relación a su peso y volumen), simplemente se la falsea.

El haber atentado contra la moneda de curso legal (si es que esto pasó realmente alguna vez) es un modo de no admitir como verdadero nada que no haya pasado el tamiz de la crítica del filósofo-artista. Falsificar moneda es poner en marcha una tarea destinada a producir nuevos-otros valores, desvalorizando el sistema, poniéndolo en crisis, introduciéndole lo-mismo como lo-otro, deslizándole una copia, una réplica casi exacta de sí para que circule sobre el mismo valor arbitrario instituido. Es poner en crisis a la moneda como monumento que lleva información, que porta ideas dominantes, costumbres, acontecimientos históricos, y valores más allá de la economía. En palabras de Nietzsche, necesitamos una crítica de los valores, del sistema donde esos valores se referencian entre sí, “*hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores* –y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias de que aquéllos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron...”²⁴

Tanto para Nietzsche como para el Polifilo dialogante del *Jardín de Epicuro*, las figuras del intercambio metafísico de las monedas han quedado borradas, y ya desgastadas han perdido su valor: han sido exoneradas, han perdido su peso, han sido alivia (na) das (o falseadas). El otro dialogante en el jardín es Aristeo (que nos recuerda, en un eco de la homonimia, a Aristóteles) que defiende la aristocrática concepción platónica, mientras Polifilo prefiere alejarse de la metafísica hacia una base empírica y material. No hay ninguna tristeza en la metafísica, tal como la piensa Aristeo, en esos estudiosos de lo que “está

más allá de Física” según el orden de los libros de Aristóteles, pero también y como exceso o desliz semántico, “más allá de la naturaleza”. Pero Polifilo no tarda en responderle: “...los metafísicos cuando se crean un lenguaje, parecen amoladores que en lugar de afilar cuchillos o tijeras, repasaran por la piedra medallas y monedas para borrar las inscripciones, el año y las efigies. Cuando han trabajado tanto que ya no se ve en aquellas piezas ni Victoria, ni Guillermo, ni la República, dicen: ‘esas piezas nada tienen de inglesas, de alemanas, ni de francesas; las hemos puesto fuera del tiempo y del espacio; ya no valen cinco francos: poseen un valor inestimable y su circulación se extiende infinitamente.’”²⁵

Polifilo señala la ardua tarea de estos afiladores de monedas al tratar de hacer desaparecer las efigies que marcan a las monedas, al tratar de ausentar que en cada noción abstracta que manejan los metafísicos (¿o los metafóricos?) se ha suprimido y disimulado una figura sensible, y “Por semejante industria las palabras pasan del orden físico al metafísico. Se ve desde luego lo que en ello pierden; no se ve inmediatamente lo que ganan.”²⁶ El interrogante que nos sale al cruce aquí es si esta ocultación de lo sensible, en la acuñación de la metáfora para luego trasladarla a su uso conceptual, se hace premeditadamente, o si sólo es un desliz que se comete en el interior mismo del lenguaje. O bien es parte del comercio y la economía de los recursos excedentes del lenguaje, que terminan haciendo usura más que uso de la metáfora.

Los usureros o metafísicos (según Polifilo) serían aquellos que trabajan denodadamente en este pulido y gastado, y *gastar* nos remite (en el doble discurso) a alisar y lijar, sino a dilapidar, a derrochar, a malversar aquel omitido *uso*, haciendo un desmedido abuso de los sentidos.

Del *uso* a la *usura*, nos marca el paso del mero intercambio en reciprocidad, la ida y vuelta, del negocio del lenguaje, a la erosión, al desgaste, al raspado y al posterior deterioro del sentido original de regularidad semántica. No se trataría de suaves desplazamientos, de leves modificaciones

²⁴ Nietzsche, F. (1995). *La Genealogía de la Moral*: Alianza.

²⁵ France, Anatole. *El Jardín de Epicuro*. Montevideo, Uruguay: Artigas.

²⁶ *Ib.*, p.159.



o de visibles reinscripciones, sino de una pérdida, de una alteración del valor por fricción. Derrida apela al recurso de empalmar el discurso de la economía con el de la filosofía (retórica) metafísica, que le permite pensar las consecuencias de la metáfora en tanto teoría del valor, como teoría lingüística.

En la usura se da un doble movimiento: por un lado, la ocultación y el borramiento²⁷ del dato sensible (premeditado o no); y por otro, el valor de cambio, de intercambio que hace recuperar esa primitiva riqueza, reportando una ganancia considerable por medio de las plusvalías lingüísticas. Esta plusvalía se despliega en el juego que se da entre los dos sentidos que constituyen toda metáfora: el sentido figurado y el literal, las dos caras de la moneda. Como si al palpar el disco de metal sin inscripciones tuviésemos un lejano

eco táctil del recuerdo sensible que le dio inicio a su acuñación; así la historia del concepto va produciendo el borramiento de su origen. Esto nos sugiere que cuando el discurso filosófico (metafísico) recoge y pone en transacción estas monedas gastadas, pone en movimiento todo un sistema de convenientes "valores filosóficos" que irá convirtiendo en metáforas. Este movimiento, a la vez, convierte a todo el discurso de la filosofía en metafórico, al olvidar o relegar ese primer sentido acuñatorio, y el consecuente desplazamiento que se ha producido para convertirlo en una metáfora (¿únicamente filosófica?). A esto se refiere Derrida con la "doble borradura".

El lenguaje institucional filosófico se ha dedicado a desgastar, a amolar y erosionar estratégicamente su propio discurso, dejándolo en manos de los "metafísicos", quienes, en un gesto de economizar el lenguaje natural, se ponen a trabajar infatigablemente en el pulido y alisado de toda marca, para sustituirla por un sentido o figuración diferente. Es que, según Polifilo "...los sabios como vos, ¡oh Aristeo!, hablando en sentido metafísico, tienen cuidado de borrar preferentemente los términos cuya efigie ya había perdido antes de ellos su nitidez original. Confieso que también a nosotros, gente vulgar, nos ocurre limar las

²⁷ Dice Saussure: "Todos los valores convencionales presentan este carácter de no confundirse con el elemento tangible que les sirve de soporte. Así no es el metal de una moneda lo que le fija su valor; un escudo que vale nominalmente cinco francos no contiene de plata más que la mitad de esa suma; y valdrá más o menos con tal o cual efigie, más o menos a este o al otro lado de una frontera política.", en *Curso de Lingüística General*, *Op.cit.*, p. 142.



palabras y desfigurarles poco a poco. En lo cual somos metafísicos sin saberlo."²⁸

La elección voluntaria por parte de los metafísicos de las palabras más borrosas es para ahorrarse la mitad del trabajo; suelen tomar aquellas palabras de más larga historia y más universales, que luego de tanta *usura* han perdido toda figura reconocible. De esto resulta que *antes* de que existiera la metafísica como tal, ya había algunas metáforas perfectamente metafisicadas. Pensemos: "...si el abstractor de profesión podrá dejar escapar a esos vocablos que parecen bien aderezados por el uso, y lo son en efecto, pues las muchedumbres innominadas los han pulido inconscientemente, es verdad, pero con instinto filosófico."²⁹

Sean monedas o hayan perdido sus efigies, llegando a nuestros días como simples discos metálicos, se trata de reconocer y problematizar que el metal de soporte es el mismo, y de forma circular. Palabras nuevas para enunciar

pensamientos nuevos, preparación y acuñación de nuevas monedas, falsas algunas, legales otras, antiguas, de colección: todas de metal, todas circulares.

No podemos dejar de lado la sensibilidad, y más específicamente el tacto y la vista, en las marcas de las palabras que dieron comienzo al lenguaje humano, y por ende, su materialidad. Con Polifilo, decimos a dos voces: "Concédeme, Aristoteo, que todas las palabras del lenguaje humano fueron marcadas en su origen con una imagen material y que todas representaron en su novedad alguna imagen sensible. No hay término que primitivamente no haya sido signo de un objeto perteneciente a ese mundo de las formas y de los colores, de los sonidos y de los olores y de todas las ilusiones que regocijan a los sentidos."³⁰

Los metafísicos laboriosos y eficaces en el arte del borrar, eligen los restos borrosos y ya desnaturalizados de aquella antigua imagen, olvidando que "Toda palabra es imagen de una imagen, el signo de una ilusión."³¹ Cuando no borran, ta-

²⁸ France. Anatole, *El Jardín de Epicuro*, Op.cit., pp. 161-162. El subrayado es nuestro.

²⁹ *Ib.*, p. 163. El subrayado es nuestro.

³⁰ *Ib.*, p. 164.

³¹ *Ib.*, p. 168.

chan; y para esto, la solución de Polifilo pasa por la química. Se requiere del proceso químico que, mediante una reacción, devuelven a los papiros o pergaminos la tinta que ha sido borrada, o la palabra oculta bajo una tacha. Y “Si se aplicase un procedimiento análogo a los escritos de los metafísicos, si se sacase a la luz el sentido primitivo y concreto que permanece invisible y presente bajo el sentido abstracto y nuevo, se encontrarían ideas muy extrañas y a veces instructivas.”³²

El trabajo contrario al de los tristes poetas de la metafísica es el de la magia de los químicos, al devolverle los colores perdidos a las palabras, metáforas de ellas mismas. Ahora bien, esto implica que creemos saber cuáles eran esos colores, su disposición, sus matices, sus gamas, sus tonos, etc.; esto es muy vago e incierto, y además, muy difícil de sostener. Suponer que no hubo cambios a lo largo de la historia de la *usura* de una metáfora, trasladada a un concepto, traducido a otra lengua (regional o universal), asociada a otras palabras, otras semejanzas, otros sentidos es quedarnos sólo con el fetiche de la metáfora.

Pero suponer que existan palabras absolutamente desposeídas de toda sensibilidad y materialidad, que lo que llamamos “conceptos abstractos” podamos pensarlos como “menos concretos”, es no reconocer los convencionalismos y las arbitrariedades de todo humano lenguaje.

Aún así, existe una especie de condena sobre los metafísicos, y “Por peregrina suerte, esos metafísicos que creen sustraerse al mundo de las apariencias, están obligados a vivir perpetuamente en la alegoría. Poetas tristes, decoloran las fábulas antiguas, y sólo son coleccionistas de fábulas. Hacen mitología blanca.”³³

LA POESÍA TRISTE: LO (IM) POSIBLE DE LA FILOSOFÍA: FLORES, PIEDRAS Y MONEDAS

La metáfora sigue siendo por todos sus rasgos esenciales, un filosofema cásico, un concepto metafísico.
J. Derrida.

“De la filosofía, la retórica”, como dice Derrida, ¿o viceversa?; una flor, una piedra o varias monedas, el cultivo, el cálculo o la acumulación. Insiste: “La metáfora en el texto filosófico”, insistimos: ¿o viceversa? Y aquí encontramos un recíproco empalme de caminos.

La metáfora parece comprometer a la totalidad del lenguaje filosófico, parece regular sus propias leyes de uso, de usanza y *usura*. Parece dominar desde *adentro* el uso del lenguaje natural *dentro* del lenguaje filosófico; y hasta parece regular y desbordar, a la vez, al uso de ese lenguaje natural *como* lenguaje filosófico. De aquí, la metáfora no está en el lenguaje filosófico, sino que el lenguaje filosófico (y el natural) descansan en la metáfora. Tan es así, que la metáfora es la que altera el dominio total que la filosofía cree poseer sobre su discurso, al expresar en un enunciado algo que dice-otra-cosa de lo que el sujeto de la enunciación quería decir; ya que, en el transporte de la identidad o unidad conceptual enunciada, ni esa identidad ni esa unidad quedan intactas. De aquí se entiende perfectamente que para Nietzsche *la verdad* filosófica sufra el desplazamiento al juego entre (dentro-de algunas) metáforas, haciendo que la relación de la filosofía con esta *verdad* sea improbable e improductiva. La identidad y homogeneidad de la filosofía (y de la metafísica) se ve así atacada y desbordada por el uso que ella misma hace de las metáforas, que se le vuelven incontrolables. Así entendida, la metáfora es la que desposee a la filosofía de sí misma, cuando ésta trata de poseerse y definirse en relación a la verdad. Podemos aventurarnos a apurar una conclusión: la filosofía no sería más que el olvido metódico (*borrado*, dirá Derrida) de ese origen metafórico que la desfonda.

La *usura* indica la energía trópica que se pone en movimiento en el intercambio metafórico, y esta energía no permanece siempre intacta e inalterable a lo largo de la historia; y es en esa pérdida-ganancia de energía donde la usura se constituye como la estructura y la historia misma de la metáfora: de la usura el desgaste, la erosión y el borramiento. La historia del lenguaje metafísico se confunde con la eficacia de este borramiento, y sobre este frotamiento y agotamiento

³² *Ib.*, p. 165.

³³ *Ib.*, p. 177.

de la efigie, construye su *interés*,³⁴ su plusvalía lingüística. Ahora bien, en la larga historia de la usura y de los usureros que han dado crédito (a) de metáforas a intereses exorbitantes ¿Quiénes pagaron por esos gastos?; también deberíamos hacer una historia de estos generosos consumidores de metáforas.

Frotar y desgastar erosionando lo acumulado por una moneda no nos devuelve su primera y originaria imagen, solo nos deja con la limadura del metal entre los dedos y un pequeño disco metálico sin marca alguna, que ya no podemos considerar “moneda”. Si aceptamos la propuesta de Polifilo de desmetaforizar totalmente, de decolorar las palabras, haciendo retornar el sentido metafísico a su originario sentido sensorial y físico ¿con qué nos encontraríamos al final de esta tarea? ¿No es, acaso, estrictamente necesario que la metáfora sufra de una primera y originaria separación para ser tal?

Aquí debemos separar a Derrida de Nietzsche y Polifilo, ya que ambos quedan presos del valor y el motivo clásico de la metáfora: el suponer que el deterioro conceptual se fue dando por la pérdida de la pureza originaria de un lenguaje “primitivo” o “material”, y que, mediante procedimientos de erosión y pulido, puede ser reasignado con mayor o menor recubrimiento. Para Nietzsche y Polifilo, como excelentes jugadores de los etimologismos y la filología, es posible aún más allá de la “puesta de cabeza” del mundo que han hecho las metáforas metafísicas, recuperar las inscripciones y las marcas de los trazos en el palimpsesto del discurso phísico. Es precisamente aquí donde se da el olvido entre el primer sentido y su desplazamiento “metafórico”, y entonces “No se nota ya la metáfora y se la toma por el sentido propio. *Doble borradura*. La filosofía sería este proceso de metaforización que se apodera de sí mismo.”³⁵ De aquí como consecuencia: toda la cultura

occidental está simplemente “gastada”, y en virtud de la usura que hacemos de las palabras, somos todos metafísicos sin saberlo.

Tanto Nietzsche, como Polifilo, piensan la metáfora a partir de metáforas incuestionadas hasta el final, a diferencia de Derrida que desfonda (deconstruye) cada metáfora del discurso filosófico. Además, Nietzsche y Polifilo recurren a la economía para hacer el cruce metafórico, y desde ahí intercambian el valor de lo lingüístico y lo económico al sugerir la semejanza de la metáfora (y la verdad) con las monedas. Desde aquí buscan *dentro* de esa moneda la historia escondida de una metáfora olvidada, cayendo en un análisis diacrónico, como bien señala Derrida. Con la *usura* como determinación estructural de la metáfora misma, y como herramienta

deconstructiva y diferencial, también se puede pensar una cierta continuidad en la historia de una metáfora, no haciéndola depender sólo de los desplazamientos, quiebres, rupturas, reinscripciones y mutaciones, que fueron debilitando su sentido primitivo. La *usura*, como economía del lenguaje nos obliga a determinar dos regiones que organizan los intercambios en la metáfora: una analogía entre el lenguaje y alguna cosa diferente de él; de aquí que la moneda como paradigma, se haya impuesto insistentemente (como ya hemos sugerido antes) para significar el proceso metafórico.

Más allá de sugerir una axiología, debemos señalar que el valor trópico occidental ha elegido la tradición económica por sobre la botánica o geológica, y lo solar (con su elipsis) y su color dorado (oro) o amarillo, para el intercambio entre la filosofía y la retórica. Heliotropo, girasol, azul y amarillo, movimiento-giro-hacia el sol: metáfora. Este espacio trópico diurno y resplandeciente determina el espacio iluminado y claro de la filosofía, sus figuras de la aparición, de la presencia, la teoría y la claridad de la verdad. De este modo el discurso filosófico se instaura entre su propia delimitación metafórica y su elección de los tropos de la claridad contra los de la oscuridad: no podría existir un conocimiento oscuro o una verdad opaca, ni un lenguaje sombrío. Aquí es



**La metáfora
está menos
en el texto
filosófico que lo
está éste en la
metáfora.**

³⁴ Nos aprovechamos la polisemia: su provecho, su ganancia, utilidad, beneficio y ventaja, y lo que la hace interesante.

³⁵ Derrida, J. “La mitología blanca”. *Op. cit.*, p. 251.

donde la metáfora abre su trampa, y la filosofía que creía determinar y regular el uso de esas metáforas, queda atrapada por ellas, quedando su discurso *dentro* de esta fuerza trópica; o como dice Derrida, "la metáfora está menos en el texto filosófico que lo está éste en la metáfora".

Más allá de que la condición trópica es esencial en el lenguaje de la filosofía (al menos el lenguaje representativo) y de que la fuerza tropológica se despliega en la expansión de figuras, metonimias, transferencias, traducciones, envíos y metáforas³⁶, pareciera que no podemos salirnos por fuera de la metaforología heliotrópica regida por el dios-sol, metáfora dominante en la titánica tropología occidental. Esta fotología mitoteopéica de la luz solar, y su contraparte, las sombras de la oscuridad, nos envían directamente al desgaste de la oposición entre sentido figurado y sentido literal, que a su vez da sentido a las oposiciones de la metafísica: metáfora viva/metáfora muerta, sensible/inteligible, pensamiento/lenguaje, alma/cuerpo, etc.

En este punto habría una filiación de Derrida al pensamiento de Heidegger, ya que ambos manifiestan la misma desconfianza ante el concepto "metáfora", pero con algunas diferencias³⁷. Para Heidegger sólo dentro del sistema de oposiciones tendría sentido el proyecto de una metafórica filosófica; sostiene que "La instauración de de esta divisoria entre lo sensible y lo no-sensible, lo físico y lo no-físico, es un rasgo fundamental de eso que se llama metafísica, y que determina, dándole la pauta, al pensamiento occidental."³⁸

³⁶ No podemos dejar de señalar que todas estas funciones sugieren la "catástrofe de la Filosofía", a la vez que no dejan de aludir a la estratégica deconstrucción derrideana.

³⁷ Derrida aclara: "Lo que Heidegger llama la metafísica corresponde a una retirada del ser. En consecuencia, la metáfora en cuanto concepto llamado metafísico corresponde a una retirada del ser. El discurso metafísico, que produce y contiene el concepto de metáfora, es él mismo quasi metafórico con respecto al ser: es pues, una metáfora que engloba el concepto estrecho-restringido-estricto de metáfora que, por sí mismo, no tiene otro sentido que el estrictamente metafórico." Derrida, J. (1997). *La retirada de la metáfora en: La deconstrucción en los márgenes de la filosofía*. Barcelona, España: Paidós.

³⁸ Heidegger, M. (1991) *La proposición del fundamento*. Barcelona, España: Odós.

De aquí se precipita la conclusión heideggeriana citada por Derrida: "Sólo en el interior de la metafísica se da lo metafórico."³⁹

Ahora bien, tampoco Nietzsche ni Polifilo podrán sostenerse en simetría, por más forzada y falsa que esta sea, con la mirada derrideana sobre la metafísica, su función y definición: "Mitología blanca- la metafísica ha borrado en sí misma a la escena fabulosa que la ha producido y que sigue siendo, no obstante, activa, inquieta, inscrita en tinta blanca, dibujo invisible y cubierto en el palimpsesto."⁴⁰ Una diferencia con Heidegger, la misma que se le aplicó a Nietzsche: no hay una historia de la metafísica, no existe algo así como una única secuencia histórica que le haya dado unidad homogénea a la metafísica, para constituir su ontoenciclopedia. Hay mucho más que una metáfora, hay muchas metafóricas diferentes en las ontologías; hay varios conceptos diferentes de "metáfora" y de aquí las diferentes onto-teologías, que surgen de entre los pliegues del "concepto" de metáfora.

Otra diferencia con ambos, es que para Derrida se hace imposible dominar la metafórica filosófica desde su *exterior*, usando un concepto de "metáfora" que ya es un producto de la historia de esa metafísica, que a la vez sería un producto de aquella. Y la filosofía al percatarse de esa paradoja cae en el enredo de pretender determinar y privarse de algo que ella se da a sí misma. La metáfora sería como el último borde que delimita el seductor agujero que constituye al discurso filosófico. Al modo de un Uroboros "Intento hablar de la metáfora, decir algo propio y literal a propósito suyo, *tratarla* como mi tema, pero estoy, y por ella, si puede decirse así, obligado a hablar de ella *more metaphorico*, a su manera. No puedo *tratar de ella sin tratar con ella*, sin negociar con ella el préstamo que le pido para hablar de ella."⁴¹ Esta es la frontera con lo intratable de la metáfora y de todas sus diferentes historias metafísicas: todo lo que pueda decir de la metáfora es metafórico a la vez, y así me desplazo a su interior una y otra vez, hasta que pueda retirarme de su centrípeto

³⁹ *Ib.*, p. 89.

⁴⁰ Derrida, J. *La mitología blanca*. *Op.cit.*, p. 253.

⁴¹ Derrida, J. *La retirada de la metáfora en: La deconstrucción en los márgenes de la filosofía*, *Op. cit.*, p. 36.

flujo y reflujo. Pero no sería yo quien se retira de este juego, sino ella misma y "Su retirada tendría entonces la forma paradójica de una insistencia indiscreta y desbordante, de una remanencia sobreabundante, de una repetición intrusiva, dejando siempre la señal de un trazo suplementario de un giro más, de un re-torno y de un re-trazo (*re-trait*) en el trazo (*trait*) que habrá dejado en el mismo texto."⁴²

Frente a nuestra anterior propuesta metafórica solar, en esta *retirada* la metáfora, al re-trazarse blanca y triste, moribunda y somnolienta, también sería "occidental". Y esta retirada, como retirada del ser (o heideggerianamente hablando, como retracción del ser) da lugar a la metafísica, que como onto-teo-logía origina el concepto de metáfora, producido metafísica o metafóricamente, lo que para el caso es lo mismo: Uroboros.

No se trata de una muerte que viaja elípticamente entre dos soles, sino de la reabsorción del discurso filosófico al tratar de describir esa metáfora occidental. Se parece más a una "anamnesis interiorizante, una recolección del sentido", dice Derrida; pero más que eso se trata de la expresión de lo reprimido, de la manifestación del "Deseo filosófico -irreprimible- de resumir-relevar-interiorizar-dialectizar-dominar la desviación metafórica entre el origen y ella misma, la diferencia oriental."⁴³ Si Asia es el lugar de nacimiento (del sol) de la metáfora, y su deseo reprimido oculta su origen oriental, en este viaje geotrópico, en el mitema astral y en la heliotropía occidental se escondería la inevitable pérdida de sentido, la violencia a un forzado círculo económico de apropiación y la obligada teleología hacia la manifestación luminosa de la verdad del discurso, como catastróficas formas de la *catástrope* y como autodestrucción de la metáfora.

Rara alquimia la perseguida por Nietzsche y continuada por Derrida de intentar convertir metal sin valor, aquél, y piedras y flores, éste, en un tema filosófico, tratando de escaparle ilesos a la retórica. Flores, monedas, monedas falsas, sin caras, y se nos impone una conclusión compartida con la lectura traslúcida de Polifilo: todos y cada uno de estos elementos metafóricos nos acercan

a nuestra única metáfora, Oriente.

La moneda está echada a rodar, caerá sobre su cara o su cruz (Oriente u Occidente) y determinará la bisuerte probabilística de aquel que debe tomar una decisión. Más allá de la alusión a las *distribuciones discretas*⁴⁴, las metáforas compiten entre el lanzamiento de la moneda y de los dados para señalar al movimiento lúdico del pensamiento. Dos opciones contra seis, sabiendo que un golpe de suerte no abolirá el azar...

Quizá la historia universal es la historia de la diversa entonación de algunas metáforas.

J.L. Borges, La esfera de Pascal.

BIBLIOGRAFÍA

Derrida, J. (1998). *La mitología blanca: en Márgenes de la Filosofía*. Madrid, España: Cátedra

Derrida, J. (1997). La retirada de la metáfora: en *La deconstrucción en los márgenes de la filosofía*. Barcelona, España: Paidós.

Foucault, M. (1999). *Entre Filosofía y Literatura*. Barcelona, España: Paidós.

France, Anatole. *El Jardín de Epicuro*. Montevideo: Artigas.

Heidegger, M. (1991) *La proposición del fundamento*. Barcelona, España: Odós.

Nietzsche, F. (1998). *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid, España: Alianza.

Nietzsche, F. (1995). *La Genealogía de la Moral*: Alianza.

Nietzsche, F. (1998). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid, España: Tecnos.

Saussure, F. (1945). *Curso de Lingüística General*: Losada.

⁴² *Ib.*, p. 38.

⁴³ Derrida, J. *La mitología blanca*. *Op. cit.*, pp. 308-309.

⁴⁴ Las distribuciones discretas son aquellas en las que la variable puede tomar un número determinado de valores. Ejemplo: si se lanza una moneda al aire puede salir cara o cruz; si se tira un dado puede salir un número de 1 al 6; en una ruleta el número puede tomar un valor del 1 al 32.