

LA METÁFORA EN ARISTÓTELES

JOSÉ MIGUEL GAMBRA

Aristóteles tenía perfecta conciencia tanto de la imprecisión de nuestro lenguaje, que atribuía a la multiplicidad infinita de cosas que hemos de representar con un número limitado de palabras (*Ref. Sof.* 1,164b10)¹, como de la maleabilidad que la lengua tiene, en orden a subsanar sus deficiencias y dar belleza a la elocución. Hay, por una parte, cosas dispares que se denominan con el mismo nombre (*Cat.* 1,1a) y cosas que carecen de nombre (*Cat.* 7,7a6 y 19; *Ret.* III, 2, 1405a36), pero al mismo tiempo, como señala Aristóteles en la *Poética*, disponemos también de una serie no pequeña de procedimientos para expresar lo mismo con otras palabras o para imponer nombre a lo que carece de él, v. gr., componer unas palabras con otras, alargarlas, recurrir a términos dialectales o modificar las palabras (*Poet.* 21).

Todas estas operaciones quedan, de alguna manera, comprendidas bajo el verbo "metaforizar", usado en su mayor amplitud. Con ese verbo, en efecto, Aristóteles designa, unas veces, cualquier cambio de nombre, como ocurre cuando recomienda metaforizar el nombre para evitar en apariencia la refutación en cuestiones dudosas (*Ref. Sof.* 17, 176b22); en otras ocasiones "metaforizar" significa algo mucho más restringido, como es el empleo de los nombres según su sentido etimológico (*Top.* II, 6, 112a33). Con todo, estos usos de "metaforizar" no son los más corrientes y relevantes. A la hora de definir la metáfora, el *Estagirita* le da un sentido bastante preciso:

La metáfora es la translación del nombre de una cosa a otra (*Poet.* 21, 1457b17)

¹ ARISTÓTELES, *Opera*, ed. I. Bekker, Reimeri, Berolini, 1898.

En virtud de esta transferencia un nombre adquiere un significado translaticio o metafórico (κατὰ μεταφορὰν), que se opone al significado común (οἰκεῖον) que tenía cuando era usado con propiedad (κύριως) o absolutamente (ἀπλῶς) (Top. IV, 3, 123a33; Et. Nic. VII, 7, 1149a23 y 1149b32; Top. VI, 2, 139b32; Ret. III, 2, 1404b36 y 4, 1406b24; Poet. 21, 1457b1).

De esta manera, quedan fuera de la metáfora todas las imposiciones de nombres nuevos que, como el uso de palabras dialectales o combinaciones de palabras, no consistan en emplear una palabra del lenguaje con un sentido que no es el común.

1. Semántica de los términos metafóricos.

Según la definición que acabamos de ver, cuando hay una metáfora, hay un nombre único que significa cosas diversas. En esto, la metáfora se asemeja a la homonimia y la sinonimia. La comparación de una y otras será, sin duda, iluminadora. Como dice Aristóteles en las primeras líneas de las *Categorías*:

Se llaman homónimas las cosas que sólo tienen el nombre en común, pero cuya razón (λόγος) conforme al nombre es diferente. (...) Se llaman sinónimas las cosas que tienen un nombre en común, pero cuya razón conforme al nombre es la misma (Cat. 1, 1a1).

Quando las cosas homónimas son significadas por una sola palabra, no conforme a la misma razón, como acaece con las cosas sinónimas, sino a través de razones muy distantes o carentes de toda comunidad (Fis. VII, 4, 249a23), son homónimas de manera casual o accidental (Et. Nic. I, 6, 1096b27). Por el contrario, cuando las cosas homónimas son significadas por una sola palabra a través de razones próximas (Fis., loc. cit.) tenemos lo que se ha llamado homonimia voluntaria². La homonimia voluntaria, a su vez, puede ser de dos especies, en cuanto que la proximidad de las razones o conceptos puede deberse bien a que una de las cosas homónimas es causa o efecto de la otra, en cuyo caso reciben el nombre de ho-

² No he hallado en el Corpus aristotélico ningún lugar en el que éste use la expresión "homonimia voluntaria" (ἀπὸ διανοίας, ἀπὸ προαιρέσεως). Sin embargo, algunos autores, como Ramírez, basándose en la contraposición entre lo casual o accidental y lo voluntario que aparece en la *Física* (II, 5, 197a1 y 6), han empleado dicha expresión, adecuada al espíritu, aunque no a la letra del estagirita.

monimia "a uno" o "por uno", bien a una analogía, i. e., a que una cosa es a otra como una tercera a una cuarta (*Et.Nic.* V, 3, 1131a30 y *Top.* I, 17, 108a7)³, en cuyo caso se denominan análogos. Los comentaristas latinos llamaron equívocos a los homónimos por accidente y análogos a los que significan cosas voluntariamente homónimas, y distinguieron dentro de la analogía la de atribución, que no es sino la homonimia "a uno" o "por uno", y la de proporcionalidad, que es la homonimia por analogía de Aristóteles. Los nombres que significan cosas sinónimas fueron llamados unívocos.

La primera cuestión que aquí se suscita es la de si, en la metáfora, los términos significan a través de un único concepto, ya unívoco (sinónimo), ya análogo (homónimo voluntario), o a través de varios conceptos (equivocamente o por homonimia casual). Para responder a esta cuestión en forma adecuada hemos de distinguir primero los diversos tipos de metáfora. Según Aristóteles, la metáfora puede producirse por:

la transferencia del género a la especie, o de la especie al género o de la especie a la especie, o por virtud de lo análogo (*Poet.* 21, 1457b18).

Esta división de la metáfora remite al fundamento que hay en las cosas para la translación del nombre. Una cosa es, en efecto, la transferencia del nombre, o metáfora, y otra el fundamento. Del texto citado se colige que todas las metáforas se fundan sobre una relación existente entre las dos cosas que significa el nombre. Con esto ya basta, en cierto modo, para afirmar que la metáfora no hace equívoco al nombre, pues la equivocidad pura significa varias cosas por casualidad, y no porque tengan entre sí una relación o razón común. En breve veremos esto con más claridad, cuando haya expuesto la verdadera naturaleza del concepto que significan los nombres metafóricos.

El fundamento que en las cosas tiene la metáfora basta, pues, para distinguir la metáfora de la homonimia casual, mas, para decidir si los términos metafóricos significan conforme a un concepto o razón sinónima u homónima voluntaria, tenemos que considerar la naturaleza de dicha razón en las diversas especies de metáfora.

³ Vid. RAMIREZ, J.M., *De analogia secundum doctrinam aristotelico-thomisticam*, apud S. Dominicum Regalem, Matriti, 1922, t. III, p. 1098.

Los tres primeros tipos de metáfora tienen un fundamento muy diferente al cuarto: mientras aquéllos se apoyan en la relación que existe entre el género y la especie, éste se funda sobre una analogía.

Especie y género son universales que expresan la misma forma o esencia, aunque la una lo hace completamente y la otra parcialmente. Por ello, género y especie son sinónimos (*Top.* IV, 3, 123a27)⁴.

La transferencia del nombre del género a la especie, o viceversa, se funda, pues, sobre una relación entre todo y parte, y no conlleva la formación de otra razón más amplia. A su vez, la transferencia del nombre de una especie a otra del mismo género conlleva la formación de un concepto que se dice unívocamente de ambos. Así del que suplica puede decirse que pordioseca, porque ambas cosas pertenecen al género de la petición (*Ret.* III, 2, 1405a18). Los tres primeros tipos de nombres metafóricos, por tanto, no son análogos sino unívocos.

El nombre metafórico por analogía, a diferencia de las tres metáforas anteriores, significa cosas cuya razón no posee la unidad de las cosas que tienen una sola definición o pertenecen a un mismo género, sino una unidad más laxa, que mejor podría llamarse parentesco (*Met.* V, 6, 1016b31; *Fis.* VIII, 4, 249a23). Se trata, como indica el nombre de esta metáfora, de la unidad de las cosas análogas o proporcionales, es decir, de las cosas que son una a la otra como una tercera a una cuarta, pues la analogía es una igualdad de razones que involucra, al menos, cuatro términos (*Et.Nic.* V, 3, 1131a30). La razón que significa el nombre metafórico, por tanto, ni es una y la misma, ni son varias razones dispares, sino que es una razón análoga, intermedia entre la unidad y la multiplicidad, entre la identidad y la diversidad.

Que la razón significada por los nombres metafóricos tiene este carácter mediador entre la equivocidad y la univocidad, como le sucede a los análogos, es la doctrina que se esconde tras expresiones paradójicas como la siguiente:

una buena metáfora implica la percepción intuitiva de la semejanza de los desemejantes (*Poet.* 22, 1459a8).

⁴ El género es unívoco respecto de las especies desde un punto de vista lógico, aunque la forma común designada por el nombre es realizada físicamente de manera diversa por las especies. Por ello no deja de haber cierta analogía en la noción genérica. Esta analogía real pero no intencional es la que los escolásticos llamaron de desigualdad (Cfr. *Met.* X, 8, 1058a1 ss. y V, 7, 1017a1).

Esta doctrina también permite compaginar algunos textos que en apariencia son contradictorios. Verbigracia, por un lado, *Ret.* III, 2, 1405a35, donde dice que

no hay que traer la metáforas de lejos, sino de las cosas que son del mismo género

y, por otro, *Top.* I, 17, 108a7, donde afirma que la proporcionalidad se da entre cosas de géneros diferentes.

En efecto, si una de las metáforas es por analogía o proporcionalidad, que es una semejanza de razones entre géneros diversos ¿cómo es posible que hayan de buscarse la metáforas entre cosas del mismo género?

La única explicación válida para esto parece ser la que ofrece Ramírez⁵: la palabra "género" es usada en el primer texto en el sentido lato de concepto común, y no en el sentido retringido de categoría o género subordinado. Conforme, pues, a esta interpretación, dicho texto sólo indica que las cosas significadas por un término metafórico han de tener algo en común y que no son puramente equívocas. A su vez, cuando Aristóteles señala que la proporcionalidad se da entre cosas de género diverso, lo que viene a decir es que la razón proporcional no se da entre cosas unívocas. De esta manera, los dos lugares citados, a pesar de su aparente incoherencia, no vienen sino a recalcar este carácter intermedio, entre la identidad y la diversidad, del concepto metafórico por analogía.

Así pues, la metáfora de los tres primeros tipos parece ser una translación que no involucra una razón analoga, sino unívoca, mientras que los nombres metafóricos por analogía (que es la metáfora en sentido estricto, como luego se verá) significan a través de conceptos homónimos, aunque no según la homonimia casual o equivocidad⁶.

Quizás por esto, y también por las propiedades que de ella veremos, Aristóteles antepone a todas las otras este último tipo de metáfora:

De todas la metáforas, que son en número de cuatro, son especialmente estimadas las que se fundan en la analogía (*Ret.* III, 10, 1411a1).

⁵ RAMÍREZ, J.M., *De Analogia* III, pp.1104-5.

⁶ En este sentido debe entenderse la exigencia de que la metáfora no sea homónima (*Ret.* III, 2, 1405b6). Cfr. COPE, E.W., *An introduction to Aristotle's Rethoric*, Georg Olms, Hildesheim 1970, appendix B.

Ramírez, y la mayor parte de los comentaristas⁷, reduce la metáfora a éste último tipo, y considera que las otras responden a un uso ampliado del término; en sentido estricto, las demás especies no son metáforas, sino metonimias y sinédoques. Por esta razón a partir de aquí centraré mi atención sobre la metáfora por analogía, dejando de lado los otros tipos.

La metáfora en sentido estricto coincide con la homonimia por analogía, primero, porque el fundamento real que ambas tienen es la relación de analogía y, segundo, porque los conceptos a través de los cuales, tanto los términos metafóricos como los análogos, significan varias cosas son en parte iguales y en parte diversos. Estas dos coincidencias han hecho que los aristotélicos⁸ hayan pensado que la metáfora no es sino una modalidad de la homonimia voluntaria (analogía en su terminología), y, más concretamente, de lo que Aristóteles llamaba homonimia por analogía y que ellos llaman analogía de proporcionalidad.

Sin embargo, Aristóteles, en lo que he podido ver, nunca dice explícitamente que la metáfora sea una homonimia. En varias ocasiones habla de ambas cosas a un tiempo, como si entre ellas existiera cierta comunidad (*An. Post.* II, 13, 97b37; *Ret.*, III, 11, 1412b11; *Top.* VI, 2, 1405b6), pero nunca incluye aquélla en ésta ¿Qué conexión existe, pues, entre ambas cosas?

Como muy bien ha destacado José Owens⁹, cuando Aristóteles trata de la homonimia y de la sinonimia, hace, en primera instancia, referencia a las cosas y a su identidad o diversidad en la forma. Esto es patente en la definición de homónimos y sinónimos que se ha citado arriba, donde estos calificativos se aplican a las cosas, no a los conceptos o a los nombres. Los nombres y los conceptos se llaman homónimos o sinónimos, según sea el fundamento que en las cosas tienen.

⁷ Cf. RAMÍREZ, J.M., *De Analogia*, III, p. 1107 ss.

⁸ Como muestra de siglos diferentes, véase: Summa Sophisticorum Elencorum, en DE RIJK, L.M., *Logica Modernorum*, Van Gorcum, Assen 1962, I, pp. 289 y 293; STO. TOMAS, *Summa Theologica*, Forzani, Romae 1894, I, XIII, VI; G. de OCKHAM, *Opera Philosophica*, University of St. Bonaventure, New York 1974, *Summa Logicae*, III, 4, 3, p. 757; THOMAS DE VIO card. CAIETANUS, *De Nominum Analogia*. cap. III, p. 25.

⁹ OWENS, J., *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 1978, p. 112.

No ocurre lo mismo con la analogía y la metáfora. La analogía, en el sentido en que Aristóteles usa este término, es una relación que se da entre cosas, no entre nombres o entre conceptos¹⁰.

La analogía, sin embargo, sirve de fundamento tanto para un tipo de homonimia como para un tipo de metáfora. En efecto, la designación de dos cosas análogas por medio de un solo nombre puede hacerse de dos maneras:

a) El nombre designa dos cosas unidas por la relación de analogía, según una razón que, aún siendo una, contiene cierta diversidad, dado que las cosas designadas pertenecen a géneros dispares. Las dos cosas son entonces homónimas (por analogía), porque ambas reciben el mismo nombre y, secundariamente, el nombre es también homónimo.

Así, por ejemplo, dado que la medicina produce salud y la comida placer, son análogas, pues ésta es al placer como aquélla es a la salud. En virtud de esta analogía, se dice que ambas cosas son buenas, empleando para ello un concepto en parte idéntico y en parte diverso, de manera que la medicina es homónima a la comida y también lo es el nombre "bien" (*Top. I, 15, 107a5*).

En este caso dispone la lengua de una palabra para designar cada una de las dos cosas análogas (comida, medicina), y, además, de otra que las designa en común dentro de su diversidad de géneros (bueno), pero cabe también que las dos cosas análogas sólo puedan designarse con un término único porque la lengua carezca de nombres específicos para cada uno de ellos. Así ocurre, por ejemplo, cuando decimos "claro" de un manto y de una voz, sin que tengamos nombres específicos para designar la claridad del manto y la claridad de la voz (*Top. I, 15, 107b13*). Esta carencia de nombres adecuados, sin embargo, para nada afecta al caso: la claridad del manto y la claridad de la voz son análogas (por guardar relación de proporcionalidad) al par que homónimas (por recibir un mismo nombre cuyo significado navega entre la identidad y la disparidad), y el término "claro", por su parte, es también un nombre homónimo.

¹⁰ En algunas ocasiones Aristóteles señala que la dicción o estilo (*λέξις*) debe ser análogo a las cosas de que trata (*Ret. III, 7, 1408a11 ss.*). Pero esto es muy diferente a decir que las palabras sean análogas en el sentido de tener varios significados. A veces Aristóteles emplea la expresión "decirse por analogía" (*κατ' ἀναλογίαν λέγεσθαι*) (*De Gen. An. 1, 715b20*), lo cual tampoco contradice que lo análogo es sólo una relación entre cosas.

b) El nombre, que propiamente sólo designa una de las cosas análogas, se emplea también para designar la otra, en virtud de la relación de analogía que ambas cosas mantienen. En este caso, se da la metáfora o, si se prefiere, el nombre se usa *κατὰ μεταφορὰν* cuando designa lo que no constituye su significado propio.

Por ejemplo, puesto que determinados sonidos impresionan al oído de modo semejante a como lo agudo impresiona al tacto, también decimos que dichos sonidos son agudos (*De An.* II, 8, 420a29). Agudo, en efecto, se aplica propiamente a una cualidad táctil y, por transferencia, a otras cualidades. Ahora bien, si dispusiéramos de un nombre que designara estas dos cualidades, no una propiamente y la otra por metáfora, sino por igual, cada una en su género, entonces ese nombre, al igual que las dos cualidades en cuestión, sería homónimo. Así, la expresión "que mueve el sentido en poco tiempo y de manera duradera" sería, quizás, homónima de esta manera. Es más, si hubiera un nombre que designara propiamente la agudeza del sonido, entonces dispondríamos de dos palabras –"agudo" y ese supuesto nombre– para designar cada una de las cualidades mencionadas por separado, sin homonimia ni metáfora¹¹.

En otras palabras, en cuanto la metáfora en sentido estricto tiene como fundamento la analogía, puede ser eliminada si en lugar del término transferido se emplea un nombre homónimo basado en la misma analogía. La metáfora también puede eliminarse cuando existen términos adecuados para significar separadamente cada una de las cosas análogas. Toda metáfora puede, por tanto, ser eliminada, lo cual para nada merma, como luego se verá, su inmenso valor pedagógico y estilístico.

La posibilidad de no hacer uso de metáforas y de sustituirlas por términos homónimos nos permite aclarar por qué Aristóteles no incluye la metáfora entre los homónimos: la homonimia se dice ante todo de las cosas y luego de las palabras, en cambio la

¹¹ He aquí otro ejemplo: *entero* es a las cantidades con partes cuya posición establece diferencias (v.gr. superficie) como *todo* es a las cantidades que tienen partes cuya posición no establece diferencias (v.gr. el número). De las cantidades del primer tipo que tienen unidad diremos sinónimamente que son enteras, y de las cantidades unas del segundo tipo diremos de la misma manera que son enteras. En cambio, diremos entero del número sólo por metáfora. Pero si decimos de número que tiene unidad o que es uno, entonces ya no hay transferencia o metáfora de nombres, sino homonimia, pues uno se dice por igual, aunque de cada uno a su manera, tanto de lo que es todo como de lo que es entero (*Met.* 6 y 26, 1024a1; *Cat.* 6, 5a15).

metáfora se dice sólo de las palabras. Las homonimias *se descubren*, están dadas por la analogía o semejanza de relaciones que hay en las cosas y por el significado de los nombres en una lengua. Las metáforas, por el contrario, *se hacen* con los nombres, son producto, en cierto modo, de la voluntad del que las utiliza, pues, en vez de usar sólo términos impropriamente, puede hablar con propiedad y usar los términos sinónimos u homónimos¹². La metáfora es empleada por los que deben atender a la elocución, bien por razones de belleza, bien por razones pedagógicas. Mas no se crea que la metáfora es obra de pura creación, ajena a la realidad dada y al lenguaje en su uso común. Al contrario, la metáfora, en la mente del Estagirita, ha de fundarse, por un lado, en la analogía de las cosas y, por otro, en el significado propio de las palabras, que, querámoslo o no, significan propiamente uno de los términos de la analogía y no otro.

Al incluir, sin más, la metáfora en la homonimia se pasa por alto que, hasta cierto punto, la metáfora, a diferencia de lo que ocurre con la homonimia, es obra del que la emplea. Con todo, si atendemos sólo al modo en que el mismo nombre significa varias cosas, no cabe duda de que, según Aristóteles, como bien han señalado los autores arriba citados, los términos metafóricos significan de manera homónima.

Ahora bien, ¿en qué se diferencia la homonimia implícita en la metáfora de la homonimia por analogía y de la homonimia "por uno" o "a uno"? La metáfora coincide con la primera por tener el mismo fundamento, aunque en la metáfora hay un orden, debido a que la palabra transferida tiene un significado principal y otro secundario, cosa que no sucede en la homonimia por analogía.

A su vez, la metáfora coincide con la homonimia "a uno" o "por uno" (de atribución) por tener un orden en lo significado por el nombre, pero difiere de ella, porque ésta se apoya en una proporción o relación simple de uno a uno o de varios a uno, mientras que la metáfora se funda en una semejanza de proporciones o proporcionalidad (analogía).

En resumen, la homonimia involucrada en la metáfora es una analogía con un primer analogado.

¹² El carácter voluntario de la metáfora se hace patente por la misma existencia del verbo "metaforizar" (μεταφέρειν), usado por Aristóteles; no existe, por el contrario, un verbo que, de manera similar, corresponda al sustantivo "homonimia".

2. Las propiedades de la metáfora.

Una vez expuesta la naturaleza de la significación metafórica, hay que tratar de las propiedades que debe cumplir la metáfora, que son principalmente dos: a) ha de poner la cosa ante los ojos y b) ha de ser apropiada.

a. La metáfora ha de poner la cosa ante los ojos.

La virtud de la metáfora, que hace de ella un recurso idóneo para la retórica y la poesía, es su capacidad de hacernos aprender con pocas palabras:

aprender fácilmente es, por naturaleza, agradable a todos; los nombres significan algo, de manera que aquellos de los nombres que nos procuran una enseñanza son los más agradables ... y es la metáfora la que nos enseña especialmente, porque, cuando se llama a la vejez paja, se da una enseñanza por el género, pues una y otra cosa han perdido la flor (*Ret.* III, 10, 1410b10).

La metáfora nos hace aprender porque nos ofrece el género. Mas "género", según vimos antes, debe entenderse aquí en el sentido laxo de razón común análoga, y no como género en sentido estricto o que se dice unívocamente de sus especies. Por consiguiente, la metáfora hace que adquiramos un cierto tipo de universal común a lo significado propiamente por el nombre y a lo que éste designa en su uso metafórico. La metáfora es, por tanto, un procedimiento próximo a la inducción, pues:

Aprendemos por inducción o por demostración ... Pero es imposible adquirir conocimiento de los universales de otra manera que no sea por inducción ... Mas inducir es imposible para el que no tiene sensación (*An. Post.* I, 18, 81a40-81b6).

Ahora bien, como se desprende de este texto, la inducción se produce a partir de lo sensible. Es un proceso abstractivo que va de lo más conocido para nosotros, i.e., de lo sensible, a lo más conocido absolutamente o para la naturaleza, i. e., a lo inteligible (*Fis.* I, 1, 184a16)¹³.

¹³ Cfr. S. MANSION, "«Plus connu en soi», «plus connu pour nous». Une distinction épistémologique importante chez Aristote", en *Etudes Aristotéliennes*, ed. J. Follon, Institut Supérieur de Philosophie, Louvain la Neuve, 1984, pp. 213-21.

De todo esto se sigue, con entera claridad, la primera propiedad que ha de cumplir la metáfora: la metáfora ha de partir de términos que signifiquen, en primera instancia, algo sensible (*De An.* II, 8, 420a29), o según la afortunada expresión de Aristóteles, ha de poner la cosa ante los ojos (*Ret.* III, 10, 1411a26 ss.). Es decir, la metáfora ha de usar cosas sensibles para hablar de cosas que pueden ser inteligibles o sensibles. Así, cuando decimos "Dios ha encendido la luz de la razón en el alma" (*Ret.* III, 11, 1411b13), usamos algo sensible como encender, para representar una acción no sensible, de modo que "ponemos la cosa ante los ojos". Y cuando Homero dice que la flecha voló, representa algo sensible por medio de una acción sensible (*Il.* XIII, 587; *Ret.* III, 11, 1411b35).

A este respecto han discutido los tomistas si la metáfora ha de hacerse sólo desde cosas sensibles en movimiento o pueden también darse desde cosas sensibles en reposo¹⁴. Pues bien, Aristóteles parece, desde luego, admitir sólo la metáfora dinámica, como se colige del párrafo siguiente:

Que las elegancias se sacan de la metáfora, de lo análogo y de representar las cosas ante los ojos, ya queda dicho; debemos, pues, decir a qué llamamos poner ante los ojos y cómo se logra hacer ésto. Llamo poner ante los ojos algo a representarlo en acción (*Ret.* III, 11, 1411b22).

Poner las cosas ante los ojos, al menos primordialmente, consiste en presentarlo activamente. Y dentro de ésto, Aristóteles parece valorar de manera especial las metáforas que "hacen animado lo inanimado", como ocurre con este verso de la *Iliada*:

La punta penetró furiosa en el pecho¹⁵.

¹⁴ Entre los autores que exigen que la metáfora tome como punto de partida nombres de cosas sensibles dinámicas (o que se fundamente sobre una semejanza de efectos) se encuentran J. M. RAMÍREZ, en una primera etapa (*De analogia secundum doctrinam aristotelico-thomisticam*, p. 45; *De Ordine*, placita quaedam thomistica, Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca 1963, p. 122). G. B. PHELAN (*St. Thomas and Analogy*, Marquette University Press, Milwaukee 1943, p. 37), M. T. L. PENIDO (*Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique*, Bibliothèque Thomiste XV, Vrin, Paris, 1931, p. 42 ss.). En una segunda etapa, Ramírez mantuvo que puede haber tanto metáforas dinámicas como estáticas ("De analogia", en *Opera omnia* T. II, C.S.I.C., Madrid, 1970-72, III, p. 1497).

¹⁵ *Il.* XV, 542; *Ret.* III, 11, 1412a2.

donde se representa el modo de actuar de la flecha por medio de la expresión "furiosa", propia de seres vivos.

b. La metáfora ha de ser apropiada.

Aunque, como luego se verá, la metáfora es un recurso poético, más lo es retórico (*Ret.* III, 2, 1505a6). La retórica es un arte de la apariencia (*Ret.* III, 1, 1404a2) que enseña, no por demostración, sino incitando la imaginación del oyente por medio de la elocución cuidada:

Lo que a la elocución se refiere es, pues, bastante necesario en toda enseñanza, ya que, para hacer manifiesto algo, tiene importancia hablar de ésta o de otra manera, pero no es ella tan grande, sino que todo es fantasía y está dirigida al oyente; por ello nadie enseña así geometría (*Ret.* III, 1, 1404a9).

La metáfora ha de impresionar de forma agradable a la imaginación, lo cual no se logra con cualquier transferencia de nombre apoyada en una analogía, sino sólo cuando esa transferencia es ajustada o apropiada (ἀρμοττοῦσα, ἐπιεικής) (*Ret.* III, 2, 1405a11 y 1405b4). La agradable sensación que provoca la metáfora es descrita por Aristóteles de forma muy gráfica:

La mayoría de las elegancias son mediante la metáfora y a consecuencia de un engaño, porque resulta más claro aprender lo contrario, y parece que el alma dice "¡Cuán verdad es! Mas "yo me equivocaba" (*Ret.* III, 11, 1412a18).

El agrado reside en que la metáfora apropiada, primero, sorprende, pero inmediatamente ha de brillar lo que quiere decirse con toda claridad. Sorpresa ante el engaño aparente y clara enseñanza han de ser los resultados sucesivos de la metáfora apropiada.

Pero ¿en qué consiste la cualidad de la justeza o de ser apropiada que debe poseer la metáfora? De las palabras de Aristóteles parece colegirse que se trata de una especie de virtud, intermedia, como muchas otras virtudes, entre dos defectos: el de ser impropia (ἀλλότρια) y el de ser superficial (ἐπιπόλαιος) u obvia (φανερὰ). Son obvias las metáforas que son "evidentes para todos y en las cuales no hay que buscar nada" (*Met.* III, 10, 1410b22), e impropia la que es difícil de comprender (*Ret.* III, 10, 1410b33). La superficialidad de la metáfora hace que no produzca impresión alguna de sorpresa; la impropiedad hace que la metáfora, aunque sorprenda, no se vea seguida de la claridad de enseñanza, y deje al

que escucha sumido en la obscuridad (*Ret.* III, 10, 1410b34 ss. y 11, 1412a10ss.).

Quizás alguno espere hallar en Aristóteles alguna regla lógica o semántica que permita determinar rigurosamente qué metáforas son apropiadas y cuáles no. Lo único que Aristóteles parece hacer a este efecto es recomendar que la semejanza de los análogos, sobre la cual se funda la metáfora, no sea ni demasiado alejada ni próxima en exceso:

Es necesario sacar la metáfora de cosas familiares, pero no obvias; igual que en filosofía contemplar lo semejante, aún en lo que se diferencia mucho, es propio del sagaz (*Ret.* III, 11, 1412a10).

Con ello se logra, por un lado, que las metáforas no sean obvias y provoquen la sorpresa. Así se explica qué, para Aristóteles, las metáforas que se expresan de manera enigmática, es decir, recurriendo a cosas que no pueden estar juntas¹⁶ (*Poet.* 22, 1458a26), sean especialmente agradables y provechosas para la enseñanza (*Ret.* III, 11, 1412a23). Por otro lado, sin embargo, hay que huir de las metáforas carentes de toda semejanza, pues, entonces se provoca la obscuridad y desaparece toda enseñanza (*Top.* VI, 2, 140a7ss.).

En todo caso, esta recomendación sigue siendo extremadamente vaga, y no responde a las esperanzas de tener un criterio riguroso para juzgar sobre la adecuación de la metáfora. Nada tiene esto de extraño, puesto que para el estagirita el estilo metafórico es un don de la naturaleza que no puede reducirse a reglas ni enseñarse:

Es importante usar convenientemente cada uno de estos recursos mencionados, por ejemplo, los vocablos dobles y palabras extrañas; pero lo más importante de todo es dominar la metáfora. Esto es, en efecto, lo único que no se puede tomar de otro, y es indicio de talento; pues hacer buenas metáforas es percibir la semejanza (*Poet.* 22, 1459a8).

Es de notar, sin embargo, que algunos tomistas, en la misma perspectiva que Aristóteles, han aquilatado más que éste el análisis semántico de la metáfora, por medio de la teoría de la significación propia e impropia de los términos.

Un nombre significa propiamente una cosa cuando cumple la totalidad de las notas contenidas en la razón del nombre, e impropia o metafóricamente cuando cumple sólo una parte de esas notas. Por ejemplo, al hablar del "león de Judá" para referirnos a N. S.

¹⁶ Vid. *infra* apdo. 3.

Jesucristo, empleamos la palabra impropriamente porque le conviene a Nuestro Señor sólo según la valentía, que no es más que una parte de lo que está contenido en la razón del nombre.

Ahora bien, no cualquiera de las notas contenidas en la razón del nombre sirve para transferir o metaforizar el nombre. La nota en que han de convenir, tanto lo significado principalmente, como lo significado por metáfora, ha de ser una propiedad de lo que principalmente significa el nombre que se transfiere. Así, el nombre de león no se translada a cosas que coincidan con el león en tener sensibilidad (que no es nota propia del león), sino a cosas que tengan alguna de sus propiedades, como la valentía¹⁷.

Quizás, si Aristóteles hubiera visto con claridad esta luminosa doctrina¹⁸, habría substituido por ella alguna de las normas retóricas, más bien imprecisas, que indican cuándo una metáfora es apropiada. En efecto, es probable que las exigencias de que la metáfora sea clara pero no obvia, sorprendente pero no obscura y que los términos usados sean familiares y apropiados, se reduzcan todas ellas, en buena medida, a esta regla tomista, según la cual el nombre ha de transferirse sólo por una semejanza basada en la propiedad de lo significado primeramente por tal nombre. Con todo, sigue vigente la observación aristotélica según la cual la metáfora es un recurso estilístico que no puede someterse a normas estrictas, pues es un don que no se puede enseñar.

Estas son, por tanto, las principales propiedades que ha de reunir una metáfora. Aristóteles —qué duda cabe— destaca otras características que ha de cumplir el buen uso de la metáfora. (v. gr.: ha de ser de cosas hermosas (*Ret.* III, 2, 1404b8-36)¹⁹), pero semejantes cualidades no son exclusivas de la metáfora, sino que deben hallarse en cualquier discurso o poema y, por ello, no me detendré a considerarlas aquí.

¹⁷ Cfr. J. M. Ramírez, *De Analogia*, III, 1496-98

¹⁸ Aristóteles se aproximó bastante a la diferencia entre significación propia e impropia del nombre. A veces, como hemos visto, por un lado, habla del sentido propio de un término; también, por otro lado, usa el verbo προσημαίνειν, que bien puede traducirse como cosignificar (*De Int.* 3, 16b6; *Ret.* I, 13, 1374a13 y *Poet.* 22, 1457a15). Pero yo no he encontrado pasaje alguno donde contraponga estos dos modos de significación, o donde use ambas para explicar la metáfora.

¹⁹ Sobre el valor estético de la metáfora vale la pena leer el artículo de V. RODRIGUEZ titulado "Peculiaridades de la analogía metafórica", *Analogia*, III, 1989, n. 2, pp. 3-11.

3. Los usos de la metáfora por analogía.

La transferencia del nombre basada en una analogía puede manifestar su fundamento de manera más o menos explícita. Este es, a mi juicio, el criterio principal por el que Aristóteles, ante todo en la *Poética* (21, 1457b17) pero también en la *Retórica*, divide la metáfora en sentido estricto.

La analogía o proporcionalidad es, como hemos visto, una relación entre, al menos, cuatro términos, de modo que uno es a otro como un tercero a un cuarto. Pues bien, la metáfora menos explícita consiste en emplear, por ejemplo, el nombre adecuado de lo primero en lugar del tercero; así, si la copa es para Dionisio como el escudo es para Ares, podemos emplear "copa" para referirnos al escudo de Ares. También puede hacerse a la inversa, porque la metáfora analógica siempre ha de poderse convertir²⁰ (*Ret.* III, 5, 1407a14), de modo que igualmente vale hablar de "escudo" para mentar la copa de Dionisio.

Más explícito que el anterior es el uso de la metáfora en que se señala respecto de qué cosa se usa el nombre que se transfiere. Esto ocurre, verbigracia, cuando decimos "la copa de Ares" y no sólo "la copa" para designar el escudo de Ares.

Más claro también que el primero es el uso del término transferido junto a la negación de una de las propiedades que tiene, en su uso propio. Se emplea este tipo de metáfora cuando, por ejemplo, decimos la copa sin vino para hablar del escudo de Ares. Esta modalidad, por contener una antítesis, privación o contraposición, cae dentro de la especie de los enigmas²¹, y son especialmente apreciados, porque "puestos juntos los contrarios es como resaltan más" (*Ret.* III, 11, 1412b24).

²⁰ La posibilidad de convertir las metáforas recalca el carácter voluntario de la transferencia del nombre. Esta propiedad parece contradecir la exigencia, anteriormente expuesta, de que la metáfora se haga desde lo más conocido para nosotros. Sin embargo creo que tal contradicción no existe porque la metáfora es un procedimiento ante todo retórico y poético, y el orden en estas artes no es absoluto, sino relativo a los oyentes (Cfr. J.M. GAMBRA, "La Petición de Principio en Aristóteles", en *Serta Gratulatoria Ioannis Regulo*, Universidad de La Laguna, en curso de publicación).

²¹ El enigma consiste, como hemos visto, en expresar lo que se desea recurriendo a términos que no pueden ir juntos. Ahora bien, Aristóteles parece admitir que hay enigmas que no involucran metáfora alguna, pero entonces se trata de enigmas mal contruidos (*Ret.* III, 2, 1405a3; 11, 1412a23).

Finalmente, la analogía que sirve de fundamento a la metáfora puede hacerse tan explícita que la metáfora desaparezca. Tal ocurre cuando presenta a las claras la comparación entre dos términos de la analogía. Y entonces no tenemos ya una metáfora sino una imagen. Así, cuando decimos que Aquiles saltó como un león estamos ante una imagen, pero si decimos sólo que saltó el león, tenemos una metáfora (*Ret.* III, 4, 1406b20; 1407a11).

De toda metáfora puede sacarse una imagen, y viceversa, pero aquella es más apreciada que ésta por ser más breve y sorprendente (*Ret.* III, 10, 1410b17).

4. El lugar de la metáfora en el Organon.

La virtud más importante de la metáfora está, como antes vimos, en que enseña con pocas palabras. La enseñanza que proporciona es la de una razón análoga que se halla entre la equivocidad y la univocidad. De ahí lo agradable de la metáfora, que sorprende con un indicio umbroso que luego se transforma en luz clara.

El uso metafórico de los nombres, sin embargo, no es imprescindible, como ya hemos visto. Lo que con la metáfora se sugiere, puede decirse con términos homónimos o sinónimos; en vez de designar a Aquiles por medio de término "león" podemos sencillamente calificarlo de valiente, y, entonces, aunque desaparece la agradable penumbra de la metáfora, hemos dicho lo mismo con expresión enteramente clara. Por ello, la metáfora no tiene lugar ni en la ciencia demostrativa ni en la dialéctica (*An. Post.* II, 13, 97b37).

En efecto, tanto el arte de la demostración (*An. Post.* I, 10, 76a39) como el de la dialéctica (*Top.* I, 4, 101b15), parten de definiciones constituidas por el género y la diferencia, que se dicen unívocamente de sus inferiores. La ciencia, así pues, no admite el componente de obscuridad que hay en el uso de las metáforas (*Top.* VI, 2, 139b32). En esto Aristóteles es tajante:

Es igualmente absurdo suponer que algo se ha explicado cuando se llama al mar "el sudor de la tierra" como Empédocles. Las metáforas son poéticas y su expresión puede satisfacer las exigencias del poema, pero para la ciencia son insatisfactorias (*Meteor.* II, 3, 357a24; Cfr. *Met.* I, 9, 991a21; XIII, 2, 1079b25).

Lo mismo ocurre en la dialéctica, donde hacer uso de términos homónimos y metafóricos es propio de sofistas, que tratan de re-

futar en apariencia, pero no realmente (*Ref.Sof.* 4, 165b31; 17, 176b22).

No obstante, en cuanto la metáfora se funda en la semejanza, quizás tiene cierto papel para la ciencia y la dialéctica, pues, de la inspección de las semejanzas surge la definición (*Top.* I, 18, 108b20). En todo caso, si entran las metáforas en la ciencia no es para ser usadas, sino sólo para que sirvan de inspiración en orden al descubrimiento de semejanzas y definiciones.

Aristóteles se dió cuenta de que presentar las cosas mismas o dar una demostración de ellas no produce necesariamente el convencimiento. Para que alguien se vea obligado a asentir a lo que se dice, ha de conocer antes los principios que rigen la ciencia del objeto que se considera. Pero esto no siempre es posible. Así en las discusiones o en los discursos, el que habla se enfrenta a interlocutores que no poseen los principios propios de la ciencia, de modo que no cabe persuadirlos por demostración y, por tanto, habrá de recurrir a otros métodos:

Y también, ante ciertos auditorios, ni aún cuando tuviéramos la ciencia más exacta sería fácil que los persuadiéramos, pues el discurso científico es cosa de enseñanza, y ello en este caso es imposible, sino que es necesario que los argumentos y razonamientos se hagan mediante nociones comunes, como decíamos en los *Tópicos* acerca de la discusión ante el vulgo (*Ret.* I, 1, 1355a24).

La imperfección de los oyentes, que desconocen los principios propios de las ciencias, admiten sólo lugares comunes y conocimientos opinables, y se dejan guiar por los sentimientos, hace que la demostración no sea el único modo de enseñar a un auditorio:

lo justo sería disputar con los mismos hechos de tal modo que todo lo que quedase fuera de la demostración fuese superfluo; mas con todo tiene gran poder ..., por la imperfección de los oyentes (*Ret.* III, 1, 1404a6).

De ahí la necesidad en que se vió Aristóteles de incluir en el *Organon* no sólo el estudio de todos los elementos que sirven para la demostración, sino también los que son propios de la dialéctica, la retórica y la poética.

Para remediar esta imperfección, la dialéctica recurre a tomar como premisas, además de los lugares comunes, proposiciones que todos, los más o, al menos, el interlocutor acepta (*An Post.* I, 1, 71a5; 2, 72a9; 6, 75a20; *Top.* I, 1, 100a30; *Ref.Sof.* 2, 165b3). Mas, tanto al proponer premisas al interlocutor, como al extraer conclusiones y establecer contradicciones, las metáforas o cual-

quier otro tipo de vaguedad son más perjudiciales que beneficiosas. Por ello, la metáfora y, en general, el lenguaje cuidado no tienen papel en la dialéctica²². Su objetivo principal, aunque no el único, consiste en concluir, por medio de un diálogo deductivo que usa de lugares comunes, una proposición contradictoria de la tesis mantenida por el oponente.

La retórica, por su parte, pretende persuadir a un auditorio que tampoco conoce los principios propios de la ciencia. Por ello, ha de emplear no sólo deducciones con lugares comunes, sino también cualquier otro instrumento no demostrativo que, como la cuidada elocución, sirvan para atraer la atención e iluminar el entendimiento. Lo mismo le ocurre a la poética que, como señala Sto. Tomás²³, trata de conducir a la enseñanza a través de la representación sensible, para lo cual la selección de palabras es de la mayor importancia (*Poet.* 19).

Ni la ciencia, pues, ni la dialéctica han de ocuparse de elegir las palabras que emplean (*Ret.* III, 1, 1404a9). Sí han de hacerlo, en cambio, la retórica y la poética, donde la dicción ha de ser tan digna y agradable, que provoque la admiración (*Ret.* III, 2, 1404b6). Por esto precisamente la metáfora es uno de los recursos estilísticos más apreciados por poetas y retóricos, pues, al buscar las palabras más adecuadas para los oyentes, la metáfora proporciona, por una lado, provechosa enseñanza y, por otro, dignidad en la elocución. Aunque las mismas cosas se puedan decir de muchas maneras, no es lo mismo para el que escucha decirlo de una manera que de otra (*Ret.* III, 1, 1403b15).

Y así me atrevo a concluir en nombre de Aristóteles que, si bien la imperfección del conocimiento corre pareja a la imprecisión del lenguaje, no obstante las vaguedades de éste, empleadas con seso, pueden servir más para remediar que para agravar las obscuridades de aquél.

²² "Considerar de cuántas maneras se dice algo es útil para la claridad ... para que los razonamientos se formen conforme al objeto y no en relación al nombre: pues, si no es patente de cuántas maneras se dice, cabe que el que responde y el que pregunta no dirijan su pensamiento hacia la misma cosa; en cambio, una vez puesto en claro de cuántas maneras se dice y con referencia a qué se propone, sería digno de risa si quien pregunta no construyera el razonamiento con relación a esto" (*Top.* I,18,108a19).

²³ STO. TOMAS, *In Aristotelis libros Perihermeneias et Posteriorum Analyticorum expositio*, Marietti, Romae 1955, proemium, n. 376.