

REFLEXIONES SOBRE LA METÁFORA DESDE EL PUNTO DE VISTA ARISTOTÉLICO

FRANCESCO DE NIGRIS¹

RESUMEN: Aristóteles en su obra hace un uso amplio de la metáfora, aplicado a diferentes campos del saber, dando prueba de su capacidad epistemológica de síntesis de las dimensiones discursiva e intuitiva de la razón. Sin embargo, cuando trata la metáfora desde el punto de vista de la teoría de la ciencia, en particular modo desde su método propedéutico, la dialéctica, la descalifica y la estima incapaz de proporcionar conocimiento conforme los objetos presentan más abstracción, separación y por tanto exigencia de más precisión en definiciones y demostraciones.

PALABRAS CLAVE: metáfora; enigma; Aristóteles; dialéctica; ciencia.

Reflections on Metaphor from the Aristotelian Point of View

ABSTRACT: Aristotle in his work makes ample use of metaphors, applied to different fields of knowledge, giving proof of his epistemological capacity of synthesizing the discursive and intuitive dimensions of reason. However, when he deals with metaphor from the point of view of the theory of science, in particular his propaedeutic method, dialectics, he disqualifies it and considers metaphor incapable of providing knowledge, since it depends on whether objects present more abstraction or separation, and therefore demand more precision in definitions and demonstrations.

KEY WORDS: metaphor; enigma; Aristotle; dialectic; science.

¹ Universidad Pontificia Comillas. Correo electrónico: fdenigris@comillas.edu

1. LA METÁFORA Y EL ENIGMA

Aristóteles repite, a menudo, que hay un uso propio o común (κύριον) de las palabras², que permite la comunicación fluida para la mayoría de las personas, y que proporciona claridad al discurso³. Lo repite sobre todo en distintos pasos de la *Retórica* y de la *Política*⁴. Hay modos de utilizar las palabras, sin embargo, que encierran el enigma, como, por ejemplo, el lenguaje mítico, el lenguaje poético, o, en general, el que hace uso de las metáforas. Αἰνιγμα, según Aristóteles, significa «describir hechos mediante una combinación imposible de palabras»⁵. La metáfora, a raíz de esta definición, será a menudo considerada por Aristóteles como un enigma⁶, mientras que otras veces, al contrario, al enigma como una forma de metáfora, como una intensificación de la combinación poco común de los términos metafóricos⁷.

Sin embargo, lo fundamental que subyace a estas consideraciones es que para el Estagirita el enigma, en realidad, es intrínseco al uso de la palabra. Si para el sofista Brison, por ejemplo, recuerda Aristóteles, había que excluirse incluso el lenguaje obsceno, por significar las palabras poco más que la cosa por ella mentada, para el filósofo una misma cosa puede ser puesta delante de los ojos de manera distinta por diferentes palabras⁸. Aquello que determina el valor del significado de cada una sería, en este caso, la función epistemológica que adquiere en el discurso, su capacidad de dar razón del ser de las cosas intuitas en el alma, a través de los métodos –dialécticos– en que cada ciencia asume la esencia, es decir, el género de su ciencia.

Si λόγος es palabra que cataloga, que pretende recolectar las cosas a partir de los principios de cada ciencia, no es de extrañar que cuando Aristóteles

² Cf. *Poética*, XXI, 1457b1ss, XXII, 1458a 18-20.

³ Recordemos lo que dice Aristóteles sobre la importancia de la costumbre en el uso de las palabras, incluso en el lenguaje especializado: «El resultado de las lecciones depende de las costumbres de los oyentes. En efecto, queremos que se hable como estamos acostumbrados a oír hablar, y las cosas dichas de otro modo no nos parecen lo mismo, sino por falta de costumbre, más desconocidas y extrañas. Lo acostumbrado, en efecto, es fácilmente conocible. Y cuánta fuerza tiene lo acostumbrado, lo muestran las leyes, en las cuales lo fabuloso y lo pueril, a causa de la costumbre, pueden más que el conocimiento acerca de ellas». *Metafísica*, II 3, 994b 34-995a 6 (trad. G. Yebra).

⁴ Cf. *Retórica*, III, 2, 1404b 5-6; *Política*, XXI, 1457b 1-5, XXII, 1458a 31-35.

⁵ *Política*, XXII, 1458a 22-23, y Cf. el ejemplo de enigma que presenta a continuación de esta cita.

⁶ Cf. *Retórica*, III 2, 1405b 4-5.

⁷ Cf. *Política*, XXII, 1458a 27-29.

⁸ Cf. *Retórica*, III 2, 1405b 9-18.

nos ofrece en su obra (sobre todo en la *Retórica*, libro III) consideraciones acerca del uso de los términos y de su combinación desde el punto de vista de la λέξις, de la dicción, siempre acaba por mostrarnos que su principal virtud (λέξεως ἀρετή), la claridad (σαφήνεια), es la que ha de dictar la misma función del discurso en general⁹. Pues la claridad de las palabras no puede escindirse de la que se alcanza cuando aquellas se combinan en vista de las cosas. El ser verdadero y falso para Aristóteles es un hecho del pensar que se plasma en el discurso, en la medida en que compone y divide debidamente mediante palabras lo que es unido o separado en las cosas¹⁰.

Cada palabra, pues, puede encerrar un enigma cuando se utiliza mal, que es lo que ocurre, por ejemplo, si se construyen malas metáforas¹¹. Estas, explica Aristóteles, pueden darse cuando son de mal gusto, cuando sus términos no son poéticos sino vulgares, incluso cuando no suenan bien al oído¹², pero, fundamentalmente, cuando los términos no permiten poner delante de los ojos las cosas significadas, que es la principal virtud de la metáfora¹³.

Ahora bien, ¿qué entiende Aristóteles por metáfora? Hablamos metafóricamente cada vez que utilizamos un término impropriamente respecto de un objeto al que normalmente no se extiende, de suerte que éste se ilumina de un sentido nuevo, podríamos decir translaticio, como sugiere la misma etimología del término μεταφορά, que indica transporte, acción de llevar más allá. En otras palabras, Aristóteles entiende que la metáfora es una *transgresión* del λόγος, de la razón o noción de un término, porque en vez de aplicarse en su sentido propio o común, esto es, a la cosa que normalmente le da significado, se aplica a otra con un resultado revelador. Lo que es revelador no es ni la sola identidad ni la absoluta diferencia, es decir, la sinonimia o la equivocidad, sino la analogía que puede haber entre dos cosas aparentemente diferentes cuando se las interpreta desde un punto de vista no convencional que descubre su similitud y, por tanto, una razón sorprendente. La metáfora, pues, como la analogía, radica en la sustancia de las cosas, poniéndolas en conexión desde una razón o noción no convencional de similitud ontológica que hay entre ellas.

⁹ Cf. *Ibid.* 1404b 1-2.

¹⁰ Cf. *Metafísica* V, 7, 1017a 31-32, IX, 10, 1051b 1-20. Recuérdese el famoso comienzo del *De interpretatione* (I, 1, 16a 1-18), en que Aristóteles establece la plena correspondencia entre πράγματα y φωναί (las palabras son símbolos de las afecciones del alma, que se transcriben con letras que difieren para cada pueblo; pero las afecciones del alma son iguales para todos los hombres, pues son símbolos de las cosas).

¹¹ Cf. *Política*, XII, 1458a 24-30.

¹² Cf. *Retórica*, III 2, 1405a 30ss y 3, 1406b 5-7.

¹³ Cf. *Ibid.* III 10, 1410b 34.

Tiene por tanto la metáfora la valiosa capacidad de conjugar los dos aspectos salientes del λόγος: descubre verbalmente el ser de las cosas intuyéndolo según una composición de signos sorprendente, por tanto desde una luz nueva, la que se enciende cuando una cosa se ve desde las formas de otras que descubren, en sus parecidos, sus diferencias¹⁴. Por esto es necesario que en la metáfora las palabras utilizadas «no lleguen de lejos», sino de relaciones cercanas que permiten la similitud¹⁵. Saber ver lo símil («μοιὸν τὸ ὁμοίον θεωρεῖν»)¹⁶ es esencial para poder componer metáforas, pero la metáfora omite la explicación clara que implica la similitud¹⁷, con lo cual la similitud –a diferencia de lo que se ha interpretado a veces– es una especie de metáfora y no viceversa.

Si yo digo, en efecto, que la vejez es «la tarde de la vida», no expreso claramente que la vejez está a la vida como la tarde al día; puedo omitir la similitud porque cada pareja establece una relación símil que permite la transferencia de los términos. En la metáfora se produce ἐπιφορά, es decir, una atribución del nombre de una cosa a otra, y no una simple comparación entre conceptos de cosas distintas. La semántica del término «tarde» implica un conjunto de imágenes con relación al día del que es parte (el fin del día, la oscuridad, el cansancio...), que el término vejez tiene respecto del conjunto de las etapas de la vida. Esto nos permite ver a la vejez (propia o ajena, dependiendo de la experiencia que tengamos de ella) desde un prisma distinto, desde unas conexiones distintas de nuestras vivencias. La buena metáfora es la que permite enfocar más claramente una cosa porque nos introduce a verla con la experiencia parecida o análoga que tenemos de otras.

Las ventajas que la metáfora tiene para el conocimiento, entonces, saltan a la vista. Combina la dimensión intuitiva, *noética* de la razón, y la *lógica*, discursiva, pues no inventa nada de las cosas, pero su discurso descubre las cosas en lo que son, las muestra en lo que tienen ontológicamente ya dado pero encubierto todavía por un cierto uso de la lengua, de ahí que se abre paso hacia nuevas verbalizaciones de las afecciones del alma, que son símbolos de las cosas mismas¹⁸.

Aristóteles advertía de que hay más palabras que cosas¹⁹; la metáfora, pues, es el modo más eficaz, sin recurrir al neologismo, de «dar nombre a las

¹⁴ Aristóteles nos dice que la buena metáfora permite intuir la semejanza en los desemejantes. Cf. *Poética*, XXII, 1459a8.

¹⁵ Cf. *Retórica*, 2, 1405a 32-35.

¹⁶ Cf. *Poética*, XX, 1459a 5-7.

¹⁷ Cf. *Retórica*, III 4, 1407a11-18 y 10, 1410b 19-21.

¹⁸ Cf. *supra*, nota 9.

¹⁹ Cf. *Refutaciones sofísticas*, 165a 10-15, y *Metafísica*, V 29, 1024b 33ss.

cosas que no lo tienen»²⁰. Por otra parte, las relaciones análogas que implica la metáfora, nos dice a continuación Aristóteles, «no tenemos que traerlas de lugares remotos, sino de las cosas que son parejas y similares, de suerte que la similitud puede ser percibida nada más pronunciar las palabras». Entonces, otra fundamental propiedad de la metáfora, que cumple con una de las funciones que asume la dialéctica para la búsqueda de los principios científicos, es el de proceder desde lo más conocido y claro para nosotros, es decir, de la experiencia inmediata de las cosas a lo más conocido en sí, por naturaleza, es decir, la esencia (τὸ τί ἔστι), que es fundamento ontológico y por tanto lógico de la definición y del silogismo²¹.

Con la metáfora podemos dar nombre a las cosas que de momento no lo tienen, porque alcanzamos una visión de ellas mediante conexiones con otras cosas que nos resultan más cercanas, que son más visibles y tienen nombre. Así también se explica que la metáfora produce sorpresa, asombro y expresa el fondo dramático de la filosofía, ya reconocido por Sócrates y Platón. Porque trasladando el nombre de lo más conocido a lo menos conocido, o, simplemente, enriqueciendo ambos términos y objetos de referencia con su combinación, salta a la vista la identidad en la diferencia a la vez que se despierta el interés del lector o del oyente.

Ahora bien, a la luz de todas estas propiedades de la metáfora, es comprensible que Aristóteles la utilice abundantemente a lo largo de toda su obra, y no solo para dirigirse a objetos poéticos o retóricos que no necesitan el rigor de las ciencias deductivas en sentido estricto (especialmente ejemplificadas, estas, por el modelo matemático en los *Analíticos posteriores*). Se sirve de la metáfora para la descripción de los organismos en sus tratados científicos, para la intuición de las sustancias más complicadas para describir, como, por ejemplo, el cuerpo y el alma en el ser humano, cuya relación difícilmente puede ser expresada con el patrimonio de términos filosóficos disponibles²²; describe la correlación entre formas de estado y

²⁰ *Retórica*, III 2, 1405a 33.

²¹ Cf. entre tantos otros pasajes, *Analíticos posteriores* I, 1, 71b 33-72a 10; *Física* I, 1, 184a 16-21; *Ética a Nicómaco* I, 4, 1095b 1-14.

²² En *Historia de los animales*, *Sobre las partes de los animales* o *Sobre la generación de los animales*, los tratados más científicos de Aristóteles, la descripción es prácticamente poética biológica, tanto es el uso de metáforas y similitudes que encontramos. El vientre como un pesebre de donde el cuerpo entero toma la comida; el corazón, donde se halla el calor vital, es como la acrópolis o el fuego del hogar. El semen masculino es causa eficiente, como el carpintero o el alfarero, y respecto del principio femenino de generación, es como el calor solar respecto a la tierra... En el tratado *Acerca del Alma*, las comparaciones y metáforas sin duda socorren al Estagirita en los puntos más difíciles de la teoría. El cuerpo y el alma son una unidad como

sociedades²³; en definitiva, concede a ella un papel fundamental, incluso para salir de los mayores atolladeros teóricos. Sin embargo, sabemos también que esta es solo una cara de la medalla del pensamiento aristotélico sobre la metáfora. La famosa frase con la que el Estagirita despacha la teoría de la participación de las ideas de su maestro («vanas palabras y metáforas»), reclama una apreciación bien distinta. Aristóteles advierte, a menudo, que el tipo de conocimiento metafórico no es un conocimiento riguroso. Dice, incluso, contradiciendo el uso efectivo que de ella hace, que si es preferible evitar expresiones metafóricas en la dialéctica, menos aún hay que utilizarlas cuando se aspira a definir, porque donde hay metáfora, llega a afirmar, hay oscuridad²⁴. Finalmente, si consideramos la metáfora desde el punto de vista del volumen y de la sistematicidad teórica, no podemos honestamente afirmar que sea un tema central de su obra epistemológica. No hay una verdadera teoría de la metáfora ni en el *Organon*, ni en la *Metafísica*, ni en la *Física*, sino solo en las obras dedicadas a la oración, al estilo, a los géneros literarios, como la *Retórica* o la *Política*. ¿Cómo explicar esta contradicción, que ya muchos autores han subrayado? ¿Por qué, a pesar de que Aristóteles reconoce la importancia teórica de la metáfora, no construye una teoría que justifique su uso más riguroso, aunque sea para que se entienda aquel que él mismo hace de ella en su trabajo científico?

2. LA METÁFORA ENTRE CIENCIA Y DIALÉCTICA

Se ha dicho que Aristóteles no prohíbe la metáfora, sino simplemente su uso impropio²⁵, el que la lleva a la oscuridad, el que no capta la similitud y evoca relaciones impropias, que no son fértiles para el conocimiento. Ortega mismo dice que Aristóteles no reprocha a Platón el uso en sí de las metáforas,

la esfera y su tangente en el punto en que se tocan, como la cera y la figura que se imprime en ella. El alma, también, es al cuerpo como la vista al ojo, como el cortar al hacha. El alma es instrumento de instrumentos, como la mano... O el entendimiento activo, que es como la luz, mientras que el pasivo es la tablilla no escrita. Cf. los óptimos artículos de A. Marcos: «Biología, Realismo y Metáfora», *Agora: Papeles de Filosofía*, vol. 14, n.1, 1995, pp. 77-97; «Invitación a la biología de Aristóteles», *Thémata Revista de Filosofía*, n.20, 1998, pp. 25-48.

²³ Cf. sobre el gobierno de la masa o sobre el ostracismo en, respectivamente, *Política* III, 11, 1281bss, 13, 1284b20ss.

²⁴ Cf. *Analíticos Posteriores*, II 13, 97b 37-39; *Tópicos* VI 2, 139b 33ss, VIII 3, 158b 15.

²⁵ Cf., por ejemplo, A. Marcos, *Aristóteles y otros animales. Una lectura filosófica de la biología de Aristóteles*. PPU. Barcelona, 1996, p. 79.

sino que algunos conceptos, como el de «participación», no tienen en su maestro más que una explicación metafórica²⁶.

La metáfora, según una apreciación fundamental que hace de ella Aristóteles, «nos representa las cosas en acción»²⁷. Así como en las *Categorías* se habla de homonimia y sinonimia que conservan una relación semántica todavía con las cosas, por tanto no del todo equívoca como la paronimia, la metáfora tampoco consiste en un mero juego de palabras; ella nos pone ejecutivamente las cosas delante de los ojos; aun así, las conexiones que produce entre ellas no siguen el rigor que exige el método dialéctico conforme se aplica a la búsqueda reflexiva, discursiva, de los principios de las ciencias que tratan a sustancias que tienden a la independencia y separación, como ejemplifican en grados máximos la matemática o la teología. Si la dialéctica exige partir de las opiniones de la mayoría o de los más sabios (ενδοξα), desde las cuales se deducen conclusiones coherentes o contradictorias, lo que equivale a pasar aporéticamente por el filtro de la disputa, no deja espacio Aristóteles a expresiones metafóricas en los razonamientos que define como ενδοξα. Elegir a estos, hacerlos funcionar en aras del conocimiento²⁸, significa organizarlos en vista de los axiomas particulares de las ciencias a que se refieren y de aquellos generales que fundamentan toda ciencia, empezando por el principio más noto (βεβαιωτάτε δ' ἀρχή) el de no contradicción.

Este no puede ser identificado con el principio de identidad, sino que precisamente supone la posibilidad de identificar significativamente algo porque el mismo significar (σημαίνειν) supone semánticamente un contenido que en el mismo tiempo y bajo el mismo aspecto en que es pronunciado no

²⁶ Ortega, *Las dos grandes metáforas*, en O. C., tomo II, p. 379.

²⁷ Las metáforas «son brillantes cuando nos ponen las cosas delante de los ojos, ya que hay que verlas en su acontecer actual, no en el futuro». Y a continuación, resumiendo las virtudes de la oración, subraya tres elementos: la metáfora, la antítesis y la actualidad («δεῖ ἄρα τούτων σταχάζεσθαι τριῶν, μεταφορᾶς ἀντιθέσεως ἐνεργείας». *Retórica*, III 10, 1410b 34-35). A lo largo de todo el capítulo 10 del libro III, Aristóteles insiste en mostrarnos ejemplos de cómo la metáfora pone «delante de los ojos» («πρὸ ὀμμάτων») las cosas. Al comienzo del capítulo 11, resumiendo lo dicho («Las metáforas brillantes son aquellas por analogía, y que ponen delante de los ojos las cosas») afirma, finalmente, qué entiende por «poner delante de los ojos»: mostrar, mediante las palabras, las cosas en acción «λέγω δὴ πρὸ ὀμμάτων ταῦτα ποιεῖν ὅσα ἐνεργῶντα σημαίνει». Desde entonces, una y otra vez Aristóteles repite el término ἐνεργείας, que bien conocemos, asociándolo a la metáfora. (Cf. *Ibid.* 1411b 30-32).

²⁸ El que no se enfrenta a las aporías es como si desconoce un nudo y por tanto es imposible que lo suelte, pues la dificultad del pensamiento refleja la de las cosas, dice Aristóteles al comienzo del libro III de la *Metafísica*, que en su conjunto compone uno de los más poderosos ejemplos de ejercicio dialéctico que cumple con el uso filosófico de buscar los principios (según dictamina en *Tópicos* I, 2 101a 25-35).

puede variar, de lo contrario el que habla no solo no podría comunicarse, sino entenderse a sí mismo, afirma Aristóteles²⁹. Esta función pragmática del principio de no contradicción, en el sentido semántico más estrictamente vinculado a la cosa nombrada (πράγμα), descubre la condición indemostrable y universal de su axiomaticidad. Pues incluso aquel que pretendiese negarlo tendría que hacerlo con palabras, y, por tanto, con un significado no contradictorio de ellas, demostrando dialécticamente su validez. A esta prueba demostrativa de lo indemostrable, que transcurre dialécticamente, Aristóteles la llama ἀποδείξει ελεγκτικῶς, que es también fundamento de la prueba del tercer excluido (pues genera entonces una identidad de predicados que no admite en acto sus contrarios).

La metáfora sin duda en cuanto expresión lingüística, significativa, se funda inevitablemente en el principio de no contradicción, pero funda la identidad de conexiones analógicas en la capacidad de transgredirlo, potenciando una imagen y por tanto la forma de una cosa a partir no solo de contrarios, sino incluso de contradictorios. No solo es metáfora «el calor asesino de un frío abrazo» sino, también, «la muerte del héroe como vida para el pueblo». Es decir, no solo se metaforiza mediante la combinación de contrarios que descubren la identidad del ser sustancial, en este caso el de un amante traicionado, sino el ser de la muerte que se trueca en su no ser, el de la vida, según se adhiere la misma muerte, al mismo tiempo, al héroe y al pueblo. Evidentemente, y precisamente para que pueda tener algún sentido semántico, la metáfora cumple con los requisitos de no contradecirse *cada palabra* empleada con lo que significa «al mismo tiempo» y «bajo el mismo aspecto», pero generan una potencia de trasgresión al forjar un tiempo ficticio en que hay aspectos contrarios y contradictorios; su lugar, en ese tiempo, no es natural, se da por un cambio de dirección, un de un desvío (τρόπος). De esta suerte la metáfora establece un pacto de ficción en que la asociación imaginativa de las cosas trastoca su definición actual con lo que potencialmente significan según usos contradictorios o contrarios, dando muestra plena del horizonte y por tanto límite semántico del concepto. Por otra parte, el tipo de semejanza analógica que produce la metáfora, desde este punto de vista, se desentiende y se aleja como ninguna otra –dentro de lo no equívoco– de la que funda los múltiples sentidos del ser, y que los medievales llamaron analogía de atribución, como referencia a la unidad sustancial (πρὸς ἓν).

Sin duda, no sería una vana metáfora afirmar «las branquias como pulmones», pues sería establecer una semejanza entre las múltiples maneras en que las categorías, en este caso de cualidad, permiten atribuir a sustancias

²⁹ *Metafísica* IV, 4, 1006a 20-25.

diferentes cualidades parecidas³⁰. Sin embargo, jamás la estructura traslativa de la metáfora daría directamente acceso a la esencia tal y como pide la definición y el silogismo, pues se desvía del sentido del movimiento lógico de su definición. Podría facilitar su captación visual, pero no la intuición noética mediante la cual cada ciencia revela la forma como principio indemostrable de la demostración, en definitiva, su esencia. El silogismo se funda en la esencia (τὸ τί ἔστι)³¹ porque esta permite catalogar semánticamente cómo la potencia material se actualiza en cada sustancia mediante la definición que le corresponde, permitiendo atribuir analógicamente a todas las cosas, en términos no ya genéricos, sino absolutamente universales, un orden continuo de su movimiento natural. La metáfora actualiza la forma en modo diferente, pone ante los ojos imágenes simplemente para enfocar las cosas, significándolas sin pasar por el filtro dialéctico de la disputa, sino solo, como muestran incluso los ejemplos en sus obras, para darnos una idea de sus funciones. En este sentido la metáfora tiene en todo caso un carácter universal, si bien no científico, puramente intuitivo, en que el principio de no contradicción es explotado en la potencia contraria o incluso contradictoria que pueden ciertas imágenes proporcionar para describir aquello que todavía no ha sido nombrado, y para mostrar funciones de su movimiento todavía no atendidas por un lenguaje apropiado. Para la susodicha necesidad de que en la ciencia se acostumbre el oyente a su terminología, la metáfora podrá por tanto auxiliar dialécticamente, aportando conexiones de conceptos e imágenes que trasladan analógicamente ideas de un género a otro, sin pretender romper –por su intención *trópica*– la estricta concepción genérica de cada ciencia. Sin embargo, por lo pronto, poco más podrás decir respecto de a la capacidad exigida por la dialéctica de proporcionar principios, y menos aún de demostrar a partir de ellos.

Para hacer metáforas hay que saber encontrar la semejanza (ὁμοίωσις), lo común que es descomunal entre las cosas, que las revela solo en su movimiento, sino en la sorprendente posibilidad de generación y corrupción. Si la ciencia trata de lo común o universal (κοινόν), las conexiones de similitud que descubre la metáfora no son conexiones de identidad apofántica que se requieren modélicamente en un silogismo científico. Esto se comprueba con precisión cuando afirma Aristóteles que la metáfora pone en conexión el género con la especie, la especie con el género, la especie con la especie³², pero se trata de géneros y especies que no tienen una relación entre sí apta a definir y, por tanto, al discurso demostrativo. El género que puede aparecer

³⁰ Cf. Berti, E. (1993). *Introduzione alla metafísica*. Novara: UTET, p. 71.

³¹ *Metafísica* XIII, 4, 1078b 19-20.

³² *Poética*, XXI, 1457b 6 ss.

en la metáfora se combina con la especie que pertenece a otro género, y como cada pareja establece una relación símil, se puede sustituir un término de una con el de la otra³³ (la «vida» es género de sus «etapas» o «edades», como la «tarde» es especie del «día», de allí la metáfora de la «vejez» como «la tarde de la vida»...). En definitiva, si la estructura fundamental de la metáfora es, sin duda, la analogía³⁴, que es la misma estructura del silogismo, las conexiones que descubre no ordenan las entidades según un orden científico, porque no proceden de la definición formal, ni la buscan en su procedimiento, como cuando se asocian las cosas en sus aspectos para ir captando el qué de ellas (τὸ ὅτι) y finalmente el porqué (τὸ διότι), que conduce a los principios o causas esenciales. Pues ni siquiera la metáfora por su potencia imaginativa de contrariar y contradecir el discurso convencional puede responder a la cuestión básica de si algo es (εἰ ἔστιν)³⁵. La quietud, la identidad, la universalidad ordenada de la entidad predicable según el género próximo y la diferencia específica, son propiedades fundamentales de los juicios científicos que se oponen a la similitud que se refuerza en la diferencia, al movimiento que muestra propiedades contingentes, a las combinaciones metafóricas que están sujetas no solo a movimiento sino también a mutación (μεταβολή)³⁶. Incluso el mismo concepto de «metáfora», con la definición tan amplia que le da Aristóteles, tiende a desdibujar sus límites con otras figuras retóricas³⁷.

Por tanto, ni siquiera el hecho de que la metáfora consiga penetrar hasta las relaciones más particulares de las cosas, que debería ser el proyecto epistemológico de Aristóteles, a la luz de su concepto de realidad como sustancia primera a los sentidos, le lleva a encontrarle un lugar epistemológico claro dentro del pensamiento científico. Si bien, a la vez, cuando la ciencia no se limita a la definición de los términos, sino a su análisis y búsqueda, cuando tiene que proceder descriptivamente, operar mediante la inducción

³³ *Ibid.* 1457b 17-24.

³⁴ *Retórica*, III, 1411a 1.

³⁵ Cf. *Analíticos posteriores* I, I, 71b 1-8 y II, 7, 8.

³⁶ No hay que olvidar que para Aristóteles el lenguaje matemático es el más perfecto (Cf. *Metafísica*, II 3, 995a 16-20), porque se refiere a objetos cuya materia es meramente intelectual, que permiten una proporción perfecta, no una analogía discursiva. La geometría, dice de forma reveladora el Estagirita, «no necesita de un lenguaje refinado». *Retórica* III 1, 1404a 13.

³⁷ Hemos visto que Aristóteles define sencillamente la metáfora como la sustitución o transferencia de un nombre de una cosa a otra (Cf. *Poética*, XXI, 1457b 7). De esta manera se incluye en ella los sutiles enigmas que se producen cuando sustituyo una especie con su género, un género con su especie, o una especie con otra especie, porque todas son formas de transgresión del uso propio de un término, del ἴδιον. La metonimia y la sinécdoque se incluyen en esta definición.

y la comprobación (ἐπαγωγή) de las palabras mediante la observación de las cosas, para proporcionar al silogismo conceptos ya claros y definidos, no se puede obviar la importancia de la metáfora, que Aristóteles precisamente usa para encontrar similitudes y propiedades. El silogismo, que rechaza la metáfora, en realidad se nutre de ella, pues utiliza términos que a menudo se han formado metafóricamente.

Finalmente, la metáfora, al promover la no convencionalidad de las conexiones entre términos y entre cosas, no deja en todo caso de recordar a Aristóteles que funciona explotando la dimensión convencional del lenguaje, lo que la aleja una vez más del discurso natural científico. Pensemos en nuestro ejemplo, el de la vejez como «tarde de la vida». La tarde, a lo mejor, para muchas personas no representa necesariamente el cansancio, el fin del día, la recapitulación de lo que se ha hecho; pero es aquello que *se le suele* atribuir. La realidad plástica del lenguaje hace que las razones de similitud que se utilizan para sustituir una palabra con otra, nos muestren su carácter histórico social. Y esto es particularmente evidente, por ejemplo, cuando «muere» una metáfora.

La metáfora nace cuando con el nombre de una cosa se dice otra de manera reveladora. Cuando la *sorpresa* intrínseca a la sustitución va desapareciendo, cuando la combinación de palabras o la palabra en su uso impropio llega a reconocerse como propia para una cierta realidad, entonces la metáfora muere³⁸. Si en el nacimiento de la metáfora, pues, podemos reconocer el interés de la situación individual y social que ha llevado a la elección de una cierta sustitución, en su muerte encontramos la modificación del campo semántico de los términos hasta otro uso «propio» de ellos.

La lengua, en su uso metafórico, nos muestra claramente su dimensión histórica, y remite a la vida individual como sustrato significativo de todo decir, porque lo que dice la metáfora, en cuanto combinación de imágenes reveladoras, puede incluso no corresponder a lo que vive rigurosamente el individuo en su vida concreta, si bien éste, por habitar en el hombre social se distingue como individuo, como ha indicado Aristóteles, a través de hábitos comunes, que implican opiniones, conceptos, aficciones incluso imágenes que, en la medida en que se entienden permiten combinaciones cuyo límite creativo será precisamente la comunicación.

³⁸ Ortega, por ejemplo, señala la palabra *grève*, que en francés significa huelga, pero que en su momento apuntaba a la arena (*grève*) al lado del Sena donde los obreros solían reunirse para protestar. El templo a Juno Moneta, dice también Ortega, era el edificio junto al cual en Roma había una oficina de cuño... Cf. Ortega. *Las dos grandes metáforas*, O. C. Tomo II, p. 381.

REFERENCIAS

- Berti, E. (1993) *Introduzione alla metafisica*. Novara: UTET.
- Marcos, A. (1995) «Biología, Realismo y Metáfora», *Agora: Papeles de Filosofía*, vol. 14, N°.1.
- (1998) «Invitación a la biología de Aristóteles», *Thémata Revista de Filosofía*, N° 20.
- *Aristóteles y otros animales*. (1996) *Una lectura filosófica de la biología de Aristóteles*. Barcelona: PPU.
- Ortega y Gasset, J. (1982) *Las dos grandes metáforas*, en *Obras Completas*, tomo II. Madrid: Revista de Occidente.