

Historia de la reflexión: el devenir de una metáfora terminologizada (anotaciones a la metaforología de H. Blumenberg)

Javier Fabo Lanuza. Universidad Complutense de Madrid/IES Ignacio Ellacuría (Alcalá de Henares) (España)

Recibido 01/03/2026 • Aceptado 24/05/2026

ORCID: <<https://orcid.org/0009-0008-5337-9516>>

Resumen

Desde su introducción en el acervo filosófico de la escolástica medieval, la metáfora de la reflexión ha experimentado un proceso de transformación que ha acabado por alterar su significado original. Este puede rastrearse en los diccionarios terminológicos que registran su uso desde comienzos del s. XVII, los cuales revelan una deriva marcadamente psicologista de la palabra que acaba ocultando su procedencia óptica. El resultado es un uso sumamente empobrecido y tergiversado, en el que se revela de alguna manera la resistencia a la conceptualidad de la metáfora original, y que obliga a revisar las restricciones metodológicas (relativas a las metáforas terminologizadas) que rodean a la metaforología de Blumenberg.

Palabras clave: reflexión, óptica, psicologismo, metáfora, Hans Blumenberg.

Abstract

History of reflection: the becoming of a terminologized metaphor (remarks on H. Blumenberg's metaphorology)

Since its introduction into the philosophical corpus of medieval scholasticism, the metaphor of reflection has undergone a process of transformation that has ultimately altered its original meaning. This development can be traced in the terminological dictionaries that record its usage from the beginning of the seventeenth century, which reveal a markedly psychologizing drift in the word that ends up obscuring its optical origin. The result is a highly impoverished and distorted use, in which the resistance to the conceptualization of the original metaphor is in some way revealed, making it necessary to reconsider the methodological restrictions (related to terminologized metaphors) that surround Blumenberg's metaphorology.

Keywords: reflection, optics, psychologism, metaphor, Hans Blumenberg.

Historia de la reflexión: el devenir de una metáfora terminologizada (anotaciones a la metaforología de H. Blumenberg)

Javier Fabo Lanuza. Universidad Complutense de Madrid/IES Ignacio Ellacuría (Alcalá de Henares) (España)

Recibido 01/03/2026 • Aceptado 24/05/2026

ORCID: <<https://orcid.org/0009-0008-5337-9516>>

§ 1. Introducción

De entre las numerosas aportaciones de H. Blumenberg a la hermenéutica filosófica, destaca la de haber subrayado la importancia del discurso traslaticio en la formación histórica de los conceptos. Desde finales de los años 50, gran parte de su obra está dedicada a establecer los lineamientos de una «metaforología» capaz de servir como disciplina auxiliar de la historia conceptual. El hecho de que sus *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (1960) fueran publicados en el *Archiv für Begriffsgeschichte* (asociado al proyecto de R. Koselleck) constituye toda una declaración de intenciones a este respecto.

Blumenberg comparte con Koselleck la idea de que los conceptos no reposan sobre una base atemporal, así como la necesidad de comprender su significado a la luz de la reconstrucción de su historicidad. Esto es algo que no puede realizarse, sin embargo, sin trascender la literalidad superficial de los discursos puramente descriptivos que interesan a los ingenieros de la historia conceptual, hacia el trasfondo imaginario del que los conceptos brotan espontáneamente como metáforas, y en cuyo marco traslaticio se transforman y experimentan su devenir histórico.

Las metáforas no representan un estadio oscuro o provisional del conocimiento humano destinado a ser superado por el concepto, sino estructuras de orientación fundamentales que hacen posible la articulación del sentido allí donde el pensamiento se enfrenta a límites irreductibles. Ello resulta especialmente importante en el ámbito de la filosofía, donde los contornos terminológicos son menos rígidos y delimitados que en otras áreas. La razón radica en la naturaleza misma de su cometido crítico y

reflexivo, «que una y otra vez ha de enfrentarse con lo no conceptualizado y lo preconceptual»¹.

La irreductibilidad de la metáfora en la historia de los conceptos obliga a replantear la concepción ilustrada sobre el nacimiento de la filosofía, según la cual el pensamiento racional habría emergido en los albores de la Antigüedad griega como resultado de un paso del *mythos* al *lógos*², así como la viabilidad del ideal cartesiano de la Modernidad, basado en «ese ideal de objetivización total que se correspondería con lo completo de la terminología, [que] capta la presencia y la precisión de lo dado en conceptos definidos» (Blumenberg, 2018: 33), y para el cual «todas las formas y elementos del modo translaticio de hablar, en el más amplio sentido, resultarían provisionales y lógicamente superables» (*idem*).

No todas las metáforas pueden ser tratadas como ornamentos estéticos o elementos retóricos; más allá de la comunicación del placer y de la sugestión persuasiva, muchas de ellas tienen que ver con la posibilidad de la comprensión y la orientación del sentido. Es el caso de metáforas paradigmáticas como la de la «luz de la verdad», el «camino del conocimiento», el «libro de la naturaleza», etc., a las que Blumenberg otorga el título de *absolutas*. La razón es que no son meros «restos o rudimentos en el camino del mito al logos», sino «elementos básicos del lenguaje filosófico, «transferencias» que no pueden reconducir a lo propio, a la logicidad» (*ib.*: 35).

¹ Blumenberg (1957: 139): «La peculiaridad y la historia de la enunciación filosófica hacen que aquí “terminología” tenga un sentido más amplio que en otras disciplinas, que en parte encontraron ya sus conceptos en la propia filosofía y en parte pudieron construir originariamente su aparato conceptual mediante fijaciones definitivas unívocas. La filosofía, que una y otra vez ha de enfrentarse con lo no conceptualizado [*Unbegriffenen*] y lo preconceptual [*Vorbegriffenen*], tropieza también con los medios de articulación de ese no comprender y precomprender, los asume y los desarrolla ulteriormente, desligándolos de su origen. La idea de que el logos filosófico habría “superado” al mito prefilosófico ha estrechado nuestra visión del alcance de la terminología filosófica; junto al concepto en sentido estricto, que se equilibra mediante definición e intuición cumplida, existe un amplio campo de transformaciones míticas, el entorno de conjeturas metafísicas que se han plasmado en una metafórica multiforme.» (Cuando no se indique lo contrario las traducciones son del autor).

² Blumenberg (2003: 19-20): «[...] la línea fronteriza entre el mito y el *logos* es imaginaria, lo cual hace que no podamos dar por zanjada la cuestión sobre la función del *logos* del mito en la elaboración del absolutismo de la realidad. El mito mismo es una muestra del trabajo, de muchos quilates, del *logos*. «El trabajo del logos habría consistido alguna vez en poner término al mito. Esa autoconciencia de la filosofía —o, mejor, de los historiadores de la filosofía— se ve contradicha por el hecho de que la labor de acabar con el mito se vuelva a realizar una y otra vez como una metáfora del propio mito.» (*Ibidem*: 665).

De ellas puede decirse, por tanto, que contienen la «subestructura del pensamiento» (*ib.*: 37), el trasfondo imaginario del que brotan todos los conceptos y en el que se decide todo lo conceptualmente indecidible; por lo que «la fijación y análisis de su función enunciativa, conceptualmente irresoluble, constituiría [por tanto] una pieza esencial de la historia de los conceptos.» (*ib.*: 35).

1. 1. La metáfora de la luz en la historia de la filosofía

De entre las metáforas que pueblan la historia de la filosofía destaca muy particularmente la de la luz³. Su significado es estudiado por Blumenberg en su escrito de 1957, *Licht als Metapher der Wahrheit*, que debe ser considerado como el manifiesto programático de su metaforología. Ahí es analizado a lo largo de un amplio campo semántico que abarca la irradiación de la luz/ser, la claridad del día/verdad, el brillo del sol/bien, etc.⁴; así como también la imaginería complementaria de la oscuridad, que aparece bajo la forma de las tinieblas de la noche, de la mirada deslumbrada y cegada por la luz, del medio carente de luz, pero diáfano, en el que lo visible accede a la manifestación y viene a la comparecencia, etc.⁵

Como si de los haces luminosos de un prisma se tratara, todos estos motivos convergen en el célebre «mito de la caverna», que Blumenberg comenta ampliamente en el primero de los *excursus* que acompaña a su escrito. Fuera de su alcance queda,

³ Blumenberg (1957: 140): «En cuanto a capacidad expresiva y a posibilidad de transformaciones sutiles [*Aussagefähigkeit und subtiler Wandlungsmöglichkeit*], la metáfora de la luz es incomparable. Desde sus comienzos, la historia de la metafísica se ha servido de estas cualidades para ofrecer, respecto de sus últimos contenidos, ya no aprehensibles objetivamente, una remisión adecuada. Que en el concepto de «ser» haya más que el abstracto más vacío que pudiera extraerse del ente como su predicado real más general ha sido intentado mostrar una y otra vez con ayuda de esta cifra.

La relación entre unidad y multiplicidad, entre lo absoluto y lo condicionado, entre origen y procedencia, encontró aquí una suerte de “modelo” .».

⁴ «La luz puede ser el rayo dirigido, la lámpara que señala el camino en la oscuridad, la avanzada desposesión de poder de las tinieblas, pero también la sobreabundancia cegadora, así como la claridad omnipresente e indeterminable en la que todo se encuentra: el hacer-aparecer que no aparece por sí mismo, la accesibilidad inaccesible de las cosas. Luz y oscuridad pueden representar las potencias metafísicas absolutas que se excluyen y, sin embargo, hacen posible la trabazón del mundo. O bien la luz es la potencia absoluta del ser que revela la nulidad de la oscuridad, la cual ya no puede ser una vez que se ha hecho luz.».

⁵ «La oscuridad como potencia dualista opuesta a la luz, como nihilidad superada, [*überwundene Nichtigkeit*], como trasfondo natural del claro económico [*ökonomischen Lichtung*] [en el que acontece] lo humanamente cognoscible, como reverso deslumbrante de la luz pura y absoluta [...]» (*ib.*: 148).

sin embargo, la imaginería del reflejo, tradicionalmente simbolizado en la metáfora del espejo, y que emerge en el mito platónico de múltiples maneras: como alegoría de la apariencia, en las sombras/imágenes proyectadas por el fuego; pero también de las esencias matemáticas, simbolizadas por el reflejo de los astros en el lago. La relación de participación (entendida como *mímesis*) que existe entre los diferentes elementos de la caverna permite interpretar su interior como un juego de espejos: copias de copias, reflejos de reflejos, que no desaparecen hasta que el prisionero alcanza la contemplación directa de la pura luz.

¿A qué puede deberse entonces la omisión del reflejo y de la reflexión en el análisis de Blumenberg?

La rapidez con la que la tradición filosófica asimiló esta metáfora en su acervo terminológico, ocultando su origen imaginario, podría explicar el hecho de que haya pasado desapercibida para los buscadores de tesoros imaginarios; incluido el propio Blumenberg, en quien la reflexión aparece ciertamente presupuesta *como condición funcional del análisis metaforológico*, mas no explícitamente considerada *como objeto particular del mismo*. La razón parece residir en su *preferencia metodológica por las metáforas no terminologizadas*, en las que cabría reconocer todavía lo no conceptualizable e irreductiblemente imaginario del lenguaje figurado.

El problema de esta hipótesis es que no puede explicar la ausencia de metáforas equivalentes a la de la reflexión en el catálogo blumbergiano. Es el caso de la metáfora del «espejo», que acompaña usualmente a la del reflejo en la literatura filosófica para enfatizar el trasfondo imaginario que sigue presente en el término a pesar de su cristalización terminológica. La razón es que, a diferencia de la reflexión, dicha metáfora no habría llegado a experimentar un proceso similar de incorporación a la terminología filosófica; la extensión que el uso del término «especulativo» llegó a adquirir en determinada época de la filosofía alemana no puede compararse con el de la «reflexión», que ha llegado a convertirse en una de las categorías fundamentales de la filosofía moderna y contemporánea.

1. 2. La metáfora de la reflexión en la historia de la filosofía

La ausencia del espejo en la metaforología de Blumenberg puede explicarse atendiendo al carácter híbrido del reflejo, que rompe tanto el dualismo (gnóstico y

maniqueo) de la luz y la oscuridad como el monismo (plotiniano y agustiniano) de la luz que se alza victoriosa sobre la oscuridad. En tanto que imagen, el reflejo tiene siempre algo de luz; pero también algo de oscuridad: pues toda imagen es una sombra de la luz; una luz oscurecida y atenuada que alberga solo una porción de su poder.

Es debido a esta ambivalencia que la metáfora del espejo puede expresar de manera arquetípica la verdad (la identidad entre el reflejo y la cosa reflejada), pero también la ilusión y el engaño; todo depende de si el cristal refleja fielmente la imagen o la deforma. De ahí el protagonismo que cobra en todos aquellos discursos filosóficos (sobre el conocimiento de la verdad y la manifestación del ser) cuya dialéctica se desarrolla conforme a los esquemas de la esencia y la apariencia, la apariencia y el aparecer, la identidad y la alteridad, la identidad y la igualdad, etc.

He aquí la polaridad dialéctica presente en la metáfora del espejo, y en virtud de la cual se muestra resistente al proceso de terminologización inherente a la filosofía académica, pero también que dicho proceso se muestra incapaz de asimilar la metáfora de la reflexión sin alterar gravemente su significado. Como veremos a lo largo de este trabajo, *la reflexión no puede ser reducida a la univocidad del concepto sin traicionar gravemente su significado original y renunciar a buena parte de su sustancia filosófica.*

El proceso de terminologización que la reflexión experimenta a lo largo de la Modernidad no desemboca en la soñada literalidad cartesiana que prometía hacer del concepto algo más claro, riguroso y manejable, sino todo lo contrario: el resultado es un término abstracto, sumamente artificial, desconectado de los problemas concretos que le dieron origen, y que ya no sirve para iluminar lo que designaba en los textos de la tradición filosófica.

El error reside en considerar la ambivalencia (esencia-apariencia, identidad-alteridad, etc.) que rodea a la palabra como una ambigüedad que es preciso *despejar analíticamente*, y no como algo estructural, inherente a la cosa misma, y en lo que es preciso *profundizar dialécticamente*, así como *interpretar hermenéuticamente*. Tampoco el carácter metafórico de la reflexión responde, por lo demás, a una forma de figurada de hablar, sino a una necesidad esencial que arraiga en los límites del lenguaje humano.

No es casualidad que sea justamente en el marco de la analogía tomista que el término ingresa por primera vez en el acervo filosófico. Pues es sólo en el marco de este pensamiento esencialmente traslaticio que la reflexión puede aparecer como

metáfora y desplegar todo su potencial en el ámbito de la filosofía. El intento de la tradición posterior por conferir univocidad al concepto en el marco de una terminología establecida desemboca en un uso sumamente empobrecido de la palabra, que dificulta el diálogo con la tradición filosófica y que opera muchas veces al servicio de una crítica de la metafísica interesada y superficial.

1. 3. La metáfora de la reflexión en el proyecto de la metaforología

No podía ser de otra manera, si tenemos en cuenta que lo que desaparece con la ambivalencia de la reflexión no es solo la ambigüedad de una simple palabra, sino la dualidad inherente al proceso de conocimiento en general⁶; en la medida en que consiste en sí mismo en un proceso reflexivo y, en este sentido, esencialmente translaticio o metafórico.

Pues así como el conocimiento va de lo conocido a lo desconocido, así también la metáfora avanza, mediante comparaciones aproximativas, hacia aquello para lo que no hay palabras en el lenguaje ordinario. En este sentido, la metáfora no hace sino expresar el procedimiento mediante el cual el lenguaje intenta nombrar lo excepcional o extraordinario mediante palabras familiares, *pero habitualmente utilizadas para designar otras cosas en el lenguaje ordinario*⁷.

De ahí la necesidad de que la reflexión se convierta en objeto de estudio metaforológico; cuando no en un capítulo especial de la propia metaforología susceptible de iluminar aspectos metodológicos de la misma. Aunque de manera indirecta, Blumenberg reconoce la centralidad de la reflexión en su metaforología al sugerir su continuidad con el parágrafo 59 de la *Crítica del juicio*:

En este contexto, al lector familiarizado con Kant le vendrá a la memoria el parágrafo 59 de la *Crítica del juicio*, donde ciertamente no aparece la expresión «metáfora», pero sí se describe, bajo el

⁶ Lakoff y Johnson (2025: 38): «La metáfora no es solamente una cuestión del lenguaje, es decir, de palabras meramente. Sostenemos que, por el contrario, los procesos del pensamiento humano son en gran medida metafóricos. Esto es lo que queremos decir cuando afirmamos que el sistema conceptual humano está estructurado y se define de una manera metafórica. Las metáforas como expresiones lingüísticas son posibles, precisamente, porque son metáforas en el sistema conceptual de una persona.».

⁷ «La esencia de la metáfora es entender y experimentar un tipo de cosa en términos de otra.» (ib.: 37).

título de «símbolo», el procedimiento del *transporte de la reflexión*. Kant parte aquí de su intuición básica, según la cual la realidad de un concepto solo puede exponerse por medio de intuiciones. En el caso de los conceptos empíricos, esto ocurre mediante ejemplos; en el de los conceptos puros del entendimiento, mediante esquemas; y en el de los conceptos de la razón («Ideas»), para los que no puede proporcionarse ninguna intuición adecuada, ocurre poniendo bajo el concepto una representación que solo tiene en común con lo mentado la forma de la reflexión, pero nada que corresponda a su contenido. [...] Nuestra «metáfora absoluta» aparece aquí como «transporte de la reflexión, desde un objeto de la intuición a otro concepto totalmente distinto, al cual quizá no pueda corresponder jamás directamente una intuición» [Kant]. La metáfora queda así claramente caracterizada como un modelo con función pragmática, en el que debe obtenerse una «regla de la reflexión» susceptible de ser «aplicada» en el uso de las ideas de la razón. Se trata, por tanto, de «un principio no de la determinación teórica del objeto, de lo que él sea en sí, sino de la determinación práctica, de lo que la idea de él deba llegar a ser para nosotros y para el uso de la misma conforme a fin» [Kant]. [Blumenberg, 2018: 45-46]

Es verdad que Kant no habla explícitamente de «metáfora», sino de «símbolo», pero también que la operación reflexiva sobre la que hace reposar su movimiento de desplazamiento o transposición la aproxima inevitablemente tanto a la «analogía» tomista como a la «metáfora» aristotélica. Al reconocer la continuidad con el simbolismo kantiano, Blumenberg reconoce *la relación del discurso traslaticio (simbólico, analógico, metafórico) con «el transporte de la reflexión»*. De ahí la extrañeza que suscita su omisión en el seno de su metaforología, sobre todo en aquellos lugares en los que el foco se dirige hacia el lenguaje de la luz⁸.

⁸ No menos sorprendente resulta el hecho de que el término «reflexión» haya sido utilizado de manera sistemática por la hermenéutica contemporánea para designar lo más contrario al procedimiento analógico y simbólico propio de la poesía y el mito: la operación del pensamiento abstracto, mediante el cual la filosofía se habría diferenciado del mito desde la Antigüedad y en cuyo ideal de claridad y distinción la filosofía moderna habría intentado apresar la riqueza de la existencia humana. Es el caso de M. Foucault que, a pesar de haber sido sensible a la episteme analógica, no alcanza a ver en la reflexión más que una categoría de la episteme representativa de la Modernidad (cf. *infra* nota 10), pero también de P. Ricoeur, cuya hermenéutica se caracteriza por haber mostrado que la metáfora no constituye un mero ornamento del lenguaje, sino un procedimiento semántico de innovación de sentido indispensable para el discurso filosófico sobre la verdad: «La metáfora es el proceso retórico por el que el discurso libera el poder que tienen ciertas ficciones de redescribir la realidad [...]. La *poiêsis* del lenguaje procede de la conexión entre *mythos* y *mimêsis*» (2001: 13). Es partiendo de esta premisa que el autor propone introducir la mítica del pecado y la culpabilidad en la reflexión filosófica sobre la finitud, integrando así la simbólica del mal en el ámbito de la antropología filosófica. Ello no le impide referirse a la reflexión, sin embargo, como «una forma de comprender y de comprenderse que no procede por imagen, símbolo o mito» (2011: 21). «El mito es la nebulosa que la reflexión deberá escindir» (*ib.*: 29). De ahí que pueda decir que «hay mucho más en el mito que en la reflexión» (*ib.*: 30). La reflexión que

Pues si la luz puede ser considerada como una «metáfora absoluta», la reflexión debe ser considerada como *la metáfora de esa metáfora absoluta*; metáfora absoluta por antonomasia, por tanto, cuya absolutez debe ser tomada en un sentido todavía más fundamental; no meramente relacionado con la universalidad y la radicalidad señalada por Blumenberg. La metáfora del reflejo y del espejo es tan transversal a la historia de la filosofía y tan irreductible a su lenguaje conceptual como el de la luz y la oscuridad. Su particularidad reside en su capacidad para expresar *la esencia misma de lo metafórico* y funcionar, por tanto, como *la metáfora misma de lo metafórico*.

Al omitir la reflexión, Blumenberg no se limita a excluir una metáfora entre otras, sino *la forma misma del discurso traslaticio* y, en este sentido, *la forma de lo metafórico en general*. El resultado es una investigación que se limita a analizar las diferentes metáforas a lo largo de la historia de la filosofía, *sin llegar a tematizar la metáfora que estructura la autocomprensión reflexiva de la propia filosofía*. Al reconstruir la «historia de la reflexión», el presente trabajo pretende avanzar hacia una metaforología que no se limite a analizar las metáforas con las que la filosofía piensa, sino también *la metáfora con la que la filosofía se piensa a sí misma*, atendiendo al movimiento de su propio pensar.

§ 2. El origen óptico de la reflexión

La incorporación del término *reflexio* al acervo filosófico es relativamente tardía. El rastro se detiene en el s. XVIII y apunta a la obra de sto. Tomás de Aquino: ahí es donde la palabra empieza a cobrar un significado específicamente filosófico, relacionado con la luz del conocimiento y la actividad del intelecto. Con anterioridad a esa fecha, la palabra había sido utilizada exclusivamente en el marco de la ciencia óptica, para designar el reflejo de la luz en los cuerpos lisos y opacos; lo mismo cabe decir de su homólogo griego: el término *anáklasis*, reservado por los antiguos para el reflejo de la luz física y raramente empleado fuera del ámbito de la óptica.

La acepción óptica de la palabra pudo llegar a Tomás a través de su conocimiento de la física de Aristóteles, así como por la enseñanza de Alberto Magno y Roberto Grosseteste, quienes estaban familiarizados con las aportaciones más recientes de la

debería aparecer como la forma misma del discurso figurativo y analógico, aparece así como la forma del discurso más abstracto, literal y prosaico.

óptica árabe (especialmente de Alhacén). No así, en cambio, el desplazamiento metafórico que convierte la *reflexio* en un concepto filosófico, y en el que debemos reconocer la aportación genuinamente tomista a la historia del término. El análisis de las fuentes demuestra el significado estrictamente óptico que la palabra sigue teniendo en sus inmediatos predecesores.

Ello podría deberse a la influencia del neoplatonismo en sus filosofías, y que resultaría especialmente reconocible en la obra de Grosseteste. Al atribuir a la luz intelectual una característica propia de la luz física, la metáfora de la reflexión colisiona abiertamente con la lógica de la participación (*methéxis*) y la emanación (*proodós*), en la que los niveles más imperfectos participan siempre de los más perfectos. La metáfora de la reflexión no puede evitar invertir este principio, proyectando sobre lo más divino y perfecto una limitación propia de lo más mundano e imperfecto. Aplicada a lo infinito, actuaría como un espejo finito y limitado, incapaz de reflejar la esencia divina sin deformarla y degradarla.

2. 1. La metáfora óptica de la reflexión en el marco del pensamiento tomista de la analogía

La acepción filosófica de la reflexión sólo puede emerger como resultado de un desplazamiento metafórico, realizado sobre la base de una analogía de proporción entre la luz física del mundo y la luz metafísica de la verdad, entre la visión sensible y la intelectual: así como el ojo es capaz de ver la luz reflejada en los cuerpos opacos, así también la luz del intelecto es capaz de reconocer su propia actividad en el reflejo de sus representaciones.

Es gracias al paradigma tomista de la analogía que la reflexión física puede aplicarse a lo intelectual (e incluso a lo divino) de manera metafórica, sin necesidad de transferirle todas sus limitaciones. La analogía opera en ella como con los trascendentales: así como el ser (la verdad, el bien, la belleza) no se atribuye en el mismo sentido de lo finito y de lo infinito, así tampoco la reflexión se dice en el mismo sentido de lo físico y de lo intelectual. En lo que al intelecto se refiere, la reflexión no se limita a devolver la actividad del intelecto hacia atrás, obligándola a retroceder sobre su trayectoria (como ocurre con el rayo de luz), sino que la conduce de vuelta a

sí misma; de ahí que sto. Tomás pueda hablar de *redire in circulum o converti in se ipsum* (cf. nota 30).

Si, a pesar de todo, puede seguir estableciéndose una comparación entre la reflexión física y la intelectual, ello es debido a la incapacidad del intelecto para cerrar este círculo de la autorreferencia directamente, sin la intervención de una mediación reflexiva. Pues así como el ojo no puede contemplarse a sí mismo sin ver su imagen reflejada en un espejo, así tampoco el intelecto puede retornar a sí mismo *sin contemplar su actividad reflejada en el espejo de sus representaciones*⁹.

2. 2. La transformación del significado de la reflexión en la Modernidad

De las consideraciones precedentes se desprende que es gracias a esta analogía óptica que la reflexión puede ingresar en el ámbito de la filosofía con un significado metafórico. De la vigencia que este significado figurado llega a alcanzar en el marco la escolástica tomista depende, por tanto, el significado específicamente filosófico que la reflexión cobra en relación a la actividad del intelecto y al proceso de conocimiento en general.

El paradigma de la representación propio de la Modernidad implica, sin embargo, la progresiva crisis del paradigma de la analogía¹⁰ y, con ella, una mutación del

⁹ Lo mismo cabe decir de la reflexión aplicada a la relación entre lo finito y lo infinito; pues tampoco el ser humano puede contemplar a Dios (*lux*) directamente, sino verlo reflejado (*lumen*) en su naturaleza finita (que actúa así como una suerte de espejo).

¹⁰ En *Las palabras y las cosas*, M. Foucault analiza la episteme analógica como un régimen de saber estructurado por relaciones de semejanza, proporción y correspondencia entre distintos ámbitos de la realidad, en el que el conocimiento no se funda en la separación entre sujeto y objeto, sino en las afinidades ocultas que vinculan el mundo natural, el lenguaje y el orden del cosmos. La analogía funciona así como un principio organizador que permite interpretar la realidad mediante redes de similitudes, donde cada elemento remite a otro dentro de un entramado simbólico más amplio. Con la Modernidad, la episteme de la semejanza cede progresivamente su lugar al paradigma de la representación, en el que el conocimiento se concibe principalmente como la relación entre un sujeto cognoscente y sus ideas o representaciones del mundo. El saber deja de organizarse en torno a correspondencias cósmicas y pasa a estructurarse a partir de la claridad, el orden y la clasificación de las representaciones. De este modo, la analogía pierde su función estructurante y queda reducida a un recurso secundario o meramente retórico. El mismo destino acaba alcanzando también, como veremos, al concepto de reflexión, debido al estrecho vínculo que lo une al paradigma de la analogía. De ahí lo desconcertante que resulta el hecho de que Foucault haya pasado por alto la transformación que, fruto del declive de la episteme analógica, acaba experimentado el concepto de reflexión a lo largo de la Modernidad, ignorando su origen metafórico y limitándose a considerarla como una categoría específica del paradigma moderno de la representación.

régimen de sentido en el que operaba el concepto de reflexión. Con el debilitamiento de la referencia al fenómeno óptico que le servía de base, la reflexión deja de remitir de manera clara y transparente a su origen metafórico, perdiendo con ello el campo de experiencia que hacía inteligible su significado.

No se trata solo, por tanto, de que la reflexión ingrese en la filosofía gracias al pensamiento de la analogía, sino de que *parece no poder preservar su significado fuera de ella*. Prueba de ello es la transformación que el término experimenta a lo largo de la Modernidad, con la progresiva desaparición de las connotaciones metafóricas en favor de lo que acaba perfilándose como un concepto unívoco de reflexión, dotado de un significado plenamente literal.

El resultado de esta literalización no es, sin embargo, la fijación de un significado figurado que hasta el momento habría operado de manera ambigua e indeterminada, sino todo lo contrario: el comienzo de una transformación semántica radical que acaba alterando el significado original de la palabra hasta tergiversarlo y convertirlo en lo contrario de aquello que pretendía expresar.

2. 3. La necesidad de una reconstrucción histórico-crítica del concepto de reflexión

La historia de esta transformación es lo que nos proponemos estudiar en este trabajo, rastreando el uso que los diferentes autores han hecho del término a lo largo del tiempo, así como en los diccionarios terminológicos que lo registran desde principios del s. XVII hasta nuestros días en las diferentes lenguas que han contribuido al desarrollo de la filosofía.

Examinar este tipo de documentos resulta de particular interés en el panorama predominantemente postmetafísico como el nuestro, donde el (presunto) «final de la filosofía» promueve, no solo una mirada global hacia la que habría sido su historia, sino también cierto balance sobre las implicaciones que dicha historia habría tenido en la cultura occidental. La razón es que dicho balance suele realizarse atendiendo más al *significado general de los conceptos* tal y como han llegado a cristalizarse en un determinado momento de la historia (que suele ser el más cercano a nosotros), que al *uso particular y cambiante de los términos* con los que ha sido nombrado a lo largo de su historia.

El resultado es un enfoque que resulta ciertamente fructífero cuando se trata de poner orden en el continuo del devenir histórico y comprender los diferentes paradigmas que se entrelazan en cada época, pero que debe sortear la tentación de proyectar convenciones excesivamente unilaterales y abstractas sobre ese continuo, cargadas en ocasiones de connotaciones anacrónicas y que amenazan con difuminar los valiosos matices presentes en las diferencias terminológicas.

Este es el caso del concepto de reflexión, cuyo significado ha sido reinterpretado atendiendo a nociones sumamente genéricas y claramente viciadas por enfoques que no emergen hasta el final de su historia, en interacción incluso con disciplinas diferentes de la propia filosofía (como la física, la fisiología o la psicología), y cuya extensión al pasado del concepto no sólo resulta manifiestamente anacrónica, sino un claro impedimento para acceder a la verdadera comprensión del concepto y su profunda relación con la filosofía.

§ 3. Reconstrucción del concepto de reflexión a la luz de los diccionarios terminológicos

146

De ahí la importancia de reconstruir el significado originario de la reflexión y su transformación a lo largo de la filosofía moderna, atendiendo al testimonio de los diccionarios terminológicos que registran su uso desde comienzos del s. XVII. El estudio de estos documentos no sólo permite constatar 1) el significado óptico con el que la palabra ingresa en la filosofía (en el marco de la escolástica tomista), sino también 2) la disociación de significados (lógico, epistemológico, ontológico, etc.) que experimenta a lo largo de la Modernidad; 3) así como la deriva marcadamente psicológica del término en sus postrimerías.

3. 1. El significado óptico de la reflexión y el origen de su disociación en los siglos XVII y XVIII

El significado óptico de la reflexión aparece claramente recogido en el *Lexicon philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*, del filósofo alemán R. Göckel (1615), que dedica una entrada especial al término (*reflecti, reflexio*), incidiendo

ampliamente en el trasfondo geométrico del mismo (*radius reflecti, angulus reflexionis*, etc.; v. Glocenius, 1615: 971, acepción 4), pero sin olvidar el significado filosófico que había adquirido en el seno de la escolástica tomista aplicado al intelecto (*intellectus rectus y reflexus; id.:* acepción 3), al conocimiento (*cognitio recta y reflexa; ib.:* 247 y 381) y la acción (*actio directa y reflexa; ib.:* 38).

Lo característico de este primer diccionario es que atribuye a las mencionadas acepciones un sentido oblicuo o figurado¹¹, tal y como corresponde, por lo demás, a un término de procedencia óptica, cuyo uso apenas empieza a cristalizar en la terminología filosófica de la Modernidad¹². Se mantiene con ello en la estela de la escolástica tomista, en la que el término es tomado también en sentido metafórico.

Semánticamente «*reflexio*» y «*reflecti*» significan —enseña Santo Tomás— que un móvil, en su recorrido, cambia diametralmente de sentido. «*Reflexio*» es, pues, un movimiento que vuelve sobre sus pasos: «*Illud quod reflectitur secundum motum rectum, movetur contrariis motibus [...]. Contrarii motus sunt quorum termini sunt contrarii*» [...]. Por eso, de la luz y de los rayos del sol se puede decir con toda propiedad que «se reflejan»; Santo Tomás conoce perfectamente la ley de la igualdad de los ángulos de incidencia y «reflexión» de la luz [...]. Santo Tomás emplea el mismo término «*reflexio*» al tratar de los fenómenos del conocimiento, advirtiendo que se debe tomar en sentido metafórico. [González, 1966: 22]

147

El carácter metafórico de la reflexión desaparece, sin embargo, en el *Lexicon philosophicum terminorum philosophis usitatorum* (1653), de J. Micraelius, en el que el significado filosófico pasa a ocupar el lugar de la primera acepción (*reflexe cognoscitur*) (Micraelius, 1653: 1209). Ello parece hablar en favor de la asimilación filosófica del término, cuyo uso habría quedado normalizado en el acervo académico de la Modernidad. Lo interesante de esta asimilación es que no acontece sin enfatizar la connotación autorreferencial de la reflexión («*actus animi reflexus est, quod seipsum intelligit*»), en detrimento de la resonancia óptica del reflejo todavía presente en

¹¹ «[...] a la reflexión se le atribuye metafóricamente el movimiento de la mente, por el cual la mente, por así decir [*quasi*], se refiere a sí misma [*in se redit*]» (*ib.:* 971). La connotación metafórica de la reflexión parece inherente, por lo demás, a la oposición misma *rectus/reflexus, directus/reflexus*.

¹² Pues, aunque el término es incorporado primeramente por sto. Tomás, no es hasta finales del s. XVII que empieza a permear el registro académico de la filosofía, gracias a la divulgación de la obra de Locke. Todavía Descartes se limita a usar el término en la lengua vernácula (*réfléchir*), en un sentido sumamente informal y general, reservando el uso más técnico de la palabra (*reflexio*) para el ámbito de la óptica.

Goclenius («*reflexio intellectus est intima actio, qua recognoscit tum seipsum, tum suos actus & suas species*»).

Particularmente significativo a este respecto es el hecho de que el significado óptico del término aparezca diseminado en acepciones separadas (*reflexum opticus radius, reflexio, reflexiones radiurum*, etc.), sin conexión aparente con la acepción filosófica principal. Ello parece responder a la influencia que el cartesianismo empezaba a tener en la filosofía académica¹³ (modelada hasta el momento por la escolástica tomista), en la que el uso más técnico de la palabra (*reflexio*) se restringía al ámbito de la geometría óptica; más allá de este uso, la expresión revestía un significado vagamente autorreferencial, sumamente general y que sólo aparecía de manera informal en la lengua vernácula (*réfléchir*).

Este significado general es el que aparece registrado en el conocido como *Dictionnaire de Trévoux*, editado y ampliado por los jesuitas a lo largo de varias ediciones entre los años 1704 y 1771. La acepción filosófica de la palabra recupera en él el sentido figurado que tenía en Goclenius, mas no en relación con el problema del conocimiento, sino con el de la moral. La actividad de la reflexión aparece ahí con el significado de meditar sobre un dilema o cuestión relacionada con la vida práctica¹⁴; lo que contribuye a acentuar su desconexión con el significado óptico original, que ocupa nuevamente el lugar de la acepción principal.

La desconexión entre las acepciones óptica y filosófica de la palabra se acentúa todavía más en la *Cyclopædia* editada por Chambers entre 1728 y 1752, que dedica páginas enteras a la óptica de la reflexión y la refracción (jalonadas por hermosas láminas sobre óptica inspiradas en los descubrimientos de Newton), pero tan sólo siete líneas a describir la acepción filosófica de la palabra (a la que considera también figurada). Reaparece en ella la connotación epistemológica de la palabra, si bien ya no en referencia al intelecto (*intellectus*), como en sto. Tomás, sino a la mente (*mind*) en general (debido seguramente a la influencia de la filosofía de Locke).

¹³ Tal y como indica la aparición del término *refractum* entre sus entradas, así como las menciones explícitas a Descartes en los apartados correspondientes a términos como *lux, visus* y *optica*, donde se alude a sus ideas sobre la propagación rectilínea de la luz, la explicación mecánica en términos de presión y su ley de la refracción, tal como la expone en *La Dioptrique* (1637).

¹⁴ AA.VV. (1771: 1377): «REFLEXION, signifie aussi au figuré, examen, attention, méditation qu'on fait sur quelque chose. Examen, scrutinium, attentio, meditatio, animi voluntatio. La réflexion n'enrichit pas tant la mémoire, qu'elle forme le jugement, elle tend plutôt à rendre capable de penser sagement, que de parler beaucoup.»

3. 2. Inciso sobre la influencia de Locke y Leibniz en los siglos XVIII y XIX

Tanto la influencia de Locke como la de Newton se extiende también al gran proyecto ilustrado de la *Encyclopédie*, editada entre los años 1751 y 1772 por Diderot y d'Alembert, y concebida inicialmente como un intento de traducir la obra de Chambers. Comparte con ella el interés por la acepción óptica de la reflexión, que aparece desarrollada en entradas independientes dedicadas al uso de la palabra como adjetivo (*réfléchi*, *rayon réfléchi*, *vision réfléchi*) y como sustantivo abstracto (*réflexibilité*). El hecho de que el término *réflexion* sea reservado exclusivamente para la acepción filosófica (a la que se refiere como «lógica») parece indicar, sin embargo, un cambio en la tendencia a considerarla como algo puramente metafórico o figurado.

La *Encyclopédie* ilustrada es la prueba de cómo la literalización de la metáfora reflexiva no acontece en la historia de la filosofía sin introducir un sutil desplazamiento de significado, que lo aleja todavía más del significado originariamente óptico de la palabra. La reflexión que hasta el momento había sido relacionada con la capacidad del intelecto para volver sobre sí mismo (mediante el reflejo de sus propias representaciones), pasa a referirse a la facultad de la atención¹⁵, esto es: la capacidad del alma para volver sobre sus propias representaciones y analizarlas hasta llegar a sus determinaciones más simples.

Es mediante la reflexión como comenzamos a vislumbrar todo aquello de lo que el alma es capaz: mientras uno no dirija por sí mismo su atención, el alma está sometida a todo lo que la rodea y no posee nada sino por una virtud ajena; pero si, dueña de su atención, se la guía según sus deseos, el alma entonces dispone de sí misma, extrae de ella ideas que solo se debe a sí misma y se enriquece con su propio caudal.¹⁶

¹⁵ Diderot y d'Alembert (2017-2026: 885): «*La réflexion est une opération de notre âme, qui dirige successivement son attention sur les diverses parties d'un tout [...]. Cette manière d'appliquer de nous-mêmes notre attention tour-à-tour à divers objets, ou aux différentes parties d'un seul; c'est donc ce qu'on appelle réfléchir.*»

¹⁶ «*C'est à la réflexion que nous commençons à entrevoir tout ce dont l'âme est capable: tant qu'on ne dirige point soi-même son attention, l'âme est assujettie à tout ce qui l'entourne, & ne possède rien que par une vertu étrangère; mais si maître de son attention, on la guide selon ses désirs; l'âme alors dispose d'elle-même, en tire des idées qu'elle ne doit qu'à elle, & s'enrichit de son propre fonds.*», (id.).

Así es cómo el concepto de reflexión recupera el significado epistemológico que había perdido en el *Dictionnaire de Trévoux*, pero en el que apenas resulta ya reconocible la significación óptica del reflejo que caracterizaba a la concepción escolástica: la reflexión deja de ser la operación por la que el pensamiento *se reconoce (recognoscit) a sí mismo en el reflejo de sus representaciones* (que actúan, así, como espejos mediadores de su autorreferencia), para convertirse en operación mediante la cual el pensamiento (*ya consciente de sí mismo*) *se dirige a sus propias operaciones*.

El resultado es un concepto de reflexión entendido como una actividad puramente autorreferencial, en el que la identidad del sujeto está ya presupuesta como algo inmediato, y que se aproxima más al sentido interno de Locke que a la reflexión intelectual de sto. Tomás. Únicamente la influencia que la filosofía de Leibniz seguía teniendo en d'Alembert (a quien debemos la redacción del artículo sobre la reflexión) pudo evitar que la resonancia escolástica de la palabra desapareciera por completo, y acabara adoptando las connotaciones del empirismo anglosajón¹⁷.

En lo que al concepto de reflexión se refiere puede decirse, por tanto, que la *Encyclopédie* actuó como dique de contención contra la expansión del psicologismo dominante en el mundo anglosajón y destinado a propagarse, como veremos a continuación, entre los diccionarios de finales del s. XIX. Lo mismo cabe decir del *Allgemeines philosophisches Handwörterbuch* en Alemania, publicado por W. T. Krug en 1832, en el que la influencia decisiva no fue tanto la de Leibniz como la de Kant y el idealismo alemán; tal y como se desprende de su referencia explícita a los «conceptos de reflexión» (*Reflexionsbestimmungen*) (Krug, 1832: 428).

La crítica de Leibniz a Locke resuena todavía en el *Dictionnaire des sciences philosophiques*, publicado por A. Franck entre 1844-1852, en el que se subraya cómo la reflexión «se extiende a todas nuestras ideas; pero no abre una nueva fuente para ellas, como afirma Locke»¹⁸. Nada queda ya en él, sin embargo, de la fiebre óptica que

¹⁷ En contra de esta influencia parece hablar la referencia a la obra de Condillac que cierra el artículo de la *Encyclopédie*: los *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746), fuertemente inspirados en el empirismo de Locke, excepto por lo que se refiere al concepto de reflexión. Aunque desde premisas muy diferentes, tanto Leibniz como Condillac rechazan el papel lockeano de la reflexión como fuente autónoma de conocimiento, limitando su acción a examinar, organizar y combinar el contenido percibido por la sensación.

¹⁸ Franck (1875: 1465): «*La réflexion s'étend donc à toutes nos idées; mais elle ne leur ouvre pas une source nouvelle, comme le prétend Locke; on n'en peut citer aucune qui soit véritablement fournie par elle, et dont les*

caracterizaba a los diccionarios de los siglos XVII y XVIII; ni siquiera una entrada genérica dedicada a la «óptica» o a la «luz».

En su lugar, empieza a cobrar relevancia la entrada correspondiente al término «psicología»¹⁹, al que dedica varias páginas; seguramente como resultado de la influencia que el espiritualismo había tenido en la Francia de comienzos del s. XIX, y que había dejado su impronta en el autor. Aunque el término aparecía ya en el *Lexikon* de Goclenius (al que le debemos su introducción en el ámbito de la filosofía), no es hasta este momento que empieza a vincularse a la actividad de la reflexión. El resultado es un concepto de reflexión sumamente próximo a la actividad de la introspección, entendida como repliegue interior del espíritu sobre sí mismo:

REFLEXIÓN (del latín *reflectere*, replegarse [*réplier*]). Se denomina así al acto mediante el cual nuestra mente retorna [*revient*] a sus propias operaciones y se repliega, de alguna manera, en sí misma [*se réplie en quelque sorte sur lui-même*] para considerar las percepciones, ideas, juicios y, en general, los pensamientos que ya están ahí.²⁰

3. 3. La deriva psicológica de la reflexión en los siglos XIX y XX

A pesar de la oposición que la concepción introspectiva de la reflexión encontró en los ámbitos del racionalismo leibniziano y del idealismo postkantiano alemán (debido seguramente a su herencia escolástica), la significación autorreferencial de la reflexión acabará extendiéndose más allá del área de influencia del espiritualismo francés, gracias al auge de la psicología científica y del psicologismo neokantiano.

La influencia de la psicología científica se aprecia claramente en el *Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe*, publicado por F. Kirchner en 1886. Entre sus entradas

matériaux ne soient pas empruntés à nos autres facultés. Elle éclaire, elle distingue, elle dispose, elle prend possession, si l'on peut s'exprimer ainsi; elle ne crée pas.»

¹⁹ Aunque la palabra «psicología» aparece ya en las obras de Melachton y Goclenius, no es hasta el s. XIX que se independiza de la filosofía y empieza a constituirse como disciplina científica. La *psychologia rationalis* que hasta entonces dependía de la filosofía, empieza a configurar su propio enfoque y a desarrollar sus propios conceptos, adquiriendo una independencia que le llevará a influir sobre la propia filosofía.

²⁰ *Id.* «REFLEXION (du latin *reflectere*, *replier*). On appelle ainsi l'acte par lequel notre esprit revient sur ses propres opérations, et se replie en quelque sorte sur lui-même pour considérer les perceptions, les idées, les jugements et en général les pensées qui y sont déjà». En este mismo sentido, Frank habla también de «*le travail intérieur de la pensée, par le retour de l'esprit sur lui-même.*»

encontramos toda una pléyade de términos específicos de este campo (*Psyche*, *Psychiatrie*, *Psychologie*, *Psychopathologie*, *Psychophysik*, *Pshychose*, etc.), jalonados de numerosas referencias a la figura de W. Wundt. Su presencia no aparece sólo en los apartados correspondientes a la «psicología» y la «psicofísica» (donde cobra un protagonismo especial), sino también en el dedicado al término «reflexión» (al que identifica con la operación de la «apercepción»).

Las referencias a Wundt se multiplican en el *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* de R. Eisler, cuya primera edición vio la luz en 1899, y que constituye la mejor muestra de la fiebre psicologista que invade los diccionarios de esta época. Además de ampliar sustancialmente las entradas de Kirchner sobre la psicofísica y la psicología, el diccionario añade otras tantas todavía más específicas (*Pshychogenesis*, *Pshychognosis*, *Psychologismus*, *Pshychomonismus*, *Pshyschophysiologie*, etc.), en las que la referencia a los padres de la psicología experimental se acompaña de múltiples referencias al psicologismo neokantiano (que marca claramente la tendencia de este diccionario).

Las referencias a autores pertenecientes a esta corriente pueblan también, por lo demás, el artículo dedicado al concepto de «reflexión» (Herbart, Hodgson, Renouvier, Uphues, Schuppe, etc.), en el que la acepción psicológica cobra una relevancia explícita frente a la lógica (que queda relegada al segundo lugar²¹). Especialmente ilustrativo de la relevancia que el enfoque psicologista cobra en este diccionario es la aparición del neologismo *Reflexionspsychologie* entre sus entradas, sentando un precedente que se repetirá en diccionarios posteriores como los de A. Lalande y N. Abbagnano:

Psicología de la reflexión es el nombre que se le da a esa corriente psicológica que no examina tanto los hechos psicológicos en sí mismos, sino que participa en discusiones conceptuales sobre ellos, y que aborda la autoobservación [*Selbstbeobachtung*] con ciertas teorías.²²

²¹ Eisler (1904: 1182): «*Reflexion* (reflexio, *Zurückbeugung*) bedeutet (psychisch): 1) die Zurücklenkung der Aufmerksamkeit von den Objekten des Erkennens auf das erkennende, psychische Tun, auf die Bewußtseinsvorgänge als solche, die innere Wahrnehmung (s. d.), 2) (logisch) das daran anknüpfende Nachdenken, Meditieren, Überlegen, selbstbewußte Denken.»

²² *Ib.* (1185): «*Reflexionspsychologie* heißt jene psychologische Richtung, die weniger die psychischen Tatsachen selbst untersucht als sich in begrifflichen Erörterungen über dieselben ergeht, die mit bestimmten Theorien schon an die Selbstbeobachtung herantritt.»

La orientación psicologista de la reflexión deviene particularmente explícita, por lo demás, en el aclamado *Dictionary of Philosophy and Psychology*, publicado por J. M. Baldwin entre los años 1901-1905, en el que la acepción óptica queda prácticamente absorbida en la neurofisiológica, y en el que el significado filosófico de la palabra se reduce a unas pocas líneas que se limitan a evocar el psicologismo de Locke:

En lenguaje popular, cualquier línea de pensamiento que sigue a un primer impulso de creer o actuar, y que lo revierte, modifica o confirma. (2) Su significado técnico en psicología puede enunciarse en palabras de Locke: «Esa atención que la mente toma de sus propias operaciones y la manera en que se realizan» (*Ensayo*, i. 78, § 4). La reflexión, en su uso psicológico, tiene una aplicación más restringida que la de «autoconciencia» y más amplia que la de «introspección». Toda conciencia del yo con sus estados se enmarca en la autoconciencia (*q. v.*). Pero dicha conciencia no es reflexión a menos que el interés y la atención se dirijan predominantemente al yo y a su estado. [Baldwin, 2023: 435]

El pasaje de la cita pone de manifiesto la significación autorreferencial de la reflexión que subyace a la deriva psicologista de la reflexión. La clave reside en la anterioridad de la autoconciencia como condición de posibilidad de la reflexión. Según esta distinción, la atención a los contenidos de conciencia (en el que consiste la operación de la reflexión) no podría tener lugar sin la previa autorreferencia de la conciencia (o autoconciencia).

3. 4. El desplazamiento hacia el significado autorreferencial de la reflexión

Así es como la interpretación autorreferencial de la reflexión (ligada al primado psicológico de la autoconciencia) acaba extendiéndose a la actividad de la mente en general. Atrás queda la idea de la reflexión restringida a una operación particular del intelecto; no sólo entre los anglosajones, sino también entre los europeos (que fueron pioneros en el desarrollo de la psicología experimental).

Particularmente ilustrativo a este respecto es el uso del término *Selbstbeobachtung* entre los alemanes (Eisler), cuya traducción más literal sería «autobservación», y que podemos asimilar a lo que la tradición metafísica había denominado (con Leibniz)

«apercepción»²³. La actividad autorreferencial a la que se alude con esta palabra parece más propia del yo psicológico, su percepción interna y su actividad introspectiva, que del sujeto moderno y las operaciones intelectuales con las que originalmente se relacionaba la reflexión en la tradición escolástica.

La presencia del término en los diccionarios posteriores, como el *Philosophisches Wörterbuch* de Apel [1930]²⁴, evidencia la deriva psicologista que la reflexión experimenta a lo largo del s. XX. No es casualidad que en ellos reaparezca con fuerza la influencia de Locke, con quien el autor relaciona expresamente el término. Continúa con ello la tendencia de F. Kirchner²⁵, que identifica la *innere Wahrnehmung* de Locke con «el sentido más restringido del término “reflexión”»²⁶.

El resultado acaba siendo, sin embargo, lo más contrario a un concepto restringido. Con el paso del tiempo, la concepción psicologista de la reflexión acaba extendiéndose a la actividad de la mente en general. Ejemplo de ello es el *Kleines philosophisches Wörterbuch* publicado por M. Müller en 1958, en el que la reflexión deja de referirse a una operación particular del intelecto (sto. Tomás) o del sentido interno (Locke), para referirse a la actividad del pensamiento en general, en la medida en que es consciente de sí mismo y capaz de contemplar sus propias representaciones:

En cuanto retorno del pensamiento sobre sí mismo, sobre lo pensado por él y sobre el pensante, la reflexión es el ascenso regresivo a los presupuestos, condiciones y fundamentos de la conciencia

²³ Leibniz se sirve del término latino *apperceptio* para referirse a lo que Locke denominaba «sentido interno», distinguiendo así dicha facultad de la reflexión en sentido estricto, para la que reserva el término *reflexio*.

²⁴ Apel (1976: 202): «*Reflexion: Zurückbeugung; 1. Überlegung, Nachdenken; 2. Selbstbeobachtung, innere Wahrnehmung, innerer Sinn; bei Locke die auf das Innere gerichtete Seite der Erfahrung, die uns die seelischen Tätigkeiten zum klaren Bewußtsein bringt.*»

²⁵ Kirchner (1907: 501-502): «*Reflexion (lat. reflexio v. reflecto = zurückbeugen), eigtl. Zurückbeugung, bezeichnet im allgemeinen das Denken, im besonderen die auf den eigenen Bewußtseinsinhalt gerichtete Aufmerksamkeit, die innere Wahrnehmung, die Vergleichung, Bestimmung und Verknüpfung der Vorstellungen. Ihr Inhalt ist so mannigfaltig, wie die Vorstellungen selbst und deren Beziehungen. Durch sie hat der Mensch die Innerlichkeit und Besonnenheit, die ihn vom Tier unterscheidet.*»

²⁶ Ib.(502): «*Der engere Begriff der “Reflexion” rührt von Locke (1632-1704) her, nach ihm gibt es zwei Quellen der Erkenntnis: Sensation und Reflexion. Durch jene erfahren wir von den Außendingen, diese ist dagegen die Wahrnehmung der Tätigkeiten unseres Geistes in uns; jene hat die äußeren Sinne zur Voraussetzung, diese den inneren. Leibniz (1646-1716) setzt an Stelle von Lockes Begriffspaar den Gegensatz Perception und Apperzeption; jene nimmt die Außendinge wahr, diese ist die Erkenntnis und Aneignung dieser Wahrnehmung durch schon vorhandene Vorstellungsmassen. Dadurch aber wird die Perception zu etwas Unbewußtem und die Apperzeption mit dem Bewußtsein, identifiziert.*»

como centro en el que se hacen posibles el pensamiento y su reflexión; la reflexión es por tanto la vuelta de la conciencia pensante a sí misma, la presencialización de sus estructuras trascendentales como puesta al descubierto de sus primeras formas de mirar, de su horizonte y de sus actos constitutivos. [Müller y Halder, 1986: 375]

El pasaje de la cita pone de manifiesto el significado netamente autorreferencial que caracteriza a la deriva psicologista de la reflexión, en el que el primado de la identidad subjetiva acaba desplazando al de la diferencia (presente en el significado óptico del reflejo). Su ejemplo es tan sólo una muestra de la tendencia que continúa presente en los diccionarios terminológicos hasta nuestros días, y que podemos comprobar en las principales obras de referencia en las diferentes lenguas europeas; como la de Lalande en lengua francesa²⁷, la de Abbagnano en lengua italiana²⁸ o la de Ferrater Mora en castellano²⁹.

§ 4. Hipótesis sobre las causas del declive óptico y el auge psicológico de la reflexión

El análisis comparativo de los diccionarios terminológicos desarrollado a lo largo del apartado anterior revela la procedencia óptica del concepto de reflexión, pero también el desplazamiento que dicho concepto experimenta a lo largo de la Modernidad, donde la acepción óptica de la palabra es progresivamente sustituida por otras de orientación marcadamente lógica y epistemológica, hasta desembocar en el enfoque psicologista dominante a partir del s. XIX.

Dicho enfoque se caracteriza por privilegiar el momento reflexivo de la identidad (o de la autorreferencia) frente al de la diferencia (o del reflejo), rompiendo con ello el equilibrio que caracterizaba a la concepción escolástica original, y que es consecuencia

²⁷ Lalande (2000: 693 y ss.), cf. también: Auroux (1990: 2201): «REFLEXION [philo. géné.]: Retour de la pensée sur elle-même pour examiner les données d'un problème. En métaphysique le terme signifie souvent l'action par laquelle la pensée se trouve vers ses propres opérations et facultés.»

²⁸ En la que el término «psicología reflexiva» (Abbagnano, 1993: 998) remite a la entrada correspondiente al término «psicología», donde aparece tratado de manera más general.

²⁹ Esto es así independientemente de que este último no recoja menciones explícitas a la «psicología reflexiva», y de que el autor se esfuerce por establecer una distinción entre la «reflexión psicológica» (mental) y la «metafísica» (real) (Ferrater Mora, 2005, IV: 3033). Pues el primado psicológico de la autorreferencia prevalece independientemente de si es el sujeto el que reflexiona al tomarse a sí mismo como objeto (como en el caso de Locke y el empirismo inglés de corte psicologista), o el objeto el que reflexiona al pensarse a sí mismo como sujeto (a la manera de Hegel y el idealismo alemán).

de su herencia óptica. De ahí la dualidad que envuelve a la concepción tomista de la reflexión, caracterizada como un movimiento de retroceso (comparable al que el rayo de luz experimenta al ser reflejado por los cuerpos opacos), pero también como un movimiento de retorno (que sólo estaría al alcance de la luz intelectual)³⁰.

He aquí el equilibrio sobre el que reposa la acepción filosófica de la reflexión, y que acabará quedando cristalizado en el vocablo latino con su incorporación a la terminología filosófica. De ahí que reaparezca sistemáticamente en todos aquellos glosarios que intentan profundizar en la etimología de la palabra y apresar sus matices en las diferentes lenguas de la filosofía. Particularmente prolífica a este respecto es la lengua alemana, capaz de captar la diferencia en cuestión en el juego semántico entre los términos *Zurückbeugung* (doblar hacia atrás) y *Rückwendung* (volver sobre sí); si el primero enfatiza el aspecto del reflejo, el segundo enfatiza el de la autorreferencia.

No es esta dualidad, sin embargo, lo que caracteriza a la deriva psicologista de la reflexión, sino el primado que la significación autorreferencial que se abre camino a lo largo de la Modernidad, y cuya cristalización terminológica encontramos en expresiones como «autobservación» (*Selbstbeobachtung*) o «sentido interno» (*Innerer Sinn*). Parece como si el equilibrio y la complementariedad presentes en la primera acepción filosófica y que el término latino acaba por incorporar se hubiera convertido en ambigüedad con el paso del tiempo³¹, y como si la ambigüedad (que emerge claramente en los análisis etimológicos) hubiera acabado quedando difuminada, a la postre, en el primado (reduccionista) del momento de la identidad y de la autorreferencia.

³⁰ González (1966: 22): «[Sto. Tomás] También emplea como sinónimas [de reflexión] las expresiones “*redire in circum*”, “*retornari*”, y “*converti in se ipsum*”, volver sobre sí: “*Locutio haec qua dicitur, quod sciens se, ad essentiam suam redit, est locutio metaphorica; non enim in intelligendo est motus, ut probatur in VII Physicorum (comm. 20); unde nec, proprie loquendo, est ibi recessus aut reditus; sed pro tanto dicitur esse processus vel motus, in quantum ex uno cognoscibili pervenitur ad aliud; et in no bis fit per quemdam discursum, secundum quem est exitus et reditus in animam nostram, dum cognoscit seipsam. Primo enim actus ab ipsa exiens terminatur ad obiectum; et deinde reflectitur super actum; et deinde super potentiam et essentiam, secundum quod actus cognoscuntur ex obiectis, et potentiae per actos*” (*De Ver.* q. 12, a. 2).»

³¹ Ejemplo de esta ambigüedad es el *Allgemeines philosophisches Handwörterbuch* de W. T. Krug, que se refiere indistintamente a los significados contrapuestos de la reflexión (como referencia al objeto y como autorreferencia del sujeto a sí mismo), como si acepciones equívocas se tratara: «*Reflexion (nicht Reflection, ob es gleich von flectere, zurückbeugen oder hin und her wenden, herkommt), heißt eigentlich Zurückbeugung, dann aber soviel als Überlegung oder Betrachtung, weil das Gemuth dabeigleichsam sich selbst oder den Gegenstand hin und her wendet. Daher braucht man das Wort auch in der Mehrzahl, indem man Betrachtungen über allerlei Gegenstände Reflexionen nennt.*» (Krug, 1838: 427).

El resultado es un empobrecimiento de la palabra que acaba eliminando sus connotaciones ópticas, y que puede explicarse, en parte, como resultado de un proceso de literalización. Al normalizarse en la terminología filosófica, la reflexión acaba convirtiéndose en una metáfora terminologizada, perdiendo los matices analógicos sobre los que se asentaba su dualidad.

La desaparición de la dualidad no significa, sin embargo, la de la ambigüedad. Al decantarse por el momento de la autorreferencia, la reflexión deja de referirse a una operación particular del intelecto (que reconoce su actividad reflejada en sus propias representaciones), para referirse a la actividad del pensamiento en general (que se piensa a sí mismo y es capaz de examinar sus propias representaciones).

Junto al reduccionismo provocado por la superación de la analogía metafórica y a la asimilación terminológica es preciso considerar, por tanto, la profunda transformación de significado que el concepto de reflexión experimenta a lo largo de la Modernidad; transformación en virtud de la cual el término adquiere nuevas connotaciones (propias de la filosofía del sujeto) cuya procedencia es preciso explicar.

La proliferación de acepciones psicológicas en los diccionarios de los siglos XIX y s. XX parece apuntar al auge del psicologismo neokantiano y de la psicología científica a finales del s. XIX³². La influencia de estas corrientes permitiría explicar el primado de la significación autorreferencial de la reflexión tras la crisis del idealismo alemán y el espiritualismo francés en el continente europeo, mas no el declive de la significación óptica asociada al reflejo, sin el cual el mencionado primado no habría podido acontecer.

La desaparición de esta significación, firmemente arraigada en la recepción escolástica del término y minuciosamente cultivada por el idealismo, no puede explicarse como resultado de un proceso espontáneo en el que uno de los significados habría quedado simplemente desplazado por el otro: la acepción psicológica no habría podido imponerse a la óptica en las postrimerías de la Modernidad si esta no hubiera experimentado ya cierto declive que es preciso explicar atendiendo a los avatares que la ciencia óptica experimenta antes del auge de la psicología científica.

³² Testimonio de este auge son los diccionarios de finales del s. XIX que empiezan a incluir referencias a las aportaciones de W. Wundt (Kirchner), así como de autores próximos al psicologismo neokantiano (Eisler). Destaca a este respecto la aparición del término «psicología de la reflexión» (*Reflexionspsychologie, psychologie réflexive*) en los diccionarios de Eisler, Müller y Lalande.

4. 1. La disociación de las acepciones óptica y psicológica de la reflexión

He aquí algo que no aparece explícitamente en los diccionarios terminológicos analizados hasta el momento, pero que puede inferirse fácilmente del análisis comparativo de los mismos. La progresiva disociación del significado óptico de la reflexión, en principio adherido al concepto (Goclenius), pero que enseguida empieza a disociarse en acepciones separadas (Micraelius) y entradas independientes (a partir de Diderot), parece apuntar a un proceso de progresiva independización de la óptica como disciplina científica, que tendría lugar a lo largo de la Modernidad a raíz del desarrollo del método científico y el auge de la física moderna.

La *Encyclopédie* ilustrada constituye a este respecto un interesante punto de inflexión en la evolución de la palabra: la acepción filosófica aparece en ella desprendida de su significación óptica, pero sin asumir todavía las nuevas connotaciones psicológicas; que no aparecerán hasta las obras de Franck (elaborada al calor del espiritualismo francés), Kirchner (que recoge la primera recepción de la psicofísica de Wundt) y Eisler (de marcada influencia neokantiana).

La desaparición que la significación óptica de la reflexión experimenta en el marco de la filosofía no puede atribuirse a un declive de la óptica como tal, sino todo lo contrario: al proceso de independización de la óptica como saber particular propiciado por la nueva física de Newton (al que d'Alembert cita efusivamente en su «Discurso preliminar»). Así lo confirma el hecho de que las connotaciones ópticas de la reflexión reaparezcan en multitud de entradas independientes sobre la luz, el color y la visión³³, de carácter estrictamente científico y sin conexión aparente con la filosofía.

La *Encyclopédie* ilustrada emerge así como una clara muestra del proceso de progresiva independización de la óptica como disciplina científica, que viene abriéndose camino desde el inicio de la Modernidad. Junto con el auge del psicologismo y de la psicología científica al término de la misma, dicho proceso debe ser considerado como uno de los factores que intervienen en la transformación del

³³ *Arc-en-ciel* (Diderot y d'Alembert, 2026: 594 y ss.), *Catoptrique* (*ib.*, II: 779 y ss.), *Couleur* (*ib.*, IV: 327 y ss.), *Crystallin* (*ib.*, IV: 527 y ss.), *Dioptrique* (IV: 1014 y ss.), *Diffraction* (IV: 990 y ss.), *Iris* (VIII: 903 y ss.), *Lumière* (IX: 717 y ss.), *Miroir* (X: 563 y ss.), *Œil* (XI: 385 y ss.), *Optique* (XI: 517 y ss.), *Rayon* (XIII: 834 y ss.), *Réfrangibilité* (XIII: 900 y ss.), *Réflexion* (XIII: 888 y ss.), *Réfraction* (XIII: 892 y ss.), *Vue* (XVII: 565 y ss.), *Visible* (XVII: 340 y ss.), etc.

concepto de reflexión; si el primer factor determinó el primado de la interpretación autorreferencial de la reflexión, el segundo desencadenó el declive de su significación óptica.

Parece, en efecto, como si el astro de la reflexión psicológica no pudiera elevarse en el cielo del saber filosófico hasta que el de la reflexión óptica, que había reinado hasta el momento, hubiera descendido por completo, regresando a su lugar de origen: la ciencia óptica. Esto es lo que acontece a lo largo de la Modernidad, en el proceso de cientifización de la reflexión que iría desde la *Dióptrica* de Descartes hasta la *Óptica* de Newton³⁴.

En manera alguna cabría interpretar este proceso como un simple retorno al punto de partida, relegando la aventura filosófica de la reflexión a un rodeo superfluo. La reincorporación de la reflexión a la ciencia óptica transcurre paralelamente al proceso por el cual se desprende de su connotación metafórica (óptica) en el ámbito de la filosofía, hasta quedar plenamente integrada en su terminología; ahí donde experimenta la transformación de significado que acabará asimilándola a la actividad autorreferencial del sujeto moderno, y que estaría a la base de la deriva psicologista de la palabra.

4. 2. El declive de la acepción óptica de la reflexión

Dicha deriva aparece como el resultado de un doble proceso, en el que las acepciones óptica y filosófica de la reflexión perderían su complementariedad

³⁴ Ya hemos indicado en qué medida la influencia que Leibniz seguía teniendo entre los enciclopedistas ilustrados podría explicar la persistencia de la acepción filosófica en la Europa postnewtoniana. La misma influencia podría explicar también, en parte, la presencia que el concepto sigue teniendo en corrientes decimonónicas como el idealismo alemán y en el espiritualismo francés; en las que la influencia de Descartes y Spinoza desempeñó también un papel clave en este sentido. No es objeto de este trabajo especificar la manera en que la acepción filosófica de la reflexión pudo sobrevivir al declive de la óptica filosófica hasta el auge de la psicología científica, sino únicamente constatar la presencia que siguió teniendo en todas aquellas filosofías que (como Leibniz, Kant, Hegel o Biran) operaron como dique de resistencia contra el avance del empirismo psicologista de Locke y de la óptica fisicalista de Newton. Aunque ambos penetran en el continente europeo a través del proyecto ilustrado de la *Encyclopédie*, no es hasta la crisis de la metafísica idealista que se expanden a todos los ámbitos de la cultura, imprimiendo definitivamente su sello al concepto de reflexión. Es entonces cuando la acepción óptica de la reflexión, procedente de la ciencia griega y árabe, acaba desprendiéndose de la matriz filosófica en la que había quedado engarzada desde su origen en la escolástica medieval y dissociándose en significaciones científicas (mecánicas, ópticas, nomológicas, fisiológicas, etc.) que parecen devolverla a su ámbito de procedencia.

analógica, hasta quedar, totalmente disociadas. Lo que se transforma en este doble proceso no es sólo la acepción filosófica de la reflexión, sino también la óptica. La razón es la transformación que la propia ciencia óptica experimenta en la nueva física matemática de Descartes y Newton.

La ausencia de la acepción geométrica entre las entradas de la *Encyclopédie* demuestra que el paradigma óptico al que retorna el término a reflexión tras su periplo filosófico no es ya el de la matemática euclídea, ni tampoco el de la óptica cartesiana, sino el de la mecánica newtoniana, en la que la reflexión adquiere un alcance diferente: no restringido ya a la geometría óptica, y cuya relación con la actividad intelectual deja de resultar, por tanto, evidente³⁵.

De ahí que lo que acabe desprendiéndose de la filosofía no sea solo la connotación óptica de la reflexión, sino la propia disciplina óptica; tal y como demuestra, por lo demás, la repentina desaparición del término en los diccionarios posteriores a la *Encyclopédie* (como el de Frank en Francia y el de Kirchner en Alemania). De la pléyade de acepciones científicas (geométricas, mecánicas, tecnológicas, etc.) que aparecen en los diccionarios anteriores, sólo va a recuperarse la anatómico-fisiológica³⁶, cuya presencia detectamos ya en el *Wörterbuch* de Kircher (*Reflex*, *Reflexbewegung* y *Reflexhemmung*).

Particularmente llamativa a este respecto resulta la ausencia de la acepción óptica en los glosarios de referencia en lengua inglesa más recientes, que se limitan a recoger el significado científico de la palabra. Ejemplo paradigmático de esta omisión es el *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, en el que sólo encontramos el término *reflective equilibrium* acuñado por Rawls. Lo mismo ocurre en *The Oxford Dictionary of Philosophy*, en el que el término aparece también en su forma adjetivada (*reflexive*), pero sólo para referirse las propiedades de ciertos enunciados en la lógica simbólica y la filosofía del lenguaje.

³⁵ Ello es debido, sobre todo, a la naturaleza corpuscular de la luz. La idea de que la luz está compuesta por corpúsculos que pueden descomponerse por el efecto de la refracción suscitó resistencia en el ámbito de la filosofía continental, sobre todo dentro de los círculos dominados por el cartesianismo y el idealismo, que eran partidarios de la simplicidad de la luz.

³⁶ Cf. Diderot y d'Alembert (2017: 519 y ss.). La *Encyclopédie* aparece como el escenario en el que la óptica comienza a experimentar este proceso de disociación entre la teoría *física* de la luz y la teoría *fisiológica* de la visión (acepción anatómica de la óptica), y que evolucionará más adelante hacia la *psicología* de la percepción.

The Encyclopedia of Philosophy, editado por P. Edwards en 1967, ofrece el caso más extremo de esta tendencia, al eliminar toda referencia a la reflexión entre sus entradas. Como en la *Encyclopaedia britannica* y demás diccionarios no especializados en filosofía, las referencias a la reflexión se limitan a menciones dispersas, diseminadas en entradas dedicadas a la filosofía de autores que contribuyeron en alguna medida a la historia del término (Locke, Hume, etc.), así como en entradas generales relacionadas con el término «epistemología».

Mejor fortuna encontró la acepción anatómico-fisiológica de la palabra en el ámbito anglosajón, que aparece extensamente desarrollada en *Dictionnary* de Baldwin (2023: 436-437); si bien ya no en el marco de la óptica (que es donde se la solía ubicar desde Descartes), sino en el de la nueva psicología emergente. Junto a la física, la psicología se perfila así como el destino final de la reflexión filosófica, pero también de la propia ciencia óptica tras la crisis del cartesianismo.

Parece, en efecto, como si la óptica se escindiera internamente, nada más abandonar su matriz filosófica, en una acepción física y otra fisiológica, cuya evolución seguiría caminos muy diferentes: mientras que el destino de la acepción óptico-geométrica sería quedar integrada en la nueva física de Newton; el de la acepción óptico-fisiológica sería quedar asimilada en la vertiente más anatómica de la psicofísica. En ambos casos, el resultado es la disolución de la connotación óptica de la reflexión (vinculada al reflejo), que deja vía libre al primado de la interpretación autorreferencial dominante en la filosofía contemporánea. El primado que esta interpretación adquiere al término de la Modernidad con el auge de la psicología científica no hubiera sido posible sin debilitamiento previo de la significación óptica que configura el significado del término desde su recepción escolástica. El declive de este significado es lo que allana el terreno para el auge de la interpretación psicologista de la reflexión, cuya expansión no tendría que ver únicamente, por tanto, con el mencionada auge de la psicología científica (portadora de la identidad), sino también (y en primera instancia) con los avatares de la ciencia óptica (portadora de la diferencia) en la Modernidad.

4. 3. El declive de la óptica filosófica y su deriva fisiológica

Ya hemos indicado en qué medida dichos avatares tendrían que ver con la incorporación del método científico a la ciencia óptica (originalmente vinculada a la

geometría) y su consiguiente independización de la filosofía (cuya vinculación con la geometría venía siendo una constante desde Pitágoras y Platón): la óptica que había permanecido junto a la filosofía gracias a la geometría de Euclides ³⁷, acabó desprendiéndose de ella a partir de Newton, con la consolidación de la nueva física.

El resultado es un nuevo paradigma óptico, más próximo a la física experimental que al método geométrico, y en el que la conexión con la filosofía deviene problemática³⁸; particularmente en lo que concierne al concepto de reflexión, que la filosofía relaciona con la actividad del intelecto. La relación entre la luz de la naturaleza y la del intelecto se diluye considerablemente cuando la óptica deja de interesarse por el aspecto geométrico de su trayectoria o movimiento, para ocuparse de cuestiones relacionadas con naturaleza física (corpúscular u ondulatoria).

El declive que tanto la óptica como la acepción óptica de la reflexión experimentan en el ámbito de la filosofía no parece ser indiferente a este cambio de paradigma. La relación entre ambas permaneció inalterada durante el reinado de la óptica basada en la geometría analítica, y no es hasta la consolidación de la física newtoniana a comienzos del s. XVIII que empezó a desmoronarse, dejando vía libre a la aparición de las acepciones fisiológica y psicológica.

La tendencia de los diccionarios terminológicos a incluir en entradas separadas los términos relacionados con la óptica (hasta el s. XVIII) y la psicología (a partir del s. XIX), parece confirmar este proceso de disociación en virtud del cual el significado del reflejo habría quedado consignado en una acepción óptica extraña a la física y que tiende a ser asimilada por la fisiología³⁹, mientras que el de la autorreferencia quedaría relegado a una acepción psicológica de clara orientación introspectiva.

³⁷ Cuya teoría óptica permanece fuertemente adherida a postulados de corte platónico (como la teoría de la emisión ocular de la luz) y atomista, relativas al corporeísmo de la propagación luminosa (según el cual la luz se transmite mediante partículas o cuerpos sutiles).

³⁸ Tal y como pone de manifiesto la polémica suscitada por Goethe en su *Teoría de los colores*, donde critica la descomposición newtoniana de la luz y defiende una concepción fenomenológica y perceptiva del color. Esta disputa influyó en la filosofía alemana posterior, dejando su impronta en pensadores como Hegel y Schopenhauer, quienes, desde perspectivas distintas, apreciaron la idea de la luz como fenómeno unitario y de simplicidad esencial frente al análisis físico-matemático de Newton.

³⁹ La acepción fisiológica de la reflexión se consolida a mediados del siglo XIX con los trabajos de Marshall Hall, quien introdujo el concepto de acto reflejo para describir respuestas automáticas del organismo mediadas por la médula espinal. Con ello, el término pasó de designar principalmente un fenómeno físico de la luz a referirse también a un mecanismo biológico del sistema nervioso, independiente de la voluntad y la conciencia. Este cambio favoreció su incorporación a la

Aunque el desarrollo de esta ciencia preparó el terreno de la psicología científica, su concepto de reflexión difiere ampliamente del que verá la luz en ella y acabará extendiéndose a la filosofía contemporánea (particularmente entre los críticos de la Modernidad). Apreciamos en él la connotación de «retroceso» y «desdoblamiento» propia la acepción óptica del reflejo, y su presencia en los diccionarios terminológicos (a partir de Kirchner) puede explicar muchas de las ambivalencias que rodean a la definición psicológica de la reflexión.

La base fisiológica que prepara el auge de la psicología científica hace que su estudio acabe trascendiendo el ámbito de los fenómenos puramente introspectivos, hacia el ámbito de la anatomía fisiológica que, entretanto, había asimilado una parte sustancial de la óptica (relacionada con la fisiología del ojo y la visión)⁴⁰. No se trata solo, por tanto, de que la acepción óptica de la reflexión llegue a ser desplazada por la psicológica, sino de que la propia óptica acaba siendo asimilada, *de facto*, por un parte de la psicología⁴¹.

neurofisiología y a la psicología científica, donde la reflexión comenzó a entenderse como un principio clave para explicar la relación entre estímulos sensoriales y respuestas motoras en el organismo.

⁴⁰ Especialmente ilustrativo a este respecto es el *Dictionary* de Baldwin, que se centra en la acepción perceptiva y fisiológica de la reflexión, y en el que la significación física queda relegada a unas pocas líneas en las acepciones secundarias (Baldwin, 2023: 210). La obra dedica amplias entradas a los nervios ópticos (*ib.*: 153 y ss.) y a las ilusiones ópticas (*ib.*: 206 y ss.), entre las que destaca el extenso artículo dedicado a la visión (*ib.*: 765-801), el cual es desarrollado desde un punto de vista exclusivamente neurofisiológico.

⁴¹ Asistimos así a todo un cambio de paradigma, en el que lo que acaba redefiniéndose no es sólo el significado del término «reflexión», sino *el de la propia ciencia óptica*, cuyo foco de interés se ve claramente desplazado de todas aquellas cuestiones relacionadas con la reflexión que habían interesado a la óptica desde su origen greco-helenístico. La geometría óptica se muestra claramente insuficiente para una óptica que empieza a interesarse por fenómenos (como interferencia, la difracción, la polarización, etc.) que, a diferencia de la reflexión, ya no pueden describirse en la pura abstracción de las trayectorias rectilíneas, sin determinar la naturaleza (corpúscular/ondulatoria) de la luz. Tras el desarrollo de la óptica física en el siglo XVIII, el foco de interés se desplaza de la pregunta por la trayectoria (geométrica) de la luz a la pregunta por la naturaleza (física) de la misma; donde la cuestión del movimiento se reformula en términos de velocidad (la velocidad de la luz) y no únicamente de dirección. El mismo desplazamiento puede detectarse en el ámbito de la fisiología óptica, centrada en el fenómeno de la visión. La reflexión deja de ser un concepto central en la fisiología óptica cuando la visión se redefine como un proceso de excitación sensorial (Müller) y no como el resultado de la formación geométrica de imágenes (Descartes), proceso que culmina en el primer tercio del siglo XIX con el desarrollo de la fisiología experimental.

§ 5. La acepción óptica de la reflexión en la filosofía contemporánea y sus secuelas figurativas en los diccionarios recientes

Despojada de su acepción óptica y abandonada a merced de la psicología, a la reflexión filosófica no parece haberle quedado de su origen metafórico más que una vaga referencia a la luz que apenas resulta ya digna de consideración y que, desprendida del marco del pensamiento analógico en el que nació, se presta a los más graves malentendidos. No es casualidad que sea justo cuando la significación óptica de la reflexión desaparece de los diccionarios terminológicos, que estos empiecen a recoger entradas específicas para términos aparentemente figurados como «luz» (Ferrater, 2005, III: 2228 y ss.; Ritter, 1980, V: 282 y ss.), «luz natural» (Lalande, 2000: 436) o «metafísica de la luz»⁴², y a los que no aciertan a dar más que un significado puramente simbólico o metafórico.

Apreciamos esta tendencia en el *Diccionario* de Ferrater Mora, que comienza su artículo sobre la luz enumerando los aspectos míticos y religiosos de la palabra (desde los pueblos primitivos hasta las Sagradas Escrituras, pasando por la tradición persa, babilónica y griega —III: 2228), y que a propósito de las fuentes teológicas y filosóficas se refiere en numerosas ocasiones a la «metáfora de la luz». La misma tendencia se repite en el *Dizionario* de Abbagnano, que subraya el origen religioso del término («que probablemente tiene su lejano origen en la tradición persa que adoró en Mitra al “Espíritu de la luz”» —1993: 759), así como la dificultad para distinguir el uso literal del metafórico en el ámbito de la filosofía (*ib.*: 760). También en el *Historisches Wörterbuch* de Ritter, que atribuye a la luz una «función simbólica» (1980, V: 282), estrechamente relacionada con la poesía y la religión (*id.*), y que opera en la filosofía como una suerte de «metáfora absoluta» (*ib.*: 289).

Las connotaciones simbólicas de la luz reciben una atención especial en *Les notions philosophiques*, editado por S. Auroux en 1990. Además de subrayar las implicaciones religiosas y filosóficas de la palabra⁴³, los artículos contenidos en esta obra proceden a

⁴² Cf. Müller (1986: 278) (donde aparece como referencia cruzada a «Metafísica»); Ritter (1980, V: 289).

⁴³ Auroux (1990: 1513): «*Le symbolisme de la lumière est utilisé dans les religions depuis la plus haute Antiquité et la métaphore de la lumière se retrouve dans la plupart des philosophies. Ce symbole primitif joue à son antithèse —les ténèbres— pour figurer aussi bien la connaissance par opposition à l’ignorance qu’une attitude morale conforme au bien par opposition à une conduite mauvaise, ou encore le bonheur par opposition au malheur.*»

desglosar su significado en acepciones independientes y relativamente extensas los matices ontológicos, epistemológicos, antropológicos, éticos y estéticos que la palabra cobra en el seno de la filosofía. De las cuatro entradas dedicadas a estas acepciones (*lumen, lumière, luminisme, lux*), ninguna de ellas hace referencia expresa al significado óptico de la luz.

El abandono de la luz al ámbito de lo figurado se ve reforzado por el hecho de que ninguno de estos diccionarios registre una entrada específica para la óptica. De la fiebre óptica que caracterizaba a los diccionarios de los siglos XVII y XVIII no quedan sino menciones marginales al origen óptico de la reflexión, relegadas generalmente a breves aclaraciones de carácter etimológico. Ejemplo de ello son los diccionarios de Ferrater y Ritter, que recuperan la connotación óptica que todavía resuena en la etimología de la palabra, pero fuera del marco de la geometría óptica y sin hacerse cargo de sus implicaciones filosóficas.

Así es como los significados óptico y filosófico de la reflexión, etimológicamente emparentados y que compartieron una historia común durante siglos, acaban convirtiéndose en acepciones equívocas de una misma palabra entre las que ya no cabe establecer relación alguna de continuidad.

5. 1. Aclaración sobre el carácter prerreflexivo de la significación autorreferencial de la reflexión

Apreciamos esta discontinuidad en el *Diccionario* de Ferrater Mora, que recupera el origen óptico de la reflexión (basado en la idea del rebote o cambio de dirección) de una manera puramente nominal y abiertamente inconsistente con el concepto filosófico que define a continuación (basado en el retorno a sí y en la autorreferencia del sujeto autoconsciente):

La noción psicológica y metafísica de reflexión tiene su origen en la idea de reflexión de una sustancia material (cuerpo elástico, onda de luz o de sonido, etcétera). Si la sustancia material cae sobre una superficie lisa, rebota y cambia de dirección. Se ha supuesto que lo mismo puede ocurrirle al sujeto humano y aun a la realidad entera. En este último caso, se supone que la realidad puede, después de extenderse o de emanar, regresar hacia sí misma. Con ellos se produce la reflexión de la realidad. La realidad de que aquí se habla es, en último término, de carácter espiritual. Aunque es

posible que se multiplique y disperse su tendencia, consiste en volver hacia sí misma, en concentrarse en su propia realidad, esto es, en reflexionar. En el caso del sujeto humano, la reflexión es el cambio de dirección de un acto mental y, específicamente, de un acto intelectual, por medio del cual el acto invierte la dirección de lo que lleva hacia el objeto y vuelve hacia sí mismo. Así considerada, la reflexión es un acto de conciencia. [Ferrater Mora, 2005, IV: 3033]

El autor comienza subrayando el origen óptico de la reflexión, pero al incidir en la actividad autorreferencial del sujeto acaba atribuyéndole algo que carece de todo significado para la óptica; tal y como se configura al menos en el seno del paradigma geométrico vigente desde Euclides hasta Newton. Conforme a este paradigma, de la luz puede decirse que *retrocede* sobre su trayectoria al ser reflejada, mas no que *retorna* a sí misma; pues en la exterioridad de la materia no hay un sí mismo (un interior) al que retornar. La idea de este retorno sólo tiene sentido más allá de la óptica, cuando el concepto de reflexión deja de aplicarse a la luz física (del objeto), para aplicarse a la luz intelectual (del sujeto); únicamente ahí encuentra la luz de la reflexión una interioridad a la que retornar.

El retorno a sí mismo del sujeto es lo que confiere a la reflexión su alcance epistemológico y, por tanto, genuinamente filosófico, *más no la connotación óptica que venimos señalando desde el comienzo*. Si la mencionada connotación pudo ingresar en la terminología filosófica de la mano de una analogía metafórica, ello es sólo en la medida en que la referencia a sí del sujeto no puede tener lugar inmediatamente, *sino sólo como resultado de una mediación en la alteridad*. Es solo en virtud de este *reflejo en lo otro de sí* que la actividad autorreferencial del intelecto puede ser comparada con el movimiento de la luz física, y recibir la denominación (originariamente óptica) de «reflexión».

Ello parece contradecir la interpretación psicologista de la reflexión, pues implica asumir que el momento propiamente reflexivo del sujeto *no es el de la autorreferencia, sino el del reflejo*. La autorreferencia que acaba identificándose con la reflexión en las postrimerías de la Modernidad es, en realidad, algo secundario y derivado desde el punto de vista óptico: algo que acompaña a la reflexión *solo en la medida en que es ejercida por un sujeto autoconsciente*; pues es sólo en virtud de este sentimiento prerreflexivo o intuitivo de la propia identidad que el sujeto sería capaz de reconocerse en el reflejo de sus representaciones e identificarse con él.

Al reflexionar en el espejo, la luz retrocede sobre su trayectoria, pero este retroceso no es todavía un retorno a sí. Para que el retorno se produzca, es necesario presuponer la capacidad del sujeto para reconocerse a sí mismo en la imagen reflejada, identificar esa imagen como *su* reflejo. No cabe duda de que ese autorreconocimiento es lo propio del concepto filosófico de reflexión, y que al concepto filosófico es inherente, por esta razón, la autorreferencia. Pero tampoco es menos cierto que lo que confiere a esta autorreferencia su matiz reflexivo es justamente el hecho de que se efectúe *como retorno a partir del reflejo en la alteridad*.

La luz del sujeto necesita reflejarse en lo otro de sí, encontrarse en una imagen exterior, antes de poder retornar a sí misma. Es ese reflejo, y no el retorno como tal que confiere a la actividad del sujeto su naturaleza reflexiva, y a la reflexión su connotación óptica. Pero también lo que se pierde con el declive de la geometría óptica a partir del s. XVIII (a causa del nuevo paradigma newtoniano), así como con el auge de la psicología moderna. Si el primero constituye la inspiración para una óptica en la que la reflexión ya no gira en torno al modelo (geométrico-corpúscular) del reflejo, el segundo promueve una subjetividad en la que la actividad reflexiva se reduce a la pura autorreferencia introspectiva).

No cabe duda de que la autorreferencia introspectiva es lo que ocurre espontáneamente cuando lo que se mira en la imagen reflejada es un sujeto autoconsciente, *mas no en virtud (¡y esta es la clave!) de una operación reflexiva en el sentido óptico de la expresión*. Para la óptica, la luz se refleja en el espejo independientemente de que alguien la vea, y el espejo refleja la imagen independientemente de que su propietario se reconozca en ella; pues *no es el sujeto como tal lo que se refleja en la imagen espejada, sino la luz*.

Esto es así, tanto si se trata de la luz de la naturaleza, como si se trata de la luz del espíritu. La única diferencia es que al espíritu le es dado contemplar, ciertamente, el reflejo de su propia luz, *mas no en virtud de un acto propiamente reflexivo, sino eminentemente arreflexivo o prerreflexivo*. He aquí una verdad que el enfoque autorreferencial de la reflexión ha acabado por eclipsar, pero que se revela claramente en los textos de la tradición filosófica; a saber: que la capacidad del sujeto/intelecto

para reconocerse en el reflejo de sus representaciones y volver sobre sí mismo *no tiene que ver tanto con la «reflexión», como con la «intuición»*⁴⁴.

5. 2. La acepción óptica de la reflexión como residuo etimológico

La adecuada demostración de esta tesis requeriría analizar el uso de ambos términos en los textos de la filosofía y, como tal, es algo que desborda los límites de este trabajo (que se restringe al análisis de la reflexión en los diccionarios terminológicos). En ausencia de esta demostración (cuyo desarrollo requeriría de un estudio complementario e independiente), no podemos más que contentarnos con formular una clara advertencia sobre la temeridad que supone proyectar sobre el pasado filosófico la interpretación autorreferencial de la reflexión; como de hecho hacen muchos críticos postmetafísicos de la Modernidad (sobre todo en relación al racionalismo francés y al idealismo alemán⁴⁵).

Al privilegiar el significado de la autorreferencia (frente al propiamente óptico del reflejo), la deriva psicologista de la reflexión asume connotaciones propias de una operación diferente (propiamente arreflexiva y tradicionalmente relacionada con la intuición intelectual). Su aplicación a la historia de la filosofía no puede por menos que chocar abiertamente con el significado óptico del reflejo, que continúa latente en la etimología latina de la palabra; basta considerar la transparencia con la que el término *re-reflectio* deja ver la estructura óptica del reflejo: mientras que el verbo *flectere* significa

⁴⁴ Aristóteles no reconoce en el pensamiento que se piensa a sí mismo (*noësis noëseôs*) el resultado de una actividad reflexiva, sino eminentemente intuitiva: el intelecto se capta a sí mismo en cuanto acto de conocer, sin mediación de ningún tipo. Lo mismo vale para Plotino, en quien la metáfora de la imagen especular remite siempre a un modo degradado de conocimiento; el Intelecto no necesita reflejarse en lo otro de sí para saberse, toda vez que no está escindido internamente. Ambas tradiciones permean la Edad Media y convergen en la figura de Sto. Tomás, para quien el intelecto tampoco se conoce a sí mismo primariamente por obra de un acto reflexivo, sino en cuanto está en acto. Al inteligir un objeto, el intelecto es concomitantemente consciente de su propio acto (*cf.* González, 1966: 39), mientras que la reflexión propiamente dicha (entendida como retorno explícito sobre la operación intelectual) aparece necesariamente como algo secundario y derivado, en lo que no cabe reconocer, por tanto, el fundamento originario del autoconocimiento.

⁴⁵ Particularmente flagrante es el caso del idealismo alemán, en el que el concepto de reflexión adquiere una enorme complejidad, pero sobre el que los diccionarios terminológicos tienden a proyectar esquematizaciones excesivamente reduccionistas y perspectivas sumamente sesgadas que lo convierten en blanco fácil para los críticos de la metafísica.

«doblar» o «plegar», el prefijo «re-» alude (entre otras cosas) al desdoblamiento de la imagen reflejada.

Así es como el significado óptico de la reflexión permanece cristalizado en la etimología de la palabra, incluso ahí donde ya no se hace referencia al origen de la misma, ni siquiera bajo la forma de una vaga imaginaria. La más breve digresión etimológica basta para reactivar el trasfondo imaginario de esta metáfora terminologizada, para la que no existen términos perfectamente equivalentes en las diferentes lenguas de la filosofía.

De ahí los esfuerzos de los diferentes diccionarios por verter el significado del término latino en listados de palabras semejantes que, más que operar como simples traducciones, pretenden configurar un campo semántico (una red de significaciones interconectadas) capaz de apresar la complejidad de su significado. Particularmente sugerentes a este respecto resultan términos alemanes como *nachdenken* o *überlegen*, capaces de reproducir el desdoblamiento característico del reflejo óptico, pero no sin introducir ciertas tensiones con la significación autorreferencial de la reflexión que domina en los diccionarios en que aparecen.

Apreciamos esta tensión en el *Dictionnaire* de Frank, que acude a estos términos alemanes tras haber definido la reflexión como una suerte de «repliegue interior»⁴⁶. Al decantarse por esta definición, el autor se alinea con cierta interpretación de la etimología latina, ampliamente difundida en los diccionarios etimológicos, en la que el prefijo «re-» no aludiría tanto a la acción de «repetir» o «redoblar», como a la de «retroceder» o «volver hacia atrás»; con lo que la reflexión cobraría el significado de «replegarse» o «plegarse hacia atrás», mas no «plegarse hacia sí mismo» o «hacia adentro».

Tensiones semejantes emergen en diccionarios alemanes como el de Eisler, en el que las traducciones sugeridas tienden a explorar las posibles interpretaciones del término (desdoblamiento o reflejo: *Nachdenken*, *Überlegen*, retroceso: *Zurückbeugung*, *Zurücklenkung*, identidad o autorreferencia: *selbsbewusste Denken*, interioridad:

⁴⁶ Frank (1875: 1465): «RELEXION (du latin reflectere, replier). On appelle ainsi l'acte par lequel notre esprit revient sur ses propres opérations, et se replie en quelque sorte sur lui-même pour considérer les perceptions, les idées, les jugements et en général les pensées qui y sont déjà. La nature de ce fait est très-bien exprimée par le mot allemand *nachdenken* (penser après), *überdenken* (penser par-dessus), c'est à dire penser une seconde fois. La vie intellectuelle de l'homme semble, en effet, revêtir successivement deux caractères distincts un caractère spontané et un caractère réfléchi.»

Meditieren) (cf. *supra* nota 36), pero sin reparar aparentemente en sus diferencias, ni decantarse explícitamente por ninguna de ellas; las posibles tensiones quedan finalmente atenuadas por la tendencia a asumir como evidente el primado de la significación autorreferencial e interior. Especialmente abrupta es la manera en que este primado emerge en el *Wörterbuch* de Thormeyer, donde la acepción relativa al retroceso es glosada con una explicación que apunta claramente al significado de la interioridad⁴⁷.

El hecho de que ninguno de los diccionarios mencionados repare en estas tensiones parece deberse a la tendencia, presente en todos ellos tras el declive del paradigma óptico-geométrico, a tomar la connotación óptica que aflora en la etimología de la reflexión *como algo figurado o puramente metafórico*. Ello resulta evidente en el *Dictionary* de Baldwin, que pretende suavizar así la tensión existente entre la actividad autorreferencial de la reflexión (propia de la autoconciencia y de la introspección psicológica) y la naturaleza indirecta del conocimiento reflexivo del yo:

La metáfora implícita en el término reflexión es la de «volver atrás» [*turning back*] sobre algo. Parece indicar la naturaleza indirecta del conocimiento del yo. Para conocernos a nosotros mismos, primero debemos conocer algo más. Para tener conocimiento del proceso de atención, primero debemos prestar atención, y este proceso subjetivo primario debe tener un objeto distinto de sí mismo. [Baldwin, 2023: 436]

170

5. 3. El destino de la acepción óptica en el plano figurado o metafórico

El problema es que no tiene sentido apelar al uso metafórico de una palabra ahí donde ya no existe relación de semejanza o de proporción analógica entre sus significados. Al fin y al cabo, la metáfora consiste en transferir a una cosa el significado de una palabra que habitualmente se utiliza para referirse a otra cosa; de manera que lo que se ve alterado en esta transposición no es tanto el significado como tal, como el referente del mismo. Aplicado a la reflexión, esto implica transponer a la actividad del

⁴⁷ Thormeyer (1922: 164): «*Reflexion* (Reflexio, *Zurückbeugung, nämlich der Aufmerksamkeit von äußeren auf innere Objekte*). 1. *innere Wahrnehmung, Selbstbeobachtung; innerer Sinn*. So z.B. von Locke gebraucht; f. a. *Sensation*; 2. *Nachdenken, Überlegen*.».

intelecto un movimiento (de retorno o retroceso) que se considera propio de la luz, *precisamente en virtud de cierta semejanza o proporción existente entre ambos.*

El problema es que dicha semejanza es justamente lo que se pierde ahí donde empieza a presuponerse el significado autorreferencial de la reflexión. No podía ser de otra manera, si tenemos en cuenta de que el movimiento de retorno a sí mismo entraña un sinsentido óptico que carece de toda posible aplicabilidad al ámbito de la luz física: del rayo de luz puede decirse, en efecto, que retrocede sobre su trayectoria, mas no que retorna a sí mismo; *ni siquiera en un sentido metafórico.*

La interpretación autorreferencial de la reflexión introduce una disociación entre los significados óptico y filosófico de la palabra, la cual empieza a abrirse camino entre los primeros diccionarios terminológicos, y que acaba con el olvido de la acepción óptica en favor de la psicológica. El *Dictionnaire de la langue philosophique* de P. Foulquié se cuenta entre los últimos que todavía recuerdan la mencionada acepción, si bien sólo como una significación física puramente residual, totalmente desconectada del significado filosófico de la reflexión, y en la que ni siquiera es posible reconocer ya el origen óptico del término:

REFLEXIÓN. Lat. *reflexio*, acción de *reflectere* (volver hacia atrás). A. Prop. (Fís.). Cambio de dirección de las ondas que caen sobre una superficie reflectante. B. Fig. (Filos.). Vuelta de la mente sobre sus estados y sus actos. 1. Con intención esencialmente psicológica: vuelta de la mente sobre sus estados y sus actos para adquirir conciencia más clara de ellos, analizarlos, asistir a su evolución... Sin.: introspección, observación interior. [Faulquié, 1992: 877]

Poco importa a este respecto que la acepción física sea presentada como un término propio, respecto del cual la acepción filosófica aparecería como algo puramente figurado o metafórico, habida cuenta que, como venimos diciendo, lo metafórico *sólo puede existir sobre la base de cierta relación de semejanza o proporción* que brilla por su ausencia en la definición de Foulquié (en la que la acepción óptica/física aparece como movimiento de retroceso, y la filosófica/psicológica como una relación autorreferencial).

No se trata sólo de que el primado de la acepción psicológica termine por desplazar a la significación óptica, sino de que *acaba abocando al sinsentido cualquier intento de recuperar la relación metafórica que lo vincula con él.* Lo que en los diccionarios

terminológicos aparece como significado metafórico de la reflexión no es, en realidad, más que un uso puramente figurado que ya no guarda relación alguna de semejanza con el literal. En ausencia de toda relación analógica, las significaciones óptica y filosófica de la reflexión acaban convirtiéndose en acepciones desconectadas de una misma palabra, entre las que reina la más absoluta equívocidad.

Ante este panorama, no debe extrañar que los diccionarios más recientes opten por relegar el (supuesto) origen óptico de la reflexión a un pasado mítico, del que no quedaría en la filosofía más que un residuo imaginario. Es el caso de Ferrater Mora, que retrotrae la «metáfora de la luz» al mito y la religión, pero también el de L. Zahn en el *Historisches Wörterbuch* editado por Ritter, que se limita a referir el origen óptico de la reflexión a la metáfora del espejo; asumiendo implícitamente que la relación de la reflexión con el reflejo especular sería puramente imaginaria o metafórica (en el sentido de algo puramente figurado), y no un indicio de su procedencia óptica (fraguada durante siglos en el seno de la ciencia greco-helenística):

R. es un término procedente de la óptica que se incorporó solo tardíamente al uso filosófico como concepto fundamental de una corriente principal de la filosofía moderna, la cual considera que el conocimiento seguro solo se logra mediante un retorno crítico a la actividad intelectual humana. Debido a sus orígenes, el concepto de R. permanece frecuentemente asociado con la metáfora del espejo y del auto-espejamiento [*Sich-Spiegeln*]. [Ritter, 1992, VIII: 396]⁴⁸

Especialmente significativo a este respecto es el hecho de que, junto a la metáfora del espejo, el autor mencione también la expresión «auto-espejamiento», dando a entender con ello que la metáfora óptica *solo sería aplicable al conocimiento humano a condición de adquirir la connotación autorreferencial propia de la acepción psicológica*; sin apenas advertir el sinsentido que ésta entraña desde el punto de vista óptico (y que resulta explícito en la imagen del espejo imposible que se reflejaría a sí mismo), ni la

⁴⁸ «R. ist ein Terminus aus der Optik, der erst spät in den philosophischen Sprachgebrauch eingeht als Grundbegriff einer Hauptrichtung der neuzeitlichen Philosophie, die nur im kritischen Rückgang auf die menschliche Geistestätigkeit eine gesicherte Erkenntnis gewährleistet sieht. Durch seine Herkunft bleibt der R. Begriff später auch häufig mit der Metapher des Spiegels und des Sich-Spiegeln verbunden.».

tergiversación que supone respecto del significado original de la reflexión que, sin embargo, pretende elucidar⁴⁹.

§ 6. Consideraciones finales sobre los límites metodológicos de la metaforología de Blumenberg a la luz de la historia de la reflexión

El problema no es que el significado de la reflexión sea tomado como algo puramente metafórico (ya hemos indicado en qué medida la reflexión se introduce en la terminología con un uso metafórico, y se consolida en ella como una metáfora terminologizada), sino la *trivialización de lo metafórico* que implica tomar la connotación óptica de la reflexión como un residuo puramente imaginario, en el que no cabría encontrar más que una forma impropia de hablar. Pues lo que de esta manera acaba perdiéndose no es solamente el origen mítico de una palabra en el imaginario colectivo de la Antigüedad (que no serviría más que para desempolvar el contenido cristalizado en su etimología), sino también *la clave hermenéutica para interpretar su verdadero significado en los textos de la tradición filosófica*.

Y es que no es posible acceder a los diversos matices que el concepto de reflexión adquiere a lo largo de la historia de la filosofía sin profundizar en el significado óptico que impregna su primer uso metafórico, antes de iniciar su proceso de terminologización. De ahí la pertinencia de concluir este trabajo enfatizando la importancia de las metáforas en la génesis de la terminología filosófica, así como en la evolución del lenguaje humano en general; donde las palabras emergen muchas veces también como metáforas desgastadas, que han perdido su originaria transparencia debido a su uso continuado a lo largo del tiempo.

Nos aproximamos así a la conocida tesis de Nietzsche sobre el origen metafórico del lenguaje, para la que todas las palabras serían el resultado de un proceso de terminologización semejante al que venimos analizando a propósito de la reflexión. Su

⁴⁹ No se trata únicamente, por tanto, de que el origen óptico de la palabra quede borrado al ser desplazado por el significado de la autorreferencia, sino de que queda profundamente tergiversado por dicho significado, el cual llega a permear de alguna manera en el plano de lo metafórico y de lo figurado (del que los conceptos extraen, según Blumenberg, su significado originario). Esto es lo que demuestra la metáfora del «autoespejamiento», a la que L. Zahn remite (erróneamente) el origen del concepto de reflexión en la filosofía, desplazando hacia el origen lo que, en realidad, no sería sino el resultado de la deriva psicologista de la reflexión en la Modernidad.

vigencia resuena con fuerza en la metaforología de Blumenberg, pero no sin introducir algunas disonancias que conviene analizar. La primera tiene que ver con la capacidad de las metáforas absolutas para ofrecer resistencia al proceso de terminologización, dejando intacta la reserva imaginaria del lenguaje. La cuestión (que la tesis de Nietzsche obliga a plantear) es hasta qué punto cabe defender esta resistencia de estas metáforas a la conceptualidad; hasta qué punto podemos reconocer en ellas algo absoluto *sensu stricto*.

El hecho de que la deriva autorreferencial de la reflexión acabe afectando a la metáfora absoluta del espejo (a pesar de no haber experimentado directamente un proceso de terminologización semejante al de la reflexión) pone de manifiesto que «resistencia» no puede significar «inmunidad». El ejemplo de la reflexión demuestra claramente, por lo demás, que tampoco el proceso de terminologización se limita únicamente al desgaste del contenido metafórico (la reducción de la metáfora óptica a la univocidad de la conceptualidad lógica), sino que implica también una clara *resignificación* del mismo; la cual no afectaría solo al término en cuestión, sino también a las metáforas relacionadas con él (como la del espejo).

Es debido a esta resignificación, que la metáfora del espejo acaba tergiversando su significado óptico original, y que la interpretación/tergiversación autorreferencial del espejo como auto-espejamiento acaba prevaleciendo incluso en aquellos diccionarios que le dedican una entrada específica entre sus páginas. Es el caso del *Historisches Wörterbuch* de Ritter, que contó con la temprana colaboración de Blumenberg, y que no ha podido permanecer del todo indiferente al papel de las metáforas en la historia conceptual. Ni el estadio preliminar en que la investigación metaforológica se encontraba a comienzos de los años 60 (y en la que el editor se excusa para justificar sus reservas a profundizar en ese terreno —Ritter, 1971, I: VIII-IX), ni las evidentes dificultades metodológicas que implica la pretensión de incluir en un diccionario filosófico términos que se caracterizan justamente por su resistencia a la conceptualidad, impidieron que se incluyeran en él entradas específicas para metáforas ópticas como las de la «luz» y la del «espejo».

Ninguna de ellas contribuye, sin embargo, a elucidar lo más mínimo el significado del término «reflexión» en la tradición filosófica. El hecho de que ni siquiera se relacionen entre sí o contengan referencias cruzadas pone de manifiesto hasta qué

punto han perdido toda conexión con su significación óptica original. Ni el espejo se refiere a la luz (más que indirectamente, al hablar de la imagen reflejada), ni la luz al espejo (más que en un sentido puramente metafórico o figurado).

En parte, ello puede atribuirse al hecho de que las entradas del *Historisches Wörterbuch* son el resultado de la contribución de diferentes autores (L. Zahn: *Reflexion*, R. Konersmann: *Spiegel*, W. Bierwaltes: *Licht*), reunidas por los editores en el seno de una obra monumental; pero también al hecho de que ni la luz ni el espejo son remitidos a su significado específicamente óptico (del que procede la acepción filosófica), sino en un sentido netamente intelectual o espiritual, convirtiendo en acepción principal lo que, en realidad, no sería más que una acepción derivada y secundaria.

El resultado es una metáfora terminologizada, cuyo significado sólo puede comprenderse en referencia a la literalidad respecto de la cual opera su desplazamiento o trasposición, pero de la que *ha desaparecido la connotación óptica que daba sentido a esa literalidad*, con lo que quedaría cancelada la posibilidad de una genuina interpretación. Interpretada a la luz de un significado netamente intelectual, luz y espejo emergen en la obra de Ritter como significaciones figuradas de una literalidad óptica que brilla por su ausencia, y que ha acabado siendo sustituida, en realidad, por otra de naturaleza psicológica.

Desprendido de su originaria significación histórica, el término queda a merced de las diferentes corrientes que emergen en la historia de la filosofía, las cuales imprimen en ella su orientación como en un medio sin resistencia, introduciendo distorsiones y deformaciones que ya no sirven para comprender su significado en los textos de la tradición.

Ya hemos analizado cómo el psicologismo dominante a partir del s. XIX acaba generando la interpretación autorreferencial a la reflexión. Todavía más llamativo es, sin embargo, el caso espejo, que se ve afectado por la misma interpretación autorreferencial *sin haberse visto afectado directamente por la influencia del psicologismo, ni haber pasado por un proceso de terminologización semejante al de la reflexión*. Parece, en efecto, como si la interpretación autorreferencial de la reflexión hubiera influido sobre ella a través de una conexión metafórica, relativa a la significación óptica, que habría dejado de ser reconocible a nivel conceptual, *pero que continuaría todavía vigente de alguna manera en el plano imaginario*.

La metáfora del «auto-espejamiento» ofrece un claro ejemplo de cómo la deriva autorreferencial de la reflexión acabaría monopolizando el significado del concepto *hasta el punto de influir y alterar el sustrato imaginario del que procede*: el paradigma metafórico del reflejo. Su inclusión en la historia de la reflexión permite comprender la relación que vincula lo conceptual y lo imaginario en el seno de un mismo proceso bidireccional, en el que la evolución de las metáforas contribuye a la formación de los conceptos en la historia del pensamiento; a la vez que la fijación de los conceptos influye en la (re-)interpretación de las metáforas, cuyos paradigmas no estarían exentos, por tanto, de cierta historicidad:

[La metaforología] se propone delimitar campos en los que se pueden conjeturar metáforas absolutas, y poner a prueba criterios para su fijación. Que se dé a esas metáforas el nombre de absolutas solo significa que muestran su resistencia a la pretensión terminológica, que no se pueden resolver en conceptualidad, no que una metáfora no pueda ser sustituida o reemplazada por otra, o bien corregida por otra más precisa. De ahí que también las metáforas absolutas tengan historia. Tienen historia en un sentido más radical que los conceptos, pues el cambio histórico de una metáfora pone en primer plano la metacinética de los horizontes históricos de sentido y de las formas de mirar en cuyo interior experimentan los conceptos sus modificaciones. [Blumenberg, 2018: 47]

176

Para Blumenberg, el devenir de las metáforas responde a la exigencia de dar respuesta a los nuevos desafíos de la realidad; es, en efecto, la necesidad de dar nombre a las cosas para aplacar la inseguridad con la que nos amenazan y el enigma con el que nos interrogan, lo que explica la creación de nuevas metáforas a lo largo de la historia. Conviene no desdeñar, sin embargo, el papel que el factor conceptual podría tener también en el devenir de las metáforas, precisamente ahí donde estas experimentan procesos de terminologización.

La reflexión ofrece un claro ejemplo de metáfora terminologizada, cuyo devenir acaba influyendo en el significado de la metáfora óptica de la que procede. Su historia es la prueba de lo inadecuado que resulta restringir el campo de estudio de la metaforología al análisis de las «metáforas absolutas», que Blumenberg considera resistentes a la conceptualización. Lo inadecuado de esta restricción resulta evidente atendiendo, no sólo a la mencionada diferencia entre «resistencia» e «inmunidad», sino también a la diferencia, no menos importante, entre «conceptualización» y «terminologización».

La historia de la reflexión es la prueba de que una metáfora puede experimentar un proceso de terminologización, quedar reducida a la univocidad de un término literal, *sin quedar por ello plenamente conceptualizada*. Las dificultades que emergen en los diccionarios más recientes a la hora de traducir el término latino a las diferentes lenguas, así como las tensiones que se desatan en el análisis de su etimología, etc., demuestran, de hecho, lo contrario: que la reflexión no puede ser conceptualizada sin experimentar una pérdida sustancial de significado que acaba tergiversando su significado original.

De ahí que sea precisamente ahí donde el término parece haberse desprendido de su connotación metafórica y haber alcanzado un mayor grado de literalidad, que más asediado se ve por todo género de ambigüedades e imprecisiones. El resultado es un proceso de terminologización que no puede reducirse a un proceso de mera *conceptualización* (en virtud del cual la ambigüedad del lenguaje figurado quedaría reducida a la univocidad del lenguaje literal), sino que implica también un claro proceso de *resignificación* que afectaría, no sólo al significado originario del término, sino también *a toda la constelación de palabras que, a la manera de un campo semántico, lo circunda y acompaña en los contextos más variados a lo largo de su historia, y cuyo perímetro se extiende sobre todo en el terreno de lo figurado*.

Bibliografía

- AA.VV (1771), *Dictionnaire de Trévoux*. 6^e ed. Paris, Veuve Estienne et Fils, 8 vols. [1704-1771], en https://fr.wikisource.org/wiki/Dictionnaire_de_Trévoux/6e_édition,_1771], [20/02/2026].
- Abbagnano, Nicola (1993), *Diccionario de filosofía*. México, FCE [1961].
- Apel, M. (1976), *Philosophisches Wörterbuch* (P. Ludz, ed.). Berlin, Gruyer [1930].
- Auroux, S. (1990), *Les notions philosophiques: dictionnaire*. Paris, PUF, 2 vols.
- Baldwin, J. M. (2023), *Dictionary of philosophy and psychology*. Nueva York, Macmillan [1901-1905].
- Blackburn, S. (2008), *The Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford University Press, <https://www.oxfordreference.com>], [20/01/2026].
- Blumenberg, Hans (2018), *Paradigmas para una metaforología*. Madrid, Trotta [1960].
- Blumenberg, Hans (2003), *Trabajo sobre el mito*. Barcelona, Paidós [1979].
- Blumenberg, Hans (1979), «Ausblick auf eine Theorie der Unbegrifflichkeit», en *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*. Frankfurt, Suhrkamp, pp. 77-93.
- Blumenberg, Hans (1957), «Licht als Metapher, der Wahrheit», en *Ästhetische und metaphorologische Schriften*. Frankfurt, Suhrkamp, pp. 139-171.

- Brugger, W. (ed.) (2015), *Diccionario de filosofía* (Harald Schöndorf, ed.; R. Gabás, trad.). Barcelona, Herder [1947].
- Chambers, E. (ed.) (2019), *Cyclopædia: or, an universal dictionary of arts and Sciences*. Londres, W. Innys et al. [1728-1752], <<https://catalog.hathitrust.org/Record/100640226?>>, [03/01/2026].
- Diderot, Denis, y D'Alembert, Jean (eds.) (2017-2026), *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris, Briasson et al., [1751-1772], en *Édition Numérique Collaborative et CRitique de l'Encyclopédie* (ENCCRE), <<https://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/>>, [02/02/2026].
- Edwards, P. (ed.) (1972), *The encyclopaedia of philosophy*. Nueva York/Londres, Macmillan/Collier Macmillan [1967]. 4 vols.
- Eisler, Rudolf (1904), *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. Berlin, Ernst Siegfried Mittler und Sohn [1899], <https://www.textlog.de/eisler_woerterbuch.html>, [03/02/2026].
- Faulquié, Paul (1992), *Dictionnaire de la langue philosophique*. Paris, PUF [1962].
- Ferrater Mora, José (2020), *Diccionario Ferrater Mora* (Joan Vergés Gifra, dir.). Gerona, Cátedra Ferrater Mora/Universidad de Gerona.
- Ferrater Mora, José (2005), *Diccionario de filosofía*. Barcelona, RBA [1941]. 5 vols.
- Foucault, Michel (2016), *Las palabras y las cosas*. Madrid, Siglo XXI [1966].
- Franck, Ad. (dir.) (1875), *Dictionnaire des sciences philosophiques*, 2.^a ed. Paris, Hachette [1844].
- Göckel, Rudolph (Goclenius) (1615), *Lexicon philosophicum Graecum*. Marchioburgi, Hutwelcker, <<https://books.google.com.co/books?id=en8KYZh46qAC&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>>, [12/02/2026].
- Göckel, Rudolph (Goclenius) (1613), *Lexicon philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*. Frankfurt, Matthiae Beckeri, <https://books.google.com.co/books?id=lxY_AAAAcAAJ&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>, [12/02/2026].
- González, Gustavo (1966), «Intelección y reflexión. El método trascendental en santo Tomás», en *Theologica Xaveriana*, n.º 16. Colombia, Pontificia Universidad Javeriana, pp. 17-58, <<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/28654>>, [03/01/2026].
- González García, Ángel. L. (ed.) (2010), *Diccionario de filosofía*. Pamplona, EUNSA.
- González García, Juan C. (2004), *Diccionario de filosofía*. Madrid, EDAF [2000].
- Hoffmeister, J. (2013), *Wörterbuch der Philosophischen Begriffe*. Hamburg, F. Meiner [1944].
- Kirchner, Friedrich (1907), *Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe*. Leipzig, Dürr'schen [1886], <<https://www.textlog.de/kirchner.html>>, [01/02/2026].
- Klaus, G. y Buhr, M. (1976), *Philosophisches Wörterbuch*. Leipzig, Biographisches Institut [1964].
- Krug, W. T. (1838), *Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften nebst ihrer Literatur und Geschichte*. Leipzig, F. A. Brockhaus [1832], <<https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/>>, [15/01/2026].
- Lakoff, George, y Johnson, Mark (2025), *Metáforas de las vida cotidiana*. Madrid, Cátedra [1980].
- Lalande, André (2000), *Diccionario técnico y crítico de la filosofía* (José Gaos, trad.). Buenos Aires, Losada [1926].
- Mauthner, F. (1923-1924), *Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache*. Leipzig, F. Meiner [1910-1911]. 3 vols.
- Micraelius, Johann (1653), *Lexicon philosophicum terminorum philosophis usitatorum*. Jena, Caspar Freyschmid,

- <https://books.google.es/books?id=ji0muAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false>, [20/01/2026].
- Müller, Max, y Halder, Alois (1986), *Breve diccionario de filosofía*. Barcelona, Herder [1958].
- Muñoz, Jacobo (ed.) (2003), *Diccionario Espasa de filosofía*. Madrid, Espasa.
- Ricoeur, Paul (2011), *Finitud y culpabilidad*. Madrid, Trotta [1960].
- Ricoeur, Paul (2001), *La metáfora viva*. Madrid, Trotta [1975].
- Ritter, J.; Gründer, K., y Gabriel, G. (eds.) (1971-2007), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel, Schwabe. 13 vols.
- Schmidt, H. (2009), *Philosophisches Wörterbuch*. Stuttgart, A. Kröner [1912].
- Smellie, W. (ed.) (1768-1771), *Encyclopaedia Britannica*, 25ª ed., <<https://www.britannica.com/>>, [20/01/2026].
- Thormeyer, P. (1922), *Philosophisches Wörterbuch*. Leipzig, B. G. Teubner [1916].
- Voltaire (1966), *Diccionario filosófico* (J. B. Bergua, ed.). Madrid, Librería Bergua [1764].
- Walch, J. G. (1775), *Philosophisches Lexicon, darinnen die in allen Theilen der Weltweisheit vorkommenden Materien deutlich erklärt, und nach ihrer Historie und Begriffen erörtert werden*. Leipzig, Gleditsch [1726]. 2 vols.
- Zalta, Edward. N., y Nodelman, Uri (2025), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University [1995], <<https://plato.stanford.edu/>>, [03/02/2026].

