

la creación de una cultura nueva que suprima la opresión femenina mediante la lucha efectiva contra la ideología patriarcal. La autora hace hincapié en la necesidad de incidir en la educación de las mujeres para que deje de ser una “domesticación”, un mero adiestramiento para la maternidad y cuidados de la casa como única opción, y se convierta en una verdadera educación. La revolución copernicana en la educación de las mujeres debe contemplar tanto la formación práctica que les permita integrarse productivamente a la sociedad como un cambio de actitudes y valores que fomenten la convivencia armónica e igualitaria entre las mujeres y los hombres.

En conclusión, y para formularlo en términos actuales, podría decirse que el cuerpo humano con su sexo biológico es nuestro *hardware*; el género, las construcciones sociales impuestas sobre el cuerpo sexuado, son nuestro *software*. Pero éste se encuentra infectado por diferentes “virus” patriarcales: machismo, sexismo, violencia intrafamiliar, doble jornada, devaluación del trabajo doméstico, etc. Tales virus generan dolor e infelicidad a lo largo de toda la red; incluso sus programadores, los patriarcas, sufren en alguna medida. Pero existen vacunas contra ellos, y una de las más efectivas es precisamente el libro de Graciela Hierro *Ética y feminismo*, cuya segunda edición, la actualización 1998, ofrece un

feminismo utilitarista del siglo xx para el siglo xxi.

Victor Hugo Méndez Aguirre  
Instituto de Investigaciones  
Filológicas, UNAM

González García, José M., *Metáforas del poder*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.

Imagine usted un libro en el que, conducidos por la metáfora, sea posible asociar dominios como la literatura, el teatro, la emblemática, la sociología y la política, que no suelen coexistir juntos en los trabajos de filosofía política. Un libro así promete altas dosis de placer. De ahí que el libro que nos ocupa resulte altamente recomendable para espíritus vagabundos y útil, aunque quizá menos atrayente, para espíritus más austeros.

*Metáforas del poder*, de José Ma. González García es un libro que se coloca en un terreno que, desarrollado en otras tradiciones filosóficas, ha recibido en cambio mucho menos atención en lengua española: la manera en que la metáfora, esa compleja operación lingüística y retórica, ha participado (y continúa participando) en la filosofía política. En nuestra lengua no abundan los tratados de metaforología y las publicaciones que en el futuro promete el doctor González continuarán ocupando un espacio inexplorado en nuestro medio.

Desde luego, como problema literario y lingüístico, la metáfora no ha cesado de ser tematizada, incluida la reflexión filosófica que hace del lenguaje el centro de sus preocupaciones. Pero es menos frecuente preguntarse acerca de la intervención de la metáfora en la representación política, y más especialmente en la representación del poder político. Este es un terreno promisorio para la metáfora. Si la filosofía política es la reflexión distanciada que la sociedad puede hacer sobre su continuidad y su futuro, es normal que elabore imágenes de sí misma que le permitan esa autorreflexión. Ahí es donde se localiza la metáfora.

Quizá se explica de ese modo su constante presencia en filosofía política. Como si la sociedad, en su esfuerzo por pensarse a sí misma, no pudiera evitar hacer transposiciones, analogías, yuxtaposiciones con toda clase de organismos vivos, teatros, máquinas, relojes, o dispositivos mecánicos y marítimos. Pero esa presencia constante no debe ocultar que las metáforas (además de matar y votar, como escribe el doctor González) tienen una historia propia. En primer lugar, por el sitio que las filosofías políticas les reservan (y en este sentido nuestro tiempo recela más que ninguno otro de los usos metafóricos); en segundo lugar, por los temas que la metáfora puede utilizar (porque en el plano simbólico tam-

bién cambian los asedios y las preocupaciones de cada sociedad). El libro sigue esta vida omnipresente pero variada de la metáfora, ofreciendo una serie de ensayos que examinan tropos de diversas épocas y circunstancias: así se encuentran en él las célebres metáforas de Thomas Hobbes; las metáforas visuales (imágenes verbales las llama el autor) que, bajo el nombre de Emblemas, tuvieron un uso político en Saavedra Fajardo, o simplemente conmemorativo en Sor Juana Inés de la Cruz; y no faltan metáforas enteramente contemporáneas como las que Charles Taylor ofrece a propósito de la identidad.

Naturalmente, no todos los autores hacen el mismo uso de la metáfora. Algunos de ellos hacen un uso deliberado, consciente y productivo. Ellos recurren a la metáfora en sus diferentes aspectos, se detienen a examinarla, persiguen sus múltiples asociaciones y se diría que no dejan de acompañarla por los intrincados senderos que les ofrece. Normalmente, esos autores no presentan sus metáforas como sustitutos de una explicación conceptual, pero sí la consideran una representación cuya feliz similaridad con el modelo les permite descubrir, descifrar y manipular significados que el original no manifiesta. Estos autores no rehuyen la metáfora, sino que la tratan como discurso paralelo, como vía indirecta de acceso. Para ellos, la semejanza misma es ya persua-

siva; la proximidad debe convencer. Quizá en el fondo subyace la idea de que un mismo orden lo gobierna todo, puesto que lo disímil ayuda a explicar lo cotidiano, lo familiar. Otros autores en cambio desconfían enteramente del empleo de la metáfora. El caso más llamativo es el de Thomas Hobbes, en lo que el doctor González llama una "incoherencia". Hobbes, que probablemente ha legado a la filosofía política el mayor número de metáforas, y de las más persistentes, se declaraba completamente hostil al uso de ese tropo retórico. Su propósito de desarrollar un método científico en el campo de la política tomando como modelo la geometría y las matemáticas no podía sino contraponerlo a ese artefacto dudoso y escurridizo que es la metáfora.

El rechazo de Hobbes a la metáfora es tajante, pero también es paradigmático de una cierta concepción de la filosofía política. No podría ser de otro modo. ¿Qué podía significar para la filosofía un tropo que no busca demostrar sino persuadir? Si demostrar quiere decir establecer significados invariables y precisos, ¿qué lugar puede tener una operación cuyo fundamento consiste precisamente en el número potencialmente inagotable de significados que pueden serle asociados? La metáfora no señala al referente sino al lenguaje mismo, porque el enunciado metafórico no puede explicarse sino al interior del lenguaje. Ella suscita,

en su propio detrimento, la sospecha de que existe una relación referencial, primigenia y transparente con las cosas, y luego viene la irresponsable retórica. Se la desdeña porque se considera que sus sentidos figurados ocultan algún significado literal, éste sí, verdadero. Por eso la metáfora ha sido siempre colocada del lado del no-conocimiento.

La metáfora produce convicciones instantáneas, es decir, justo lo opuesto a la parsimonia en el balance de los argumentos y las cadenas demostrativas, que (suponemos) debe seguir la razón. En el plano semántico la metáfora es resbaladiza; en eso consiste su encanto y su frescura. Ella pasa por el oído, o por la vista, y se instala en el afecto; ella puede hacer odioso lo apetecible, o a la inversa. Pero entonces, ¿cómo controlar ese excedente de sentido? ¿Cómo privilegiar sólo una entre la serie de significaciones posibles? A diferencia de la inmediatez del referente, los rodeos retóricos de la metáfora son numerosos: elipsis, analogía, sustitución, yuxtaposición, fusión, transferencia, o traslación del sentido. Al menos una cosa ha sido admitida recientemente: que no existe la posibilidad de que pueda haber una única paráfrasis privilegiada de la metáfora. Es porque la detención del sentido representa el "grado cero" de la metáfora. La definición de diccionario paraliza (así sea de manera momentánea). La metáfora por el con-

trario, no cesa de circular. Es por eso que para Hobbes, y para muchos más, la metáfora es una usurpación y llega al abuso en la credibilidad del que escucha (o del que lee).

Ante la cuestión, el doctor González adopta una posición de equilibrio. Desde el inicio advierte que no desea hacer pasar a las metáforas por equivalentes de argumentos: “en filosofía, lo esencial son los argumentos racionales” (pag. 14). Se declara, pues, partidario de un enfoque racionalista de la metáfora, sin duda bajo la convicción de que la metáfora, que es seducción, ha mostrado también una alta peligrosidad. Pero simultáneamente, el libro intenta mostrar la *eficacia* de la metáfora, el hecho de que más allá de los usos estéticos o persuasivos a que se la reduce, la metáfora tiene una función *constitutiva* (como de hecho la tiene todo el lenguaje). Quiere decir que, a pesar de todo, la metáfora orienta, determina, organiza la experiencia y los actos políticos. Entre las formas de insertarse en la experiencia, los seres humanos incluyen una comprensión figurada e imaginativa de su mundo: “El hecho de que los argumentos racionales tengan un contenido inevitablemente metafórico no nos dice, en principio, nada contra ellos, no los priva de su valor como vehículo del entendimiento” (p.15).

La cuestión es relevante, porque puede mostrarse que todos, literalmente to-

dos, los pensadores políticos (incluidos los más analíticos) han recurrido a la metáfora. Es por eso que en *Metáforas del poder* aparecen incluidos clásicos como Maquiavelo, Weber, Kant, Rawls o Taylor, pero también comentaristas más lejanos como Galdós o Sor Juana. Es como si la metáfora no fuera sólo una excrecencia, sino parte del proceso en el que el discurso de la filosofía política se ha constituido. Habría que admitir, a mi juicio, que el pensamiento no puede evitar el recurso a representaciones, imágenes o figuraciones, en el tránsito que lo conduce de lo que ignora a lo que conoce. Desde una perspectiva histórica, la metáfora es también el índice de un combate, porque todo discurso conceptual (al menos en las ciencias humanas) ha debido constituirse desde en, y en oposición a, el lenguaje ordinario. La metáfora no es sólo constitutiva, es también productiva: ella dice más que el enunciado original, y es ese “más” el que puede convertirse en punto de fuga a la ignorancia. Quizá esta sea la razón principal de una cierta revaloración reciente de la metáfora en la historia de la ciencia y en la filosofía de la religión. La metáfora no es una traducción sino una transposición creativa, aunque por supuesto puede estar sólo provisionalmente en escena. Todos reconocemos fácilmente cuando estamos en presencia de una metáfora, pero resulta mucho más difícil decidir cuáles son los

límites entre la comprensión que aporta, y las reminiscencias y falsedades que suscita.

Algunas de las figuras metafóricas contenidas en el libro se han convertido en parte de la memoria colectiva y no es un gran atrevimiento afirmar que difícilmente abandonarán el discurso político. Una de esas figuras está contenida en el frontispicio (y en el texto) del libro de Hobbes, el *Leviatán*. Se trata en realidad de una enorme alegoría, porque se dedica a engarzar una metáfora tras otra, trayéndolas de los dominios simbólicos más dispares: las hay de naturaleza orgánica, por ejemplo, la idea de un "cuerpo político" dotado de corazón, memoria, nervios, razón, voluntad, que atraviesa periodos de salud, enfermedad o muerte; las hay también de naturaleza mecanicista, útiles para representar la dinámica o la estática de la vida comunitaria. Seguramente Hobbes no es el creador de tales metáforas, pero quizá sea el que mejor las ha expresado, y muy probablemente nos resulte difícil evadir la idea del estado como la imagen gigantesca del rey formada por un hormigueo de individuos que lo constituyen, con sus paisajes idílicos producto de una paz literalmente impuesta por ese monstruo. Su fuerza le viene de que en filosofía política predominan las metáforas de sustitución sobre las metáforas de contigüidad, o de unión, o de combina-

ción. El largo plazo es, pues, otro aspecto productivo de la metáfora, localizable esta vez en el imaginario colectivo en el que, depositándose, acaba por convertirse en un lugar común, al punto que podría decirse que ya no hay distancia entre la representación y lo representado, que el signo lingüístico ya no es nada más la unidad de significante y significado, sino la unidad de ambos lograda por el tropo metafórico. ¿O acaso puede imaginarse de otro modo al Estado?

Por lo demás, el libro del doctor González nos recuerda que dentro del orden político, una noción que se presta de manera admirable a la metáfora es la idea de *poder*. En buena parte porque el poder gusta de manifestarse en una cascada de imágenes y símbolos. La enormidad que significa la existencia de jerarquías y formas de subordinación sociales no podría ser aceptada sólo por argumentos racionales, y requiere de una trama de formas simbólicas de diferenciación, reales o imaginarias, que la hagan aceptable. El poder recurre alegremente a las metáforas porque, como éstas, no quiere argumentar sino seducir, no busca convencer sino atemorizar y, por tanto, no vacila en asociarse a los dominios más dispares con tal que le aseguren una aceptabilidad y una legitimidad colectivas. Esto, para responder a una pregunta que en nuestro libro se formula: es decir, lo poco que quedaría del po-

der si le arrebatáramos su ropaje metafórico.

Pero si algunas metáforas permanecen en el imaginario colectivo, otras en cambio están más ancladas en su tiempo. Es que, como parte del horizonte simbólico, artístico, literario y lingüístico, la metáfora tiene su propia historia y obedece a leyes y mecanismos que la transforman, y pueden aniquilarla. Las metáforas envejecen, se fosilizan y eventualmente mueren (¿quién piensa ya que al decir “la pata de la silla” está empleando una metáfora?). El libro del doctor González nos ofrece de ello varios ejemplos, pero uno que le merece una atención cuidadosa es la idea típicamente barroca de la vida como un escenario: el *theatrum mundi*. Naturalmente, la idea de que la vida es una comedia puede rastrearse hasta la antigüedad clásica en Platón, Séneca y Epicteto, pero son las tribulaciones del periodo barroco las que llevan esta idea a su realización más acabada, y la hacen desbordar a todos los ámbitos de la vida pública y privada. Ningún otro momento ha ido tan lejos en concebir al mundo como un inmenso teatro donde cada uno representa un papel. No es casual que sea entonces que se acumulan grandes nombres: Calderón y su gran *Teatro del mundo*, o Vélez de Guevara con su *Diablo cojuelo*. Es natural, porque la metáfora, que evita la necesidad de aludir a la cosa directamente,

es también una forma de evasión. Como lo muestra nuestro autor, la metáfora implícita en la idea de la vida como escenario permanece hasta nuestros días, pero a costa de enormes transformaciones y desplazamientos. Es quizá en los momentos de mayor abatimiento personal, de gran desencanto político, y de mayor decaimiento social (como lo era la Viena de fines del siglo XIX), que la representación de la vida como mascarada vuelve a atribularnos. Pero son ya momentos específicos que no dominan la vida cotidiana, tal vez porque la idea de la vida como un tránsito enmascarado, con su cauda de hipocresía, doblez y fingimiento coincide mal, y quizá hasta entra en colisión con la individualidad contemporánea, educada en los valores de autonomía moral, sinceridad, autenticidad y autoconocimiento.

Un ejemplo más extremo de una metáfora envejecida lo ofrece el ensayo “La política como pacto con el diablo”, que en el libro del doctor González permite asociar el pensamiento de M. Weber con el mito de Fausto, especial, pero no únicamente en Goethe. No hay duda de que el pacto con el diablo por el cual el hombre hace un convenio con el mal para obtener un bien, es una alegoría que no se extingue ni se agota definitivamente. Y también es verdad que bajo ciertas refuncionalizaciones, puede reaparecer en autores tan próximos a nosotros como

Thomas Mann. Pero también es cierto que “a pesar de todas sus versiones, parecería que (ese mito) se nos ha hecho extraño y ajeno, como si estuviera inscrito en caracteres ininteligibles y con una simbología pasada de moda” (p. 206). El doctor González atribuye ese desgaste al derrumbamiento moral del individuo, a un estado de ánimo “nietzscheano” que nos ha llevado “más allá del bien y del mal” o que, en todo caso, ha mitigado cualquier tensión moral en el individuo, a lo cual quizá sólo habría que agregar dos componentes adicionales: primero, que nuestras almas han perdido valor y ya no hay quien se interese en perderlas a cambio de beneficios tangibles, y en segundo lugar porque hemos extraviado los mapas del infierno: ya nadie está seguro de su existencia, ya no nos atormenta ese teatro de agonías y ni siquiera sabemos cuál es su acceso principal.

En breve, *Metáforas del poder* es una investigación acerca de la presencia constante, pero cambiante, de las representaciones en la política en general, y en la filosofía política en particular. Con todo, este examen muestra que la metáfora no está sólo presente como artefacto de embellecimiento, ni como artimaña de persuasión, sino como un dispositivo eficaz, que permite organizar la experiencia, que impulsa la comprensión y que señala la irrupción de un problema, que quizá no puede temporalmente ser planteado de

otro modo. Pero si es una ayuda, también puede ser un obstáculo, o al menos así lo percibe una parte de la filosofía que desea erradicarla por completo. Queda en pie la cuestión de si es efectivamente erradicable. Por ahora queda claro que, se le aprecie o no, la metáfora es uno de los instrumentos con que los hombres piensan, pero también imaginan, fantasean, se hacen ilusiones o expresan sus desencantos acerca de sus condiciones de existencia.

Sergio Pérez Cortés

¿De qué hablamos cuando hablamos de Dios? Reseña del libro *Filosofía de la religión*, de A. Tomasini.<sup>1</sup>

Algunos filósofos de la religión, seguidores de Wittgenstein, han afirmado que no es correcto interpretar el lenguaje religioso de manera literal; en particular, que no ha de verse como un lenguaje descriptivo, i.e. que verse sobre una realidad trascendente. Según estos autores, cuando un creyente afirma, e.g., “creo en Dios todopoderoso”, no dice, en realidad, que cree en un ser todopoderoso sino que

<sup>1</sup> Agradezco a Ramón del Castillo por las interesantes discusiones que sostuvimos sobre estos temas en calles y bares de Madrid.