

I. FILOSOFÍA DEL LENGUAJE

Variaciones representacionales: Entre lo literal y lo translaticio

PEDRO J. CHAMIZO DOMÍNGUEZ
Universidad de Málaga

I. INTRODUCCIÓN

DE ENTRE TODAS LAS FIGURAS del lenguaje quizás sea la metáfora la que más ha llamado la atención de los filósofos desde Aristóteles hasta nuestros días, pasando por la filosofía medieval, el racionalismo, el empirismo o el romanticismo; aunque la valoración que se ha hecho históricamente del papel de la metáfora ha sido de lo más dispar, siendo el caso de filósofos que han recomendado desterrarla de cualquier discurso que pretenda ser cognoscitivo hasta los que la han considerado no solo recomendable, sino incluso imprescindible en ese tipo de discurso. Por su parte, los filósofos del siglo XX también han estudiado la metáfora desde las posturas teóricas más dispares. Así, a la metáfora se le ha prestado atención lo mismo desde las corrientes filosóficas de inspiración analítica (Black, 1979 y 1981; Searle, 1986; Grice, 1989; Davidson, 1984; Godman, 1968) que de corrientes de inspiración raciovitalista (Ortega y Gasset, 1983), hermenéutica (Ricoeur, 1975; Derrida, 1985) o cognitivista (Lakoff y Johnson, 1980). Y, como aconteció en el pasado, también las opiniones de los filósofos del siglo XX sobre la metáfora están encontradas. Ahora bien, en la bibliografía al uso no suele haber coincidencia en lo que debe entenderse por *metáfora*, de manera que muchas veces se incluye bajo el rótulo de *metáfora* las cosas más dispares. Si a esto añadimos el hecho de que el término *metáfora* está siendo usado en la actualidad con un significado novedoso,¹ el resultado

1 En la actualidad es cada vez más frecuente que, en lugar de significar una transferencia de significado, el término *metáfora* se use como sinónimo de *ejemplo*, *paradigma*, *modelo*, *símbolo*, *alegoría*, *compendio* o *muestra*. Así, por ejemplo, es como se usa en los siguientes titulares de prensa: 1) «La Isla de Pascua es una *metáfora* del mundo actual» (Miguel Ángel Villena, en El País, 04/03/2006. En: http://www.elpais.com/articulo/ensayo/Isla/Pascua/metafora/mundo/actual/elpepuculbab/20060304elpbabens_1/Tes/ Subrayo); o 2) «El Valle de los Caídos es la mejor *metáfora* de la dictadura: represión, muerte y megalomanía» (Diario de Noticias, 27/11/2006. En: <http://www.diariodenoticias.com/ediciones/2006/11/27/sociedad/navarra/d27nav10.747177.php> Subrayo).

es que muchas veces pareciera que se está hablando de lo mismo cuando en realidad se está hablando de fenómenos lingüísticos muy diferentes. Quizás la razón principal para este uso tan polisémico del término *metáfora* radique en que no siempre se establece en la bibliografía al uso una clara distinción entre lo literal y lo translaticio. De ahí que en este trabajo intentaré desbrozar el terreno en las dos cuestiones a las que me he referido: 1) la de la valoración axiológica que se ha hecho de la metáfora en la filosofía; y 2) la del establecimiento de una distinción razonable entre lo literal y lo metafórico.

II. ALGUNAS OPINIONES HISTÓRICAS SOBRE LA METÁFORA

El fenómeno lingüístico (y las implicaciones cognitivas que conlleva) de la metáfora se ha valorado históricamente de las maneras más diversas; de modo que las opiniones de los filósofos sobre este asunto han basculado desde quienes han alabado su función cognitiva hasta quienes han rechazado de plano la metáfora (y las demás figuras del lenguaje) porque no solo no tendrían ninguna función cognitiva positiva, sino que, por el contrario, serían gravemente perjudiciales para una correcta comunicación del saber.

La nómina de los defensores del papel positivo que tiene la metáfora puede comenzarse con Aristóteles, para quien

[1] «Lo más importante con mucho es dominar la metáfora. Esto es lo único que no se puede tomar de otro, y es indicio de talento; pues hacer buenas metáforas es percibir la semejanza» (Aristóteles, 1974: 1459a 5-8).

En [1] Aristóteles no parece estar refiriéndose a las metáforas lexicalizadas o que pertenecen al acervo de una lengua y que nos son dadas con la propia lengua cuando la aprendemos, sino a las metáforas a las que he llamado en otro lugar «metáforas creativas o poéticas» (Chamizo Domínguez, 1998: 60-70), a aquéllas que son propuestas por alguien sin que pertenezcan al patrimonio de la lengua y que permiten considerar el objeto o asunto de que se esté tratando desde una perspectiva novedosa. Precisamente porque estas metáforas no pertenecen al patrimonio lingüístico compartido es por lo que no pueden tomarse de nadie y son indicios del talento de quienes las proponen por primera vez, puesto que sus creadores han sido capaces de percibir semejanzas allí donde no habían sido percibidas anteriormente.

Ahora bien, para el propio Aristóteles

[2] «La metáfora consiste en dar a una cosa un nombre que también pertenece a otra, la transferencia puede ser de género a especie, o de una especie a género,

o de especie a especie, o con fundamento en una analogía» (Aristóteles, 1974: 1457b 6-9).

Esto es, la metáfora es, primera y principalmente, un mecanismo lingüístico por el que aplicamos a un objeto el término que normalmente usamos para referirnos a otro objeto. Siendo las cosas así, el uso de una metáfora, particularmente si es creativa o poética, conllevará el que la preferencia en que aparezca un término metafóricamente usado sea susceptible de recibir al menos dos interpretaciones (la literal y la translaticia) y, por consiguiente, de malinterpretarse, especialmente si el contexto no hace más probable una interpretación que la otra. Precisamente esta razón ha sido la más destacada que han aducido todos aquellos que han desaconsejado el uso de las metáforas en cualquier discurso que tenga pretensiones de ser cognoscitivo. Y ello a pesar de que, como ya había subrayado Aristóteles en [1], la metáfora sirve, al menos, para detectar semejanzas, lo cual implica que su papel cognoscitivo parece ser ineludible desde el momento en que nosotros no podemos pensar las cosas más que estableciendo semejanzas o desemejanzas entre ellas.

Históricamente la discusión sobre el papel que juega el uso de metáforas en nuestro conocimiento de las cosas ha sido muy amplia y se ha explorado en diversos lugares (Johnson, 1985: 3-47; y Bustos Guadaño, 2000: 33-51), de modo que me limitaré aquí a presentar esa discusión en el ámbito del racionalismo y del empirismo, discusión a la que me he referido más ampliamente en otro lugar (Chamizo Domínguez y Nerlich, en prensa). El racionalismo y el empirismo de la Edad Moderna suelen ser presentados como doctrinas filosóficas opuestas, especialmente en lo que se refiere a sus posturas respectivas sobre el origen del conocimiento, que, para los racionalistas, tendría una gran dosis de innatismo mientras que para los empiristas el conocimiento tendría su origen en la experiencia. Ahora bien, en lo que ambas posturas filosóficas coinciden es en que el medio privilegiado para la transmisión del conocimiento entre los humanos no es otro que el lenguaje, que es el paradigma de la unión de la *res cogitans* con la *res extensa* desde el momento en que en el lenguaje se asocian signos materiales (gráficos, fonéticos o gestuales) con algo que pertenece al ámbito de lo mental, como serían los significados: «Ainsi, lorsqu'on apprend une langue, on joint les lettres ou la prononciation de certains mots, qui sont des choses matérielles, avec leurs significations, qui sont des pensées» (Descartes, *Lettre à Chanut*, 1 de febrero de 1647, en Descartes, 1973: IV, 604).²

2 La misma idea se puede encontrar también en los filósofos empiristas. Por ejemplo: «The general use of Speech, is to transfer our Mental Discourse, into Verbal; or the Train of our Thoughts into a Train of Words» (Hobbes, 1950: 23).

Ahora bien, esta traducción de lo mental a lo material se ve distorsionada por la existencia de las figuras del lenguaje, que hacen que los filósofos confundan el discurso sobre lo material con el discurso sobre lo mental y viceversa: «Et ainsi, si nous [sommus] simples matériels, nous ne pouvons rien du tout connaître, et si nous sommes composés d'esprit et de matière, nous ne pouvons connaître parfaitement les choses simples, spirituelles ou corporelles. [...] Au lieu de recevoir les idées de ces choses pures, nous les teignons de nos qualités, et empreignons [de] notre être composé toutes les choses simples que nous contemplons» (Pascal: 1976: 84, 1111).

Esta confusión de discursos es la que lleva a que la “verdad desnuda” de lo que se pretende comunicar sea sumamente difícil de aprehender: «Car cela vient de ce que les expressions figurées signifient outre la chose principale, le mouvement & et la passion de celui qui parle, & impriment ainsi l'une & l'autre idée dans l'esprit, au lieu que l'expression simple ne marque que la vérité toute nue» (Arnauld y Nicole, 1981: I, 96).

Si las cosas son así, un lenguaje que tenga la pretensión de ser fiel reflejo del pensamiento deberá evitar el recurso al uso de términos a los que se adjudique algún tipo de significado translaticio. El uso de las figuras del lenguaje tendría su lugar en aquellos discursos que pretendan conmover las pasiones, pero no en discursos que tengan la pretensión de dar cumplida cuenta de la realidad, pues «Entre les causes qui nous engagent dans l'erreur par un faux éclat qui nous empêche de la reconnaître, on peut mettre avec raison une certaine éloquence pompeuse & magnifique, que Cicéron appelle *abundantem sonantibus verbis uberibusque sententiis*. Car il est étrange, combien un faux raisonnement se coule doucement dans la suite d'une période qui remplit bien l'oreille, ou d'une figure qui nous surprend, & qui nous amuse à la regarder» (Arnauld y Nicole, 1981: 277). De ahí que el recurso a cualquier mecanismo retórico sea considerado como “el peor de todos los vicios”: «On a considéré, par exemple, en ce qui regarde la Rhétorique, que le secours qu'on en pouvait tirer pour trouver des pensées, des expressions, & des embellissements, n'était pas si considérable. L'esprit fournit assez de pensées, l'usage donne les expressions; & pour les figures & les ornements, on n'en a toujours que trop. Ainsi tout consiste presque à s'éloigner de certaines mauvaises manières d'écrire & de parler, & surtout d'un style artificiel & rhétoricien composé de pensées fausses & hyperboliques & de figures forcées, qui est le plus grand de tous les vices» (Arnauld y Nicole, 1981: 29). Tesis que, como no podía ser de otra manera, es compartida también por un eximio representante del pensamiento empirista como es Thomas Hobbes: «In Demonstration, in Councell, and all rigorous search of Truth, Judgement does all; except sometimes the understanding have need to be opened by some apt similitude; and then there is so much use of Fancy. *But for Metaphors, they are in this case utterly excluded. For seeing*

they openly professe deceive; to admit them into Councell, or Reasoning, were manifest folly» (Hobbes, 1950: 52. Subrayo).

Por su parte, Locke va a ir más lejos aún que Hobbes en un texto que sería claramente censurado en la actualidad por su evidente incorrección política de acuerdo con nuestros parámetros de lo que debe ser un lenguaje políticamente correcto. Para Locke la retórica y la elocuencia serían como el «bello sexo» (*fair sex*) –sintagma que no es otra cosa que un eufemismo de *mujeres*–, cuyas evidentes bellezas no son más que un poderoso instrumento del error y el engaño, lo cual es especialmente grave desde el momento en que los hombres –y uno no sabría decir con certeza si aquí *men* se refiere al género humano en general o sólo a los varones– encuentran placer en ser engañados: «Tis evident how much Men love to deceive, and be deceived, since Rhetorick, that powerful instrument of Error and Deceit, has its established Professors, is publicly taught, and has always been had in great Reputation: And, I doubt not, but it will be thought great boldness, if not brutality in me, to have said thus much against it. Eloquence, like the fair Sex, has too prevailing Beauties in it, to suffer it self ever to be spoken against. And ‘tis vain to find fault with those Arts of Deceiving, wherein Men find pleasure to be Deceived» (Locke, 1975: 97).

Hasta donde he podido averiguar, la metáfora comienza a valorarse positivamente en la obra del último gran racionalista: G. W. Leibniz. Y justamente la inflexión en esta valoración negativa de la metáfora que comparten racionalismo y empirismo se va a producir históricamente cuando Leibniz responda, en sus *Nouveaux essais sur l’entendement humain*, a las tesis expuestas por Locke en el texto citado anteriormente: «THÉOPHILE. Bien loin de blâmer contre votre zèle pour la vérité, je le trouve juste. Et il serait à souhaiter qu’il put toucher. Je n’en désespère pas entièrement, parce qu’il semble, Monsieur, que vous combattez l’éloquence par ses propres armes, et que vous en avez même une d’une autre espèce, supérieure à cette trompeuse, comme il y avait une Venus Uranie, mère du divin Amour, devant laquelle cette autre Vénus bâtarde, mère d’un Amour aveugle, n’osait paraître avec son enfant aux yeux bandés. Mais cela même prouve que votre thèse a besoin de quelque modération, et que certains ornements de l’éloquence sont comme les vases des Égyptiens, dont on se pouvait servir au culte du vrai Dieu. Il en est comme de la peinture et de la musique, dont on abuse et dont l’une représente souvent des imaginations grotesques et même nuisibles, et l’autre amollit le cœur, et toutes deux amusent vainement; mais elles peuvent être employées utilement, l’une pour rendre la vérité claire, l’autre pour la rendre touchante, et ce dernier effet doit être aussi celui de la poésie, qui tient de la rhétorique et de la musique» (Leibniz, 1966: 305-306).

Y este texto leibniziano es interesante no sólo en relación a lo que significa como cambio de valoración con respecto a los tropos en contra de las tradiciones

racionalista y empirista, sino muy especialmente con respecto a los argumentos que se utilizan en él. En primer lugar, Leibniz comienza concediendo a Locke que la elocuencia y la retórica son como el bello sexo, que nos pueden engañar en cualquier momento. Ahora bien, aceptado esto, Leibniz va a desmontar las implicaciones del texto de Locke con dos argumentos. El primero de estos argumentos consistirá en mantener que el papel negativo o positivo que puedan ejercer las figuras del lenguaje dependen del uso que se haga de ellas y no de las figuras del lenguaje en sí; esto es, de la metáfora y demás tropos caben usos positivos y usos negativos. El segundo argumento tiene toda la pinta de ser un argumento *ad hominem* del que Locke puede escapar difícilmente, so pena de abjurar de sus propios escritos: la prueba de que la metáfora puede tener un papel sumamente positivo de cara a la transmisión del conocimiento radica en el propio uso que el mismo Locke hace de las metáforas, que parece ser un uso muy pertinente y adecuado. Y, aunque Leibniz no lo argumente explícitamente, los corolarios de su texto no pueden ser otros que el de aceptar que el uso de metáforas es perfectamente legítimo en un lenguaje que pretenda ser informativo y no sólo en el lenguaje emotivo; y que los valores de verdad de las aseveraciones metafóricas pueden ser adjudicados de forma análoga a como adjudicamos los valores de verdad a las aseveraciones literales.

La lanza rota por Leibniz en pro de una consideración positiva de la metáfora se desarrollará en los siglos XVIII y XIX, cuando la consideración de la función cognitiva positiva de la metáfora y su ineludibilidad en cualquier lenguaje y en cualquier lengua pasan a un primer plano, hasta el punto en que se van a mantener tesis como la de que la metáfora está en el origen mismo del lenguaje. El romanticismo cometerá justamente el exceso contrario al que habían cometido racionalismo y empirismo, el de privilegiar genéticamente el significado metafórico frente al literal, lo que va a asociado a privilegiar lo pasional frente a lo racional. Consideremos un texto de J. J. Rousseau para hacer ver esto: «Comme les premiers motifs qui firent parler l'homme furent des passions, ses premières expressions furent les Tropes. *Le langage figuré fut le premier à naître, le sens propre fut trouvé le dernier.* On n'appela les choses de leur vrai nom que quand on les vit sous leur véritable forme. D'abord on ne parla qu'en poésie; on ne s'avisa de raisonner que longtemps après. [...] L'image illusoire offerte par la passion se montrant la première, le langage qui lui répondoit fut aussi le premier inventé; il devint ensuite métaphorique quand l'esprit éclairé reconnoissant sa première erreur n'en employa les expressions que dans les mêmes passions que l'avoient produite» (Rousseau, 1995: 381-382. Subrayo).

Si ahora la metáfora se sitúa en el origen mismo del lenguaje, entonces será una ardua –cuando no imposible– tarea la de delimitar lo literal de lo metafórico. Y el problema es que, sin una delimitación lo más precisa posible entre

lo literal y lo metafórico, no podremos alcanzar tampoco una teoría plausible de la metáfora, aunque sólo sea porque los humanos no podemos pensar una cosa más que contrastándola con otra. De modo que, si algo es entendido como una metáfora, será porque puede ser distinguido de otra cosa.

III. HACIA UNA DISTINCIÓN RAZONABLE ENTRE LO LITERAL Y LO TRANSLATIO

Aunque textos como el de Rousseau, que acabo de citar, parecen chocar con el sentido común y solo pueden tener una explicación razonable en la medida en que lo metafórico se relacione con lo pasional y lo literal con lo racional, lo cierto es que lo metafórico solo puede ser entendido en su contraste con lo literal y, viceversa, lo literal solo puede ser entendido en su contraste con lo metafórico. Y esto es así, sea que la metáfora se entienda al modo aristotélico como el hecho consistente «en dar a una cosa un nombre que también pertenece a otra, la transferencia puede ser de género a especie, o de una especie a género, o de especie a especie, o con fundamento en una analogía» (Aristóteles, *Poética*, 1974: 1457b) o al modo cognitivista como «a semantic mapping from one conceptual domain to another, often using anomalous or deviant language» (Crystal, 1994: 249). Esto es, sea que entendamos la metáfora como el hecho de «dar a una cosa un nombre que también pertenece a otra» o como el uso de un «anomalous or deviant language», estamos asumiendo que debe haber un término con el que nos referimos propiamente a un objeto, de modo que el utilizarlo para referirnos a otro objeto implicaría algún tipo de desvío e, incluso, como un «flouting» o una «categorical falsity», como mantuvo Grice (1989: 34).

Ahora bien, si entender qué sea lo translaticio es problemático, no lo es menos entender qué sea lo literal (Ariel, 2002). Y ello porque lo mismo el adjetivo *literal* que su adverbio derivado, *literalmente*, son sumamente polisémicos (Israel, 2002; Nerlich y Chamizo Domínguez, 2003). A título de ilustración de la polisemia de ambos términos, baste indicar que el *DRAE* (2008) da hasta 5 acepciones para el adjetivo *literal* y 2 para el adverbio *literalmente*. De las diversas acepciones que tiene al adjetivo *literal* quiero centrarme en dos de ellas, que son las que me parecen más pertinentes de cara a la cuestión que estoy discutiendo aquí.

Un primer uso que hacemos del adjetivo *literal* podría considerarse como sinónimo de *original* o *etimológico*. Cuando hacemos uso de esta acepción del adjetivo *literal* solemos asumir, consciente o inconscientemente, que *original* o *etimológico* implica *primero* o *genuino*, mientras que los otros usos que se hagan del término de que se trate serán derivados o de segundo orden con respecto al que fue el primero. En este sentido es en el que usamos *literal* en aseveraciones como

[3] “El significado *literal* de “libro” (*liber*) era ‘corteza de árbol’ y no ‘conjunto de muchas hojas de papel u otro material semejante que, encuadernadas, forman un volumen’ o ‘tercera de las cuatro cavidades en que se divide el estómago de los rumiantes’”.

De modo que [3] es perfectamente sustituible, *salva veritate*, por

[3.1] “El significado *original/etimológico/primerogenuino* de “libro” (*liber*) era ‘corteza de árbol’ y no ‘conjunto de muchas hojas de papel u otro material semejante que, encuadernadas, forman un volumen’ o ‘tercera de las cuatro cavidades en que se divide el estómago de los rumiantes’”.

De acuerdo con este sentido de *literal*, los significados translaticios serían aquellos otros significados que se han ido añadiendo a un significante con el transcurso del tiempo al que en su momento fue el significado primero u original del término de que se trate. Esta aproximación a una delimitación de lo translaticio con respecto a lo literal presenta, no obstante, algunas dificultades que la hacen ser poco operativa. Las principales de estas dificultades serían las siguientes:³ 1) sería accesible solo a filólogos; 2) aunque en muchos casos los hablantes tienen conciencia de cuál fue el significado primero de un término y cuáles son los significados que posteriormente fue adquiriendo el término en cuestión, otras muchas veces se ha perdido hasta tal punto la conciencia del significado original de un término que los hablantes sin formación filológica no son capaces de identificarlo. Consideremos ambas dificultades con algunos ejemplos.

Con respecto a la primera dificultad, ni tan siquiera hay muchas veces acuerdo entre los filólogos sobre la etimología de un término, siendo, además, el caso de que siempre hay un momento del pasado en el que no hay documentación y, por tanto, la indagación del filólogo tiene que terminar allí donde termina la documentación que posea. Por ejemplo, si consideramos la etimología del

3 Prescindo, por razones de espacio, de otras dificultades tales como la de la etimología popular o la de las fantásticas etimologías *à la* Heidegger, que sirven para justificar sus tesis filosóficas, pero que tienen muy poco que ver con las etimologías comúnmente establecidas por los filólogos. Y esto no le aconteció solamente a Heidegger, también Tomás de Aquino hizo derivar erróneamente *virginidad* de *verdor*: «Respondeo dicendum quod nomen *virginitatis* a *virore* sumptum videtur» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II, IIae, q. 152 a. 1 s. c. En: <http://www.corpusthomicum.org/sth3146.html> Subrayo)

término castellano *bigote*, el inglés *bigot*⁴ y el francés *bigot/bigote*,⁵ no hay acuerdo sobre ella en los diccionarios autorizados. Para el caso del término castellano, Corominas y Pascual se inclinan, aunque no sin ciertas reservas, por considerarlo derivado de la exclamación germánica *Bi Got/God!*,⁶ así como el *DRAE* (2008) para el que *bigote* derivaría de «quizá del alemán *bei Got*, por Dios». Por su parte el *DAF* (1994) también se inclina por esta etimología, de modo que *bigot/bigote* sería «probablement adaptation de l'ancien anglais *bi god*, 'par Dieu', juron ou invocation en usage chez les Normands». Por el contrario, el *OED* (1989) rechaza taxativamente esta explicación etimológica a la que, además, califica como absurdamente incongruente de acuerdo con los hechos: «the legend that it originated in the refusal of Hrolf or Rollo to kiss the foot of Charles the Simple, when, in the words of the 12th c. chronicler, 'lingua Anglica (!!!) respondit *Ne se, bi got*, quod interpretatur *Ne per Deum*' (No by God!), is absurdly incongruous with facts». Por su parte, el *Merriam-Webster* (2008) hace derivar al sustantivo inglés del francés: «Etymology: French, hypocrite, bigot».

Pero, además, acontece muchas veces que el significado que uno tendería a considerar literal es, en realidad, un significado derivado. Por ejemplo, dado que es muy frecuente el hecho de que usemos translaticiamente en el dominio humano términos que significan literalmente en el dominio animal (Chamizo Domínguez y Fuyin-Li, 2004; y Chamizo Domínguez y Zawislawska, 2006), uno tendería a pensar que el significado literal de *zorra* es el de «mamífero cánido de menos de un metro de longitud, incluida la cola, de hocico alargado y orejas empinadas, pelaje de color pardo rojizo y muy espeso, especialmente en la cola, de punta blanca. Es de costumbres crepusculares y nocturnas; abunda en España y caza con gran astucia toda clase de animales, incluso de corral» (*DRAE*, 2008), de modo que los otros significados que tiene ese sustantivo serían derivados translaticiamente de éste. Y, sin embargo, si nos atenemos a lo que mantienen Corominas y Pascual, el caso sería exactamente el contrario. De manera que *zorra/zorro* habría significado originalmente “mujer u hombre holgazanes”, luego “ramera” y sólo posteriormente se habría aplicado el tér-

4 El *OED* (1989) define *bigot* como «a person who is prejudiced in their views and intolerant of the opinions of others», lo que haría al término inglés equivalente a los términos castellanos *intolerante* o *fanático*.

5 EL *DAF* define *bigot/bigote* como «qui est d'une dévotion étroite, qui s'attache exagérément aux pratiques extérieures de la religion», lo que haría al término francés equivalente a los términos castellanos *santurrón*, *beato* o *meapilas*.

6 «Palabra de historia oscura, que en definitiva debe proceder de la frase germánica *bī God* 'por Dios', juramento empleado para llamar a personas con bigote y luego al bigote mismo» (Corominas y Pascual, 1984-87).

mino al animal.⁷ Aunque es probable que los significados de «persona astuta y solapada» y «borrachera (efecto de emborracharse)» (*DRAE*, 2008), sí deriven del nombre aplicado al animal.

Del mismo modo, otro caso paradigmático de transferencia de un dominio a otro es el que solemos llevar a cabo para hablar del dominio de la mente en términos que literalmente se emplean en el dominio del cuerpo (Chamizo Domínguez, 1998: 109-118). Este caso es tan frecuente que incluso yo mismo me dejé seducir por él y caí en el error de pensar que cuando usamos el verbo *digerir* (Vg.: “Aún no he conseguido *digerir* el contenido de la dialéctica trascendental kantiana”) en el dominio de lo mental, lo estamos usando translaticiamente con respecto al dominio de lo corporal (Chamizo Domínguez, 1998: 118). Y, sin embargo, el proceso ha sido justamente el contrario. Precisamente por ello hay un texto de Descartes que suele ser malinterpretado cuando uno no es consciente de esto. El texto es el siguiente: «Ceux qui ont le raisonnement le plus fort, et qui *digèrent* le mieux leurs pensées, afin de les rendre claires et intelligibles, peuvent toujours le mieux persuader ce qu'ils proposent, encore qu'ils ne parlissent que bas-breton, et qu'ils n'eussent jamais appris de rhétorique» (Descartes, *Discours de la méthode*, en Descartes, 1973: VI, 7. Subrayo).

Efectivamente, el significado primero del verbo francés *digérer*, que deriva del latín *digerere* [poner en orden],⁸ no es, como uno tiende a pensar, el de «transformer les aliments dans les voies digestives pour les rendre assimilables par l'organisme» (*DAF*, 1994), sino el de «ordonner méthodiquement un sujet», que el propio *DAF* considera «très vieilli».⁹ Es probable que, cuando Descartes utilizó el verbo *digérer* en el siglo XVII, el significado de «ordenar metódicamente un asunto» fuese entendido aún por sus lectores como su significado literal, aunque es muy probable que los lectores franceses actuales de Descartes ya no lo entiendan así. Y, si esto acontece con el original francés, con más razón acontecerá con la traducción al castellano que ofreció M. García Morante: «Los que tienen más robusto razonar y *digieren* mejor sus pensamientos para hacerlos claros e inteligibles son los más capaces de llevar a los ánimos la

7 «Probablemente el sentido primitivo fue ‘mujer u hombre holgazanes’ (de donde luego *zorra* ‘ramera’), significado vivo todavía en portugués y aplicado popularmente a la raposa en son de vituperio» (Corominas y Pascual, 1984-87).

8 De este verbo deriva también el sustantivo *digesto*: «colección de textos escogidos de juristas romanos» (*DRAE*, 2008); donde se ha conservado el significado original.

9 Este problema no se presenta en la traducción latina del *Discurso del método*, ya que reza así: «Qui rationem plurimum valent, quique ea quae cogitant quam *facillissimo ordine disponunt*, ut clare & distincte intelligantur, aptissime semper ad persuadendum dicere possunt, etiamsi barbara tantum Gothorum lingua uterentur, nec ullam unquam Rhetoricam didicissent» (*Specimina philosophiae: seu dissertatio de methodo*, en Descartes, 1973: VI, 543. Subrayo).

persuasión sobre lo que se proponen, aunque hablen una pésima lengua y no hayan aprendido nunca retórica» (Descartes, 1968: 32. Subrayo).¹⁰

Y ello porque, aunque el *DRAE* (2008) hace alusión a que el verbo castellano *digerir* deriva del verbo latino *digerere*, no especifica el significado original del verbo latino, amén de que ninguna de las acepciones que da el diccionario de referencia recogen el significado que el verbo *digerir* tiene en la traducción de M. García Morente del texto cartesiano: 1) «convertir en el aparato digestivo los alimentos en sustancias asimilables por el organismo»; 2, «sufrir o llevar con paciencia una desgracia o una ofensa»; y 3) «meditar cuidadosamente algo, para entenderlo o ejecutarlo».

Siendo las cosas así, parece que el recurso al significado etimológico de un término difícilmente puede ayudar, desde el punto de vista sincrónico, a establecer una noción operativa de *literal*. De ahí que haya que explorar la segunda de las acepciones de literal a la que hice referencia antes, esto es, la de apelar, en cada momento sincrónico, a la conciencia lingüística de los hablantes y entender como literal el significado (o significados, en su caso) que los hablantes adjudican a un término, aunque no sea éste el significado original del término de que se trate desde la perspectiva de los filólogos. Ahora *significado literal* denotará algo así como “significado habitual para los hablantes de una lengua y en un momento sincrónico dados”. A partir de esta noción de *literal*, cualesquiera otros significados que demos a un término podrán ser considerados como significados translaticios de ese término. Ahora bien, comoquiera que el recurso a la información que puedan proporcionar los hablantes es susceptible de ser muy variada –e incluso contradictoria en función de su formación, el dialecto que hablan, la clase social, etc.–, un criterio razonablemente objetivo para establecer el significado literal de un término en un momento sincrónico dado será el de tener en cuenta las acepciones que los diccionarios autorizados dan para ese término.

Convencionalmente podemos aceptar que un significado nuevo está lexicalizado para un término cuando es recogido por los diccionarios autorizados (Mac Cormac, 1990: 53-78). De acuerdo con este criterio, una metáfora completamente lexicalizada o muerta¹¹ aparecerá ya en los diccionarios como

10 Al igual que acontece con la traducción latina del *Discurso del método*, en la traducción al castellano de R. Frondizi tampoco aparece este problema interpretativo, bien porque Frondizi fuera consciente de él, bien porque tuviese en cuenta la traducción latina mejor que el original francés: «Los que con mayor fuerza razonan y *mejor ponen en orden* sus pensamientos para hacerlos claros e inteligibles, son los más capaces de llevar a los ánimos la persuasión sobre lo que proponen, aunque hablen una pésima lengua y jamás hayan aprendido retórica» (Descartes, 1979: 73. Subrayo).

11 Uno de los problemas que plantea la teoría de la metáfora de Lakoff y Johnson es el hecho de que cambiaron la definición de “metáfora viva” y “metáfora muerta”. Para ellos una

siendo uno más de los significados del término en cuestión y, por consiguiente, formando parte de los significados de “primer orden” de ese término (Kittay, 1987: 41). Por su parte, una metáfora semilexicalizada suele ser identificada en las entradas léxicas con alguna indicación a su uso translaticio, indicación que suele desaparecer cuando los lexicógrafos consideran que ese significado de segundo orden está ya suficientemente lexicalizado en una lengua. Así, por ejemplo, el *DRAE* (2008) ofrece los siguientes significados para el significante *madama*: 1) «coloq[ui]al. Prostituta»; 2) «coloq[ui]al. Mujer que regenta un prostíbulo»; 3) «Cuba. Balsamina (planta balsaminácea)»; y 4) «p[oco] us[ado] U[sase]. como fórmula de cortesía o título de honor, equivalente a señora».¹² Pero, así como para los significantes 1), 2) y 3) no se ha creído necesario proporcionar ninguna especificación sobre el hecho de que, en su momento, esos significados fueron translaticios con respecto al significado del sustantivo francés *madame*, sí se ha creído conveniente añadir a la acepción cuarta que «U[sase] t[ambién] en sent[ido] irón[ico]».

Este criterio para distinguir lo literal de lo translaticio puede funcionar razonablemente bien siempre que se tengan en cuenta algunas consideraciones restrictivas:

- Debe acotarse lo más posible el momento sincrónico del que estamos hablando. Y ello porque justamente algunos términos, que en su momento fueron usados con un significado translaticio, terminan por lexicalizar ese significado translaticio con el transcurso del tiempo. Por ejemplo, es altamente probable que el significado actual del sustantivo *mancebo* sea el de «en algunos oficios y artes, el que trabaja por un salario, especialmente el auxiliar práctico, sin título facultativo, de los farmacéuticos» y no el de «mozo de pocos años» (*DRAE*, 2008), aunque la segunda acepción sea cronológicamente anterior a la primera.
- La consideración sobre si un término está siendo usado literal o translaticiamente dependerá de que el contexto esté escorado hacia una de las

metáfora muerta no es una metáfora lexicalizada, sino una metáfora que no pertenece a una red conceptual. Por su parte, una metáfora viva es aquella que pertenece a alguna red conceptual: «It is important to distinguish these isolated and unsystematic cases from the systematic metaphorical expressions we have been discussing. Expressions like *wasting the time, attacking positions, going our separate ways, etc.*, are reflections of systematic metaphorical concepts that structure our actions and thoughts. They are ‘alive’ in the most fundamental sense: they are metaphors we live by. *The fact that they are conventionally fixed within lexicon of English makes them no less alive*» (Lakoff y Johnson, 1980: 55. Subrayo).

12 Las referencias al registro como “coloquiales” de las tres primeras acepciones no afecta a la línea de argumentación que estoy siguiendo aquí. Y ello porque es indiferente para efectos de lexicalización al registro que pertenezca un término.

dos alternativas; esto es, el uso de un término será considerado como translaticio cuando su interpretación literal sea muy poco probable o razonable en un contexto dado. Por ejemplo, el término *víbora* será interpretado literalmente en un contexto en el que se esté hablando de reptiles, mientras que será interpretado como «persona con malas intenciones» en un contexto en que se esté hablando de humanos.

- Los diversos idiolectos, dialectos y sociolectos también deben tenerse en cuenta a la hora de distinguir el uso literal del uso translaticio de un término. Así, por ejemplo, en el castellano de España se considerarán significados literales del adjetivo *extravagante* los de «que se hace o dice fuera del orden o común modo de obrar» y «raro, extraño, desacostumbrado, excesivamente peculiar u original» (*DRAE*, 2008), mientras que el significado de *caro* será entendido como translaticio, si es que es entendido por un hablante normal. Por el contrario, dado un contexto adecuado, el significado literal del adjetivo *extravagante* en algunos dialectos sudamericanos es precisamente el de *caro*. En este sentido es en el que usa ese adjetivo Pablo Neruda en el siguiente texto: «Premios literarios contantes y sonantes me ayudaron a adquirir ciertos ejemplares de precios *extravagantes*. Mi biblioteca pasó a ser considerable» (Neruda, 1976: 374. Subrayo).¹³

IV. CONCLUSIONES

- Para poder delimitar lo literal de lo translaticio es necesario establecer un criterio lo más nítido posible de ambos conceptos.
- Los términos *literal* y *translaticio* (y sus derivados y cognados) se usan muy polisémicamente.
- La metáfora ha sido valorada axiológicamente en la tradición filosófica muy diversamente, con posturas que han ido desde un rechazo frontal de su uso en cualquier lenguaje que pretenda ser referencial y cognitivo hasta su ensalzamiento indiscriminado.
- El uso translaticio de un término deberá ser considerado desde el significado literal del término en cuestión en un momento sincrónico dado.

¹³ Justamente por no haber sido consciente de esto, la traductora al inglés de *Confieso que he vivido* malentendió este texto y lo tradujo como «Ready cash from literary prizes helped me to buy some editions at *outlandish* prices. My library grew to a considerable size» (Neruda, 1978: 272. Subrayo). Para una exposición más amplia de esta cuestión, ver Chamizo Domínguez (2008: 153-156).

- Aunque la noción de *literal* que he defendido en este trabajo no está libre de excepciones, salvedades y críticas, no parece posible encontrar otra más operativa.

REFERENCIAS

- ARIEL, Mira 2002: «The demise of a unique concept of literal meaning». *Journal of Pragmatics*, 34, pp. 361-402.
- ARISTÓTELES 1974: *Poética*. Edición trilingüe (griego, latín, castellano) de Valentín García Yebra. Madrid: Gredos.
- ARNAULD, Antoine y Pierre NICOLE 1981: *La logique ou l'art de penser*. Ed. de Pierre Claire & François Girbal. París: J. Vrin [1683].
- BLACK, Max 1979: «More about Metaphor»«More_About_Metaphor», en Andrew Ortony (ed.), *Metaphor and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 19-43 [1977].
- BLACK, Max 1981: «Metaphor»«More_About_Metaphor», en Mark Johnson (ed.), *Philosophical Perspectives on Metaphor*. Minneapolis: The University of Minnesota Press, pp. 63-82 [1955].
- BUSTOS GUADAÑO, Eduardo de 2000: *La metáfora. Ensayos transdisciplinarios*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- CHAMIZO DOMÍNGUEZ, Pedro J. 1998: *Metáfora y conocimiento*. Málaga: Anejos de Analecta Malacitana.
- CHAMIZO DOMÍNGUEZ, Pedro J. y Thomas FUYIN-LI 2004: «Zoosemy in Spanish and Chinese: A semantic and cognitive analysis». *Research in Foreign Language and Literature*, 4-1, pp. 78-84.
- CHAMIZO DOMÍNGUEZ, Pedro J. y Magdalena ZAWISLAWSKA 2006: «Animal names used as insults and derogation in Polish and Spanish». *Philologia Hispalensis*, 20, pp. 137-174.
- CHAMIZO DOMÍNGUEZ, Pedro J. y Brigitte NERLICH. En prensa: «Metaphor and truth in rationalism and romanticism», en Burkhart, Armin y Brigitte Nerlich (eds.), *Tropical Truth(s): The Epistemology of Metaphor and other Tropes*. Tubinga: Max Niemeyer.
- COROMINAS, Joan y José A. PASCUAL 1984-87: *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos.
- CRYSTAL, David 1994: *An Encyclopedic Dictionary of Language and Languages*. Harmondsworth: Penguin.
- DAF. 1994: *Dictionnaire de l'Académie Française*. París: Julliard.
- DAVIDSON, Donald 1984: «What Metaphors Mean», en *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, pp. 245-264 [1978].

DERRIDA, Jacques 1985: «La mythologie blanche. La métaphore dans le texte philosophique», en *Marges de la philosophie*. París: Minuit, pp. 247-324 [1971].

DESCARTES, René 1968: *Discurso de método*. Traducción de Manuel García Morente. Madrid: Espasa-Calpe [1637].

DESCARTES, René 1973: *Œuvres*. Ed. de Ch. Adam & P. Tannery. París: C.N.R.S.-J. Vrin.

DESCARTES, René 1979: *Discurso del método*. Traducción de Risieri Frondizi. Madrid: Alianza [1637].

DRAE. 2008: *Diccionario de la lengua española*. Madrid: Real Academia Española. En: <http://buscon.rae.es/draeI/> (Consultado el 16-V-2008).

GOODMAN, Nelson 1968: *Languages of Art: An Approach to a Theory of Symbols*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

GRICE, Herbert Paul 1989: «Logic and Conversation», en *Studies in the Way of Words*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, pp. 22-40 [1975].

HOBBS, Thomas 1950: *Leviathan*. Introducción de A. D. Lindsay. Nueva York: E. P. Dutton & Co. [1651].

ISRAEL, Michael 2002: «Literally speaking». *Journal of Pragmatics*, 34, pp. 423-432.

JOHNSON, Mark 1985: «Introduction», en Mark Johnson (ed.), *Philosophical Perspectives on Metaphor*. Minneapolis: The University of Minnesota Press, pp. 3-47.

KITTAY, Eva Feder 1987: *Metaphor: Its Cognitive Force and Linguistic Structure*. Oxford: Clarendon Press.

LAKOFF, George y Mark JOHNSON 1980: *Metaphors we live by*. Chicago: Chicago University Press.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm 1966: *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. Ed. de Jacques Brunschvig. París: Garnier-Flammarion [1765].

LOCKE, John 1979: *An Essay Concerning Human Understanding*. Ed. de P. H. Niddich. Oxford: Oxford University Press [1706, 5ª].

MAC CORMAC, Earl R. 1990: *A Cognitive Theory of Metaphor*. Cambridge [Mass]: The MIT Press.

MERRIAM-WEBSTER. 2008: *Merriam-Webster On-line*. En: <http://www.m-w.com/> (Consultado el 16-V-2008).

NERLICH, Brigitte y Pedro J. CHAMIZO DOMÍNGUEZ 2003: «The use of 'literally'. Vice or virtue?». *Annual Review of Cognitive Linguistics*, 1, pp. 193-206.

NERUDA, Pablo 1976: *Confieso que he vivido: memorias*. Barcelona: Seix Barral.

NERUDA, Pablo 1978: *Memoirs*. Traducción inglesa de Hardie St. Martin, Harmondsworth: Penguin.

OED. 1989: *The Oxford English Dictionary*. Edición de J. A. Simpson y E. S. C. Weiner, Oxford: Clarendon Press.

ORTEGA Y GASSET, José 1983: «Las dos grandes metáforas», en *Obras completas*. Vol. II. Madrid: Alianza-Revista de Occidente, pp. 247-263 [1924].

PASCAL, Blaise 1976: *Pensées*, en *Œuvres Complètes*. Ed. de Jacques Chevalier. París: Gallimard.

RICOEUR, Paul 1975: *La métaphore vive*. París: Du Seuil.

ROUSSEAU, Jean-Jacques 1995: *Essai sur l'origine des langues où il est parlé de la mélodie et de l'imitation musicale*, en *Œuvres Complètes*. Vol. V. Ed. de Bernard Gagnebin, Marcel Raymond et alii. París: Gallimard [1781].

SEARLE, John 1986: «Metaphor», en *Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 117-136 [1979].