

LAS METÁFORAS DE FERNANDOIS: ACERCA DE *OCHO ENSAYOS SOBRE LA METÁFORA* DE EDUARDO FERNANDOIS

Fernandois' Metaphors: A Critical Review of Eduardo Fernandois' *Ocho ensayos sobre la metáfora*

GUILLERMO HURTADO ^a

<https://orcid.org/0009-0009-9369-8869>

gmhp@unam.mx

^a Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México.

Resumen

Se hace una lectura crítica del libro reciente de Eduardo Fernandois *Ocho ensayos sobre la metáfora* en la que se señalan las tesis principales que defiende el autor y se hacen algunas observaciones críticas sobre ellas. Se afirma que el libro de Fernandois es uno de los estudios más completos y más originales sobre el tema de la metáfora en años recientes.

Palabras clave: Metáfora; Juegos de lenguaje; Significado.

Abstract

A critical reading of Eduardo Fernandois' recent book *Ocho ensayos sobre la metáfora* (*Eight Essays on Metaphor*) is made, in which the main theses defended by the author are pointed out and some critical remarks are formulated. It is claimed that Fernandois' book is one of the most complete and original studies on the subject of metaphor in recent years.

Key words: Metaphor; Language Games; Meaning.

Eduardo Fernandois ha publicado un libro admirable sobre uno de los temas más difíciles de la filosofía (*Ocho ensayos sobre la metáfora*, México, UNAM, 2023). Este volumen no está compuesto de capítulos sino de un conjunto de ensayos que abordan distintas facetas del tema. Hay que aclarar que llamarlos “ensayos” no significa que sean cavilaciones sueltas; son sólidos *ensayos filosóficos* en los que se despliega una amplia variedad de intuiciones y argumentos con notable rigor y sutileza. Aunque pueden leerse por separado, pienso que lo más recomendable es hacerlo en el orden en que aparecen en el libro. Como lo advierte desde

un comienzo, Fermeandois no pretende formular una teoría general de la metáfora, sino que en cada uno de los ensayos va ofreciendo respuestas a las diversas preguntas filosóficas que se han planteado en torno a ella. Es evidente que estamos ante una obra que tomó décadas para pensarse y redactarse. El libro es denso por la dificultad misma de los temas, pero su lectura no resulta pesada, pues está escrito en una prosa amabilísima. Salta a la vista que la mayoría de los autores examinados son analíticos: Black, Davidson, Grice, Searle, Goodman, entre otros. Aunque a veces se preste atención a autores como Heidegger, Gadamer, Ricoeur o Blumenberg, es evidente que las discusiones filosóficas que más le interesan al autor son las surgidas dentro de la analítica anglosajona. Sin embargo, Fermeandois no se constriñe a los áridos modos analíticos de hacer filosofía y hace un uso refrescante de los recursos del ensayo. Estoy convencido de que ello le da a su prosa filosófica no solo mayor soltura sino, incluso, mayor profundidad.

1.- El primer ensayo, “Habitaciones de la metáfora”, funge como una introducción al tema. Fermeandois sostiene que *la* metáfora (así, en singular), no existe; lo que existen son distintos tipos de metáforas que pueden agruparse por una especie de semejanzas de familia. De ello se desprende que intentar hacer una *definición* de la metáfora o una *teoría* de la metáfora es una empresa filosófica condenada al fracaso. Sin embargo, Fermeandois afirma que lo anterior no implica que no puedan adoptarse diversas aproximaciones teóricas a los distintos tipos de problemas en torno a la metáfora. Fermeandois anuncia que en los demás ensayos del libro ofrecerá una *fenomenología de la metáfora* en la que el concepto de fenomenología no se ciñe al acuñado por Husserl, sino que adquiere otros rasgos que lo acercan más a la filosofía de Wittgenstein y a un pragmatismo actualizado. A continuación, el autor ofrece una tipología de las metáforas que las ordena en fuertes, convencionales, dormidas y extintas. Afirma que la fenomenología de la metáfora debe enfocarse sobre todo en las *metáforas fuertes*, porque en ellas el fenómeno metafórico es más patente. El autor ofrece después algunas características de las metáforas fuertes que luego desarrolla en el resto del libro. Una de ellas es que estas son las que más nos *sorprenden*. Fermeandois distingue con notable sutileza tres dimensiones de la sorpresa metafórica: lo imprevisto, lo impresionante y lo enigmático. Otra característica que ofrece de las metáforas fuertes es que están *abiertas* a muchas interpretaciones. En los siguientes ensayos del libro estas dos características de lo metafórico serán retomados por el autor en su examen de varias de las cuestiones tratadas.

2.- En el segundo ensayo, “Sobre el significado metafórico”, Fernaldois argumenta en contra de la tesis radical de Davidson de que las metáforas no significan nada por encima de su significado literal. Según Davidson, lo que el intérprete entiende cuando capta el sentido de una metáfora no es, en realidad, un sentido implícito que esté en la metáfora, sino un *efecto* que la metáfora tiene sobre el intérprete. Fernaldois critica a Davidson por rechazar de manera tan cruda la concepción estándar del significado de las metáforas. Como un ejemplo paradigmático de esa concepción, Fernaldois ofrece la teoría de Searle, según la cual una oración metafórica se puede *parafrasear* por otra literal que exprese su significado metafórico. Fernaldois compara entonces las posiciones de Davidson y Searle. Después de un ejercicio dialéctico, concluye que ninguna de ellas resulta satisfactoria. La de Davidson es insostenible porque rechaza la noción de significado metafórico, que, según Fernaldois, consiste en un piso mínimo para poder dar cuenta del fenómeno metafórico. Sin embargo, aunque la de Searle tiene la ventaja de aceptar el significado metafórico, no pasa de ahí, porque su explicación de cómo se genera el significado metafórico a partir del significado literal resulta insatisfactoria. En vista de lo anterior, Fernaldois afirma que la pregunta por el significado metafórico está atascada y que sería preferible reemplazarla por otra que nos permita arrojar luz al fenómeno. Podría reprocharse a Fernaldois que su conclusión es apresurada. De que las teorías de Davidson y de Searle tengan inconvenientes no se desprende que la discusión sobre el significado metafórico esté agotada, sino simplemente que esas dos teorías no satisfacen nuestras expectativas. En defensa de Fernaldois, se puede sostener que su propósito no es el de refutar una a una las teorías sobre el significado metafórico, sino simplemente mostrar las dificultades que enfrentan y la conveniencia de *apostar* —él mismo usa ese verbo— por otra aproximación.

3.- En el tercer ensayo, “Comprender metáforas (y culturas lejanas)”, Fernaldois parte de la propuesta del segundo: reemplazar la pregunta de en qué consiste el *significado* de una metáfora por otra, a saber, en qué consiste *comprender* una metáfora. Antes de entrar de lleno a ese tema da un rodeo y toca el tema de cómo se *identifica* a una metáfora. Se han ofrecido varias características de las metáforas que sirven para distinguirlas, por ejemplo, el que sean obviamente falsas o el que su negación sea una trivialidad. Sin embargo, siempre podemos encontrar contraejemplos. Tal parece que no hay ninguna propiedad interna de una frase que la haga una metáfora y, por lo tanto, se diría que cualquier frase puede tomarse o no como una metáfora, todo depende del contexto. Sin embargo, Fernaldois recupera una propuesta del primer ensayo: las metáforas fuertes deben

sorprendernos. A partir de aquí, el autor traza una comparación entre el entendimiento de las metáforas y el entendimiento de culturas lejanas. Fernandois nos ofrece la que me parece es su propuesta más interesante: que podemos comprender el entendimiento de las metáforas a partir de nuestra comprensión del entendimiento de los lenguajes de culturas lejanas. Para ello, Fernandois adopta la noción wittgensteiniana de *entretrejimiento*. El entendimiento de un lenguaje lejano está entretrejido con el de un conjunto de prácticas que suceden dentro de la comunidad que habla ese lenguaje. Para entenderlo debemos conocer el contexto, tener una experiencia vivencial de dicho contexto. Pues bien, lo mismo puede decirse de lo que se requiere para entender una metáfora, hay que entender de qué manera esa metáfora está entretrejida con un juego de lenguaje creado por ella. Hacer una metáfora es inventar un juego del lenguaje que, por pequeño que sea, al tener un significado abierto, puede dar pie a una exégesis interminable. Pensemos, por ejemplo, en la metáfora bíblica “El Señor es mi pastor”; sobre ella se han escrito miles de interpretaciones y se podrán escribir miles más. No hay reglas precisas para la interpretación de una metáfora. Metaforizar es recontextualizar y ese nuevo contexto es un campo abierto. Apoyándose en los estudios antropológicos de Geertz, Fernandois extrae de su comparación entre el entendimiento de las culturas lejanas y el de las metáforas los siguientes tres corolarios: “1) la importancia de la llamada *red metafórica*, 2) la *profundidad* de ciertas metáforas y 3) un movimiento interpretativo que va, por así decirlo, *de lo poco a lo mucho*” (p. 101). Cuando interpretamos una metáfora fuerte muchas veces usamos otras metáforas, se forma una red o, mejor dicho, una narración. Mientras más extensa sea esa narración, diremos que más profunda es la metáfora. Es el intérprete el que lleva a cabo esa tarea. De los elementos encontrados dentro de la metáfora, el proceso de comprensión nos permite alcanzar mucho que no estaba contemplado. La metáfora es un texto breve que leemos como si fuera largo, dice Fernandois. El papel activo del intérprete toma un rol central en esta concepción de la metáfora moldeada a partir de la labor del antropólogo. Así como este nos permite entender otras formas de vida que enriquecen la nuestra, el intérprete de las metáforas nos hace entender otras formas del lenguaje que enriquecen el nuestro. Aquí también, en el proceso siempre abierto de la comprensión de las metáforas más ricas, entramos en un territorio en el que nuestras vidas pueden cambiar, pueden incluso adquirir más sentido, por todo lo que vamos extrayendo de ellas.

4.- En el cuarto ensayo, “Metaforicidad omnipresente”, Fernandois considera la tesis de que la metáfora está, en menor o mayor grado, en

todo lo que decimos; es más, que la metáfora es previa a literalidad, que es la fuente de la que mana todo el lenguaje. El autor examina la teoría de Hesse, inspirada en Gadamer, de que el origen del lenguaje es metafórico. Según Hesse, cada vez que usamos una palabra para hablar de algo no previsto, lo hacemos de manera metafórica porque extendemos la regla lingüística de su uso previo. En respuesta, Fernandois sostiene que si bien nuestras reglas lingüísticas dejan abiertas un margen de uso, de ello no se sigue que deje de haber literalidad. No obstante, el autor aclara que no debemos adoptar la posición opuesta y sostener que lo metafórico es una suerte de anomalía. Hay que conceder que la literalidad está rodeada, imbuida, de lo metafórico y de otras figuras del lenguaje. Para escapar de la dicotomía entre quienes privilegian el significado literal y quienes lo hacen con el significado metafórico, Fernandois propone, como había hecho en el segundo ensayo, cambiar de pregunta y que, en vez de interrogarnos sobre el significado, lo hagamos sobre la comprensión. Lo que plantea entonces el autor es considerar la tesis de que el modelo de comprensión puede generalizarse a todo el lenguaje. Fernandois sostiene que lo que vale para la comprensión metafórica, como su carácter contextual y situado, también vale para la comprensión literal, solo que en la primera es más fácil de percibir. Además, el carácter abierto de la comprensión metafórica nos ayuda a entender la manera en la que la comprensión lingüística entraña esencialmente una conversación que también puede resultar abierta, como lo señalaba Gadamer. En pocas palabras, una teoría de la comprensión de lo literal, según Fernandois, debe estar fundada en una teoría de la comprensión de lo metafórico y no al revés.

5.- El quinto ensayo, “La verdad de la metáfora: crear contextos”, se ocupa de la pregunta de si las metáforas pueden ser verdaderas. Una buena metáfora puede ser apropiada, ingeniosa, sugerente, reveladora, etc. ¿Acaso todo ello implica que, además, sea verdadera? Para algunos autores es incorrecto afirmar que una metáfora pueda ser verdadera o falsa, sin embargo, Fernandois considera que podemos dar una respuesta positiva a la pregunta anterior si relajamos las restricciones que ponemos al uso del concepto de verdad, tal como propuso Austin. Fernandois comienza por considerar la que él llama la *teoría de la verdad literal indirecta*. La idea es sencilla: si la interpretación de una metáfora nos lleva a una verdad literal, entonces diremos que la metáfora también es verdadera. Sin embargo, el autor encuentra varios problemas con esta teoría que se desprenden de lo desarrollado en los ensayos anteriores, como el carácter abierto de la interpretación de las metáforas o la manera en la que esta se desenvuelve en la forma de redes de metáforas. Lo que Fernandois

afirma es que insistir en la teoría de la verdad literal indirecta distorsiona el fenómeno metafórico. La *gramática* (en el sentido wittgensteiniano del término) de la verdad metafórica debe ser diferente de la gramática de la verdad literal. Para marcar la diferencia entre ambas, Fermandois sigue la lectura de la teoría de la verdad pragmatista de Brandom, según la cual en vez de preguntarnos en qué consiste la verdad de una oración, hemos de preguntarnos qué hacemos cuando consideramos como verdadera a una oración. Desde esta posición, el asunto de la verdad metafórica adquiere una dimensión muy diferente. En vez de preguntar qué hecho en el mundo *representa* una metáfora, hemos de preguntarnos qué *hacemos* al proponer o tomar a una metáfora como verdadera. Para comenzar a responder a la segunda pregunta, Fermandois considera la noción de corrección (*rightness*) acuñada por Goodman. El filósofo estadounidense sostuvo que podemos decir que hay esbozos, diagramas, preguntas, órdenes, muestras, ejecuciones musicales, etc. que son correctas y otras incorrectas. Para calificar a cualquiera de estas cosas o sucesos como correctos o incorrectos siempre tenemos que tomar en cuenta el contexto, ya que no hay reglas precisas al respecto. Fermandois sostiene que las metáforas también pueden ser correctas o incorrectas en ese sentido y que eso puede arrojar luz a la cuestión acerca de su verdad o falsedad. El valor cognoscitivo de una metáfora puede explicarse de la siguiente manera: una metáfora es cognoscitivamente correcta si *muestra* “cómo son las cosas”. El peso en la frase anterior cae en el verbo *mostrar*. No se trata de que la metáfora diga algo ajustado y relevante sobre cómo son las cosas, sino que lo muestre con sus propios recursos metafóricos, no por medio de una glosa literal. La gramática de la metáfora no es la del *decir*, sino del *mostrar*. Fermandois va más allá y propone que el contenido de una metáfora (contenido que, como sabemos, casi siempre es literalmente falso) sirve para acercarse de otro modo a un tema determinado. Lo cito: “Metaforizar es recontextualizar” (p. 163). Y ofrece el siguiente ejemplo: cuando en una conferencia de 1885 el economista inglés Henry George habló por vez primera de la pobreza como un delito abrió todo un horizonte hermenéutico que arrojó una nueva luz al tema de la pobreza, no solo por lo que toca a su comprensión sobre “cómo son las cosas”, sino sobre cómo deben valorarse y, además, sobre cómo debemos actuar en concordancia. Las metáforas, por lo mismo, tienen una creatividad y una hondura que no tienen las oraciones literales y, por lo mismo, se puede hablar, incluso, de una primacía de las metáforas en el plano cognoscitivo (sin por ello dejar de reconocer la primacía de lo literal frente a lo metafórico en el plano conceptual). Hacia el final de su ensayo, Fermandois plantea otra diferencia entre el lenguaje literal y el metafórico en relación con la verdad que tiene que ver con lo que él

denomina su *dinámica*. De acuerdo con la teoría de la verdad de Brandom, aceptar una oración como verdadera supone asumir ciertos derechos y obligaciones en el plano de las razones. En ese plano, la diferencia entre la verdad y la justificación es indispensable para poder expresar el disenso. Dice Fernandois: “Si la dinámica de la verdad literal responde al modelo de un debate, la de la verdad metafórica se inspira en una conversación libre. Si la primera se alimenta de un disenso siempre posible, la segunda propone un campo abierto a la exploración” (p. 174). Tengo algunos reparos ante lo que sostiene Fernandois. Me inquieta que, si la metáfora consiste en un juego de lenguaje dentro de la esfera de “la conversación libre”, no queda claro cómo puede adquirir una función cognoscitiva *entendida a la manera de Brandom*, es decir, cómo puede alcanzar relevancia en el plano epistemológico de dar y pedir razones. Fernandois sostiene que “quien afirma algo con la intención de metaforizar [...] nunca entra en una dinámica de derechos y deberes” (p. 174). Me parece que la palabra “nunca” en la cita anterior es problemática. El caso de Henry George parece ser un contraejemplo. Su metaforización de la pobreza como un delito salió de inmediato del campo de la conversación para entrar de lleno en un debate en el que inevitablemente se plantean derechos y deberes en el plano de las razones. Si un asistente a la conferencia de George le hubiera objetado que su metáfora sobre la pobreza era incorrecta y que, además, se podía entender como una crítica a la política social del gobierno, George se hubiera visto muy mal si hubiera respondido algo como: “yo no vine a debatir, solo a explorar una manera metafórica de entender la pobreza”. Fernandois parecería suponer que la exploración puede no estar contaminada por el disenso, pero eso resultaría equivocado. No hay exploración que no desemboque en un disenso. La cuestión de si una metáfora es correcta desde un punto de vista cognoscitivo y axiológico, es decir, si muestra o no cómo son las cosas o cómo deberían ser, no puede desligarse de un debate acerca de si la metáfora en cuestión cumple con ese rol y si lo que *muestra* coincide o no con “cómo son las cosas”. Una dificultad adicional es que la teoría de la verdad de Brandom adoptada por Fernandois abandona la intuición aristotélica de que la verdad depende de la relación entre el lenguaje y el mundo. Lo que entonces podemos preguntarnos es cómo entender la distinción clave entre la gramática del decir y la gramática del mostrar si en ningún caso la verdad depende de decir ni de mostrar “cómo son las cosas”.

6.- El sexto ensayo, “Metáfora, cotidianidad y humanidad”, se ocupa de un asunto escurridizo: la vida cotidiana. El autor presta atención a las metáforas cotidianas (las convencionales, las dormidas y las extintas) y no a las fuertes, que habían sido su objeto de estudio. Este ensayo tiene un

carácter más exploratorio que dialéctico, más tentativo que categórico. Para entrar en materia, Fermeandois hace un rápido examen de la teoría de la metáfora de Lakoff y Johnson. Ambos autores han afirmado que nuestro pensamiento y nuestra acción dependen de las metáforas en todo momento. Lakoff y Johnson han enfatizado una y otra vez que su teoría se distingue porque en vez de ubicar el fenómeno de la metáfora en las palabras, la ubica en los conceptos. Es así que su propuesta se ha desarrollado interdisciplinariamente junto con la lingüística y las ciencias cognitivas. Fermeandois se dice convencido por la propuesta, sin embargo, en este ensayo la aborda de una manera oblicua que quizá no sería de la satisfacción de Lakoff y Johnson. Lo que nos ofrece el autor son reflexiones acerca de lo que él denomina el aspecto *experencial* de la metáfora. Entra al tema por vía del estudio de la cotidianidad —asunto del que se ocupó su compatriota Giannini— para entender de qué manera lo metafórico rompe con la *rutina* de la literalidad en nuestras vidas. Después, examina un artículo de Cohen que afirma que cuando hablamos con metáforas generamos una *intimidad* y *complicidad* con nuestros interlocutores que no cabe en un lenguaje literal. Luego, expone la idea de Cohen de que hay metáforas de identificación personal que nos permiten ponernos en el lugar de otros. Posteriormente, Fermeandois da un brinco a la tesis de Sontag de que debemos liberarnos de las metáforas en la práctica médica y en el discurso sobre la salud. Fermeandois concede que hemos de tener cuidado en no caer en excesos con las metáforas porque, después de todo, la verdad literal sí importa, pero eso no implica —nunca está de más subrayarlo— que la metáfora no importe o deba evitarse, como parece sugerir Sontag. En la última parte del capítulo, el autor se ocupa muy de pasada de algunos abusos de las metáforas. Este asunto da para mucho ya que podemos hacernos la pregunta de sí, por mor de la claridad y la exactitud (dos virtudes constitutivas de la veracidad, como ha señalado Williams), hay contextos en los que tengamos algún tipo de *obligación* con los demás de no usar metáforas cuando podemos decir lo mismo con lenguaje literal. Si Lakoff y Johnson están en lo cierto, esa exigencia sería inútil, algo así como pedirle peras al olmo.

7- “Imagen y emoción: sobre la metáfora poética” es el título del séptimo ensayo del libro en el que se exploran las metáforas poéticas. Así como en el tercer ensayo Fermeandois se había inspirado en las ideas de Wittgenstein sobre el entendimiento de las culturas distantes para explicar el de las metáforas, en este capítulo, siguiendo una propuesta de Hester, adopta las ideas del vienés acerca de *ver aspectos* para explicar el entendimiento de las metáforas poéticas. Esta discusión le da pie para entrar a otro asunto, también siguiendo de cerca a Wittgenstein, que es

el de la *vivencia* del significado de las palabras. Este tema no es sencillo, porque un lector descuidado podría suponer que cuando Wittgenstein habla de esa vivencia interior recupera alguna versión de la tesis del lenguaje privado que él critica en otros lados. Sin embargo, una fenomenología de la metáfora, como la que propone el autor, no puede dejar de plantear este asunto. Fermandois avanza hacia al terreno escurridizo de la pregunta sobre la dimensión emocional del entendimiento de las metáforas. ¿Se puede decir, por ejemplo, que quien no experimente ciertas emociones con la lectura de un verso de Neruda, rico en metáforas, no ha entendido plenamente ese poema? ¿O se podría decir, incluso, que esa persona tiene algún déficit en su capacidad para entender a los demás o, incluso, una anomalía en su propia humanidad? La conclusión a la que llega Fermandois en este ensayo es que la metáfora poética se revela “como la más plenamente metafórica, y la poesía como el terreno más propio del fenómeno metafórico”. A mí me parece que esta afirmación puede entrar en conflicto con la preeminencia de lo metafórico que Fermandois había encontrado en el entendimiento del lenguaje en su totalidad. Si la metáfora infiltra el lenguaje en su totalidad, no parece tener mucho sentido darle prioridad a la poesía en este respecto. Fermandois podría responder que las metáforas poéticas son más *intensas* que las que usamos en la vida cotidiana y que, por ello, sus características son más conspicuas. No obstante, tal parece que Fermandois tendría que conceder que no necesitamos partir del estudio de la poesía para entender a cabalidad el fenómeno metafórico y esto resultaría evidente por el simple hecho de que este ensayo sobre la metáfora poética se basa en las propuestas que el autor había ofrecido en los ensayos anteriores.

8- “Metáforas en filosofía”, el último de los ocho ensayos, es un texto elegante y erudito en el que Fermandois se ocupa de la añeja pregunta de si debemos o no adoptar metáforas en el discurso filosófico. Ha habido distintas respuestas, desde la extrema de que habría que eliminar todas las metáforas, pasando por la de que se pueden aceptar algunas (las que ayudan a presentar mejor una tesis filosófica) pero se deben rechazar las que no cumplan con ese fin, hasta el otro extremo de que la filosofía es intrínsecamente metafórica ya sea porque no puede prescindir de ellas para formular sus razonamientos o porque su objeto de estudio son las grandes metáforas que nos hacemos para darle sentido a la existencia. La lista de autores examinados en este ensayo es impresionante, pero como en los demás ensayos del libro, es a Wittgenstein a quien se le presta mayor atención. El método de Wittgenstein, de acuerdo con Fermandois, es el de ofrecer una *nueva imagen* de los temas. Para realizar esta tarea, las metáforas juegan un rol central. No se puede hacer filosofía creativa,

renovadora, revolucionaria si no adoptamos las metáforas adecuadas para entender las cosas *de otra manera* que resulte iluminadora. Esta conclusión metodológica o, si se prefiere, meta-filosófica, es una de las contribuciones más valiosas del libro y, además, un ejemplo a seguir por la filosofía latinoamericana en el siglo XXI. Ya para acabar, Fermandois considera la regla tan machacada por los analíticos de que la escritura filosófica debe sustraerse de toda retórica (metáforas incluidas) y restringirse a la formulación escueta de tesis y argumentos. ¿Es la retórica un envoltorio del contenido filosófico? ¿Qué tanto se pierde, filosóficamente hablando, si le removemos ese envoltorio? El autor se resiste a aceptar la metáfora tan manida de la distinción entre el contenido y el envoltorio de la escritura filosófica presupuesta por aquella regla. Hay que pensar de otra manera la relación entre retórica y argumentación en la prosa filosófica. No son dos polos sino dos aspectos de lo mismo, nos dice. Un ejemplo de lo anterior es el libro de Fermandois en el que los temas en torno a la metáfora abordados en la filosofía analítica se plantean con una retórica diferente que no solo resulta más estimulante, sino, además, más fructífera.

Recibido el 2 de enero de 2025; aceptado el 18 de febrero de 2025.