

*Sinonimia entre verdad y metaforología:
Una hermenéutica de la vida*

*Synonymy Between Truth and Metaphorology:
An Hermeneutics of Life*

ÀLEX SALAS MARTÍNEZ

Alumni
Universidad Autónoma de Madrid
asalas.art@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2024.35.009>
Bajo Palabra. II Época. N°35. Pgs: 179-202



Recibido: 20/10/2023

Aprobado: 01/03/2024

Resumen

El ensayo que sigue busca atar en un mismo nudo la primacía de la creación humana con la generación de metáforas colectivas constituyentes de sentido, siendo este un vértice en el que las dos posturas filosóficas liberan la comprensión social de la agenesia en la que el nihilismo y las corrientes positivistas la han sumergido. Actualmente las culturas occidentales han relegado al olvido el medio de conservación del individuo: alumbrar respuestas por la vida. La capacidad hermenéutica ha quedado congelada. No obstante, si se quiere sobrellevar el cambio climático, el reconocimiento de la relatividad de la realidad y su naturaleza metafórica es necesaria. La metaforología blumenberguiana se alza como senda hacia la comprensión caritativa de la realidad, cambiante y permeable de sentidos anteriores.

Palabras clave: Agenesia, Cambio Climático, Creación, Metaforología, Verdad.

Abstract

The following essay seeks to tie together the primacy of human creation with the generation of collective metaphors constitutive of meaning, this being a vertex in which the two philosophical positions liberate social understanding from the agenesia in which nihilism and positivist currents have submerged it. Today, Western cultures have forgotten the individual's means of preservation: the illumination of answers for life. The hermeneutic capacity has been frozen. However, if climate change is to be overcome, the recognition of the relativity of reality and its metaphorical nature is necessary. Blumenbergian metaphorology stands as a path towards a charitable understanding of reality, changing and permeable to previous meanings.

Keywords: Agenesis, Climate Change, Creation, Metaphorology, Truth.

El mundo es la objetividad de la voluntad (de vivir).

Schopenhauer, *Notas sobre Oriente*

No, tumba mía, no voy a golpearte. No voy a estrellar contra ti mi cabeza. No me arrojaré sobre ti como si fueras tú la culpable. Una cuna eres; un nido. Mi casa. Y sé que te abrirás. Y mientras tanto quizás me dejes oír tu música, porque en las piedras blancas hay siempre una canción.

Antígona, a través de María Zambrano

1. La verdad, mentira piadosa: Un don de la madre naturaleza

ES UNA PREGUNTA ESENCIAL, un clásico entre los planteamientos de la filosofía, cuestionarse por el elemento que convierte a los seres humanos en seres pensantes. Nuestra especie parece tener la capacidad de plantear preguntas al mismo tiempo que alberga la respuesta que camufla lo anterior. De este modo, es humana la posibilidad de engendrar una metáfora que esconda la duda existencial. Es natural la actitud indigente del ser que tiende la mano a la vida queriendo conseguir la limosna de una explicación. Sin embargo, más allá de responder la cuestión acerca de nuestra esencia presuntamente *racional* se encuentra la potestad creativa de engendrar una realidad, comprender la naturaleza de las circunstancias que nos rodean. Algunos filósofos como Nietzsche y Blumenberg han sostenido, desde puntos de partida teóricos diferentes, aunque no inconjugables, la incapacidad del entendimiento humano por alcanzar la verdad última de lo real. A pesar de tener un intelecto inventivo, capaz de aportar respuestas y preguntas que rellenen de sentido los fenómenos circundantes, la objetividad más árida del por qué la vida no parece ser vislumbrable mediante el órgano creativo e imaginativo que es la cognición humana.

El filólogo alemán abre su ensayo *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, con la siguiente cita:

En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la “Historia Universal”: pero, a fin de cuentas, sólo un minuto (Nietzsche, 2012, p. 21).

De acuerdo con ello, el *Homo sapiens* sería el animal más creativo de la tierra. Así, en vista de que todo conocimiento es el resultado de un cálculo creativo fruto de la invención, quisiéramos advertir que en este ensayo no pretendemos dar con afirmaciones últimas e incuestionables. Por ende, mantendremos siempre puesta la atención en la preponderancia de la relatividad, siendo importante hacer emerger la noción de realidad en tanto que circunstancia imaginada y construida. Es decir, la ilusión de la verdad funciona como un mecanismo de defensa propio de la cognición humana y la falsedad es dadora de consuelo, en tanto que el sentido de la vida se alza como prioritario e inherente para la supervivencia. Blumenberg recibió de Simmel una definición del ser que se retomará a lo largo del texto que nos ocupa. El *Homo sapiens* es siempre una criatura en busca de consuelo (Blumenberg, 2011, p. 466). Todas estas ideas de corte fenomenológico serán expuestas remitiendo al pensamiento blumenberguiano y las reflexiones acerca de la metaforología a través del trabajo de Josefa Ros Velasco, buscando defender la importancia de reemprender el camino de la investigación sobre la cognición humana y la verdad con tal de engendrar una nueva hermenéutica vital. Con la metaforología parece florecer la posibilidad de escapar de la agenesia a la que nos arrastra el positivismo cartesiano de los últimos siglos. En este ensayo queremos defender que, de la aproximación y comprensión de las teorías de Hans Blumenberg,¹ junto con la relectura de la concepción nietzscheana del hombre creativo, depende que, más allá de las formas cognitivas filosóficas, las sociedades sean capaces de reemprender la interpretación de los sucesos históricos y climáticos que nos rodean.

Es cierto que, en un mundo en el que se premia la información con el poder, y la afirmación férrea es sinónimo de valentía, la idea de que el ser humano no tenga la posibilidad de conocer la verdad es desalentadora. Sin embargo, resulta contundente saber que sobre la especie humana recae la responsabilidad fenomenológica de construcción del sentido vital en el que prosperar en el futuro. Esto es, ver a la humanidad como dramaturga, escenógrafa y actriz de sus propias condiciones contextuales y culturales. Antes de ahondar en estas ideas debemos detenernos en la distinción entre la realidad y lo real. A lo largo del escrito nos referiremos a lo real como la totalidad absoluta, lo Uno último, el cambio constante, la nada alentadora de la sensación de vacuidad. Sobre esta base, cual pantalla cinematográfica, puede situarse la luz de nuestro entendimiento que engendra la realidad, un *film* que se confunde con la tela blanca y tirante que le brinda soporte. A diferencia de las perspectivas cartesianas que dieron a la realidad un valor inamovible, aquí la entenderemos como una respuesta posible a la urgente necesidad de explicar

¹ Para un estudio ampliado acerca de la problemática de la aplicación y posibilidades del concepto de metáfora vinculado a la fenomenología de la historia, véase Gómez Bermejo (2024) en este volumen.

el mundo, construyéndose, pues, con base en la subjetividad, pero también de la mano a convenciones sociales concordantes. Desde esta interpretación, contraria al cartesianismo, afirmamos la relatividad como norma de todos los significados vitales, pudiéndose inventar el sentido de la vida de cualquier forma diferente a la que hemos tomado por absoluta. Esto es, reconocer la contingencia de la organización social y, en última instancia, de la vida. De esta manera, se evidencia la imposibilidad de sostener el mundo colgando del hilo de los sentidos absolutos, siendo que la nada —lo real— no ha lugar en los mecanismos cognitivos del ser humano más allá de aparecerse como una presencia, intuible, latente, de un rugido amortiguado por las interpretaciones dadoras de sentido del entendimiento. Recuperando la expresión de Friedrich Nietzsche, dichas interpretaciones de sentido son, ni más ni menos, el “medio de conservación del individuo” (Nietzsche, 2012, p. 23).

De acuerdo con las teorías de la metaforología, las convenciones sociales, las ideas establecidas sobre el bien y el mal, aquello indispensable y lo referente al gusto y al disgusto, son solo metáforas que refugian el ser humano de su propia contingencia y finitud. Le alejan de su pequeñez frente a la ininteligibilidad de lo obvio. Sobre el lienzo en blanco que no podemos comprender alzamos andamios de lenguaje que dibujan y tratan de delimitar ingenuamente lo real inimitable. En el ensayo de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, el autor se refiere a ello como el primer nivel del lenguaje. Sobre este construimos abierta y explícitamente una terminología creativa, una poesía que no esconde ni repudia su madre imaginativa e inventiva. Sin embargo, ello no puede remediar que la realidad es dinámica, es la primera colmena de significados, es lo real enzarzado torpemente en la red de la realidad construida y sostenida poéticamente. A la comprensión colectiva de ese refugio poético, el amparo de sentido, Blumenberg lo llamará *lógica de la fantasía*. La lógica de la fantasía es el fenómeno por el cual se posibilita la comprensión mutua de los individuos, la conjugación y coordinación de nuestra realidad imaginaria y subjetiva de modos vitales efectivos concordantes con los de los demás, generando, en consecuencia, un engranaje social conviviente. De ello podremos hablar más adelante tratando de la intersubjetividad.

Asimismo, ha de puntualizarse que la creatividad establecedora de sentido no se trata de la invención palpable de las cosas, sino la comprensión de aquello que ya es materialmente dado. Este punto es de especial relevancia en vista de que las teorías metaforológicas buscan, en este texto, conjugarse con la problemática medioambiental contemporánea, la cual está profundamente enraizada en la posibilidad física y el uso de recursos tangibles en el planeta Tierra.

Otra cuestión que tratar antes de progresar en materia es la especificidad del término metáfora. Quisiéramos detenernos brevemente en el significado que Blu-

menberg empleaba en la referencia de *metáfora*. No se trata únicamente de remitir al recurso retórico y discursivo aplicado con la intención de embellecer el discurso mediante figuras estéticas. Además, y principalmente, Blumenberg adoptó este término por incluir en su teoría de la cognición humana la referencia a una fuerza de convicción. De esta manera, la metáfora blumenberguiana es una metáfora absoluta, puesto que consiste en hacer de la existencia una literatura vital soportablemente florecida de sentido —comprensible— al tiempo que firmemente convincente, convirtiendo el caos de la existencia en un entorno entendible y ordenado. Para ayudarnos a esclarecer cómo se pretendía la aplicación del término metáfora, será provechoso recordar que Blumenberg se refirió a ella análogamente con el *símbolo* kantiano. Citando el §59 de la *Crítica del juicio* (2006), en la Introducción de *Paradigmas para una metaforología* define: “transporte de la reflexión, sobre un objeto de la intuición, a otro concepto totalmente distinto, al cual quizá no pueda jamás corresponder directamente una intuición” (Blumenberg, 2003, p. 43). Entonces, incapaz de nombrar y materializar las intuiciones, el medio de conservación de la humanidad es el constante engendramiento de metáforas, erigir explicaciones poéticas de lo real a pesar de inexactas, aún: la invención de respuestas para la vida circundando de lejos la esencia de esta.

Por último, quisiéramos puntualizar que, a pesar de la relación planteada entre las ideas de Nietzsche y Blumenberg, es importante matizar que el primero no formuló la idea de metaforología como tal, sino que más bien se refirió a una condición de inteligibilidad humana; una voluntad de dotación de sentido frente a la nada de la que el ser humano parece incapaz de liberarse. Buscó la manera en la que la arbitrariedad metafórica del lenguaje parecía ser olvidada y permanecía latente mientras la verdad moral se imponía ante cualquier otro criterio como la sólida y última respuesta de la existencia. El término *metaforología* fue acuñado por Blumenberg muchos años más tarde y después de que otros filósofos se aproximaran a la crítica sobre los valores absolutos de la realidad y estudiaran directamente el método por el cual la humanidad brindaba sentido a la vida, como es el caso de Vico, Cassirer o Castoriadis (Ros Velasco, 2012, p. 211).

A continuación, se expondrán los mecanismos a través de los cuales el ser humano construye horizontes de sentido, trenzando las ideas del ensayo de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* y el planteamiento de la metaforología de Blumenberg. Primero nos aproximaremos a la construcción de un imaginario colectivo, para luego centrar nuestra atención en torno a la relatividad de la verdad, seguido de la observación de la contingencia y la pequeñez de la individualidad, pero también del *Homo sapiens* como colectivo y población del planeta Tierra. Así, llegaremos a la consideración de la historia y su relación con la metaforología para

encauzar la reflexión hacia el cambio de panorama social que requiere una transición de las metáforas absolutas hacia una hermenéutica de la vida más sostenible.

2. El imaginario colectivo

COMO VEMOS, SON CONSTANTES Y REPETIDOS los intentos del ser humano por abrazar lo real de la existencia, quedándose tan solo con el patrón de una sombra de esencia pretendida. No podemos escapar de nuestra condición de indigencia; la naturaleza cognoscitiva del ser humano tiende a la creación y a la poetización con tal de ocuparnos de nuestra supervivencia. Rogando y buscando un consuelo, el animal metafísico configura una vida ficticia en la que nuestra presencia es tan necesaria como el sol. Estiramos la mano en cada fórmula lingüística para obtener un poco de la riqueza de lo real, sin nunca conseguir más que la humilde súplica poética. La pequeñez de nuestra singularidad puede evidenciarse cuando planteamos la creación independiente y subjetiva de metáforas. Roland Barthes, en la obra que lleva por nombre *Fragmentos de un discurso amoroso* (1977), atestigua cómo el individuo enamorado construye un universo propio en el que la persona amada es constituida mediante atributos y roles que nacen de la subjetividad.² De la misma manera, Barthes dejaba entrever cómo el amor y su embriaguez hundían al autor del acto amoroso en una desrealidad que funcionaba como decorado paralelo al del mundo, encarrilados en unos valores concordantes pero descompasados con los de la vida en intersubjetividad (Barthes, 1977, p. 104).³ Con todo ello, quisiéramos subrayar la importancia que tiene la colectividad en la gestación de una metáfora absoluta. Si bien algunas de las ideas poetizantes de un individuo concreto pueden ser entendidas y leídas desde el *mundo exterior* —por ejemplo, el enamoramiento, la alegría o la desesperación consecuentes—, no son la norma de acuerdo con la que el imaginario social funciona. Destaquemos que para construir la moral es de suma importancia que exista un colectivo que concuerde en las mismas metáforas absolutas. Así, la otredad no es necesariamente el infierno, sino que resulta útil para construir un mundo y también un código de lenguaje a través del cual la subjetividad pueda establecer vínculos y crear nuevas filosofías. De este modo, nos ahorramos que la realidad sea literalmente una creación altamente subjetiva y que en la inexistencia de concordancia entre entornos cognoscitivos se desvele la soledad

² Lo incognoscible remite directamente al sujeto amado. Aquella persona que ama se convence de que la imagen configurada por el filtro de la subjetividad resulta en el conocimiento total del otro. Pero, en última instancia, lo otro es “impenetrable, inhallable, irreductible” (Barthes, 1977, p. 161).

³ “Mientras perciba el mundo de manera hostil, sigo atado a este: no estoy loco” (Barthes, 1977, p. 104).

y la pequeñez del individuo, del mismo modo que todo ello evidencia la imposibilidad de alcanzar la verdad extramoral de la que hablaba Nietzsche. Mediante las metáforas absolutas, las sociedades construyen sus realidades pretendidamente objetivas, dentro de las cuales pueden existir formas de expresión creativa más o menos conscientes. No obstante, ninguna de las sociedades dispone de la vara de medir extramoral, “la medida de la percepción correcta” (Nietzsche, 2012, p. 31).

Anteriormente, hemos remitido al imaginario colectivo. Este actúa historizando los modelos hermenéuticos emergentes, permitiendo determinar los elementos culturalmente relevantes, conllevando una discriminación filtrada por la comprensión social de lo que se quiere definir mediante el término *vida*. Así pues, se adquieren y perpetúan las metáforas absolutas consideradas compatibles y necesarias para el entendimiento de la vida. Como se desarrolla en el capítulo cuarto de *Descripción del ser humano*, la intersubjetividad es engendrada a través del contacto con la alteridad y la comprensión de las similitudes o divergencias en el afán curioso del ser por el autoconocimiento (Blumenberg, 2011, p. 203). Sumariamente, la posibilidad de aglomerar las diversas subjetividades en amistad o enemistad convierte la tendencia de la semejanza en una objetividad moral. De la misma manera, la operación de la intersubjetividad condena a la exclusión aquello que no necesita ser designado, lo que no se presenta como útil, los elementos ninguneables a ojos de la hegemonía, aplicando la ley de lo “mejor conocido” (Nietzsche, 2012, p. 29). Es precisamente a causa de este fenómeno que nuestras comprensiones existenciales se encuentran actualmente bloqueadas. A través de la preferencia por *lo mejor conocido*, los horizontes de sentido operan como orillas en la playa, las olas que se asemejan a las sacudidas marinas metafóricas anteriores se adoptan como constituyentes del paisaje marino. Aquello que no puede ser disuelto en las metáforas precedentes, o que no funciona como un relevo suficiente, queda desechado y no se aplica a la hermenéutica vital. Lo aquí descrito no ha de ser interpretado como una lectura peyorativa de los horizontes de sentido. Sencillamente, se trata de un funcionamiento cultural ante cambios de las circunstancias contextuales y tendremos la oportunidad de analizar la relación con el presente contextual de la sociedad del siglo XXI.

No obstante, cuando no se tiene en cuenta el dinamismo del paisaje, cuando se pretende que la playa sea para siempre una estampa de Joseph Mallord William Turner, la capacidad de respuesta y adaptación queda ahogada, acelerando el olvido de que nuevas formas de autocomprensión y autoconservación sean posibles, que detrás del óleo se esconden nuevas olas a las que brindar una atención social. Precisamente por quedar embelesados con las mecánicas del comprender ejecutivo de

las ciencias europeas,⁴ nos encontramos frente a la agenesia que es protagonista de nuestro escrito. Los imaginarios colectivos han quedado hipnotizados e incapacitados por el positivismo económico y jurídico para dar respuestas que abarquen la constante fluctuación de lo real y el sentido de la vida. Escurriéndonos más en las arenas de lo matematizable, dando poder a las dinámicas lineales de la lógica, nos advertimos ahora despojados de las herramientas inventivas que posibilitaban la actualización de horizontes de sentido. La realidad que construimos nos ha arrebatado de las manos los pinceles de la poesía que sostenía la propia realidad, quedándonos anonadados ante la inmovilidad reflexiva e incapacidad perceptiva a la que nos obligan nuestras propias invenciones aun frente el cambio contextual sin pausa. Este nuevo contexto remite principalmente a la crisis ecosocial que ha sido ignorada por nuestras formas de vida hasta la actualidad.

Volviendo a la suerte en cómo el imaginario colectivo se establece, hemos de recordar la importancia de los conceptos de verdad y mentira para la nivelación de la comprensión conjunta de los sucesos históricos y ambientales. Sin embargo, no debemos olvidar la relatividad de todo ello. Los valores que delimitan la definición de verdad son solo los límites de una certeza posible, de la misma manera que la mentira solo responde al contrato social que se tenga en torno a la definición de estafa. Blumenberg y Nietzsche dieron gran importancia al vínculo de las concepciones culturales con sus condiciones de posibilidad. Concretamente, Hans Blumenberg puso énfasis en los horizontes históricos, considerando que en cada gran cambio histórico acontecía sistemáticamente la necesidad de modificar las metáforas absolutas. Todo ello brindaría la posibilidad de leer como una especie de tebeo la historia pasada, en la que cada una de las viñetas ilustrarían las diferentes metáforas absolutas que se van encadenando como olas en una orilla y que configuran el constante horizonte de sentido necesario para albergar el entendimiento humano (Blumenberg, 2003, p. 47).

3. La relatividad de la verdad

ENTONCES, PLANTEANDO QUE LA VERDAD nada tuviera que ver con una teleología y pudiera ser un cúmulo de contextos frente a los que se solventa la ecuación de la existencia mediante el cálculo de la imaginación, esta pierde su valor absoluto. Así pues, la certeza resulta ser sencillamente la resolución efectiva de un problema

⁴ Entiéndanse aquí las referencias a Occidente y a Europa de la misma forma que lo hizo Husserl en su momento: en tanto que identidad cultural e histórica, fundadas en la Antigua Grecia y no como geografías.

contextual que se plantea a ojos de aquella persona que confronte la nueva situación vital. Así, la contingencia es feroz y la correspondencia entre el ideal y la realidad ilusoria. Esta era también la propuesta de Blumenberg, quien oponía la fenomenología antropológica a la evidencia absoluta del principio cartesiano, considerándolos incompatibles (2011, p. 180). Con relación a todo ello, podemos encontrar en el ensayo de Nietzsche una broma que no quisiéramos perder la oportunidad de compartir: “el hombre de la verdad, el investigador, el filósofo, procede, si no de las nubes, en ningún caso de la esencia de las cosas” (2012, p. 27); recordándonos que no disponemos de la vara de medir extramoral y que de ninguna forma nuestra mente puede llevarnos a conocer la esencia última de las cosas.

En efecto, defendiendo la imposibilidad de la verdad absoluta, ha de tenerse en cuenta que existen metáforas que sitúan aquello que es total y necesario. Las sociedades han moldeado la sospecha de los conceptos inmutables, convirtiéndolos en accesibles parcialmente mediante la intuición y depositándolos incompletos entre las garras del intelecto.⁵ Blumenberg, en su texto, lo remite de la siguiente manera: “ciertas metáforas pueden ser también elementos básicos del lenguaje filosófico, “transferencias” que no se pueden reconducir a lo propio, a la logicidad” (2003, p. 44). Entonces, el mecanismo de las metáforas absolutas no es otro que el de señalar, determinar un objeto para el que tenemos una intencionalidad, que hemos relacionado con un estímulo sensorial o fin concreto (Blumenberg, 2003, p. 46). Por ende, se comprenden las consideraciones de Blumenberg entre el lenguaje metafórico equiparable al designado comúnmente como lenguaje a secas (2003, p. 45).

Sin embargo, teniendo en cuenta que cada estímulo sensorial puede llegar a remitir diferentes conceptos al imaginario individual —siendo que un mismo paisaje puede ser reflejado mediante diferentes adjetivos—, es interesante volver a las consideraciones acerca de la verdad que propuso Nietzsche. Como decíamos, ninguna persona tiene acceso al estado esencial de las cosas; por ejemplo, nadie puede decir que ha conocido la honestidad en esencia, sino que ha sido entendida mediante experiencias desemejantes que en una convergencia del imaginario colectivo han resultado ser *objetivas*. Todas ellas configurarían una cualidad imaginada a la que nos referimos con un mismo término (Nietzsche, 2012, p. 28). Frente a esto, podemos afirmar que el mecanismo descrito por el filólogo es exactamente el mismo que seguimos con todas las virtudes, pecados, objetos y situaciones, no existiendo, pues, el bien ni el mal, solo experiencias vinculables con las designaciones culturales metafóricas.

⁵ Recientemente, Juan Arnau ha publicado *Historia de la imaginación* (2020), que recorre diferentes aproximaciones históricas y culturales de lo absoluto. Planteándolo en términos metafóricos, Arnau propone en ese libro un estudio de las diferentes metáforas con las que a lo largo de la historia se le ha dado forma a lo inabarcable.

¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, 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 (Nietzsche, 2012, p. 28).

Tenemos aquí la verdad descrita como algo poco adrenalínico, sin entusiasmo, siendo aquella forma del lenguaje que ha perdido su brillo creativo; la metáfora que pierde el lustro y la energía de la poética para convertirse en una conversación burda, el bodegón que ha dejado de ser arte para convertirse en el croquis desgastado de una ensalada de frutas. Maniatado a su convicción de certeza, Nietzsche anuncia, el hombre se olvida de su situación de olvido: “gracias solamente al hecho de que el hombre se olvida de sí mismo como sujeto y, por cierto, como sujeto artísticamente creador, vive con cierta calma” (2012, p. 31); que es lo mismo que afirmar que, en el establecimiento de teorías filosóficas, normas morales, estructuras políticas o mecanismos jurídicos, se deja de lado, se ignora o se olvida la inexistencia de un conocimiento último y verdadero. En este punto, es importante que consideremos que, para Blumenberg, la metaforología, o lo que nos gusta entender bajo los términos de hermenéutica vital, es siempre una cuestión previa, intrínseca en cualquiera de las ciencias que busquen construir —en términos nietzscheanos— por encima del primer andamio de lenguaje. Blumenberg las propone como “representaciones-modelo eternamente elementales que se abren paso en figura de metáfora hasta la esfera de expresión” (2003, p. 51).

4. Nuestra engréida pequeñez: La relación con el mundo de la vida

SI BIEN PARECEMOS OLVIDAR que mendigamos constantemente un sentido que la realidad no deja de arrebatarlos, mediante la construcción de significados aproximantes y aun nunca exactos de lo que es real e ininteligible, cabe que recuperemos la consciencia de que sin la poetización del mundo, lejos de ser el animal más poderoso, si renunciáramos a la imaginación, nuestra mente abandonaría la intencionalidad creadora que define la consciencia. La cognición humana, el narrador y espectador de la odisea, se apagarían (Blumenberg, 1995, p. 78). El “complejo de enunciados [que] se fusiona de súbito en una unidad de sentido” en la que habitamos (Blumenberg, 2003, p. 57) se disolvería y los estímulos circundantes dejarían de entretrejerse en una comprensión arbitraria. En consecuencia, la primordialidad

de la metaforología y la finitud contingente del ser, junto con los imaginarios colectivos, se ponen de manifiesto. Así, las metáforas absolutas operan más allá del nivel estrictamente lingüístico; ya no se trata solo de que el lenguaje sea metafórico, sino que también lo es la realidad de la que somos huéspedes, reiterando que vivimos en una ficción literaturizada.

Por ello, posibles enunciados para el presente serían: el sonido del agua hirviendo, el olor al té de especias, el sol calentando las baldosas blancas de la cocina, el reflejo de su luz sobre un pijama de rayas azules, el todo acompañado del martilleo mecánico de un reloj escolar que cuelga de un clavo en la pared, formando la unidad de sentido que se encierra bajo la noción de *ahora*. No obstante, el *ahora* bien podría ser el sonido de las olas del mar, en vez de los coches chapoteando la nieve, y unos pies descalzos en la arena caliente, en contra de las migas de pan en el suelo de la cocina. De hecho, el *ahora* de *mientras se lee* significa algo muy distinto a cualquiera de los *ahoras* que se nos puedan ocurrir. Como vemos, el lenguaje, el ahora que hemos definido, se encuentra vacío de sentido y se llena a través de la experiencia, no pudiéndose engrosar mediante palabras, puesto que el *ahora* ya es en sí léxico que encubre y transmite las verdaderas sensaciones. En este sentido, Blumenberg recuerda que Vico proponía una oposición entre la voluntad de veracidad en la que se empuja la mente humana frente a la incapacidad de la metáfora por capturar la veracidad, lo que viene a significar que el lenguaje siempre se encuentra mediado, en una esfera que ya no es extramoral. El único agente que lo conforma y modifica es el sujeto, como el personaje enamorado de Barthes que hemos mencionado al inicio. Sin embargo, en ese centro tautológico en que situamos a la mente humana nos vinculamos con despotismo y egolatría frente a un entorno físico que no tiene nada de literaturizado.

En lo que se refiere a nuestros modos de vivir explícitamente materiales desde un punto de vista metaforológico, parece que la apología tecnocientífica debe ser puesta en cuestión. Las políticas y economías occidentales han tomado el timón del funcionamiento cultural y se han visto insertadas en la rueda del capital que busca la rentabilidad económica antes que la biológica (Riechmann, 2018, p. 25). Sin embargo, como se recoge varias veces a lo largo del escrito, el fenómeno cognoscitivo metaforológico se confronta con la finitud del mundo. Por ello, debemos de desprendernos de la idea de que somos descubridores del libro de la naturaleza para empezar a vincularnos con nuestra autoría directa. Alicia Natalí Chamorro Muñoz describe, en su artículo para este volumen (2024), la postura del astronauta en las teorías hanseáticas como una herramienta que permite visualizar figurativamente el acto antropológico de la creación de sentidos. Además, existe la primacía urgente de reconocer al ser humano en tanto que ecodependiente, de la misma manera que el

astronauta u Odiseo solo consiguen descubrir horizontes en la medida en que vuelven de “regreso al espacio de lo habitable” (Chamorro Muñoz, 2024, p. 114). Una vez tomada esa consciencia, el nuevo horizonte de futuro se abrirá en un abismo frente a los modos de vida actuales (Riechmann, 2018, p. 70).

Con el medioambiente parecemos relacionarnos de la misma forma en que lo hacemos con la verdad, la libertad o la justicia. Esto es, lo arrastramos en el campo de lo maleable, de aquello que puede ser hecho a la altura de mí mismo. Un ejemplo claro es la explotación desmedida de los combustibles fósiles que han sido puestos al servicio de las ambiciones humanas sin atender a su limitación material. En lo que se refiere a ello, de la misma manera que con nuestras capacidades productivas, parecemos olvidar que somos cuerpos estrechamente vinculados a los recursos materiales del planeta. Nuestras culturas ponen el énfasis en la riqueza económica cuando, desde el plano más carnal, “la energía siempre será la moneda de cambio para la vida” (Hagens, 2019, p. 3). No obstante, catapultamos al agotamiento las energías con modos de vida que sostienen en explotación un gran porcentaje de los territorios de la Tierra, mientras que una pequeña comunidad vive más allá de las posibilidades del entorno. Esto es que “si el ser humano fuese la medida [...] de las cosas humanas; y el sentido de la vida fuese vivir, nada en nuestra organización socioeconómica —capitalismo fosilista y patriarcal— podría funcionar como lo hace” (Riechmann, 2018, p. 122). En otras palabras, perpetuar la cultura del privilegio del consumo no atiende a la intención intrínseca de supervivencia del ser humano.

En este despriorizamiento de la naturaleza física y de los recursos del planeta que ha establecido nuestro apremiante interés por la riqueza capital debemos recordar que, como otros rasgos culturales, el dinero también nos lo hemos inventado. Volviendo a la combinación de cualidades del intelecto, de la misma manera que existe la reflexión en el sujeto, la capacidad de percepción también es imperativa (Blumenberg, 2011, p. 181). Ambas, la reflexión y la percepción son capacidades que desembocan en la intersubjetividad. Sin embargo, la percepción parece estar cegada a la espera de una señal de catástrofe que le pida embarcarse en la adaptación de los horizontes de sentido que parecen enzarzados en dinámicas kelsensianas imposibles de desbloquear.

Además de las ideologías económicas y políticas, el creciente individualismo del sujeto contemporáneo nos lleva a un desfallecimiento de la objetividad obtenida a través de la intersubjetividad. En adición, como Blumenberg apuntaba en *Descripción del ser humano*, el autoconocimiento aportado mediante el encuentro con el otro no remite necesariamente a la supervivencia del género humano, a menos que se le procure intencionadamente una relación fundamental a la experiencia de la

alteridad con la autoconservación (Blumenberg, 2011, p. 201). Por lo tanto, toca tomar consciencia de la distancia entre cómo nos complace vivir frente a cómo podemos vivir; empujar el individualismo fuera del cálculo del éxito, comprender que mediante la producción de nuevas organizaciones sociales se pueden modificar las necesidades que parecen esenciales y, sin embargo, solo son privilegio de una reducida parte de la población mundial. Asimismo, este ensayo es una llamada a la tentativa de rescatar la filosofía de los márgenes teóricos a los que las formas ejecutivas de las ciencias europeas la han relegado, siendo que las consideraciones de la fenomenología antropológica rebasan los límites teóricos de la filosofía. Quisiéramos recordar la aplicabilidad de la vida buena, siendo esta no solamente la vida más justa o virtuosa, sino aquella que posibilite la supervivencia.

Por otra parte, es posible que las teorías blumenberguianas puedan ofrecer una lectura diferente de esta agenesia que aqueja a la sociedad occidental. Recuperando la figura literaria estudiada a lo largo de *Naufragio con espectador* es posible designar esa falta de respuesta debido precisamente a la excesiva objetividad científica. La evidencia empírica es una costumbre aguda en la cognición del ser humano contemporáneo y en su capacidad de representarse representado (Blumenberg, 1995, p. 73) hemos perdido toda capacidad de empatía. La técnica ha amputado la conexión entre duplicación del ser náufrago y espectador del naufragio. Luego, la curiosidad entendida como inercia natural en el ser humano y utensilio para moldear los horizontes de sentido desde Voltaire (Blumenberg, 1995, p. 47), ha quedado absorbida y acaparada por la ciencia hasta el punto en que el rumbo al que se dirige nuestra existencia, la vida del ser humano, “la condición de la nave es cosa de la técnica” (Blumenberg, 1995, p. 52).

De este modo, ya sea por la pérdida de la objetividad provocada por el individualismo o por el abatimiento de la curiosidad nerviosa consecuencia de la fe en las ciencias positivistas, se ha construido un esquema racional de la comprensión de la vida terrestre. En este, el absolutismo de las soluciones técnicas no atiende a lo previo del fenómeno de la cognición, como tampoco a la desaceleración necesaria para el mantenimiento de la estabilidad de los ecosistemas.

Pese a todo, la capacidad intelectual para imaginar significados lógicos en el mundo de la vida acaba siendo la respuesta de un naturalismo metodológico que afirmaría al ser humano como centro dador de sentido tautológico a la existencia y al planeta. Sin embargo, en última instancia, tanto la realidad como el humano son elementos de una red de significaciones y percepciones que operan de forma contingente, enraizadas en un entorno natural del que somos ecodependientes. Este punto resulta importante para la desembocadura que queremos ofrecer al hilo de pensamiento del ensayo: la imbricación de la metaforología en sí misma y su

aplicación a las problemáticas que percibimos aquí como cuestiones ambientales, pero también sumamente psicológicas.

5. La imbricación de la metaforología

COMO SE HA INDICADO MÁS ARRIBA, el ser humano no puede optar por ningún atajo vital. Sin acceso directo al claro del bosque, se ve forzado a ser autor de su propia realidad; es el jardinero de la maleza que esconde el claro. En tanto que filósofos de la imaginación, escribimos vehementemente sobre la verdad y la mentira extramurales, recogemos todo el pensamiento bajo la metaforología, únicamente porque responde a la hermenéutica de nuestra propia vida. En este ensayo, la metaforología consiste en un intento más de generar una metáfora absoluta que explique la propia necesidad de metáfora. Es decir, observamos la imbricación de la metaforología en ella misma.

Análogamente, podríamos decir que la metaforología asume la función de contexto a la vez que opera como caldo de cultivo de otras metáforas absolutas, siendo que, como en una orilla, las olas recién llegadas adoptan el salitre de las anteriores y se funden con la espumosa retirada de las que ya han dibujado la orilla previamente. Entonces, las metáforas absolutas son interdependientes y condicionadas por una metáfora precedente. En este sentido, no debemos pretender engendrar soluciones flotantes, sin amparo en las técnicas y conocimientos previamente asentados, para evitar el cataclismo medioambiental que lleva años fraguándose y que es fruto directo de nuestras culturas.

Pero, volviendo al uso de la metaforología en tanto que sustento de la comprensión circunstancial del ser humano, hemos de subrayar que Blumenberg —a diferencia de Nietzsche— no pretende proponer una cura a esta persecución del sentido de la existencia. No busca salvarnos de la finitud. Su única voluntad es la de despojar de lo mediado el funcionamiento intelectual del ser humano para exponer la metaforología como una especie de estructura que se establece entre la vida y el razonamiento de esta. Es decir: la metaforología pone la atención a preguntarse por el cómo de la pregunta por la existencia.

No obstante, que la metaforología sea la brújula que indica la inquietud por la pregunta por la vida no impide que podamos verla como un medio e incluso como la respuesta a la pregunta: ¿qué viene a hacer el ser humano al mundo? La visión del sistema metaforológico de Blumenberg responde: imaginar, vivir creando explicaciones, creerse necesario y huir de su finitud y contingencia. Por ende, la metaforología se presenta como una explicación que podría devolvernos la capacidad de ge-

nerar respuestas ante la vida climáticamente precaria. La consciencia en el modelo apropiativo de sentido de Hans Blumenberg parece un primer paso para derrumbar cánones de vida tóxicos e inútiles para la vida en la Tierra. Josefa Ros Velasco, recordando a Sartre escribe: “no se puede responder que no hay respuesta, pues esa propia afirmación ya contiene una respuesta en sí misma, una metáfora absoluta a partir de la que configuramos la realidad” (2012, p. 216). Por consiguiente, afirmar que no existe una respuesta única nos insta a pensar que podemos desperezarnos de las ligaduras capitalistas que maniatan la evolución del horizonte de sentido y tienen la catástrofe medioambiental encerrada detrás de los barrotes de la agenesia.

En *Notas sobre oriente*, Schopenhauer nos legó un bonito fragmento en el que describe lo que los hindúes entienden bajo el término sánscrito *mâyâ*, que en las nociones de la cultura filosófica continental vendría a ser entendido como las apariencias kantianas. Y dice así:

Quando las nubes están moviéndose no se preocupan de las figuras que forman, pues esto es algo que no afecta a su ser, dado que su naturaleza, su esencia como cuerpo, consiste en seguir el impulso del viento: las figuras existen solo para el observador. Un arroyo que corre hacia abajo resbalando sobre las piedras no sabe nada de los remolinos, las ondas y las estelas de espuma que deja ver: su esencia consiste en seguir la gravedad, aquellas formas existen solo para nosotros (Schopenhauer, 2011, p. 79).

Entonces, no siéndonos posible huir de nuestra voluntad de explicar el mundo y la vida, procuremos construir un sentido en el que la realidad nos sea más llevadera como personas, pero también en tanto que integrantes de un ecosistema. Disfrutemos de los dragones nubosos y la espuma festiva del arroyo que nada tienen de real, sino es la ilusión que construimos.

6. La historia

ASIMISMO, EN LO QUE SE REFIERE A LA RELACIÓN entre de la historia con la metáfora podemos considerar que, sumadas, configuran los horizontes históricos: “La metaforología hace las veces de un instrumento hermenéutico que desvela las raíces de los conceptos que son índice y factor de nuestra historia” (Ros Velasco, 2012, p. 218). Nos preguntamos si estas metáforas son infinitas o si en algún momento pueden agotarse. Al fin y al cabo, debido a que las condiciones históricas sí parecen ser infinitas, entonces las respuestas a las nuevas condiciones de existencia también deberían serlo; evidentemente, siempre y cuando se mantengan las condiciones ambientales en equilibrio. De hecho, si escuchamos las teorías de Blumenberg,

las nuevas convicciones culturales crean un desajuste con las metáforas absolutas; entonces es cuando surge la necesidad de un cambio de paradigma que modificará, mantendrá o eliminará los sentidos históricos anteriores. De ahí que la metáfora sea increíblemente maleable y pueda estar en vigor durante siglos.

Es interesante, y nos gustaría poner de manifiesto, el hecho de que, según las metáforas absolutas que sean adoptadas por una colectividad imaginativa, existirán actitudes diferentes ante la vida. Un ejemplo expuesto por Blumenberg es la verdad divina (Ros Velasco, 2012, p. 213) que podemos encontrar descrita de un modo sumario y aún excelentemente en la obra de Juan Arnau. O, de nuevo, lo reflejado en *Notas sobre oriente* referente a la orientación monoteísta en las consideraciones de Kant respecto a la razón. De estos ejemplos debemos destacar que la respuesta a un nuevo horizonte de posibilidad histórica no se funda a través de la nada, no se da a partir de la gratuidad, sino que existen condiciones de posibilidad —arbitrarias— que permean en la fijación de nuevas metáforas históricas. Cabe reconocer que las instituciones ejercen una influencia en la evolución del marco social, estableciéndose las metáforas que funcionan dentro de los intereses hegemónicos (Ros Velasco, 2012, p. 220), de la misma manera que es necesario atestiguar que las circunstancias climáticas y la emergencia ecológica están entrando sordamente en los nuevos horizontes de sentido. A pesar de ello, las comprensiones hermenéuticas hegemónicas del funcionamiento de la existencia no están siendo moldeadas ni reconsideradas y mantienen la persecución de un sobredesarrollo (Riechmann, 2018, p. 111) que no tiene más explicación que una tecnología a la caza de recompensas económicas, consecuencia del consumo a corto plazo. En este aspecto, resulta destacable el diagnóstico de Hans Blumenberg según el cual transcurren períodos con menos actividad reflexiva que otros (Ros Velasco, 2012, p. 220). Esto es: existen períodos en los que somos menos conscientes del disfraz con el que encubrimos la realidad. Lo que podría ser lo mismo que afirmar que en ciertas situaciones históricas no nos preocupa la reflexión acerca de “los motivos que han posibilitado nuestra improbable situación en una realidad semejante”, retomando una expresión del artículo “Metaforología y antropología en Hans Blumenberg” (Ros Velasco, 2012, p. 208).

Dicha idea es interesante, pero debe ser matizada porque Blumenberg parece partir de la base de que existe una reflexión colectiva. Creemos que la afirmación de un *todo pensante* es problemática y, por el contrario, quisiéramos defender que lo que hay es una infinitud de seres subjetivos influyentes y capaces de convencer y convencerse. Esto es lo que más arriba hemos calificado de intersubjetividad e imaginario colectivo. Luego, en algunos momentos históricos, los individuos son convencidos por desidia de las decisiones de las instituciones y del marco social. En

tanto que antropólogo, o desde la perspectiva antropológica de la fenomenología, es muy interesante pensar que el autor de *Naufragio con espectador* diagnosticó que nos encontrábamos en una etapa en la que no mostrábamos inquietud, pero tampoco desasosiego ni desconsuelo por la improbable situación en la que la especie humana se ve sometida a una serie de fuerzas medioambientales que podrían condicionar su partida a otros planetas o a una vida menos *comfortable*. Quizás por esto muchos asumieron como verídicos el fin de la historia y del hombre de Fukuyama. Porque “las grandes preguntas están dejando de afligirnos y, aparentemente, estamos desarrollando una cierta facilidad para vivir sin respuestas” (Ros Velasco, 2012, p. 221) e incluso sin expectativas de futuro.

7. Egotría: Mentira piadosa o cicuta para Gaia

ANTES DE TERMINAR NUESTRO ESCRITO, en estrecho vínculo con el apartado anterior, quisiéramos plantear la urgente necesidad de implicar las teorías que hemos expuesto en la encrucijada de la realidad material y natural del presente horizonte histórico. Como se ha venido explicando, en la antropología fenomenológica se estableció que lo único que nos empujaba a seguir estudiando nuestras representaciones metafóricas era el autoconocimiento que obteníamos de las mismas (Ros Velasco, 2012, p. 224). En este sentido, no podemos hacer más que añadir que, si con Nietzsche llegábamos a la conclusión que el ser humano era el animal más creativo del planeta, con la antropología de Blumenberg concluimos que somos la especie más ególatra que habita la Tierra. Es cierto que la autointerpretación favorece la autoconservación (Ros Velasco, 2012, p. 225), pero creemos que las teorías de la metaforología deberían proponer cierta prudencia en la génesis de explicaciones que nos distancian de nuestra finitud. En este instante histórico es necesario y urgente que el *Homo sapiens* se libere de la comodidad en la que vive sin inquietarse por un futuro tenebroso.

Evidentemente, al tratarse —la fundación de metáforas— de un fenómeno involuntario, orgánico, e inherente al entendimiento del individuo, es imposible pretender que se dirija la metaforología hacia un fin concreto. No obstante, en vista de lo que se expone en el artículo de Ros Velasco, Blumenberg consideraba que el ser humano era capaz de hacer cualquier cosa necesaria para su supervivencia, incluyendo la creación de instituciones que tomen la responsabilidad de nuestras decisiones diferidas (2012, p. 226), pero siempre considerando la naturaleza como fuerza de la última palabra. Sin embargo, repetiremos que la forja de metáforas absolutas no es invención material, sino una comprensión del entorno que es ma-

terialmente dado y que conviene preservar. Leyendo uno de los recientes artículos de Nate Hagens (2019) volvemos a encontrar el drama de la metaforología. En la sobreestima del ser humano le hemos atribuido un poder ficticio que nos lleva a afrontar el cambio climático como si tuviésemos el control absoluto de la situación. Hoy en día, muchas personas afirman que nuestras posibilidades ante los fenómenos medioambientales cambiantes son más bien inexistentes, siendo que las alternativas presentadas se constituyen con el ánimo de “evitar lo peor” (Riechmann, 2018, p. 156) y solo pueden albergarse en el desplazamiento de la mirada, en modificar la comprensión de la situación. La circunstancia es drástica y ha sido repetida por numerosos expertos en ecosistemas, geología y otros campos de las ciencias positivistas, de la misma manera que también ha sido recogido en numerosos trabajos de filósofos y sociólogos como Hagens o Riechmann. Sin embargo, las necesidades de los imaginarios colectivos no se modifican, las nuevas metáforas no encajan en el panorama productivo contemporáneo y, a este ritmo, puede que lleguemos tarde para la adaptación o codificación de nuevas metáforas que vayan a posibilitar la existencia de la especie sobre el planeta azul.

Así, por no querer prescindir de algunas de las necesidades que contemplábamos como estrictamente requeribles para la vida del ser humano, en unas décadas ya no seremos ni siquiera posibilidad. Con todo ello, y parafraseando a Nate Hagens (2019), no pretendemos caer en la convicción confortable y compadecedora de que *el hombre es un mal para el hombre*. De hecho, Blumenberg sentenció en *Descripción del ser humano* la aceleración de la mezquindad a la que esta comprensión ética de la naturaleza del sujeto empujó la historia contemporánea. Denunció la superficialidad del “conócete a ti mismo” sin ser un examen profundo de los límites y las capacidades e incluso la moral (2011, p. 188). Por el contrario, se trata precisamente de confiar en ese *Homo partum*, no como un ser bueno y sabio por naturaleza, sino como un animal que antes de saber, antes que racional, es primordialmente creativo. Queremos romper una lanza a favor del poeta latente que respira en el sí de lo que la actitud científica moderna redujo a *Homo sapiens*. Para ello, debemos enderezar nuestras capacidades metafóricas de descarga de lo absoluto que, tratando de camuflar nuestro temor a la contingencia, han adoptado una magnitud capaz de exterminar la especie y especies del planeta Tierra, creyendo en que “otro mundo es posible si otra cosmovisión es posible” (Riechmann, 2018, p. 157).

Cuando proponemos prescindir de necesidades irremplazables en el modo de vida globalizado que llevan la mayoría de las personas, llamamos a la metaforología, en tanto que consciencia hermenéutica del existir humano, a poner un freno a la autocomprensión. Esta última, en el siglo XXI, se ha distanciado de la autoconservación de la naturaleza para volcarse en el mantenimiento del capital y engrosar la

deuda (Hagens, 2019). Se trata de una toma de consciencia del disfraz, de mantener presente la relatividad de los horizontes de sentido que estructuran nuestras organizaciones sociales, de abrir los ojos ante una creciente polución del que es nuestro hogar. Si bien esa contaminación está adscrita a un imaginario, no por ello va a ser menos problemática. Repetimos que somos creadores de las significaciones intelectivas de lo circundante, no de sus condiciones materiales: de esa parte ya se encargó el *Big Bang* y no parece aconsejable apresurar su regresión. Por ello, sacar a relucir la definición metaforológica de la historia es importante y urgente. Permitiría despertar cierta preocupación por las construcciones de sentido humanas, no para curarnos de la enfermedad de la finitud, sino para afrontarla en una atmósfera respirable y proteger a *Gaia* de las transformaciones climáticas que han posibilitado nuestras maneras contingentes de entender la vida.

Con todo, hemos de tomar cautela y no caer en intenciones utópicas que resulten en efectos fatalistas. Cambiar las dinámicas sociales lleva tiempo y el imaginario colectivo debe de tomar consciencia de las claves poetizantes intrínsecas en su cultura. De cualquier otra forma, sin intervención activa de la filosofía y las ciencias ambientales, caemos en el riesgo de esperar hasta el último instante, momento en el que puede que sea demasiado tarde. Como declara Hagens, no evolucionamos con la pretensión de obtener una visión verídica del mundo, sino que vivimos en una construcción lingüística desconectada de la realidad física de nuestro entorno plena de símbolos kantianos (2019, p. 2). Más adelante afirma: la racionalidad es la excepción y no la norma (2019, p. 3). Ejemplificado a muy pequeña escala, trasladamos aquí uno de los experimentos explicados en “Economics for the Future” (Hagens, 2019) según el cual, a una semana vista, el 75% de las personas escogería fruta en vez de chocolate para su merienda, mientras que la selección del tentempié de chocolate es de un 70% en la merienda del mismo día. Extraemos que, sin sustrato ecológico consistente en la educación y la política, el andamio de sentido del mundo occidental no atiende a las circunstancias materiales del planeta, al tiempo que no contempla el futuro como presente potencial.

Por ende, es evidente que el mecanismo de supervivencia ha sido superado por las instituciones que construimos en tanto que responsables de nuestras decisiones y las falsas necesidades vitales. Sin embargo, en este artículo defendemos y seguimos considerando —más por obviedad que por opinión— que la naturaleza tendrá *la última palabra*. Pase lo que pase, vamos a morir; al fin y al cabo, lo que es seguro es que somos un ser finito que habita la Tierra. Al planeta, un trozo de piedras y agua con atmósfera, no va a pasarle nada más allá de no poder acoger la vida de algunas especies. Considerando esto, lo único que debería importarnos es poder dejar la atmósfera medianamente potable para los seres convivientes. Pero, en este imaginario

construido, el ser humano no sabe comprender el mundo más allá de su existencia. Cada árbol, cada río, cada animal son puestos para él. No obstante, eso solo es una metáfora que nos costará la vida y será genocidio para otras especies, igual de contingentes, pero menos responsables del desastre.

8. Conclusión: La poesía como fin

La metaforología y la atención de la filosofía por la inventiva se plantean aquí como una manera de cuestionar la razón. Una razón inconsciente y ciega que nos captura en el disfraz de realidad. En el relato de “La casa de Asterión” (2004), Borges muestra la languidez del mitológico minotauro encerrado en el laberinto. El entresijo de metáforas se alza en esa arquitectura que nos encierra y de la que añoramos escapar. Sin embargo, de la misma forma que el prisionero de Minos, cuando conseguimos vislumbrar el claro del bosque, este quema en antorchas y amenaza nuestra vida y, así, volvemos al laberinto. Nos sumergimos a mendigar en el lenguaje para que la realidad nos dé cobijo. En la pecera de la contingencia, en este laberinto en el que esperamos nuestro fin, la capacidad de generar metáforas nos salva del aburrimiento. La imaginación hace las veces de pasatiempo e ilusoriamente percibimos que nuestro paradigma cambia. Gracias a ello y a la construcción palimpsestiana de metáforas absolutas van generándose horizontes históricos. Al fin y al cabo, perdidos en los pasillos del templo de la hermenéutica vital, algo debemos hacer con tal de no morir de hastío. Para distraernos de la presente y constante nada, en vez de desesperarnos viviendo, preferimos vivir desesperándonos, inventando el dolor y el deseo. Como Asterión, nos ensangrentamos rodando escaleras abajo, buscando consuelo y olvido del encierro en el laberinto. Desde esta óptica, la metaforología y la imaginación son los entretenimientos confesados por el protagonista del relato de Borges. Las metáforas y la imaginación son el transcurrir del tiempo, las vueltas que da el pez en la pecera antes de morir.

En vista de la capacidad narcisista de nuestra mente y de las cuestiones tratadas en este artículo, quisiéramos preguntarnos: ¿somos capaces de reeducarnos y recuperar la curiosidad honesta de la pregunta por la vida? ¿Podemos dejar de preguntarnos y querer explicar? Para empezar, el abandono de la dinámica imaginativa y comprensiva del entorno resultaría contraria a nuestra naturaleza humana. Segundo, el arte y la filosofía dejarían de existir. Al fin y al cabo, defendemos que el objetivo en la vida del ser humano es la invención, componer filosofía, crear. Como Nietzsche plasmó en la descripción del ser intuitivo, el arte es la fructificación de estas metáforas para paliar el aburrimiento, el juego para saciar la ausencia radical

de sentido. Entonces, si bien el arte como la filosofía no son las razones por las que tenemos un mecanismo mental inventivo, sí son fruto directo de nuestra condición humana, de tal manera que podríamos sostener que, quizás, el arte y la filosofía pudieran ser el fin a la vez que la manera de construir un sentido. Siendo así, todo este tiempo habríamos estado ninguneando nuestra esencia de *Homo partum*, habríamos renunciado al ser creador en beneficio del ser conocedor, prefiriendo el caos inconsciente y el engaño ensoñado a la constante sospecha del desorden y la inventiva. Quizás nuestro destino natural era el de pasar la existencia siendo seres intuitivos, adornando y manipulando —basándonos en la subjetividad artística— nuestra maravillosa contingencia. ¿Y si la tecnología hubiera sido una circunstancia accidental a la que nuestra imaginación nos ha estado encaminando? De esta manera, la senda de la materialidad técnica y capitalista es solo una de las alternativas posibles que, a su vez, ponen directamente en riesgo nuestra supervivencia material. Renunciando a la consideración de la tecnología y el positivismo en tanto que alternativas contingentes nos abandonamos a la agenesia, a la atrofia de la herramienta de supervivencia, llegando a devastar el ecosistema que alberga nuestra vida. Es decir, apologizando el logro mecánico, hemos relegado la creatividad y lo absoluto al olvido, convenciéndonos y contentándonos de ser animales capacitados con la técnica cuando en el fondo somos madres del imaginario.

Antes de dar por terminado este ensayo quisiéramos plantear una problemática relacionada con las ideas que defendemos. Si bien creemos firmemente que es necesaria una apertura de la interpretación vital en la filosofía, la ciencia y también en lo político, hemos de reconocer que la metaforología describe la creatividad poética como un mecanismo involuntario. La ciencia metaforológica solo estudia el fenómeno de la pregunta por la vida, no interviniendo en ella. Por ello, se yerguen las dudas de sí, conociendo y dando lugar a las teorías blumenberguianas en las escuelas de pensamiento, así como en las teorías sociales, económicas y políticas, la metaforología puede efectivamente convertirse en un flotador que nos saque del naufragio climático. En última instancia nos preguntamos: ¿la metaforología puede ser instrumentalizada? ¿Qué consecuencias conllevaría integrar la metaforología como metáfora absoluta en sí misma?

REFERENCIAS

- Arnau, J. (2020). *Historia de la imaginación*. Espasa.
- Barthes, R. (1977). *Fragments d'un discours amoureux*. Du Seuil.
- Blumenberg, H. (1995). *Naufragio con espectador*. Visor.
- Blumenberg, H. (2003). *Paradigmas para una metaforología*. Trotta.
- Blumenberg, H. (2011). *Descripción del ser humano*. FCE.
- Borges, J. (2004). *El Aleph*. Destino.
- Chamorro Muñoz, A. N. (2024). Irrumpir en el tiempo que éramos: Metáforas de la tecnología y las transformaciones temporales en las ruinas del mundo. *Bajo Palabra*, 35(1) 105–120. DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2024.35.005>.
- Gómez Bermejo, P. (2024). La necesaria tarea de revalorizar la metaforología: Una cuestión vital. Reivindicando la figura de Hans Blumenberg. *Bajo Palabra*, 35(1), 161–178. DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2024.35.008>.
- Hagens, N. J. (2019). Economics for the Future: Beyond the Superorganism. *Ecological Economics*, 169. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2019.106520>
- Kant, I. (2006). *Crítica del juicio*. Espasa.
- Nietzsche, F. (2012). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Tecnos.
- Riechmann, J. (2018). ¿Ecosocialismo descalzo? Perspectivas ético-políticas en el Siglo de la Gran Prueba. En J. Riechmann, A. Almazán, C. Madorrán Ayerra y E. Santiago Muíño (Eds.), *Ecosocialismo descalzo: Tentativas* (pp. 13–184). Icaria Antrazyt.
- Ros Velasco, J. (2012). Metaforología y antropología en Hans Blumenberg. *Azafea: Revista de Filosofía*, 14, 207–231. <https://doi.org/10.14201/11687>
- Schopenhauer, A. (2011). *Notas sobre oriente*. Alianza.

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2024.35.009>
Bajo Palabra. II Época. N°35. Pgs: 179-202

