



EDUARDO FORASTIERI BRASCHI
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO, RÍO PIEDRAS
ACADEMIA PUERTORRIQUEÑA DE LA LENGUA ESPAÑOLA

APROXIMACIÓN AL LÍMITE DE UNA METONIMIA

Resumen: Una metonimia expresa en figura de lenguaje una aproximación a lo que es real como algo indefinido que, al mismo tiempo, le devuelve a quien la emplea los dilemas y los límites de su propia indeterminación. A partir del llamado «principio regulativo» propuesto por Kant, y después renovado por Peirce, se plantea la posibilidad de que una metonimia exprese la indeterminación de lo que algo es en realidad.

Palabras clave: filosofía del lenguaje, semántica, antinomias, metonimia, principio de realidad

Abstract: A metonymy expresses in a figure of speech an approximation to what is real as something indefinite that, at the same time, returns to whoever uses it the dilemmas and limits of his own indeterminacy. Starting from the so-called «regulative principle» proposed by Kant, and later renewed by Peirce, the possibility of a metonymy expressing the indeterminacy of what something actually is is raised.

Keywords: philosophy of language, semantics, antinomy, metonymy, reality principle

Fecha de recepción: 13 de enero de 2023

Fecha de aceptación: 10 de febrero de 2023

Kant erigió su filosofía al borde de un abismo; la instaló en un precipicio hacia el que los pensamientos convergen como lineamientos en serie sin más agarre que unas premisas trascendentales y unas categorías *a priori* que deberían sujetarnos por los despeñaderos de la experiencia sensible. Escribe lo siguiente:

[C]onvergen hacia un punto que, a pesar de que sea solamente una idea (*focus imaginarius* –dice) o sea un punto del cual no parten realmente los conceptos del entendimiento, puesto que se halla totalmente fuera de la experiencia posible . . . [Se] produce [entonces] la ilusión de que esas líneas directrices [emanan] de un objeto que se [halla] fuera del campo del conocimiento empíricamente posible [como en un espejo], . . . esta ilusión . . . es empero necesaria indispensablemente. (281)

Advierte de seguido que, a la orilla de este precipicio, entre la experiencia dada y la experiencia posible, la razón postula aquella ilusión convergente como una idea; que en ese *focus imaginarius* concurren los contrarios a manera de *delirio*. Tomo prestado con mucha reserva del *Anti-Edipo* de Deleuze su acepción del *delirio* y su sugerencia de que los polos contrarios de la esquizofrenia y de la paranoia concurren en este precipicio como líneas de escape –dice– (*lignes de fuit*), en un espacio liso (*espace lisse*); sin series que determinen su ruta. Deleuze nos recuerda que la etimología de *delirio* quiere decir: salirse del surco o del lineamiento. El deseo oscila, así, entre los polos del rechazo o de la aceptación de la catexis en *delirio* metonímico, es decir: entre los confines de

un mismo risco y surco libidinal de posibilidades. Pretendo, por eso, adaptar este predicamento del deseo al principio que Kant estableció con sus antinomias de la razón, y que llamó entonces una «idea regulativa». La definió como un principio de la razón con la advertencia de que, «puesto que toda experiencia está encerrada en sus límites» (199), solo se trata de un principio de la «prosecución y ampliación de la experiencia hasta el máximo posible» (199). En efecto, de esto se trata: de la experiencia posible extendida al máximo posible. Aquellos lineamientos en serie, al borde del abismo, entre confines de la experiencia dada y de la experiencia posible, ingresan, así, al desfiladero disyuntivo que Kant equiparó a las funciones continuas de la matemática a manera de una regresión infinita (*progressus in infinitum*), como las líneas tangentes del cálculo leibniziano. Más aún: Kant trasladó estos lineamientos a la serie de un ingreso indefinido entre los confines de la especulación filosófica (*progressus in indefinitum*). Escribe:

De una línea recta puede decirse con razón que puede prolongarse hasta el infinito, y en este caso sería mera sutileza la distinción entre lo infinito y el progreso indeterminable en extensión (*progressus in indefinitum*), puesto que si bien cuando se dice: proseguir una línea, resulta evidentemente más acertado añadir *in indefinitum* que *in infinitum*. (200)

Este mismo principio regulativo lo recogió Charles Sanders Peirce y lo adoptó a manera de una esperanza cognitiva (*intellectual hope* dice) en la que aquellos contrarios de la antinomias kantianas de la razón transarían con la continuidad de las series matemáticas. En lugar de estas, se postula un relevo semiótico entre signos y una *semiosis* ilimitada –como él la llama– que abre una condición de posibilidad parecida

al *como si* hipotético del kantismo; es decir, *como si* algo fuera ya la consecuencia que anticipamos por los despeñaderos de la experiencia. Esto suele designarse en lógica como un enunciado en un modo condicional y optativo, un *counterfactual conditional* para una consecuencia posible. Se trata de aquello que habría de alcanzarse en un futuro indefinido con tal que continúe la aproximación al límite a manera de una *condición continua*, casi *como si* se tratase de la *función continua* de la matemática. Ya no se trata de un imaginario intelectual con el que Kant concedía que la antinomia de la series finita o infinita nunca se resolvería, puesto que jamás se conocería la magnitud del cuánto matemático de la *infinitud*, como tampoco habría manera de constatar el límite continuo de la *finitud*. Siempre caeríamos por el precipicio de la experiencia sensible en el abismo de lo que podría ser o no ser real: nunca resolveríamos el dilema entre la experiencia dada y la experiencia posible porque el llamado *noumenon*, es decir: la cosa en sí misma (*das ding an sich*) está más allá de toda experiencia. Todo ello podría remitir –aunque no estoy seguro– a lo que Freud llamaba el «principio de realidad», si lo real también basculara entre paréntesis: entre los límites de la experiencia.

Y ya que hablamos de principios, traslademos esta cuestión a otro filósofo que la encaró, Charles Sanders Peirce: recogió el principio de continuidad de Leibniz, y lo estableció como el vector vertebral por el que todo pensamiento se dirigiría hacia una *posibilidad real*, con la que acomodaba las antinomias del kantismo, ya que lo real no se limitaría a la actualidad puntual de las magnitudes de las series de la transfinitud numeral, como había sugerido Cantor sobre este dilema de la matemática; tampoco a las funciones y ficciones de la continuidad con que Leibniz y el mismo Kant plantearon este asunto. Lo real, para Peirce, es un *objeto di-*

námico siempre abierto a más desencadenamientos y a más interpretaciones: todo juicio y toda inferencia siempre se aproxima al límite como la línea asíntota que se acerca a una curva sin alcanzar jamás la abscisa que detendría el vector de su movimiento.

Para que se sostenga el vector de esta continuidad y de este dinamismo intelectual, Peirce adujo una condición sorprendentemente hermosa, a saber: que en el delineamiento de esa geometría mental no se fijen aciertos unívocos ni se afirmen analogías trascendentales, sino que se establezca una ecuación indefinida en la que el error y la equivocación son imprescindibles: sin error ni desacierto no habría continuidad, y la *posibilidad real* y el «todavía no» cognitivo de una esperanza intelectual perderían su *razón continua*, su moméntum y su movimiento. Esta condición del error —que Peirce llama *falibilismo*— es indispensable para el dinamismo de su principio de continuidad con el que también articula las secuencias de la razón con las series continuas de la matemática. La *semiosis* ilimitada requiere que nos lancemos al abismo. El error y el falibilismo son un riesgo conceptual aventurado que quizás sea venturoso, como el de la aproximación de la línea asíntota a una curva, que es tanto más esperanzador cuanto que nunca alcanzará su objetivo; nunca fijará su *objeto dinámico*, según la jerga de Peirce, puesto que ese objeto ya viene insinuado por la incertidumbre dinámica de esa misma aproximación en la que se mueve.

Permítame ahora otra digresión sobre la pertinencia del pensamiento de Gilles Deleuze en tangencia con el de Peirce: Deleuze ha sugerido, de manera semejante a lo que Peirce propuso sobre el *falibilismo*, que aquellos vectores del pensamiento diferencial ya integran con su incremento infinitesimal las derivadas del cálculo y del pensamiento. Me explico: Deleuze parece sugerir que en el precipicio de las antinomias

entre la experiencia dada y la experiencia posible, la misma diferencia que los aparta se expresa como su único predicado posible, es decir: su unvocidad. Por eso el pensamiento diferencial deleuziano es también un pensamiento integral, como el cálculo de ese nombre. Se trata del teorema fundamental del cálculo: que la derivada y el integral son como las dos caras de una misma moneda.

Finalmente, además de esta digresión sobre Deleuze, es posible que aquella condición que nos propone Peirce sobre el error (el *falibilismo*) comparta algunas características del dinamismo intelectual que la falta (*manque*) lacaniana concede, ya que también ésta parece posibilitar apartes y aperturas indefinidas, cuando el deseo se concibe como su metonimia, es decir: que el deseo es una metonimia de la falta, aunque todavía no estoy seguro si se podría establecer una paridad entre el objeto inalcanzable del deseo, (*le petit object autre*) y el *objeto dinámico* de Peirce, lo mismo que entre la falta y el falibilismo. Tampoco estoy seguro si el conocimiento que tanto Lacan como Deleuze tuvieron de la obra de Peirce pudo haber influido en sus propias conceptualizaciones.

La aproximación al límite de la experiencia dada y a la posibilidad de un futuro indefinido y real (*esse in futuro*, en la jerga de Peirce; *in indefinitum*, en la jerga de Kant) se apoya, además, en el rechazo del principio lógico de la no-contradicción (es decir, el que establece que algo no pueda ser otra cosa al mismo tiempo). Peirce convierte este rechazo en la afirmación de una *vaguedad real*: que los conceptos indiscernibles y vagos remiten a implicaciones conjugadas y complejas que son *reales*, aunque no estén actualmente determinadas. La continuidad de un pensamiento en el que no aplica este principio de no-contradicción también es cómplice de otro rechazo: el rechazo del principio del medio excluido, el llamado *tertium non datur* (es decir, el que establece

que un enunciado no puede ser verdadero y falso al mismo tiempo), y que Peirce planteó como lo *general real*. Tenemos, entonces, que la continuidad del pensamiento, lo mismo que la continuidad de las series infinitesimales del cálculo, la *vaguedad* y la *generalidad*, concurren en una *semiosis* ilimitada y en un relevo expansivo entre interpretaciones y signos continuos hacia una transfinitud *real* que transgrede los límites de la experiencia; y esto quiere decir que progresa porque la identidad es múltiple (y por eso mismo transgrede en la *vaguedad*) mientras que el juicio de lo que es verdadero o falso es conjugable (y por eso mismo también transgrede en la *generalidad*). Por eso, en lugar de una identidad limitada por aquellos principios lógicos, Peirce habla de una *teridentidad* (*teridentity*) y de una *semiosis* ilimitada que ingresa entre confines disyuntivos de transgresión o de regresión hacia una *posibilidad real*. Este *progressus* hacia el realismo filosófico arriesga conceptualmente mucho más que la *experiencia posible* sobre la que especulaba Kant. Su modelo original fue el del cálculo diferencial, a saber: el de las derivadas que siempre se aproximan infinitesimalmente a un límite en la cadena de su incremento y de su función continua, es decir: que se aproximan como una metonimia. Tanto las derivadas como el incremento infinitesimal se caracterizan por su *vaguedad* y por su *generalidad*.

Alain Badiou ha propuesto algo semejante en su «ontología matemática» a manera de un «pensamiento infinito» que supondría otros comentarios y otras nomenclaturas que ahora no tenemos tiempo de repasar. Estoy convencido de que el paradigma de pensar y de escribir sobre la diferencia con que Derrida, Deleuze, Lyotard, Lacan y sus discípulos asentaron las coordenadas de sus nomenclaturas, no se debe tanto al legado de Hegel y de Heidegger cuanto al cálculo leibniziano y a las derivadas matemáticas que convergen y se aproximan

diferencialmente a un límite, es decir: al cálculo que aspira a reunir con funciones, variables y constantes matemáticas, la suma integral de las derivadas del espacio y del tiempo. (De nuevo, ya Deleuze había remitido a este legado en su clásico *Diferencia y repetición*.) A pesar de esta aspiración del cálculo integral, la serie matemática sigue incrementando infinitesimalmente los cocientes continuos de su aplazamiento, como ya había advertido Kant en su antinomia y a propósito del principio regulativo que Peirce le tomó prestado.

De nuevo, Deleuze plantea estos mismos dilemas en uno de sus libros más hermosos titulado *El pliegue*, y dedicado al cálculo leibniziano. La palabra *pliegue* deriva del latín *plica*, que es el lema etimológico de palabras como *implicación*, *explicación* y *complicación*, como ya había sugerido otro filósofo, Nicolás de Cusa, quien también, lo mismo que Leibniz, había modelado su pensamiento a partir de los números en serie para alcanzar la identidad de todos ellos en la curva perfecta de una esfera. Deleuze expone allí cómo el cálculo leibniziano aspira a integrar en la puntualidad *implícita* (plegada) de un *concepto* todas las derivadas posibles en una llamada razón suficiente: una razón, una proporción capaz de expresar la identidad de lo indiscernible. De conformidad con esta puntualidad conceptual, todo predicado ya está en su sujeto: plegado, implicado, implícito; toda multiplicidad aritmética se comprende en un solo algoritmo; todo denominador se cifra en un numerador (es decir, el mejor de todos los numeradores concebibles y posibles en esa relación, a saber: la unidad); toda línea y toda serie convergen hacia una puntualidad infinita, como la flexión continua en un arco de un cociente diferencial que se aproxima al infinito matemático al que lo obliga el radio, la tangente y el ángulo de su implicación; todo razonamiento posible apunta hacia una razón suficiente (*nihil sine ratione*, dice) de modo que toda

proporción y toda diferencia ya viene *implicada* metonímicamente por la aproximación máxima y la posibilidad óptima que podría darse en todo pensamiento; toda extensión de espacio y tiempo correlaciona con todo lo demás en la magnitud de una sola intensidad infinita: en la llamada mónada.

Hasta aquí el Leibniz que Deleuze repasa en *El pliegue*, aunque en otro libro esencial (*¿Qué es la filosofía?*) también recoge la impronta de aquella intensidad infinita alumbrada por Leibniz entre los pliegues de su filosofía. El orden de la intensidad se plantea ahora de conformidad con el modelo de las coordenadas cartesianas para las magnitudes de la extensión, ya que ésta es el anverso de toda magnitud de intensidad posible, como ya había advertido Kant, justamente, a propósito de las magnitudes extensivas e intensivas de la continuidad en el espacio y en el tiempo. Deleuze propone, entonces, las coordenadas cartesianas del eje de equis (es decir, la variable independiente) y del eje de ye (es decir, la variable dependiente) y las líneas paralelas que las calibran: la abscisa y la ordenada. La respuesta a qué es la filosofía se diseña así entre la coordenada abscisa que fija y apuntala las magnitudes de la extensión y la otra paralela, la *ordenada intensiva*, en la que la puntualidad para estas coordenadas adquiere la intensidad de una velocidad infinita. En este abismo del precipicio entre la paralela abscisa de la extensión y la paralela de la *ordenada intensiva*, Deleuze propone que los conceptos filosóficos son «las velocidades infinitas de movimientos finitos» (*What is philosophy?* 36) cuando consigna que este es el problema del pensamiento, desde Epicuro hasta Spinoza, y añade que, por eso, el pensamiento requiere «un movimiento infinito o el movimiento de lo infinito» (*What is philosophy?* 37).

A partir de todos estos principios del cálculo infinitesimal y de la adaptación que estos filósofos han aprovechado

a manera de una *aproximación al límite* de la experiencia, quiero ahora proponerles el siguiente postulado, a saber: que un dilema, una perplejidad, una incertidumbre y una crisis personal –como la que podría surgir de alguna ambivalencia provocada por el deseo– también comparten el mismo abismo que se agrieta entre la experiencia dada y la experiencia posible como aquel risco entre las antinomias que planteaba Kant. (Advierto que la metáfora del risco, del abismo y del precipicio es mía, y no de Kant.) No olvidemos que Kant desglosaba aquellos planteamientos cuando salvaba distancias mediante el *focus imaginarius*: la idea y el principio regulativo de la razón con el que mediaba y transaba sus antinomias. A propósito de este principio regulativo, ni Kant, ni Peirce lo reducen a la cuestión de la serie de la convergencia infinitesimal del cálculo. Kant, por ejemplo, también plantea el dilema del *yo pienso* y de la conciencia de sí, además del dilema entre la libertad y la necesidad, y el dilema de la concepción de una totalidad cosmológica. A su vez, Peirce lo aplica a todo *objeto dinámico* cuyas consecuencias podrían ser anticipadas conceptualmente por una inferencia, de manera que, en lugar de una antinomia, se daría la posibilidad real de una metonimia: tal que *con el concepto y la anticipación de las consecuencias de aquel objeto dinámico se comprende la totalidad de su concepción*. Lo más asombroso de esta aproximación peirceana en la que el anticipo de alguna consecuencia *comprende la totalidad de su concepción de aquel objeto* –conocida como la *máxima pragmática*– es que reta los principios lógicos y semánticos más estrictos: el de la composicionalidad (el llamado principio de Frege) y el de la sustituibilidad (el llamado principio de Leibniz). Asimismo, la metonimia de esta concepción del objeto reta tanto a la antinomia kantiana como a la consagrada sinonimia de la filosofía analítica. Me sospecho, además, que la acepción

lacaniana de una metonimia también reta y enriquece cualquier otra conceptualización de un objeto que haya heredado las nomenclaturas filosóficas del kantismo.

Lo mismo que aquel *focus imaginarius* y que el llamado *como si*, tanto en la matemática de la convergencia infinitesimal como en filosofía, en estética y en poesía, como en el psicoanálisis, ese foco, ese enfoque a la realidad, gradúa el aumento de su lente y lo ajusta a las proporciones de su perspectiva. En el foco de la serie infinitesimal del cálculo, en el de la filosofía y en el del psicoanálisis, se impone el dilema epistémico de la determinación de su objeto de análisis (además de la indeterminación metonímica del objeto inalcanzable del deseo: del *petit object autre* lacaniano en relación al Otro en mayúscula); es decir: que nos aproximamos a través de aquel foco al límite de la experiencia —en el precipicio de la experiencia dada— y en los contornos de lo que es real. Hay realidades a las que nunca tendremos acceso, y también se dan aquellas a las que no queremos acceder por más que el llamado «principio de realidad» apremie con su proximidad ineluctable. Se darán hipótesis en fantasma, especulaciones, sospechas, intuiciones, atisbos y esperanzas, sombras, sueños, insinuaciones, alucinaciones, simulacros.

Se darían delirios y metonimias; tropeles en series infinitas; billones y billones de galaxias y de infinitos multiversos posibles, como anuncia la nueva física. Pero a veces también podría constelarse el desdoblamiento antónimo de esos desplazamientos durante alguna crisis. Quizás la peor de todas es la que a todos nos toca en algún momento. Me refiero a la antinomia de la llamada ambivalencia; la que emerge en los dilemas de la catexis que Freud también planteó en su clásica aproximación al duelo y a la melancolía, es decir: al deslinde entre la aceptación o el rechazo, entre el apego o el desprendimiento, y tantos otros deslindes entre contrarios

y convergentes, por ejemplo, el clásico *odi et amo* del apego libidinal del antiguo poema de Catulo que concluía: *nescio sed fieri sentior et excrucior*, y que podría traducirse como: «no sé por qué, pero esto es lo que me pasa, y su encrucijada me atormenta». Es decir, *Eros* en antinomia con *Thanatos*; el dilema epistémico y libidinal de una ambivalencia incapaz de resolverse. Me pregunto entonces, ¿por qué no dirimir el dilema de una crisis de ambivalencia como el *objeto dinámico* de una metonimia, al estilo de Peirce y de su *máxima pragmática*? ¿Por qué no acercarnos a esa crisis y a su dilema ante la pérdida o el desencanto del objeto amado, cuando éste y la crisis misma podrían concebirse como el objeto al que nos aproximamos con aquellos principios, sobre todo los principios regulativos de la continuidad y del falibilismo?

¿Sería posible, entonces, integrarlos con los principios de realidad y de placer en la convergencia con la que éstos se aproximan al límite de la ambivalencia? ¿Dejar que el principio de realidad prorratee su impronta con las marcas del dolor *como si* se tratase de una función continua y de un principio de la razón que accede al error, sin pugna entre contrarios disyuntivos (*either/or*), y que ajusta su *focus imaginarius* a una posibilidad real conjuntiva, no-disyuntiva, no-simétrica, es decir: que no es simétrica ni asimétrica, que no es sinónima ni antónima, sino que puede ser una y otra (*both/and*) y se ajusta, con *vaguedad* y *generalidad*, a las perspectivas continuas de nuestra conceptualización metonímica de la realidad; de una aproximación metonímicamente conjuntiva como la conceptualización de aquel *objeto dinámico* de la *máxima pragmática* propuesta por Peirce?

Sin tener que predicarnos a nosotros mismos en la substancia infinita de la mónada leibniziana, que sería la más extrema de todas las metonimias posibles, quizás podríamos aproximarnos al precipicio de las antinomias como un *pro-*

gressus in indefinitum; asomarnos al risco de la experiencia posible y, quizás, acceder metonímicamente al dilema, es decir: acceder a la pérdida del objeto amado con los desplazamientos de la metonimia. La metonimia convierte así la función continua de la matemática en una función poética en la que la experiencia dada y la experiencia posible concurren *como si* conjugasen su hiato en la sinalefa de un poema. La sinalefa escande en una sola unidad de sonido la separación entre las sílabas que quiebran el ritmo de un verso. Como estos versos de Palés Matos que cifran su pérdida en una sola vocal: «Perdida y ya por siempre conquistada, / fiel fugada Filí-Melé abolida» («Puerta el tiempo en tres voces» v. III), la vocal /a/. La sinalefa pierde la sílaba contigua (*Perdida-y-ya, Filí-Melé-abolida*). Por eso la pérdida de la sílaba más próxima es la condición de su continuidad y de su articulación fluida. Una sinalefa es la equivalencia fonética de una metonimia. Acceder a la pérdida del objeto amado con los desplazamientos de la metonimia, equivaldría, entonces, a acceder al duelo y al dolor como en la fluidez continua de una sinalefa.

OBRAS CITADAS

- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Traducido por José Rovira Armengol. Editorial Losada, 1960.
- Deleuze, G. y F. Guattari. *What is Philosophy*. Traducido por H. Tomlison y G. Burchell. Columbia University Press, 1994.
- Palés Matos, Luis. «Puerta al tiempo en tres voces». *Ciudad Seva*. [Consultado en línea en <https://ciudadseva.com/texto/puerta-al-tiempo-en-tres-voces/>].