

**METÁFORAS Y ESTILOS DE PENSAMIENTO: MÁS ALLÁ DE LAS  
CIENCIAS “SEMI-COGNITIVAS” (Y LA “DISMAL THEORY” DE  
LAKOFF Y JOHNSON)<sup>1</sup>**

**METAPHORS AND THOUGHT STYLES: BEYOND THE "SEMI-  
COGNITIVE" SCIENCES (AND THE "DISMAL THEORY" OF LAKOFF  
AND JOHNSON)**

Giovanni Bottirolì  
Universidad de Bérgamo  
[bottirol@libero.it](mailto:bottirol@libero.it)  
<https://orcid.org/0000-0002-5168-8007>  
DOI: 10.35286/mrlad.v%vi%i.42

Fecha de recepción: 31.10.19/ Fecha de aceptación: 20.12.19

**RESUMEN**

El mecanismo de pensamiento en el que se basan las metáforas todavía no se ha aclarado adecuadamente y no se podrá aclarar si las metáforas no se analizan según el estilo de pensamiento que las diferencia, si bien en un área de afinidad. Esta es la tesis que intentaré demostrar. El concepto estratégicamente decisivo es, por tanto, “estilos de pensamiento”. Para entenderlo, es necesario desvincularse de la alternativa entre el estilo como expresión individual y estilo como conjunto de rasgos que caracterizan una corriente, una época, etc. Resulta necesario, por ello, distinguir dos estilos de pensamiento (o más bien, dos familias). El estilo *separativo* utiliza términos con límites rígidos o semirrígidos, cuya identidad es autónoma; en cambio, para el estilo *conjuntivo* la identidad está determinada solo por las relaciones (con posibilidad de invasión, incluso mutua). Pero debemos dar otro paso decisivo hacia adelante; ya no podemos seguir hablando de metáforas en general, sin distinguir dos

---

<sup>1</sup> Esta comunicación se presentó en la conferencia internacional “Researching Metaphor: Cognitive and Other – Autour de la métaphore: de la métaphore cognitive et d’autres approches” (Génova, 13-15 de mayo de 2019).

grandes posibilidades: (a) las metáforas estereotipadas (el amor es un viaje, etc.), orientadas hacia la realidad empírica, rígidamente articuladas, con la función de familiarización; (b) las metáforas extrañantes (o distanciadoras) orientadas hacia la posibilidad, y semánticamente densas (favorables a la interpretación). Esta es la diferencia entre las metáforas con las que *vivimos una vida endurecida*, y las metáforas con las que *vivimos una vida fluida*. Tal diferencia surge del conflicto entre estilos de pensamiento y lo confirma. Al mismo tiempo, muestra cómo las ciencias cognitivas deberían llamarse “semi-cognitivas”, por la parcialidad de su estilo lógico.

**PALABRAS CLAVE:** Metáfora, estilo, pensamiento, cognitivo, conflicto.

### ***ABSTRACT***

The mechanism of thought on which the metaphors are based has not yet been adequately clarified and cannot be clarified if the metaphors are not analyzed according to the thinking style that differentiates them, even in an affinity area. This is the thesis that I will try to prove. The strategically decisive concept is, therefore, "thinking styles." To understand it, it is necessary to separate from the alternative between style as an individual expression and style as a set of features that characterize a current, an era, etc. It is necessary, therefore, to distinguish two styles of thinking (or rather, two families). The separative style uses terms with rigid or semi-rigid limits, whose identity is autonomous; On the other hand, for the conjunctive style, identity is determined only by relationships (with the possibility of invasion, even mutual). But we must take another decisive step forward; we can no longer talk about metaphors in general, without distinguishing two great possibilities: (a) stereotyped metaphors (love is a journey, etc.), oriented towards empirical reality, rigidly articulated, with the familiarization function; (b) the strange (or distancing) metaphors oriented towards possibility, and semantically dense (favorable to interpretation). This is the difference between the metaphors with which we live a hardened life, and the metaphors with which we live a fluid life. Such difference arises from the conflict between thinking styles and confirms it. At the same time, it shows how the cognitive sciences should be called "semi-cognitive", due to the bias of their logical style.

**KEYWORDS:** Metaphor, style, thinking, cognitive, conflict.

1. Dado que la metáfora es un mecanismo de pensamiento, la pregunta *¿qué significa pensar?* debería también considerarse relevante para una teoría tropológica. Si no abordamos esta cuestión, cualquier definición de metáfora (y de los otros mecanismos semánticos fundamentales) será parcial e inapropiada. Esta es la tesis que intentaré defender. Por obvias razones de espacio, tendré que exponerla y explicarla de una manera un tanto esquemática.

¿Pero esta pregunta es realmente necesaria? No todos lo creen así. De hecho, parece que solo unos pocos filósofos, pertenecientes a la llamada filosofía continental (por ejemplo, Hegel, Nietzsche, Heidegger) la consideraban imprescindible. Sin embargo, podría objetarse que la filosofía analítica y, desde hace algunas décadas, las ciencias cognitivas están investigando la actividad del pensamiento: ¿cómo podemos negarlo?

La diferencia consiste en mantener o bien rechazar una superstición, un dogma, introducido y convertido en verdad indiscutible por el artículo determinado en las expresiones "EL pensamiento" y "EL lenguaje". El sentido común está a favor del artículo determinado. Quien no dude de su legitimidad aunque sea un filósofo o un lingüista, se encontrará sin darse cuenta ante la imposibilidad de poner en tela de juicio el dogma que llamaré *monoestilismo*, o, mejor aún, *cerostilismo*, es decir, la creencia de que solo hay una forma de pensar. Obviamente ello no ha impedido el progreso de la lógica formal y de la ciencia respecto del análisis del lenguaje cotidiano, con sus ambigüedades y vaguedad; y en relación con el estudio del pensamiento cotidiano que es tan propenso a cometer errores. *Cerostilismo*, sin embargo, significa otra cosa, en otras palabras, el "pensamiento sin estilo". Significa que pueden existir diferentes lógicas como, por ejemplo, las posclásicas (la lógica *fuzzy*, lógica paraconsistente, etc.), pero que estas diferencias no rompen la unidad de pensamiento ni su identidad "estilística". Por lo tanto, el pensamiento puede ser múltiple sin convertirse, por ello, en pluriestilístico.

¿En qué sentido estoy usando el término *estilo*? Ciertamente, en un sentido diferente al generalizado en el sentido común y al que Gottlob Frege tenía en mente cuando decía "la elegancia podemos dejarla a los sastres y zapateros". Una vez más, debemos cuestionar y rechazar las certezas del sentido común, lamentablemente compartidas por aquellos que creen que solo hay una posibilidad para la lógica. Por razones que podré al menos desarrollar escuetamente, debemos reconocer y afirmar que entre el estilo y el pensamiento hay una

conexión estrecha y profunda que nada podrá quebrar, aunque, como acabamos de decir, aún vivimos en una era supersticiosa, vale decir, aún somos supersticiosos y aún creemos en el efecto de la unidad producida por el artículo determinado.

El propósito que tengo podría parecer algo nebuloso y perdido en distancias remotas si el camino no hubiera sido ya parcialmente trazado por algunos grandes pensadores. Ya he mencionado algunos nombres, a los que se podrían añadir otros más (desde Freud hasta Bajtín, etc.). La tesis por desarrollar es, por tanto, la siguiente: *no hay pensamiento sin estilo*. Y el concepto que inmediatamente es necesario precisar es el de *estilos de pensamiento*.

Para avanzar en esta dirección, debemos abandonar casi por completo todo aquello que se encuentra dentro de la esfera estilística (Spitzer, Auerbach, etc.) y, sin duda, la alternativa entre estilo como expresión individual y estilo como conjunto de estilemas; es decir, rasgos que caracterizan una corriente, un autor y así sucesivamente. Estas son nociones que pertenecen a una idea del lenguaje errónea y pobre en relación con los procesos mentales. Si ignoramos algunas excepciones (Pascal, por ejemplo, quien aludía a *esprit de géometrie*, *esprit de finesse*), podemos decir que la diferencia entre estilos de pensamiento es una tesis que es expresada claramente solo por el idealismo alemán. Para Hegel (1830), el intelecto (*Verstand*) y la razón (*Vernunft*) difieren en la siguiente particularidad (me refiero a los párrafos 79-81 de la *Enciclopedia*): el intelecto produce y utiliza determinaciones rígidas, es decir, conceptos que corresponden a la exigencia (como luego lo señalará Frege) según la cual los conceptos deben tener límites precisos. No me parece forzado afirmar que Hegel está describiendo una "forma de funcionamiento" de la inteligencia, un estilo de pensamiento que yo llamaría *separativo*, en otras palabras, una lógica que podríamos llamar *separativa* o disyuntiva. Esta denominación no debe dar lugar a equívocos: la lógica de las "buenas separaciones" obviamente dispone de conectores: pero estos conectores dan lugar a nexos (o enlaces) que no comprometen la identidad de ningún término. No requieren invasión de ámbitos de otros términos, sino que más bien la impiden<sup>2</sup>. Para el estilo lógico *separativo*, la identidad es la relación que un ser puede tener únicamente consigo mismo.

Como sabemos, Hegel no considera que ese sea el único estilo de pensamiento. El otro estilo, el otro modo de lógica, el de la razón o la dialéctica, podemos indicarlo con nuevas

---

<sup>2</sup> Por ejemplo, consideremos la diferencia entre "esta botella y este vaso" y "Julieta y Romeo": dos usos y dos significados radicalmente diferentes de "y", desde un punto de vista lógico.

expresiones: un pensamiento de vínculos, una lógica conjuntiva (ya que se contrapone a la disyuntiva). Esta lógica transforma, incluso, la definición de identidad. De hecho *la identidad no existe sino como modalizada*, y sus modos fundamentales son la coincidencia y la no-coincidencia consigo mismo. Quizá sea pertinente recordar que la diferencia entre dos modos de identidad es la base de la teoría de los personajes en Bajtín (1968 [1963]), pues en ese aspecto radica la diferencia entre los personajes de Racine y los de Dostoievski.

El pluralismo lógico debería ser una adquisición esencial también para la teoría de la literatura y para los investigadores que estudian la metáfora. ¿No es la metáfora una figura "conjuntiva"? Define la identidad de un término a través de la identidad de otro término: la metáfora elimina los límites separativos.

Antes de continuar, quisiera hacer unas breves observaciones:

- No soy hegeliano, y creo que la lógica hegeliana es una versión de la lógica conjuntiva que favorece la síntesis, mientras que otras versiones que prefiero (Nietzsche o Heidegger) definen las relaciones de co-pertenencia (*Zusammengehörigkeit*) o la reciprocidad competitiva que no implican síntesis. Son lógicas de uniones y, al mismo tiempo, de conflicto. En este caso, la unión no suspende ni apaga la lucha. *Polemos* es padre de todas las cosas y, por ello, de todas las lógicas;
- las injerencias de la lógica conjuntiva no violan el principio de no contradicción (esto es un disparate, desgraciadamente afirmado por muchos hegeliano-marxistas y recientemente por el hegelismo lacaniano de Žižek);
- la lógica de mi programa de investigación no es, por tanto, una lógica dialéctica, sino una *lógica de la flexibilidad*. La inteligencia rígida tiene sus excelencias, no cabe duda al respecto: las llamadas “ciencias duras” ¿No son quizás saberes orientados hacia la rigidez? ¿No ha buscado la lógica, de la que tanto se enorgullece la mente humana, casi siempre, sus propias garantías de validez en principios e inferencias, que en la flexibilidad vislumbran un peligro? Después de Heráclito, ¿cuántos siglos han sido necesarios para volver a planificar y definir una lógica de vínculos, donde los opuestos no están destinados a ser mutuamente excluyentes?

La espléndida definición de Montesquieu, “l’homme, cet être flexible” (1857 [1748], p. 189), sin una adecuada elaboración conceptual, evidentemente no puede ocultar la formidable propensión a la rigidez que caracteriza a nuestra especie. Freud (1976 [1916]) señaló tres heridas narcisistas, que rebajan a los hombres ante sus propios ojos: la de Copérnico, la de Darwin y, por último, aquella de la que el psicoanálisis es responsable porque muestra que el hombre no es dueño de su propio hogar. Tres heridas a nuestra vanidad, a las que hoy parece agregarse una cuarta: la posibilidad de que las máquinas nos reemplacen no solo en el rendimiento material, sino también en el rendimiento intelectual. Sin duda, las máquinas son capaces de igualar y superar nuestras capacidades mentales mientras nos movamos en la dimensión de la rigidez; cuando el pensamiento sigue caminos totalmente articulados, segmentados y unívocos en áreas que pueden circunscribirse con precisión y agudeza mediante un marco —como en el caso del tablero de ajedrez, por mencionar uno de los ejemplos en los que se ha impuesto la superioridad de los procedimientos que corresponden a los criterios recién enunciados— la humanidad resulta *simulable* y *superable*. Esta sería, por tanto, la cuarta herida narcisista: tener que pensar que el 99% de nuestra inteligencia podría estar gobernada por la rigidez y que la creatividad humana depende quizás de un exiguo 1%, de un residuo que, sin embargo, es el motor de logros maravillosos.

De este 1%, forman parte las metáforas – pero no todas las metáforas. Debemos comenzar a plantear la hipótesis de que incluso el campo de la metáfora está destinado a dividirse de dos maneras: debemos plantear la hipótesis de que los parecidos de familia (*family resemblances*) (Wittgenstein) deben dividirse en *diferencias de familia*.

2. Este artículo incluye una *pars destruens*, como se indica en el título. Si se me pregunta cuál es la razón fundamental de insatisfacción con respecto a las ciencias cognitivas, solo puedo responder de esta manera: describen solo la mitad de la inteligencia, la disyuntiva o separativa. Una mitad no desde el punto de vista estadístico, ya que los procedimientos rígidos se utilizan con mucha más frecuencia que los flexibles. Se trata de una mitad en el sentido de "un solo estilo". Así que creo que deberíamos cambiarles el nombre por el de "ciencias semicognitivas".

¿Pero no son las metáforas, acaso, "conjunciones"? Cito a Lakoff y Johnson: "La esencia de la metáfora es comprender y vivir una cosa en términos de otra" (1980, p. 5).

¿Asignarle a la metáfora una función esencial en la estructuración del conocimiento, no significa acaso, ir más allá del pensamiento rígido? En la superficie, sí; pero solo en apariencia. Intentaré mostrar por qué las afirmaciones de Lakoff y otros cognitivistas —que creen haber puesto en discusión toda la tradición filosófica occidental a través de su concepción de la metáfora— carecen de fundamento. Procedo esquemáticamente enumerando una serie de puntos.

*En primer lugar*, como acabamos de ver, no existe una tradición unitaria de filosofía occidental: ¿dónde se produce la mayor polémica? Es en la concepción de la mente como virtualmente pluriestilística. En cambio, Lakoff y otros cognitivistas consideran que el defecto fundamental es el objetivismo. Este no es el caso: la relación entre sujeto y objeto se encuentra en un "nivel inferior", por así decirlo, con respecto a la pluralidad conflictiva de estilos.

En términos de Heidegger, siempre estamos "arrojados en los estilos" y, como no los dominamos completamente, estamos en parte "perdidos en los estilos" (*lost in styles*). La *polutropía*, elogiada al comienzo de *La Odisea*, no es solo la *metis* descrita por Detienne y Vernant (1974) (*la ruse chez les Grecs*): la *polutropía* es la capacidad de cambiar el estilo de pensamiento, de moverse y pasar con agilidad de un estilo a otro, dependiendo de la situación en la que uno se encuentre.

*En segundo lugar*, ¿por qué la metáfora es un mecanismo que socava el objetivismo? Max Black (1954) había argumentado que las metáforas crean similitudes y no se limitan a reflejar las ya dadas, es decir, las ofrecidas por la realidad empírica. Lakoff y Johnson replantean exactamente esta tesis cuando atribuyen a la metáfora "el poder de crear una realidad en lugar de simplemente conceptualizar una realidad preexistente [*the power of metaphor to create a reality rather than simply to give us a way of conceptualizing a pre-existing reality*]" (1980, p. 144).

Es justo reconocer que esta posición difiere en cierta medida de la dominante en el realismo filosófico y también en el ámbito del cognitvismo. Por ejemplo, Steven Pinker afirma que si los mecanismos figurales de similitud (metáforas y analogías) producen conocimiento es por "su fidelidad a la estructura del mundo [*their fidelity to the structure of the world*]" (2007, p. 261), una fidelidad que puede ser verificada. Por lo tanto, Pinker

propone sin vacilación la concepción de la verdad como *adaequatio intellectus et rei*, es decir, como correspondencia. ¿La teoría experiencial de la metáfora cuestiona realmente la concepción aristotélica-tomista de la verdad? ¿O Lakoff *and company* proponen un constructivismo moderado, totalmente compatible con la concepción tradicional?

Si se quiere responder a esta pregunta de una manera no apresurada y no simplista, es necesario hacer otra pregunta, una pregunta que Lakoff y Johnson nunca se hicieron: ¿es legítimo definir la epistemología realista en una perspectiva ceroestilista? Y, podemos agregar, ¿cuál es el precio que se paga por abandonar la teoría de los estilos?

En una perspectiva ceroestilista, el realismo parece estar basado en una sola tesis: la independencia de la realidad externa con respecto al sujeto que la piensa. Nuestras declaraciones son ciertas si, y solo si, reflejan los estados de cosas en el mundo. Esto implica que el mundo *esté* "bien formado", constituido por objetos individualizados con límites precisos. Esta es la tesis "estilística" —implícita, no declarada— del realismo. *La realidad es lo que podemos pensar separativamente*, es decir, a través de un estilo de pensamiento separativo.

¿Qué sucede cuando esto no es posible? Lakoff y Johnson (1980) dicen: "A través de la vista y el tacto, percibimos que muchas cosas tienen límites precisos [*We experience many things, through sight and touch, as having distinct boundaries*]" (p. 58) —por lo tanto, de forma separativa, inmediatamente. Luego agregan: "cuando las cosas no tienen límites tan precisos, a menudo proyectamos límites en ellas, conceptualizándolas como entidades y, numerosas veces, como contenedores [*when things have no distinct boundaries, we often project boundaries upon them – conceptualizing them as entities and often as containers*]" (p. 58). En otras palabras: cuando la realidad es defectuosa, cuando carece de fronteras claras y estables, somos nosotros quienes le atribuimos rigidez. Lo que aquí se llama *proyección* es una emanación de rigidez.

En tal sentido, el mundo de los cognitivistas es un mundo que no corresponde plenamente a la utopía de los límites precisos, pues presenta áreas sin forma, aún por estructurar. Pero, en esta falta de estructuración, el cognitivismo ve un defecto más que una potencialidad.

Para concluir este segundo punto: Lakoff y Johnson (1980) critican el objetivismo, según el cual el mundo —y también el significado— está hecho de bloques de construcción [*the world is made up of building blocks*]. Pero no es suficiente criticar esta posición para evitar la primacía de la realidad efectiva y el estéril debate entre objetivismo y construccionismo.

*En tercer lugar*, ahora podemos entender por qué la concepción experiencial de la metáfora es decepcionante. Los cognitivistas reproducen una concepción "servil" de la metáfora, es decir, la metáfora subordinada a la primacía de la realidad actual y efectiva (lo que Heidegger llama *Wirklichkeit* distinguiéndola de *Realität*). Pero en *Sein und Zeit* (par. 7) encontramos una proposición, que podría considerarse como la más importante en la filosofía del siglo XX: "Por encima de la realidad (*Wirklichkeit*) está la *posibilidad*" (Heidegger, 1997 [1927], p. 48) y que deberíamos colocar en la base, incluso, de una teoría de la metáfora.

Las metáforas, o al menos las metáforas más creativas, son declaraciones de posibilidad. No porque la realidad se olvide, se pierda de vista, sino porque se concibe y se explora desde el punto de vista de lo posible, de esas virtualidades que comienzan a liberarse cuando abandonamos el dogma de la identidad como coincidencia. Exponer la teoría de las modalidades, tal como lo inició Heidegger, y en sus desarrollos (la he llamado *revolución modal*) tomaría mucho tiempo. Me limitaré a ejemplificarla a través de las metáforas seriales de Proust.

3. La metáfora es una metamorfosis, dice el autor de *En busca del tiempo perdido*. Como se sabe, a menudo crea una serie de metáforas que, en su sucesión, atribuyen al objeto inicial una identidad que rompe las restricciones del contexto empírico y, sin embargo, es precisamente el contexto el que hace plausibles las transformaciones extremadamente audaces. Por ejemplo, en *En busca del tiempo perdido* hay un objeto que se metaforiza muchas veces: es el campanario de una iglesia. Se describe por similitudes. Probablemente no nos sorprenda la comparación con una espiga de trigo en el contexto de un campo de trigo, ni la personificación que asigna rasgos antropomórficos (una persona que reza, es decir, el impulso del alma hacia arriba); pero que el campanario de Saint Hilaire pueda transformarse en un brioche y una almohada es realmente sorprendente. Y, sin embargo, no es extraño: el efecto de la serie interviene para inhibir la sensación de extravagancia, el proceso que comienza con

imágenes más cautelosas, así como el cambio de los contextos: respectivamente, el desayuno de la mañana y el ritual de las buenas noches se transforman en la dulzura del beso maternal.<sup>3</sup>

Los cognitivistas también reconocen la importancia del contexto: el modelo del código se ha reducido durante algún tiempo y la necesidad de describir la mente como *embodied* (encarnada) es cada vez más popular. Sin embargo, sigue habiendo una diferencia fundamental entre la posición que estoy enunciando y la de Lakoff y Johnson. Para los cognitivistas, la función del contexto no es solo desambiguar e introducir coordenadas espacio-temporales, en resumen, llenar los deícticos, sino dar vitalidad a los estereotipos. Consideremos un concepto estructurado, casi en su totalidad, metafóricamente: el amor. Esta experiencia emocional seguiría siendo amorfa si no se configurara en relaciones metafóricas como "el amor es un viaje", "el amor es una persona enferma", "el amor es una fuerza física", "el amor es una locura", "el amor es guerra", etc. Gracias a dichos vínculos metafóricos, las personas podrían enfrentar una experiencia incontrolable.

¿Pero es legítimo atribuir una función del conocimiento a los conceptos estereotipados? ¿O ha llegado el momento de aclarar los malentendidos relacionados con el adjetivo "cognitivo"? Podemos mitigar el desprecio de Flaubert por los *idées reçues*, similares a *bêtise*, y reconocer su utilidad social, el apoyo que ofrecen para la comunicación; pero no hasta el punto de justificarlos en su integridad. El estereotipo es una ayuda y, al mismo tiempo, un obstáculo. Se trata de una contribución al conocimiento y, paradójicamente, también constituye un obstáculo para el conocimiento. Los cognitivistas no ven esta duplicidad. Entre sus argumentos, hay uno que insiste en la continuidad. En *More than Cool Reason*, Lakoff y Turner (1989) afirman que los poetas utilizan recursos básicos compartidos por todos; si no fuera así, no podríamos entenderlos. Pero ninguno de los que han enfatizado la brecha entre el lenguaje cotidiano y el lenguaje literario ha negado que Shakespeare escribió en inglés y Proust en francés, o que los mejores escritores también hacen uso de estereotipos. Este no es el punto. El error del cognitivismo consiste en negar las diferencias a favor de las similitudes, vale decir, en negar la discontinuidad —que Michele Prandi (2012) llama el conflicto conceptual de la metáfora— a favor de la continuidad.

---

<sup>3</sup> Proust, M. (1954). *Du côté de chez Swann*. En *À la recherche du temps perdu* (a cura di P. Clarac e A. Ferré), (vol. I). Paris: Gallimard, p. 65.

El ejemplo mencionado anteriormente debería hacernos reflexionar. A diferencia del amor, los campanarios son objetos con límites precisos; no son una realidad amorfa. Por lo tanto, no es necesario proyectar límites separativos para reconocerlos e indicarlos. En cuanto a la literatura, esta prefiere disolver los viejos límites y, en cualquier caso, los límites rígidos. ¿Ello es arbitrario? La literatura afirma la primacía de la posibilidad no solo cuando analiza la identidad de los personajes complejos y las emociones que se acercan a lo inefable, sino también cuando describe objetos simples, firmemente ubicados en la *Wirklichkeit*. El concepto de viaje endurece el amor, mientras que la almohada no endurece el campanario; por el contrario, lo hace fluido<sup>4</sup>.

La literatura se rebela contra la vida rígida y, por lo tanto, se rebela contra las metáforas con las que vivimos (*metaphors we live by*): ¿qué tipo de vida? *Una vida rígida*. Hay entre las metáforas creativas y la vida rígida una enemistad que el cognitivismo ha tratado en vano de ocultar y superar.

4. Subrayar el carácter "transgresor" y fluidificante de las metáforas más creativas no implica volver a proponer la vieja noción de "desviación de la norma", sino, más bien, dirigir la mirada hacia una ontología de lo posible y el pluriestilismo. No solo eso: como procesos de pensamiento, las metáforas no están necesariamente pensadas como figuras "locales", circunscritas en pocas palabras; pueden expandirse a microtextos (como sucede a menudo en las metáforas de Proust) y convertirse en principios para organizar un texto, es decir, transformarse en estrategias textuales. Sin embargo, y vale la pena insistir en este aspecto, no hay duda de que hay metáforas orientadas hacia la realidad empírica, y que proponen una especie de "domesticación" de lo que parece ser amorfo. Son aquellas que están privilegiadas por el cognitivismo. ¿Deberíamos seguir llamándolas metáforas conceptuales? ¿No sería más correcto llamarlas *metáforas estereotipadas*? Los estereotipos endurecen la mente y la agotan. Imagine que dos personas, un hombre y una mujer, o dos mujeres, o dos hombres, comienzan a hablar sobre su relación emocional utilizando metáforas como "el amor es un viaje". Si son personas inteligentes, se darán cuenta rápidamente de cuán limitados son

---

<sup>4</sup> Las metáforas creativas son interpretaciones, no categorizaciones (es decir, proyecciones rígidas). Sin duda, la teoría de Lakoff y Johnson es proyectiva (y no utiliza la lógica conjuntiva en absoluto).

en su conversación. Entonces, comenzarán a ironizar la situación, uno de los dos podría decir sonriendo al otro "¿sabes que estás hablando como un cognitivista?", e inmediatamente abandonarán este estilo comunicativo. Los estereotipos entristecen la mente y la vida. La teoría de Lakoff y Johnson (y sus continuadores) es una teoría triste, una *dismal theory*.

Si este paradigma ha tenido éxito, se debe a su simplicidad. También ofrece a los académicos de nivel modesto la posibilidad de investigar un poco. Los estereotipos están muy extendidos en todas partes, por ejemplo, en el arte, la vida cotidiana y lenguajes especializados, etc. Para dejar atrás los límites del cognitivismo, no es esencial crear un nuevo paradigma, que tal vez termine favoreciendo la estandarización. Sería suficiente crear un "espacio de investigación" en el que los puntos de vista relacionados encuentren la posibilidad de comparación y enriquecimiento mutuo<sup>5</sup>.

### Referencias bibliográficas

BACHTIN, M. (1968 [1963]). *Dostoevskij. Poetica e stilistica*. Turín: Einaudi.

BLACK, M. (1954). Metaphor. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 55, 273-294.

DETIENNE, M. [y] VERNANT, J.-P. (1974). *Les Ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*. Paris: Flammarion.

FREGE, G. (1891). *Funktion und Begriff*. Jena: Verlag von Hermann Pohle.

FREUD, S. (1976 [1916]). Una dificultad del psicoanálisis. En S. Freud. *Obras completas* (volume XVII) (pp. 125-135). Buenos Aires: Amorrortu.

HEIDEGGER, M. (1997 [1927]). *Ser y tiempo* (traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera). Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

---

<sup>5</sup> Para un desarrollo más amplio de las tesis presentadas aquí, me gustaría referirme al artículo "Perdido en los estilos. Por qué el cognitivismo carece de la inteligencia necesaria para comprender la inteligencia figural", publicado en *Lo Sguardo*, 17, 2015 ([http://www.losguardo.net/public/archivio/num17/articoli/2015\\_17-Tropi-del-pensiero-Retorica-e-filosofia.pdf](http://www.losguardo.net/public/archivio/num17/articoli/2015_17-Tropi-del-pensiero-Retorica-e-filosofia.pdf)) y también disponible en inglés en [www.academia.edu](http://www.academia.edu)

LAKOFF, G. [y] JOHNSON, M. (1980). *Metaphors We Live By*. Chicago [y] London: University of Chicago Press.

LAKOFF, G. [y] TURNER, M. (1989). *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*. Chicago: University of Chicago Press.

MONTESQUIEU (1979 [1748]). *De l'esprit des lois*. (Édition par Victor Goldschmidt). Paris: Garnier – Flammarion.

PINKER, S. (2007). *The Stuff of Thought: Language as a Window into Human Nature*. New York: Viking.

PRANDI, M. (2012). A Plea for Living Metaphors: Conflictual Metaphors and Metaphorical Swarms. *Metaphor and Symbol*, 27(2), 148-170.

PROUST, M. (1954 [1919]). *Du côté de chez Swann*. En *À la recherche du temps perdu* (a cura di P. Clarac e A. Ferré) (volume I). Paris: Gallimard.