

LA METÁFORA EN ARISTÓTELES Y SU CONTRIBUCIÓN A LA COMPRENSIÓN¹

HARDY NEUMANN SOTO

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Chile

Resumen: En el siguiente artículo abordo aspectos específicos de la caracterización aristotélica de la metáfora. Sostengo que ella contribuye al logro de la comprensión, y que la forma en que lo hace va en íntima relación con el modo en que se configura en el lenguaje como uso expresivo. Para cumplir con el designio propuesto se revisan pasajes centrales sobre el tema en la filosofía aristotélica, se los discute, se los somete a valoración, y amplía reflexivamente.

Palabras clave: metáfora, conocimiento, claridad, agrado, extrañeza, poner ante los ojos.

METAPHOR IN ARISTOTLE AND ITS CONTRIBUTION TO COMPREHENSION

Abstract: In this paper I discuss specific aspects of Aristotle's characterization of metaphor. I argue that the metaphor contributes to the understanding and that the way she does that is closely related to the way it is set in the language as expressive use. To meet the intended purpose central subject passages in Aristotle's philosophy are discussed, submitted to valuation and extended reflectively.

Key words: Metaphor, knowledge, clearness, pleasure, foreign air, to set before the eyes.

Recibido: 10.01.12 – **Aceptado:** 5.03.12

Correspondencia: Hardy Neumann Soto. Licenciado en Filosofía y Profesor de Filosofía (PUCV), Dr. en Filosofía (Friburgo i. Br.) y Postdoctorado en Filosofía (Dresden). Profesor titular en Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile. E-mail: hneumann@ucv.cl. Tel. 032- 2274391.

¹ Este escrito forma parte del proyecto FONDECYT N° 1110227.

Introducción

Un tropo destacado de la disciplina retórica y que ha vuelto a ponerse desde hace ya un tiempo en el centro de la atención filosófica contemporánea es la metáfora. La exposición que sigue busca poner de relieve la afirmación de Aristóteles —ella misma metafórica— de acuerdo con la cual, la metáfora hace que algo salte a la vista o quede puesto ante los ojos². La metáfora tiene una especial función en la consecución de la comprensión, función cuya especificidad es preciso determinar. Ella está lejos de reducirse a mero decorado en la economía del discurso o incluso, más ampliamente, del *logos* mismo. Sin embargo, esta circunstancia no significa que se deje de lado la calidad ornamental que habitualmente se le ha atribuido. La tesis aquí en juego puede, por tanto, expresarse de otra manera, a saber: en la propia función ornamental que se le asigna a la metáfora va incurso al mismo tiempo una capacidad que permite avanzar en el conocimiento, tal y como, o quizás incluso mejor, lo hace un término, *in modo recto*, como expresión de un concepto. Con ello se está afirmando, a la vez, que la forma como la metáfora logra dar con un sentido determinado no se halla fuera de la específica modalidad que a ella le compete en esa contribución.

Para comprender algunos supuestos que permiten entender mejor lo que se acaba de proponer, daré cuenta en el número I de los principales lugares donde Aristóteles aborda la metáfora, mientras que en el punto II haré referencia a la claridad, agrado y extrañeza como elementos cognitivos destacados presentes en lo metafórico. En el punto III me referiré a la provocativa tesis de Aristóteles en su intento de explicar a la propia metáfora, según la cual ella consiste en “un poner ante los ojos”. En IV, siguiendo una expresión de Kant, me referiré a la metáfora como algo que “da que pensar” y su impacto en el aprendizaje. Finalmente, en V, efectuaré unas breves consideraciones, en una perspectiva histórica, en torno al rol de la metáfora en comparación con el concepto, y teniendo en cuenta lo ganado a lo largo de las reflexiones realizadas.

² Cf. Aristóteles, *Retórica*, especialmente 1411b 23 y 1411b 25. La expresión, con verbo en infinitivo, es *pro ommatōn poiēin*. A. Tovar traduce esta expresión por “representar ante los ojos”. Interpretando esa versión incluso *ad meliorem partem*, es preferible alejarse de la idea de un representar en el sentido de un volver a presentar, porque justamente lo que Aristóteles quiere destacar con la también metafórica formulación *pro ommatōn poiēin*, es la presencia inmediata de la cosa de la que se da cuenta de ese modo.

I. Lugares principales de abordaje de la metáfora

Los lugares principales donde Aristóteles aborda la metáfora son la *Poética* y la *Retórica*. La *Poética* la presenta al abrigo de un tema más amplio: la *lexis*³. La *lexis* constituye, por su parte, uno de los elementos que en sede retórica debe estudiarse, porque pertenece al propio discurso como medio cardinal de persuasión. Cabe recordar que Aristóteles incluye al discurso como uno de los medios de prueba retórica del propio discurso, junto a otros recursos del caso, no menos importantes: el *ēthos* del orador y la disposición o *diáthesis*. *Diáthesis* significa también representación en el ámbito del teatro; en la oratoria misma puede significar asimismo la “entrega”, uso expresivo que aparece cuando se inquiera por el modo como el orador “se entregó” a su público. El verbo correspondiente es *diatíthēmi*, cuyo campo semántico incluye lo propio de las artes representativas, pero también gramaticales, médicas, legales, comerciales. El discurso mismo, al que el Estagirita llama simplemente *logos*, es, por su parte, persuasivo si es expuesto de modo que demuestre o que parezca que demuestre (*hai de en tō logō, dia tou deiknynai ēpháinesthai deiknynai*)⁴. Que los dos últimos aporten a la persuasión resulta claro. El *ēthos* del orador puede ser persuasivo si se considera que las personas decentes u honradas son más creíbles y con mayor rapidez, a tal punto que el *ēthos* se convierte en la *principal* de las creencias (*hōs eipein kyriōtatēn echei pistin to ēthos*). Este aspecto se relaciona con lo expuesto por Aristóteles en *Ret.* 1378a 6 y ss. Allí se especifica el modo en que el orador puede ser persuasivo. Las causas que hacen persuasivos a los oradores son la *phrónēsis* (prudencia), la *aretē* (virtud o excelencia) y la *éunoia* (la benevolencia). El que tenga todas estas cualidades claramente resultará convincente para su auditorio⁵. Todos estos componentes forman parte de las llamadas “pruebas técnicas” (*éntechnoi*), vale decir, pruebas que pertenecen a la retórica en tanto que *technē*. Respecto de éstas hay que comportarse muy activamente, pues hay que inventarlas. Las pruebas extratécnicas (*átechnoi*) en cambio, vale decir fuera de la *technē* retórica, simplemente se usan, porque ya existen y sólo cabe provocarlas, esto es, llamarlas a presentarse. Tales son, p. ej.:

³ *Poet.* 1456 b y ss.

⁴ Cf. *Ret.*, 1356 a 3-4.

⁵ Cf. *Ret.*, 1378 a 14-16.

testigos, confesiones obtenidas por tortura, documentos, etc.⁶ Aristóteles agrega en *Ret.* 1375 a 24-25 la ley, el pacto o contrato, y el juramento, para pasar luego a abordar separadamente cada uno de ellos. Sus dichos al respecto constituyen una clase magistral de derecho comparado, especialmente en relación con lo que hoy llamamos derecho civil, procesal y penal.

Ahora bien, las consideraciones en torno a la metáfora se desarrollan, hemos dicho, bajo la *lexis*. Para esta palabra hay diversas traducciones a disposición, desde aquellas generales que la vierten por “lenguaje”⁷, hasta aquellas que se comprometen con una significación más específica, a saber, por “dicción”⁸, “elocución” e incluso “estilo”⁹. En la *Poética*, Aristóteles ofrece una definición de la misma como *tēn dia tēs onomasías hermēneian*¹⁰, manifestación –del pensamiento– mediante el nombre. En sede retórica, bajo la *lexis* se estudian, en general, *ta schēmata tēs lexeōs*, las figuras o modos del lenguaje o elocución, expresión que recuerda, en el nivel de las grandes determinaciones ontológicas de la filosofía de Aristóteles, a la fórmula *ta schēmata tēs katēgorías*, las figuras o esquemas de la categoría¹¹. Un lugar central en el género de la *lexis*, que en perspectiva retórica estándar marca el punto de partida de la preocupación en torno al perfeccionamiento del lenguaje en su virtud expresiva (estilo), lo ocupa el *nombre* como unidad léxica fundamental. En la exposición en torno al nombre, Aristóteles recurre a modos de comportamientos habituales en el lenguaje. Él se mueve allí, dicho en términos contemporáneos, en la perspectiva de la *Lebenswelt*, cuando indica que, más allá de la clasificación, que distingue a los nombres en simples o compuestos, “todo nombre es, además, usual o glosa, o metáfora, u ornamental, o inventado, o alargado o abreviado o modificado”¹². Vale decir, allende una sistematización técnica *ad intra*, propia de una disciplina

⁶ Cf. *Ret.* 1355 b 35 y ss.

⁷ Tal es el caso, p. ej., de la versión que ofrece M. Fuhrmann al alemán y que oscila entre *sprachliche Form* (forma lingüística) y *Sprache* (lenguaje) directamente. Al respecto, véase su traducción de *Aristoteles, Poetik*, Reclam, Stuttgart, 2006 p. 61 y 63.

⁸ Cf. la traducción de la *Poética* hecha por José Alsina Clota (Aristóteles, *Poética*, ed. Bosch, Barcelona, 1977, p. 285 y 287).

⁹ La traducción de *lexis* que ofrece Antonio Tovar (*Retórica*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1985) oscila entre “estilo” (p. ej, p. 177) y “dicción” (p. ej., p. 180).

¹⁰ *Poet.*, 1450b 14.

¹¹ Cf. *Met.* 1016b34, 1017a23, 1051a35.

¹² *Poet.* 1457b 1-2.

lingüística, se pone la atención en el grado concreto y práctico de conocimiento que de esos nombres alguien posee en el empleo cotidiano de la lengua. En tal sentido, el adjetivo *kyrion* que el Estagirita emplea para un nombre no significa, sin más, “principal” en sí mismo, sino que dicha principalidad depende de su empleo en una comunidad lingüística dada. Se trata, pues, del significado que el término “principalmente” allí tiene, y en tal sentido es el más corriente¹³. Esta circunstancia rastreable en la *Poética* va en directa relación con el hecho de que, por su parte, en la *Retórica*, la metáfora es abordada como un momento destacado del discurso, junto a modalidades de expresión que están justamente destinadas no a teorizar o a hacer ciencia, sino a producir, de inmediato, efectos prácticos de convencimiento: el entimema retórico y las pruebas por persuasión¹⁴. A la coherencia referida se agrega el hecho de que para especificar la habitualidad, extrañeza o metafóricidad de un nombre, Aristóteles apele a un criterio también eminentemente práctico: el *uso*, el que puede referirse tanto a la *frecuencia* con que empleamos un nombre como a la *región* en que se emplea, de modo que, en este caso, podrá ser habitual para unos y extraño para otros¹⁵.

Con todo, la metáfora difiere de este modo de consideración, en la medida en que aquello que la determina es más bien la formalidad específica o intrínseca que asume el nombre o término del caso, puesto ya en el tráfico de un determinado uso. La metáfora, puede decirse desde ya, cumple su función en la medida en que se aparta del uso habitual de las expresiones. Se trata de un aspecto central, reproducido en la definición que el Estagirita ofrece de la metáfora y sobre el que volveremos más abajo. La metáfora es “transposición o traslado de un nombre a una cosa distinta”: *Metaphorá de estin onómatos allotríou epiphorá*¹⁶. Aunque la traducción del vocablo *epiphorá* / por “transposición” o “traslado” es correcta, el término lleva también como matiz propio de su significación la idea de versión e incluso de conversión. La metáfora es transposición, pero con el énfasis en que el término que entra en juego queda vertido de tal modo que diverge de su significación original. Con el término ‘versión’ se recoge tanto

¹³ Cf. *Poet.*, 1457b 4: *Legō de kyrion men ō chrōntai békastoi* √.

¹⁴ “La forma lingüística perfecta es clara y a la vez no banal [...]. La forma lingüística es sublime (solemne) y evita lo común cuando emplea términos extraños. Llamo término extraño a la glosa, la metáfora, el alargamiento y en general todo lo que no es expresión corriente” (*Poet.* 1458 a 18-23).

¹⁵ Cf. *Poet.* 1457 b y ss.

¹⁶ *Poet.* 1457 b 8.

el hecho de la transposición o traslado de la significación “a otra orilla”, como la determinada forma que adquiere el término metafórico en virtud del giro traslaticio. Toda metáfora es, así, la versión de un término, en el sentido de constituir un modo posible de significación del mismo, donde hay que escuchar a una los dos aspectos indicados. El verbo latino *verto, is, ere, verti, versum*, de donde viene nuestra palabra “versión” reproduce este sentido, como quiera que significa volver, girar, cambiar. Y esto es lo que ocurre exactamente en la metáfora: el término vuelve la cara, por así decirlo –una metáfora más–, a su significación original, se desentiende parcialmente de ésta –no del todo– y opera traslaticiamente convirtiendo la expresión original en una nueva significación o dando lugar a ella; cambia para pasar a significar otra cosa. Por ello, el verso tiende a lo metafórico. Para Aristóteles, aquí estriba, además, la diferencia, con *el término inventado* o neologismo (*pepoiēmenon*), pues en él no hay conversión o inversión del término, ya que logra acuñarse no por la versión sino sólo por la intervención original del ingenio del poeta, “sin haber sido usado antes por otros”¹⁷.

Ahora bien, la metáfora se constituye diversamente y es mérito del Estagirita haber ofrecido incluso una sistematización de los modos, versiones o conversiones en que ella puede desplegarse en su núcleo substantivo, a saber, de cuatro formas: (1) de género a especie (*ē apó tou genous epí eidos*)¹⁸, (2) de la especie al género (*ē apó tou eidous epí to genos*)¹⁹, (3) de la especie a la especie (*ē apó tou eidous epí eidos*)²⁰ o (4) según lo análogo (*ē katá ton análogon*)²¹. En todos ellos se determina, cada vez, justamente de *diverso* modo, el término metafórico del caso. Es del primer tipo –de género a especie– cuando se dice “mi navío está detenido”²². En este caso, en vez de la especie que en propiedad correspondería –el verbo “anclar”– se usa el término hiperónimo, el género, pues “estar anclado” especifica a “estar detenido”. Es del tipo especie a género como cuando se dice “Ulises ha realizado mil nobles gestas”, en vez de decir simplemente “muchas nobles gestas”, pues “mil” es modalidad hipónima que logra especificar al

¹⁷ *Poet.* 1457 b 34.

¹⁸ Cf. *Ret.* 1457b 8-9.

¹⁹ Cf. *Ret.* 1457 b 9.

²⁰ Cf. *Ret.* 1457 b 9.

²¹ Cf. *Ret.* 1457 b 9-10.

²² Cf. *Poet.* 1457b 10-11.

colectivo “muchas”²³. Es de especie a especie aquella relación metafórica en que un término cohipónimo sustituye a otro en el mismo cuadro específico, p. ej. cuando se dice “extrayéndole el alma con el bronce” y “degollando con el indomable bronce”²⁴. Extracción y degüello son intercambiables atendiendo al contexto. Finalmente, en lo que toca a la relación de analogía en la metáfora, Aristóteles expresa que ella se da cuando se dice, p. ej., que “la copa es el escudo de Dionisio” o que “el escudo es la copa de Ares”²⁵. Aquí se ha de saber el contexto mitológico, vale decir la clave. Así como es propio de Dionisio la copa, así es propio de Ares, el escudo. En contraste, resulta evidente, precisamente porque el contexto es común a todos, cuando se dice que la tarde es la vejez del día o que la vejez es la tarde u ocaso de la vida²⁶. Interesante es también que Aristóteles dé cuenta de aquellas ocasiones en que faltando una de las designaciones en las que descansa la analogía, logra de todas maneras, expresarse tal relación²⁷. El caso que Aristóteles ofrece como ejemplo es el de la irradiación de la luz solar. Hay una palabra para decir esparcir la semilla: sembrar. En cambio, para la actividad del sol al esparcir sus rayos no hay ninguna palabra específica en griego, pero teniendo en cuenta que hay una semejanza entre estos dos tipos de actividades, se dice: “sembrando la divina luz”²⁸. Se trata entonces de un caso en que el giro metafórico es capaz de llenar o suplir vacíos semánticos en el vocabulario propio. Y aún, en esta clase de relación metafórica analógica hay casos en que se nombra un objeto con un nombre ajeno y así se niega algo de lo que es propio de ese otro nombre. Tal ocurre, teniendo en cuenta el ejemplo de los dioses dado antes, si se llama al escudo “pátera”, no “de Ares” sino “sin vino”²⁹. Consignemos también respecto de estas formas metafóricas que a la primera y la segunda clase de transposición metafórica (del género a la especie y de especie a género) podríamos denominarlas de carácter vertical bidireccional. La tercera es de tipo horizontal y unidireccional (de especie a especie). La cuarta rompe este equilibrio para apoyarse en relaciones de semejanzas analógicas.

²³ Cf. *Poet.* 1457b 12-13.

²⁴ Cf. *Poet.* 1457b 14-15.

²⁵ Cf. *Poet.* 1457b 21-23.

²⁶ Cf. *Poet.* 1457 b 23-24.

²⁷ Cf. *Poet.* 1457b 25-27.

²⁸ Cf. *Poet.* 1457b 29-30.

²⁹ Cf. *Poet.* 1457 b 32-33.

II Claridad, agrado y extrañeza

Una de las condiciones para poder decir algo es saber eso que se va a decir. Esta condición alude al pensamiento (*diánoia*), que, según la Poética “consiste en la capacidad de decir lo que es inherente (*ta hénonta*) y apropiado” (*ta harmóttonta*)³⁰, y puede alcanzar no sólo a la retórica sino a la política³¹. Pero a este saber se añade, en general, el *modo de expresión* de lo sabido. Aristóteles rubrica esta idea al indicar que “no basta con saber lo que hay que decir, sino que también es necesario saber *cómo* hay que decirlo [...]”³². El asunto problemático concierne, en el caso de la metáfora, a la *forma* en que se enuncia la materia sabida. Y es justo aquí donde asoma la especialísima cualidad que ella exhibe, y al que apuntan los esfuerzos de interpretación aquí en despliegue, pues tras la función de la metáfora y la de otros nombres, como los específicos y los propios, se halla la condición en cuya virtud algo logra abrirse o quedar patentizado en el discurso³³. En efecto, “el *lógos*, si no manifiesta, no producirá la obra que le corresponde” (*ho logos, os eán mē dēloi, ou poiēsei to heautou ergon*)³⁴. Este rasgo es esencial en retórica, y por eso el acto ostensivo del discurso ha de estar acompañado por una expresión *clara* (*saphés*). El orador, por tanto, ha de ser cauto en el uso de las palabras, procurando que la elección de las mismas sea justa³⁵.

Frente a la suposición, como se había adelantado, que en la historia del pensamiento devino común, esto es, que la metáfora y demás imágenes del lenguaje constituyen o bien una pérdida en la exactitud de la expresión conceptual o un estadio inferior del mismo, se echa de ver que Aristóteles no

³⁰ *Poet.*, 1450b 4-5.

³¹ Cf. *Poet.*, 1450b 6.

³² *Ret.* 1403b 15-16 (la cursiva es mía): *ou gar apochrē to echein ha dei legein, all' anagkē kai tauta hōs dei eipein.*

³³ Heidegger ha hecho referencia al carácter patentizador del discurso o *lógos* al señalar que “en cuanto decir, *logos*, significa tanto como *dēloun*, hacer patente aquello de lo que se habla en el decir”. Y añade que “Aristóteles ha explicitado más precisamente esta función del decir como un *apopháinesthai*” (*Ser y Tiempo*, Ed. Universitaria, Santiago de Chile, 1997, p. 55).

³⁴ *Ret.*, 1014 b 2-3.

³⁵ “Es importante que todas las especies [de expresiones] mencionadas sean empleadas adecuadamente, también las palabras dobles y las glosas, pero especialmente las metafóricas” (ἔστιν δὲ μέγα μὲν τὸ ἐκόστω τῶν εἰρημένων πρεπόντως χρῆσθαι, καὶ διπλοῖς ὀνόμασι καὶ γλώτταις, πολὺ δὲ μέγιστον τὸ μεταφορικὸν εἶναι) (*Poet.*, 1459a 4-6).

defendió nunca esta posición como posición única. Se concede, en efecto, por una parte, que la metáfora abre espacio a la ambigüedad y la equívocidad, y que debería derechamente suprimirse con el objeto de evitar aquellas desviaciones a que estas expresiones supuestamente conducen en la búsqueda del sentido. En *An. Post.* 97 b 37-39 se dice: “Si en la discusión dialéctica hay que evitar las metáforas, es obvio asimismo que no hay que usar metáforas ni expresiones metafóricas en la definición [...]”³⁶. Se ve aquí claramente que Aristóteles restringe su uso en relación con un elemento –la definición– cuyo empleo para la ciencia promueve, pero que, *velis nolis*, se muestra como uno de los más rígidos cuando se lo hace operar en la lengua viva. En *Top.* 158 b 17 se agrega que “en todos los casos en que un problema resulta difícil de atacar, hay que suponer que necesita una definición o que ha sido expresado multívocamente o en sentido metafórico”. Pero de allí no se sigue la necesidad de desterrar la metáfora en todos los ámbitos de la lengua³⁷. En la *Retórica*, Aristóteles se expresa en un sentido muy distinto al que acaba de constatar en los textos esgrimidos: se valida allí el importantísimo rol que le cabe a la metáfora en el perfilamiento y logro de la comprensión. Poniendo énfasis en la claridad, como ideal que envuelve a la expresión, pues el principio del discurso es que se helenice (*ésti d’archē tēs lexeōs to hellēnizein*)³⁸, o sea, que se entienda, Aristóteles hace observar que la claridad “es proporcionada *sobre todo* por la metáfora” (*kai to saphés... echei málista ē metaphorál*)³⁹. *Saphés* es esa cualidad de una expresión que nos permite penetrar en una significación contextual específica. Es un adjetivo que se dice de las cosas conocidas en tanto que percibidas y, entre éstas, especialmente, de las oídas⁴⁰, asunto este último que en sede retórica es de la esencia de los supuestos que ella arrastra consigo, pues la referencia es aquí a las habilidades propias del que oficia de *rhétor*, quien, como tal, despliega su oficio y los efectos de éste en el oyente. Ahora bien, junto a la claridad o agudeza⁴¹

³⁶ En *Meteor.* 357 a observa, efectivamente, Aristóteles que la metáfora es un procedimiento poético.

³⁷ Los lugares donde Aristóteles condenaría la metáfora serían, en *Tópicos*: 1407 b 32; 1458 a 7, 32, b 13, 18; 1461 a 31 y especialmente, 139 b 34.

³⁸ Cf. *Ret.*, 1407 a 19-20.

³⁹ *Ret.* 1405 a 10. El subrayado en la traducción es mío.

⁴⁰ Cf. Lidell & Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, reprinted 1989, p. 1586.

⁴¹ En su versión de la *Retórica* Krapinger traduce *saphés* por *Eindringlichkeit* (cf. Aristoteles, *Rhetorik*. Philipp Reclam, Stuttgart 1999, p. 156. *Arist. Ret.* 1405a 10).

Aristóteles nombra en el mismo pasaje aludido el *agrado* y la *extrañeza* (*to hēdy kai to xenikón*)⁴². En lo que toca a la extrañeza, ésta no se refiere a un total desconocimiento del término del caso, pues para que la metáfora cumpla su función el término no ha de ser tan ajeno que desconozcamos absolutamente su significado. La metáfora ocupa, así, un puesto intermedio. Acorde a esta especificación, Aristóteles determina el lugar que le corresponde expresando que “las palabras inusitadas [glosas] las desconocemos, las palabras propias las sabemos ya”⁴³. Vale decir, en un caso estamos imposibilitados de dar con el sentido: el vocablo está fuera de nuestro campo porque el lenguaje como totalidad que trasciende el eventual dominio de la significación de una palabra en particular, nos está vedado; en el otro caso, dicho sentido se encuentra ya a nuestra disposición y, por tanto, no se obtiene novedad alguna con la palabra a la que eventualmente se recurre.

Ahora bien, puesto que en el texto aristotélico son nombrados copulativamente el agrado y la extrañeza, podría pensarse que la claridad va, sin más, meramente al lado del agrado y la extrañeza. Pero hay allí una sugerencia más radical: no se trata de que la claridad esté simplemente acompañada por agrado y extrañeza, sino que la claridad que se logra en la metáfora, cuando ésta no es trivial ni abstrusa, se produce justamente *por* el agrado y la extrañeza. El acento ha de ponerse en la acción causal que distingue a la metáfora en el orden de la consumación de la comprensión. Tan importante es ese aspecto, el agrado, que Aristóteles lo hace aparecer explícitamente en el *principio* que establece al inicio de su exposición en torno a la expresión y sus formas y que constituye la égida de las distintas reflexiones a las que se asiste como lector de esos textos. Dicho principio establece: *to gar manthanein radiōs hēdy physei pasin esti, ta de onómata ta sēmainei ti, ōste hosa tōn onomatōn poiei hēmīn máthēsīn, hēdyta*: “Aprender algo sin esfuerzo es, por naturaleza, agradable a todos y, por otra parte, los nombres significan algo, de modo que aquellos nombres que nos proporcionan alguna enseñanza son también los más agradables”⁴⁴. El agrado, como elemento idealmente presente en la expresión, es un estímulo en el aprendizaje en general y en el uso de la lengua, en particular. La extrañeza

⁴² *Ret.* 1405a 10.

⁴³ *Ret.* 1410 b 12-13. La glosa es un término técnico gramático-retórico para un extranjerismo (cf. *Poet.*, 1457 b 4 y *Ret.* 1410 b 12), que puede incluir también una expresión dialectal o un arcaísmo.

⁴⁴ *Ret.* 1410b 10-13.

que la metáfora provoca tiene como efecto el que nos detengamos en lo que el discurso dice; se trata de una sutil invitación activa y arreflexiva que tiene ocasión en el propio lenguaje, de modo de no simplemente resbalar por él y el contenido expresado, sino a proporcionar un definido contorno a lo que se propone metafóricamente. La metáfora refuerza, en ese sentido, la detención natural que Aristóteles entiende se da universalmente en cada palabra, pues “quien enuncia un nombre individual o lo escucha y comprende, detiene su pensamiento en la cosa pensada con él” (*hístēsi gar ho leg tēn diánoian, kai ho akousas erémēsen*)⁴⁵. A parejas va la conveniencia de hacer variar el tono habitual en la expresión, introduciendo cierta extrañeza en la lengua.⁴⁶ En efecto, dejando ver el agudo conocimiento de los comportamientos que maneja del hombre, Aristóteles explica que “se admira lo que es de lejos” (*haumastai gar tōn apontōn eisin*)⁴⁷. Y volviendo a recurrir a las condiciones cognitivas que facilitan el aprendizaje, remata diciendo: “y lo que produce admiración es agradable” (*hēdy de to thaumastōn estin*)⁴⁸.

III. Poner ante los ojos

Llegamos así a lo que constituye el núcleo de lo que se busca aquí poner de relieve. Como ha dicho Ricoeur, parece que no es posible referirse a la metáfora sino metafóricamente⁴⁹. Y de esa misma manera opera el propio Aristóteles cuando sostiene que la metáfora hace *saltar a la vista* o *poner ante los ojos* (alguna cosa); en griego: *pro ommatōn poiēn*. Esta explicación no corresponde a la definición de la metáfora, la que, como hemos visto, ha sido consignada antes como *epiphorál*, sino al *efecto* de la metáfora. Aristóteles no utiliza la expresión *pro ommatōn poiēn* como recurso que explicara de manera exclusiva el carácter de la metáfora. En otras palabras, hay otras expresiones a las que también se les aplica esta fórmula. Así ocurre, p. ej. en un pasaje donde en relación con la compasión (*éleos*) se indica que “los que refuerzan el efecto con sus gestos, sus voces y vestido y, en general, con lo teatral, despiertan más

⁴⁵ *De interpr.* 3, 16 b20.

⁴⁶ Cf. *Ret.*, 1404b 8.

⁴⁷ *Ret.*, 1404b 11.

⁴⁸ *Ret.*, 1404b 12.

⁴⁹ Cf. Ricoeur, Paul: *La métaphore vive*, Éditions du Seuil, 1975, p. 25.

la compasión, porque hacen que parezca cercano poniéndolo ante los ojos, o como inminente o como recién sucedido”⁵⁰. Se ve, pues, que se trata de una fórmula que mayoritariamente se vincula a la metáfora para resaltar el efecto que produce una *buena* metáfora.

La expresión *pro ommatōn poien*, se ha dicho, es metafórica. En efecto, ¿qué puede significar desde un punto de vista literal, vale decir, habitual, la expresión “poner algo ante los ojos”, sino que con ello se alude a la materialidad de un acto en cuya virtud se nos pone efectivamente algo delante? Todo, en verdad, se nos presenta regularmente así. Aristóteles da por supuesto algo acerca de lo que, por obvio –o sea, por salirnos siempre al encuentro–, simplemente no nos hacemos cuestión; se trata de situaciones prerreflexivas, las que, ampliando los alcances del texto de la *Retórica*, pueden llevarse hasta las observaciones que se encuentran asociadas a la Filosofía primera. Así, en el libro I de la *Metafísica* se informa que entre los sentidos preferimos el de la vista, porque nos hace conocer más y nos muestra muchas diferencias⁵¹. Importa destacar para este caso el ideal que allí subyace, a saber, que la manera más natural de hacérsenos evidente algo, sin dificultad, es ponerlo delante de nosotros, ante nuestros ojos. La metáfora, en la medida en que logra “poner algo ante los ojos”, produce un efecto análogo a lo que tiene lugar en cada momento de nuestra vida: en nuestro natural comportamiento con los entes, es común –y por eso no llama la atención– que ellos se nos den como se nos dan: haciéndonos presente. Pero incluso esta descripción se queda corta porque hace referencia a la presentación de las cosas de un modo eminentemente objetivo. La vista es el sentido de la objetividad por excelencia, pues es el que de menos condiciones materiales requiere para el cumplimiento de su función. Pero entonces uno se pregunta: ¿es que acaso no debe ser o no es objetiva la presentación? Por supuesto que sí, pero ocurre que hay otras formas de presentación de las cosas que van más allá de la simple donación de ellas ante nosotros. Que algo esté ante nosotros significa que esa cosa nos esté dada en esa modalidad de vivencia presentativa que es el ser objetual. Hay otras formas de presentación no objetual, pero no por ello menos objetivas, como el uso o el trato, o la apropiación de las cosas y la referencia a ellas en el lenguaje y por él. También se incluye aquí la cosa en tanto que nos afecta,

⁵⁰ *Ret.*, 1386a 30-35.

⁵¹ Cf. *Met.* I, 980a 26-27.

la cosa afectante está absolutamente presente ante nosotros, es esencialmente ob-jeto, pero sin que haya devenido uno tal. Cualquiera sea el caso, en todas esas múltiples modalidades de presentación, la cosa se halla efectivamente ante nosotros sin devenir un objeto en sentido estricto. Bien podría tratarse de una cosa que no está *actualmente* presente y, sin embargo, estarlo más poderosamente que lo que pudiera estarlo materialmente una cosa cualquiera en presentación objetual. Lo decisivo es que la cosa, independientemente de su modalidad presencial, se nos imponga, irrumpa y nos inunde en esa su distinta y variable modalidad presencial.

La metáfora es explicada, pues, por el poner ante los ojos y éste por la actividad o *enéргеia*. En *Retórica* 1411b 24 y ss., Aristóteles se detiene expresamente a explicar el significado de este poner ante los ojos: “Llamo poner ante los ojos a lo que significa algo que se encuentra en actividad” (*Legō de pro ommatōn tauta poiein, hosa energoynta sēmainei*). El término recuerda un concepto de fuerte acento ontológico, pero en la expresión debemos fijarnos en el aspecto efectual al que alude. Aristóteles no parece estar especialmente interesado aquí por enfrascarse en una discusión acerca del posible sustento ontológico que la *enéргеia* podría dar a la metáfora. La palabra “actividad” es allí la forma de expresar la vitalidad que la metáfora bien lograda describe. Aunque parezca extraño, la doctrina del acto y la potencia no tienen lugar aquí. No hay algo así como una metáfora en potencia que pasa luego al acto. No es procedente recurrir a ella, porque esa doctrina, “tal como se la expone en la *Metafísica*, representa un modelo explicativo que no es empleado aún en los tratados tempranos del concepto de substancia”⁵². Por tanto, ha de suponerse que esa doctrina “al momento de la redacción del presente pasaje no se encontraba aún desarrollada”⁵³. Parece más adecuado, por consiguiente, dejar abierta la metáfora, con la idea de actividad, a un conjunto de posibilidades de expresión: entre ellas el que el poner ante los ojos no se explica por la actividad, sino que con ella se alude a la cercanía, presencia e inmediatez a que da lugar una metáfora lograda. Vale decir, se trata de un equivalente al caso, p. ej., de aquella producción de compasión en que a través de recursos propios de la representación trágica mediante gestos,

⁵² C. Rapp, en: *Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung*, Band 4, Rhetorik, Zweiter Halbband, übersetzt und erläutert von Christof Rapp, Akademie Verlag, Berlin 2002, p. 907.

⁵³ *Ibid.*

vestidos, adecuado uso de la voz, se aumenta o potencia la apariencia del mal que se cierne, en la medida en que a su través “se lo pone ante los ojos”⁵⁴.

Cabe observar que la expresión *pro ommatōn poiein* es la mayor parte de las veces una expresión técnica en la *Retórica*, según informa el comentario de Cope/Sandy. Según allí se observa, se usa para denotar una representación vívida, gráfica, llamativa⁵⁵. Para C. Rapp no hay en Aristóteles, tratándose de la metáfora, el concurso de imágenes, o sea, la metáfora es tan penetrante que ejecuta su acción en un nivel cuasi exclusivamente intelectual. Esta idea hace sentido si se tiene presente la rapidez e inmediatez con que actúa este tropo al ocasionar su efecto o retardando muy poco el efecto de poner la cosa ante nuestros ojos. Sin embargo, en el tratado del alma hay una expresión que asocia el poner ante los ojos con la producción de imágenes (*De anima* III, 427b 18). Allí Aristóteles se ocupa de la fantasía, y dice que “podemos poner algo ante los ojos, como los que familiarizados con la mnemotecnica elaboran algo elaborando imágenes” (*pro ommatōn gar esti poiēsasthai, hōsper hoi en tois mnēmōnikois kai eidōlopoiountes*). Pero, como hemos visto, la expresión poner ante los ojos es empleada por Aristóteles no exclusivamente para la metáfora. Se trata, pues, de una cuestión en que los comentaristas no están contestes⁵⁶.

IV. La metáfora da que pensar: su efecto en el aprendizaje

Para efectos de este trabajo importa destacar la calidad *funcional u operativa*, esto es, el efectivo desplegarse lingüístico de lo metafórico en su potencialidad contribuyente a la comprensión. La metáfora, a diferencia de las expresiones comunes, aunque entrega el significado de modo inmediato, exige una *participación activa* de quien escucha, si efectivamente quiere darse con aquello que está supuesto en ella. Me parece que la razón de fondo relacionada con dicha participación activa se da cuando se ponen, una al lado

⁵⁴ *Ret.*, 1386 a 31-34.

⁵⁵ Cf. *The Rhetoric of Aristotle*, with a Commentary by Edward M. Cope. Revised by J. E. Sandys. Cambridge, University Press, 1877, Vol. II, p. 105.

⁵⁶ Respecto de las dificultades de interpretación de ese pasaje del *De anima*, donde Aristóteles dice “a menos que se use metafóricamente”, ver Hans-Jürgen Horn (1993): “Metapher und *phantasia*. Ein aristotelisches Bedenken gegen den Gebrauch bildlicher Rede bei der Bestimmung der *phantasia* (*De anima* III, 3. 428a 2)”, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 75, pp. 275-285.

de otra, la metáfora y la imagen comparativa, pues ésta produce menos agrado y, parafraseando un famoso dicho de Kant a propósito de las ideas estéticas, “no da tanto que pensar”. La metáfora “da que pensar”⁵⁷ en la medida en que detiene el flujo natural del pensamiento, desplegado este último a una con las expresiones en cuya virtud se manifiesta (recuérdese la *lexis* como expresión del pensamiento). La comparación produce menos placer y “no da tanto que pensar”, pues ella “no nombra una cosa como siendo otra”⁵⁸, lo que, en cambio, sí hace la metáfora. Aristóteles agrega a esto, demostrando la fina psicología que practica: “Y no es esto ciertamente lo que el alma busca”⁵⁹. ¿Qué busca el alma? Por el contexto desarrollado queda claro que se trata de un aprendizaje o respectivamente de una enseñanza, pero decisivo es allí que la enseñanza que logre producir la metáfora sea una *máthēsin tacheian*, una enseñanza rápida⁶⁰. La metáfora, frente a las imágenes, lleva la delantera en este campo, pues ella es media entre las expresiones dialectales (*glōttai*), que mayormente desconocemos, y las expresiones corrientes (*ta de kyria*), que nos son usuales⁶¹. Efectivamente, las expresiones “evidentes” (*ta pantí dēla*) son superfluas porque en ellas “no se precisa investigar nada” (*ha mēdén dei zētēsai*)⁶², en el sentido de que no dan lugar a discurrir en busca de algún sentido no expresamente revelado. Tampoco reciben aplauso, en este respecto, los entimemas que “una vez enunciados, resultan ininteligibles” (*hosa eirēmena agnooúmena*). Sólo son dignos de aplauso aquellos “en los que el conocimiento tiene lugar al mismo tiempo que los decimos (*hama legomenōn hē gnōsis gínetai*), aunque no se hubiera producido antes o bien se retrasa poco su comprensión”⁶³. El modo como la metáfora opera cognitivamente es muy curioso porque ella debe, por una parte, ser rápida, en el sentido de que prontamente debe inducir al nuevo conocimiento, como hemos visto, pero, por otra parte, debe provocar extrañeza. De hecho, Aristóteles, al contrastar la imagen comparativa y la metáfora expresa que es propio de la metáfora la extrañeza. La metáfora provoca extrañeza; hay

⁵⁷ *Crítica del juicio*, Ak. Bd. V, B 193. Kant dice esto, como se ha indicado, a propósito de las ideas estéticas. Ricoeur le sigue en ello en lo que se refiere a los símbolos.

⁵⁸ *Ret.*, 1410b 20.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ret.*, 1410b 22.

⁶¹ *Ret.*, 410b 13-14.

⁶² *Ret.* 1410b 23-24.

⁶³ *Ret.*, 1410b 26.

algo ajeno y, por tanto, inesperado, en un giro metafórico, que por ello mismo, como hemos dicho siguiendo a Kant, “da que pensar”. A la claridad (*saphés*), a la posibilidad de hacernos penetrar en una significación nueva, y al agrado (*hēdy*), como elementos propios del conocimiento y, a la vez, como principio tan caro a Aristóteles, resumido también en su *pantes ánthrōpoi tou orégontai physeté*⁶⁴, Aristóteles añade explícitamente lo que denomina “giro extraño”, to *xenikón*⁶⁵. Lo ajeno, lo extraño suspende el flujo poético expresivo y abre paso a la reflexión, pero, como se ha dicho, demandando la rapidez del que es exigido por los giros elegantes o ingeniosos (*ta asteia*), como la metáfora. De inmediato, en ese mismo pasaje, Aristóteles caracteriza a la capacidad de metaforizar como un poder *originario*, es decir, no puede sino provenir del *talento* de cada uno, pues “no puede ser tomada de otro” (*labein ouk estin autēn par’ allou*)⁶⁶. Un texto paralelo donde se encuentra también la misma idea es en la *Poética*. Aristóteles dice allí que la metáfora tiene de peculiar que “es la única que no puede aprenderse de otro” (*monon gar touto oute par’ allou esti labein*)⁶⁷. Ella es un signo de talento (*euphyia sēmeiōn esti*)⁶⁸. En todo caso, aunque sea bastante obvio, es preciso recordar, como lo hace el Estagirita, que no debe componerse el discurso exclusivamente de giros extraños, pues es en ese caso se estará, respectivamente, ante un enigma o un barbarismo: un enigma, si sólo se hace de metáforas; un barbarismo, si se hace sólo a partir de glosas⁶⁹. Vale decir, en una metáfora no todas las palabras que se usan pueden tener un sentido metafórico, pues eso daría lugar a formulaciones ininteligibles.

A pesar de ello, es preciso tener en cuenta que la metáfora no va reñida de suyo con el enigma. Por el contrario, Aristóteles indica expresamente que la metáfora implica, en todo caso, el enigma⁷⁰. La metáfora es un enigma débil, podría decirse; es, o debería serlo, descifrable. El talento del constructor de metáforas no está lejos del talento que, entre otros, según Aristóteles, debe tener el filósofo. Tanto el que construye metáforas como el filósofo son capaces de

⁶⁴ El deseo de saber va unido a un gusto, como lo muestra *hē tōn aisthēseōn agápeis*, el deleite de los sentidos, en *Metafísica*, I, 980a 2.

⁶⁵ *Ret.*, 1405a 8-9.

⁶⁶ *Ret.*, 1405a 9-10.

⁶⁷ *Poet.*, 1459a 6-7.

⁶⁸ Cf. *Poet.*, 1459a 7.

⁶⁹ Cf. *Poet.*, 1458a 25-26.

⁷⁰ Cf. *Ret.*, 1405b 5.

hallar lo semejante. “Pues, metaforizar bien es contemplar lo semejante” (*to gar eu metapherein to hómoion theōrein estin*)⁷¹; así también, “en filosofía contemplar lo semejante [...] es propio del sagaz” (*kai en philosophía to hómoion [...] theōrein eustochou*). Se trata ésta de una habilidad que debe superar la dificultad que impone el hecho de que las cosas o aspectos que han de vincularse, se encuentran separadas o aparte (*poly diéchousi*). Allí se tocan esa sagacidad del filósofo y la habilidad del constructor de metáforas. En los dos hay *theōría*.

Otros aspectos cognitivos que comporta una buena metáfora son antítesis y un cierto truco o “engaño”, como quiera que lo que se logra aprender a través de la metáfora se torna más evidente o manifiesto cuando se está en una disposición contraria. Cuando soy convencido por el opuesto de la idea en que me encontraba surge el asentimiento a la nueva idea, pero la convicción que me inunda se enfatiza precisamente por constatar ahora que se estaba en el lado equivocado, en el engaño, he ahí el truco. El alma se “autoengaña” dirigiéndose a la verdad, y dice entonces: “¡Qué cierto era!, ¡yo estaba equivocado!”⁷². Es un autoengaño porque es lo contrario de la posición que ella misma sustentaba.

La ganancia cognoscitiva de la que habla Aristóteles se acompaña de la inmediatez o, mejor, de la simultaneidad con el enunciado metafórico; no por un acto posterior, sino en el ejercicio mismo del acto (*in actu exercito*), esa ganancia debe ser concomitante con la expresión metafórica. La metáfora exige un delicado equilibrio al ser elegida, pues se ubica entre la trivialidad y el absoluto desconocimiento de los usos expresivos. Aristóteles cita a Homero para su ejemplo, quien llamaba a la vejez paja, rastrojo⁷³. Debemos descubrir aquí la comunidad de significación que obra en los términos, a saber, “ambas han perdido la flor”⁷⁴. La metáfora encarna, así, o pone plenamente en ejecución, el principio enunciado, puesto que proporciona novedad cognoscitiva de modo agradable o placentero y, podemos agregar ahora, de manera inmediata o simultánea con la expresión. Cuando este ideal se realiza efectivamente, la metáfora hace que la situación *salte a la vista*. Observemos que esta expresión nos traslada literalmente *in medias res*, vale decir, transpone toda nuestra vitalidad atencional hacia el escenario del caso haciendo que nosotros como

⁷¹ *Poet.*, 1459a 8.

⁷² *Ret.* 1412a 22.

⁷³ *Ret.* 1410b 14.

⁷⁴ *Ret.*, 1410b 15.

ejecutantes de este acto desaparezcamos en él, que no nos tengamos presentes a nosotros mismos en tanto que ejecutores de ese acto, sino que nos encontremos en lo que verdaderamente importa, esto es, la situación o contexto.

Aristóteles se interesa por este “saltar a la vista” no sólo en su ejemplificación sino en lo que puede denominarse su formalización. La metáfora no prosigue un ideal, sino que implica o porta consigo un ideal, el ideal de la conversión de un nombre por otro, al punto en que por el término trasladado se provocan dos modificaciones cognoscitivas: hay *progreso cognoscitivo* (conozco directamente algo más del término originario), y, a una con ello, esto se consigue por un *proceso cognitivo*. Así, si digo de Aquiles que es un león, el ideal metafórico se cumple si entiendo natural o pre-reflexivamente, en virtud de la metáfora, que león dice algo de Aquiles directamente: su valentía. En *Ret.* 1410b 19 Aristóteles aclara, de hecho, que una expresión usada metafóricamente, a diferencia de la comparación, afirma de modo directo que “esto es aquello” (*touto ekeino*)⁷⁵. Cuando decimos “la vejez es paja” (o rastrojo), no estamos diciendo, en significación atributiva o directa, que efectivamente la vejez sea paja; fisiológicamente la vejez no es el rastrojo que queda tras la cosecha o la paja tras la trilla. ¿Qué queremos decir entonces con una expresión semejante? Aquello a lo que ella refiere queda transpositivamente vertido. Hay una referencia y descripción. Si se reemplaza en la expresión “la vejez” por “paja” o “rastrojo”, sabemos algo más no sólo referencialmente sino descriptivamente sobre la vejez. Podríamos incluso decir, en vez de vejez, derechamente, paja o rastrojo, cómo si nos preguntásemos: ¿la vejez? ¡Paja! ¡Nada más que rastrojo! Sabemos algo más cuando decimos que la vejez es paja, pero no lo sabemos al modo como sabemos algo en significación común. Más aún, en esa sede, decir tal sería un error; en significación metafórica, en cambio, es una ganancia. La metáfora deviene, pues, ampliación, pero ciertamente en modo tranposicional, del *legein ti katá tinós*. Rapp alude a esta cualidad de la metáfora en Aristóteles al explicar que una expresión usada metafóricamente dispone de una estructura proposicional interna⁷⁶, que expresa la calidad amplificativa de la metáfora en el conocimiento, reproducido en la exposición aristotélica por la breve pero decisiva fórmula que explica esta cuestión nuclear: (*touto ekeino*) “esto [es]

⁷⁵ *Ret.*, 1410 b 19.

⁷⁶ “*eine propositionale Binnenstruktur*” (C. Rapp, en: *Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung*, Band 4, Rhetorik, Zweiter Halbband, übersetzt und erläutert von Christof Rapp, Akademie Verlag, Berlin 2002, p. 886).

aquello”. En *Tópicos*, donde desde otra perspectiva, se intima a dejar de lado a la metáfora, dice Aristóteles que “la metáfora hace lo explicado mediante la semejanza, en cierto modo más conocido”⁷⁷.

V. Metáfora y concepto

Si se compara metáfora y concepto, en el marco de la respectiva contribución de ambos al conocimiento y al sentido, se observa fácilmente el predominio del segundo sobre la primera. Este hecho no implica, sin embargo, que la metáfora no haya conocido cursos de desarrollo paralelos destacados, pero sigue siendo incontestable que con la irrupción del racionalismo el concepto llega a dominar la escena filosófica al punto de convertirse, en la práctica, en instrumento único que el conocimiento reconoce como legítimo y productivo, y que, al hacerlo, otorga título de autenticación al propio concepto. En tal sentido, puede afirmarse que el racionalismo llega a ser lo que es precisamente en virtud de una esencial confianza en lo conceptual, sin que haya sido necesario para ello que en esa corriente filosófica se convirtiese en objeto tematizado. El concepto es el elemento, como diría Hegel, en que se desenvuelve fructíferamente la materia racional. Los fueros del racionalismo pueden incluso llegar a ser identificados con las posibilidades que el propio concepto le depara a ese movimiento del espíritu. Esta tendencia no es meramente una posibilidad interpretativa, sino que logró incluso una radical instalación histórica en la filosofía. La fórmula que ha terminado por expresar la potencia de lo conceptual, al punto de dar cuenta del abrazo fundente de realidad y razón, es la sentencia: “lo que es racional es real; lo que es real es racional”⁷⁸, una frase del Hegel tardío, ya anticipada en el prólogo de la *Fenomenología del Espíritu*, donde se sostiene que “poner la verdadera figura de la verdad en la científicidad” equivale a “afirmar que la verdad sólo tiene en el *concepto* el elemento de su existencia”⁷⁹.

Puede constatar, pues, en este marco que antecede y sucede, por supuesto, a Hegel mismo, cuán difícil es dar cabida a elementos del lenguaje,

⁷⁷ *Top.* VI 2, 140a 8-10.

⁷⁸ “Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig” (*Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke in zwanzig Bänden*. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt 1969-1971, tomo VII, p. 24).

⁷⁹ Hegel, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, F. Meiner, Hamburg, 1999, p. 12.

que, aunque también centrales, caen fuera de las exigencias racionales que impone el ideal de la conceptualización. Esos ingredientes tienden a quedar excluidos, simplemente porque ofrecen resistencia a lo conceptual o porque se los supone indefinidos, ambiguos, o variables. También sobre la metáfora recae esta sospecha, y quizá de manera especialmente acentuada. Por lo demás, como se ha anticipado, históricamente se llegó a poner casi exclusivamente de relieve su aspecto ornamental, con lo que su potencial para abrir la comprensión quedó rebajado o anulado y así derechamente ignorado. Pero, a pesar de ello, la metáfora es pertinaz, especialmente en su versión viva en el lenguaje, desarrolla así su propia historia, lo que quizás se deba justo al hecho de que, por su propia naturaleza, se resiste a la conceptualización, rasgo que puede, por otra parte, constituirse en el índice de su ubicación en lo que Blumenberg ha venido a denominar una “subestructura del pensamiento”⁸⁰.

En estas circunstancias, no es nunca fácil proveer del correspondiente apoyo argumentativo a la tesis que sostiene que la metáfora, tal como la entiende el Estagirita, contribuye derechamente a la producción de la comprensión, no un remedo o una suerte de antesala del saber. Más aún, el propio Aristóteles no mantiene una posición única al respecto. En algunas de sus obras, como hemos visto, rechaza el empleo de metáforas. Pero esas oscilaciones no son tanto expresión de ambigüedad cuanto del debido marco al que debe atenderse para valorar las expresiones metafóricas o aquellas que guardan similitud con ellas⁸¹. En todo caso, si actualizamos la tesis planteada, y que entendemos es rastreable en Aristóteles, podremos acercarnos a descubrir el aporte de la metáfora si

⁸⁰ Cf. Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1998, p. 13. Para Blumenberg, la metaforología que él practica pretende “aproximarse a la subestructura del pensamiento, al subsuelo, a la solución nutricia de las cristalizaciones sistemáticas, pero también quiere hacer comprensible con qué ‘coraje’ el espíritu se anticipa a sí mismo en sus imágenes y cómo proyecta su historia en el coraje de conjeturar”.

⁸¹ En su artículo, en muchos aspectos útil, Alberto Díaz Tejera afirma que el propio Aristóteles sostiene que hay que cuidarse del tono poético y cuando se expone con metáforas y epítetos (cf. “La metáfora en Aristóteles”, en: *Emérita* 63, 1995, pp. 107-8). Esto es verdad, pero sólo en la medida en que se asocia el uso de la metáfora a la ciencia, no cuando se va más allá de ella, pues en el discurso ordinario no nos movemos entre compartimentos estancos. Muchas veces apelamos a argumentaciones científicas, otras, a figuras que buscan la convicción del otro, y, en este caso, de modo diverso a como la ciencia es capaz de producirla. Aristóteles mismo tiene conciencia de esto cuando aclara que sería “tan absurdo aprobar a un matemático que empleara la persuasión como reclamar demostraciones a un retórico” (*Et. Nic.*, 1094b 26-27). Ambos pueden convencer, pero de diverso modo.

ubicamos su contribución entre los polos, muchas veces indiscernibles, de lo *cognoscitivo* y lo *cognitivo* de la misma. Ambos aspectos están involucrados en la capacidad que la metáfora exhibe de abrir nuevas significaciones en contextos específicos⁸².

Referencias bibliográficas

a) Textos-Fuente. Ediciones. Traducciones.

- ARISTÓTELES, (1985), *Retórica*, Edición con aparato crítico, traducción y notas por Antonio Tovar, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- ARISTÓTELES, (1999), *Rhetorik*. Übersetzt und herausgegeben von Gernot Krapinger, Philipp Reclam jun., Stuttgart.
- ARISTÓTELES, (2002), *Rhetorik*, Band 4, Zweiter Halbband, übersetzt und erläutert von Christof Rapp, Akademie Verlag, Berlin.
- ARISTÓTELES, (1877), *The Rhetoric of Aristotle with a Commentary by Edward M. Cope*. Revised by J. E. Sandys. Cambridge University Press, Vol. II.
- ARISTÓTELES, (1977), *Poética*, Texto, introducción, traducción y notas de José Alsina Clota, Ed. Bosch, Barcelona.
- ARISTÓTELES, (2005), *Poetik*, Griechisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Manfred Fuhrmann. Philipp Reclam jun., Stuttgart.
- ARISTÓTELES, (1986), *Metafísica*, Traducción directa del griego, Introducción, Exposiciones sistemáticas e Índices por Hernán Zucchi. Ed. Sudamericana, Bs. Aires.
- ARISTÓTELES, (1995), *Tratados de Lógica (Órganon)*, Analíticos Posteriores. Introducciones, traducciones y notas por Miguel Candel San Martín. Ed. Gredos, Madrid.

⁸² Cf. Bernhard Debatin. *Die Rationalität der Metapher. Eine sprachphilosophische und kommunikationstheoretische Untersuchung*. Walter de Gruyter, Berlin 1995, p. 111. Por otra parte, George Lakoff y Mark Johnson sostienen que la “metáfora es persuasiva en la vida cotidiana, no sólo en el lenguaje sino en el pensamiento y la acción. Nuestro sistema conceptual ordinario, en términos del cual pensamos y actuamos, es fundamentalmente de naturaleza metafórica” (*Metaphors we live by*, London: The University of Chicago press, p. 1980, p. 4). Los componentes metafóricos resultantes estarían en la base de nuestras percepciones y modos de comportamiento. La metáfora se caracterizaría nuclearmente por ponernos en condiciones de comprender un ámbito específico de la experiencia desde otra región de la misma. Esta forma de entender la metáfora está plenamente de acuerdo con la tesis que se ha planteado aquí: esto es, que la metáfora no es reducible a prestar un servicio ornamental, y en consecuencia marginal, en nuestros modos de comunicación.

B) Complementaria.

- BERNHARD DEBATIN, (1995), *Die Rationalität der Metapher. Eine sprachphilosophische und kommunikationstheoretische Untersuchung*. Walter de Gruyter, Berlin.
- BLUMENBERG, HANS, (1968), *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- DÍAZ TEJERA, ALBERTO, (1995), “La metáfora en Aristóteles”, en: *Emérita* 63.
- HEGEL, G.W.F., (1969-1971), *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke in zwanzig Bänden*. Band VII. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt.
- HEGEL, G. W.F. (1999), *Phänomenologie des Geistes*, F. Meiner, Hamburg.
- HEIDEGGER, MARTIN, (1997), *Ser y Tiempo*, Ed. Universitaria, Santiago de Chile.
- HORN, HANS-JÜRGEN, (1993), “Metapher und *phantasia*. Ein aristotelisches Bedenken gegen den Gebrauch bildlicher Rede bei der Bestimmung der *phantasia* (De anima III, 3. 428a 2)”, en: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 75, pp. 275-285.
- LAKOFF, GEORGE / JOHNSON, MARK, (1980), *Metaphors we live by*, London: The University of Chicago press.
- LIDELL & SCOTT, (1989), *Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, reprinted.
- KANT, IMMANUEL, (1902 y ss.), *Kritik der Urteilskraft*, Akademie Ausgabe. Bd. V, Berlin.
- RICOEUR, PAUL, (1975), *La Métaphore vive*, Éditions du Seuil.