

EL ESCUDO DE DIONISO: REFLEXIONES SOBRE LA METÁFORA SEGÚN ARISTÓTELES

MARÍA LUISA FEMENÍAS

1. Los problemas

Suele decirse que la metáfora es el más necesario, el más denso y el más luminoso de los tropos.¹ Ha sido examinada desde diversos puntos de mira: estético, retórico, filosófico, lingüístico, etc. En un sentido laxo, a lo largo de los siglos ha incluido al símil, el símbolo, el arquetipo, el modelo, la representación y el ícono, entre otros.² Pues bien, como en tantas otras áreas del saber, el primero que repara en el peculiar valor de la metáfora es Aristóteles, quien designa de esta manera varios tropos que actualmente se distinguen con algún cuidado. Por ejemplo, el filósofo no diferencia entre la que denomina “metáfora perfecta” y la sinécdoque, confiriéndole a aquella cierto privilegio debido a su proporcionalidad analógica. Para Aristóteles, como para una larga tradición posterior que lo sigue, la metáfora designa una cierta y compleja figura retórica que constituye un artificio tal que permite hablar metafóricamente (valga la circularidad de esta caracterización).³

Ahora bien, ¿en qué consiste este “hablar metafóricamente” y cuál es el sentido y el lugar de la metáfora en el *Corpus* Aristotélico? Esta triple cuestión no puede responderse con facilidad. En primer lugar, hay que resolver si la metáfora guarda o no un valor cognoscitivo, paso previo a la pregunta de qué significa hablar metafóricamente y cuál es su sentido. De este modo se puede deslindar la metáfora aristotélica de otras concepciones posteriores que conservan un valor meramente ornamental. En segundo lugar, y a consecuencia de lo anterior, es necesario desentrañar el carácter de la analogía (o razón proporcional) que distingue propiamente la metáfora denominada perfecta de otras que si bien Aristóteles identifica vagamente como metáforas, actualmente se denominan por lo general sinécdoques.

¹ Constituyen elaboraciones previas de este artículo: Femenías (1996), pp. 152-167; Femenías (1997), y Femenías (1998). Cfr. Eco (1990), p. 167.

² Cfr. Eco (1990), p. 168.

³ Por ejemplo, Ricoeur (1977) y (1985), pp. 27-40. Cfr. Presas (1997).

Desde luego, en estas páginas no podemos abarcar todas estas cuestiones, por lo que nos limitaremos a esbozar algunas líneas que permitan enriquecer nuestra comprensión de la función y del valor de la metáfora, a fin de resolver en qué consiste para Aristóteles su especificidad y cuál es el origen de su carácter cognoscitivo.

2. Una cuestión previa: retórica, poética y metáfora

Sabemos que para Aristóteles, la retórica -como *techne*- se define en tanto la facultad de observar para cada caso los argumentos, las estrategias, las figuras, el énfasis, o cualesquiera otro medio necesario para lograr la persuasión del auditorio. Ninguna otra *techne* puede cumplir con esa función y en esto consiste su carácter técnico específico.⁴ Si bien no sólo el rétor persuade, puesto que también lo hacen los poetas, todo rétor, por definición, debe dominar tal técnica y proveer de las pruebas que persuadan en vistas del Fin Último de la *polis*.⁵ Pero, como sobre diferentes individuos debe actuar de diferentes maneras, lo hace o bien mediante 1) silogismos, para los que tienen la capacidad de razonar, pues la evidencia del razonamiento convence a todo auditorio posible,⁶ o bien 2) en vistas de las particularidades del auditorio, gracias al reconocimiento de las virtudes, a la apelación a las pasiones de los oyentes, o al carácter del orador.⁷ Por tanto, la tarea fundamental del rétor es persuadir al auditorio de lo que es preferible para la *polis*, según el legislador, lo que en Aristóteles supone, a su vez, que el marco legal debe afirmar un orden social honesto, pues la Ley, que impone su fuerza a la *polis*, es la expresión de una cierta prudencia e inteligencia, que ordena y mueve al bien.⁸ Para lograr su objetivo, el rétor debe apelar a ciertas estrategias: en el discurso persuasivo (como en el poético) el uso de metáforas es una de ellas.

¿Qué es una metáfora? Aristóteles, en *Poética*, caracteriza a la metáfora como el recurso que consiste en dar a una cosa un nombre que pertenece a otra; donde la transferencia puede hacerse a partir de desplazamientos de (a) género a especie, (b) de especie a género (c) de especie a especie o, por

4 *Ret.* 1355b 25 y b 32 s.

5 *Ret.* 1356a 20 ss.

6 *Ret.* 1356a 30 ss. Cfr. Perelman (1989), p. 67.

7 *Ret.* 1356a 1 ss.

8 *EN.* 1179b 31-32.

último, (d) analógicamente.⁹

Como ya señalamos, Aristóteles utiliza “metáfora” en sentido amplio, y así identifica como tales tanto a las relaciones de (a) género/especie como a las de (b) especie/género. A propósito de esto, muy acertadamente U. Eco reconoce que la figura resultante de la relación (a) género/especie consiste en lo que el Grupo μ denomina “sinécdoque generalizadora en Σ ” (de propiedades conceptuales).¹⁰ En efecto, el ejemplo de Aristóteles es: “Aquí está detenida mi nave”, donde “detener” es género de “anclar”. Aristóteles ofrece otro ejemplo más claro aún: tomar, por ejemplo, “animal” por “hombre” puesto que “animal” es el género de la que “hombre” es “especie”. Si observamos con atención este tipo de relación metafórica, reconoceremos en ella el comienzo de *Categorías*, donde aparece identificada bajo la noción de *sinonimia*, puesto que dos cosas son sinónimas cuando ambas se nombran respecto de un género en común: “hombre” y “buey” son sinónimos respecto de “animal”.¹¹

Con todo, esta forma metafórica es, en cierta medida, pobre ya que el género habla muy vagamente de los caracteres de la especie. En efecto, que “caballo” y “hombre” sean “animales” dice poco de las especificidades de cada uno, pues si bien todo lo que se atribuye al género, se atribuye de la especie, la inversa no es posible y quien piense en “animal” como metáfora de “hombre” sabrá poco de las características específicas del “hombre” al que metafóricamente se hace referencia, salvo por connotación cultural.

El segundo tipo, (b) de especie a género, constituye, por su parte, lo que el Grupo μ denomina “sinécdoque particularizadora en Σ ”. Nuevamente el ejemplo que cita Aristóteles es bastante claro: “diez mil magníficas acciones cumplió Ulises”, donde “diez mil” está en lugar de “muchas”, el género del que “diez mil” es necesariamente la especie.¹² Desde un punto de vista lógico, la metáfora es inobjetable puesto que “muchas” contiene “miles”, pero -como también observa Eco-, se trata de un recurso particularmente poco interesante en términos retóricos.

El tercer tipo de metáfora, (c) de especie a especie, recibe de Aristóteles la denominación de metáfora imperfecta o, a veces, de símil, pues sólo le reco-

⁹ *Poet.* 1457b 1 y b 7 ss.; *Ret.* 1458a 17; a 1- b 22.

¹⁰ Cfr. Eco (1990), p. 177.

¹¹ *Categ.* 1 a. Cfr. Femenías y Tonti (1997), p. 61 ss.

¹² Eco objeta que “miles” como “muchas” se entiende con contextos culturales definidos. Su contraejemplo es que en medidas astronómicas “miles” bien puede no ser “muchas”. Cfr. Eco (1990), p. 178.

noce tres términos a veces vinculados por un “como” (*hos*). Sus ejemplos son: (i) “Extrayéndole el alma con el bronce” y (ii) “Degollando con el indomable bronce”, donde -explica el filósofo- “extrayendo” quiere decir “degollando” y viceversa, puesto que ambas representan modos violentos de cercenar.¹³

Aristóteles toma de la *Ilíada* otro buen ejemplo: “Saltó sobre su pie como un león”, refiriéndose a Aquiles.¹⁴ Taillardat analiza este símil en función de cuatro términos que suple así: “Aquiles salta entre los hombres como el león entre los animales”, y hace recaer su especificidad en su estrecha vinculación con la prosa poética, la poesía, el estilo y las emociones.¹⁵ Pero si lo examinamos con detenimiento, vemos que sólo tiene tres términos (A/B : B/C), de lo que se sigue, a juicio de Aristóteles, que es imperfecto. Asimismo, lo considera menos útil al discurso que la metáfora, puesto que agrega la palabra “como”, y por ello es más poético (*poietikon*). Con esta última observación, Aristóteles quizá quiere indicar que la poeticidad del símil favorece su hipercodificación. De ese modo la lengua absorbe el símil lexicalizándolo. De ese modo, pierde la capacidad disruptiva originaria de la metáfora y desfavorece la captación de los aspectos dinámicos de la realidad.

A pesar de todo, este tipo de metáforas imperfectas facilita lo que suele denominarse “transferencia de caracteres”. En efecto, a juicio de Eco, en el ejemplo “el pie de la montaña”, la transferencia se basa en el género común “punto de apoyo”, que permite el pasaje de pie/hombre: montaña/pie. Algunos autores sugieren que gracias a este tipo de transferencia la montaña gana aspectos orgánicos (se animiza) mientras que el pie adquiere una cierta propiedad mineral.¹⁶ Pero estas disquisiciones ya están lejos del interés aristotélico que nos ocupa.

3. El esquema proporcional y la metáfora analógica

Como sabemos, la noción de analogía atraviesa la obra del Estagirita en al menos dos sentidos, (a) como razonamiento analógico y (b) como razón proporcional que da lugar a la metáfora perfecta. El primer grupo no es problema del que podamos ocuparnos ahora, aunque reconocemos su importancia y

¹³ Sigo la traducción de Cappelletti (1990) que guarda ligeras diferencias con la de Eco. Cfr. p. 179.

¹⁴ *Ilíada* XX. 114; *Ret.* 1406b 23; 1407a 11

¹⁵ Cfr. Taillardat (1977), pp. 345-346.

¹⁶ Eco denomina *condensación* a este fenómeno. Cfr. Eco (1990), p. 181.

desarrollo, sobre todo en las obras de carácter biológico. Examinemos, pues, el segundo grupo, el de las metáforas analógicas que Aristóteles tiene en la más alta estima.¹⁷

Para ello, revisemos nuevamente *Categorías* y su clasificación de los diferentes tipos de homónimos.¹⁸ En ese pasaje, reconocemos los siguientes grupos: *apo tuxes* (casuales); *pros hen* (en referencia a uno), y *aph' henos* (desde un origen común), y *kat' analogia* (por analogía) como una cuarta clase.¹⁹ Aristóteles denomina “analógica” un tipo de relación tal que el segundo término es al primero como el cuarto al tercero.²⁰ Se trata, pues, de una igualdad de razones o de proporciones que requiere al menos de cuatro términos. Esquemáticamente, A/B; C/D, sea que se trate de palabras o de números, porque la analogía puede ser cuantitativa, como en el caso de la matemática o del número en general, o cualitativa como en el caso de “justo” o de “bien”.²¹

En *Retórica* l. 7, Aristóteles propone un ejemplo particularmente interesante tomado de la *Oración Fúnebre* de Pericles: “la patria perdió a sus jóvenes en la batalla como si al año le hubiera sido robada la primavera”.²² La metáfora implícita de “la juventud como primavera de la patria” no sólo es bellísima sino que, dado el contexto, debe haber tenido también un fuerte efecto emocional sobre el auditorio. Aristóteles la incluye en un pasaje en el que examina los modos del bien y de lo conveniente y toma, para ilustrar sus afirmaciones, algunos lugares comunes de oradores notables que razonan sobre bienes susceptibles de ser discutidos. Desde este punto de mira, y en virtud de criterios que involucran relaciones, Aristóteles apela a la analogía que acabamos de mencionar. Así, cubre claramente al menos dos niveles: uno estilístico y otro emocional. Como mostré en un trabajo anterior, su fin es claramente persuasivo: la elección de un estadista de la talla de Pericles no debió haber sido casual; constituyó sin duda un recurso de apelación implícita a la “personalidad del orador”, tal como había advertido poco más arriba.²³

17 *Ret.* 1411a 1 s. Cfr. Perelman (1989), p. 571.

18 *Categ.* 1a 1.

19 Owens considera (2) y (3) un sólo grupo. Cfr. Owens (1963), p. 123; Femenías (1990a) y (1990b), pp. 124-126, especialmente p. 288.

20 *Poet.* 1457b 16-18; *EN.* 1131b 1 ss. Recordemos que Aristóteles ni utiliza la palabra “término” ni se refiere en forma expresa a “palabras”, lo que lleva a discusiones ontológicas que aquí evitamos.

21 *EN.* 1131a 30 ss.

22 *Ret.* 1365a 32 y 1411a 1-2.

23 Cfr. Femenías (1997), pp. 185 y ss. *Ret.* 1356a 30 ss; *Pol.* 1337a 10 ss.

La metáfora perfecta se basa claramente en una analogía que confronta el primer par con el segundo. Otro ejemplo nos permitirá aclarar mejor la cuestión. En "La copa es el escudo de Dioniso", se pone en juego la siguiente relación analógica: "la copa es a Dioniso como el escudo es a Ares", donde "copa" guarda con "Dioniso" la misma relación que "escudo" con "Ares". De tal manera que tanto es la copa el escudo de Dioniso como el escudo la copa de Ares.²⁴

Otro ejemplo interesante es: "la vergüenza es una pesada carga". Probablemente su origen se remonta al mito de Sísifo, pues Aristóteles la recoge del siguiente modo: "La piedra es a Sísifo como el que causa vergüenza (*anaixxunton*) al avergonzado (*anaixxuntoumenon*)".²⁵ Agreguemos sólo un ejemplo más de los que menciona Aristóteles: "la vejez es a la vida como el ocaso al día", donde, ciertamente, la vejez puede definirse como el "ocaso de la vida" y el anochecer como "la vejez del día". Todos estos ejemplos destacan precisamente la oposición por pares.

Este tipo de metáforas tiene un claro fin estilístico. Pero, además, produce en el auditorio efectos emocionales buscados como el temor, la ira o la compasión. Ciertamente, Aristóteles advierte que el empleo de metáforas adecuadas o inadecuadas en un discurso promueve la piedad, la risa o, incluso, genera frialdad en el auditorio. Si se quiere promover un clima agradable y distendido en el público, deben emplearse de metáforas adecuadas sobre cosas hermosas, sonidos armoniosos, o significados agradables, pues -a juicio de Aristóteles- los efectos de un cierto parlamento dependen, en buena medida, de ellas.²⁶ Luego, la pregunta que debemos formularnos ahora es si, además de su valor ornamental y emocional, la metáfora cumple a juicio de Aristóteles otra función, a saber, la cognoscitiva.

4. El valor cognoscitivo de la metáfora

D. Davidson, en un conocido artículo, rechaza el valor cognitivo de la metáfora. La reduce a su sentido literal, es decir, no al absurdo sino a la falsedad. ¿Son, entonces, las metáforas meros sueños del lenguaje, actos de interpretación, simples trabajos de la imaginación, instancias de la creatividad

²⁴ *Ret.* 1407a 14; 1413a 1; *Poet.* 1457b 21 ss.

²⁵ *Ret.* 1412a 5-6.

²⁶ *Poet.* 1456a 4; *Ret.* 1406b 5; b 18.

carentes de valor cognitivo? Si ninguna regla determina qué dice o qué significa una metáfora, ¿cómo puede hablarse de su valor de verdad? ¿Significa esto que las metáforas sólo dicen lo que la suma de sus palabras dice en una interpretación literal y nada más? Para Davidson se trata de eso, oraciones que no pueden siquiera parafrasearse puesto que nada hay para parafrasear. Por tanto, nada dicen más allá del significado literal de sus términos. Así trata de mostrarlo en el examen del famoso poema de T. S. Eliot *El Hipopótamo*.²⁷

Por el contrario, U. Eco pondera como un hallazgo genial la concisión y la claridad de la definición aristotélica de metáfora propiamente dicha, la analógica, proporcional o perfecta. En efecto, esta fórmula proporcional admite infinitos contenidos que permiten “representar casos de catacrexis en sentido estricto, donde el término metaforizador sustituye un término metaforizado” que, incluso, originariamente en el léxico no existe, como por ejemplo en “el cuello de la botella” o la “pata de la mesa”.²⁸

Ahora bien, la metáfora, según afirma el propio Aristóteles, permite contemplar lo semejante (*to omoion theorein*) aún en lo que se diferencia mucho (*diechousi*).²⁹ Sostiene que “usar bien una metáfora equivale a ver con la mente las semejanzas en lo desemejante”.³⁰ La metáfora permite, entonces, reparar en aspectos de las relaciones *que están en* las cosas y que, de otro modo, se nos ocultarían.

Pero tales consideraciones son insuficientes. Otro aspecto de la cuestión está presente en las sugerencias de S. Nimis.³¹ En efecto, Nimis se basa en el uso que hace Aristóteles de la noción de “intercambio” (*apodidomi*) cuando establece la relación analógica en las metáforas perfectas.³² Siguiendo la lectura que hace Karl Marx del problema de la formación de precios en Aristóteles, Nimis propone examinar la conceptualización aristotélica de las metáforas a partir del campo semántico de los intercambios comerciales, tal como los concebía el filósofo. Entonces, según Nimis, Aristóteles define las metáforas analógicas en virtud de su valor de intercambio en el discurso, donde, codifi-

27 Cfr. Davidson (1986), pp. 245-264. El artículo aborda la metáfora en general y no sólo la aristotélica, desde cuyo punto de vista, el poema sería un símil y no propiamente de una metáfora perfecta.

28 Cfr. Eco (1990), p. 182. Eco rechaza implícitamente interpretaciones como la de Davidson y rescata la tradición metaforológica.

29 *Ret.* 1412a 11 s.

30 *Poet.* 1459a 5 ss.

31 Cfr. Nimis (1988).

32 *Ret.* 1413a 11; 1407a 14; Aristóteles también utiliza este término en referencia a los silogismos perfectos, aunque Nimis no lo señala. Cfr. Nimis (1988), p. 216.

cada y congelada en el lenguaje, se comporta a la manera del oro, que se intercambia pero que, a su vez, rige los intercambios.

Por consiguiente, si bien la metáfora se produce a partir de las cualidades consideradas inherentes a los objetos comparados *ex post facto*, a juicio de Aristóteles -y de forma paralela a como entiende los valores del mercado- no hace sino mostrar una naturaleza *a priori*, esencial o accidental. Así entendida, la metáfora muestra un aspecto *en las cosas (in re)*. En consecuencia, lleva al conocimiento cuando gracias a ella se descubre lo semejante que *hay en* lo diferente. En otras palabras, la metáfora muestra de qué modo lo semejante interactúa en un juego de diferencias que muestran y ocultan a la vez. Una analogía (y, más aún, una metáfora) destaca a la par oculta aquello considerado esencial. En otras palabras, pone de manifiesto lo que a juicio de quienes la inventan o la utilizan es admitido como primordial. Invirtiendo los términos, una metáfora oculta algo que desea ocultar en la medida en que muestra lo que quiere mostrar. Es decir, no oculta sino para revelar, soldando una relación fija, un cierto modo, por así decir, de ver o concebir el mundo.

Aristóteles sostiene, en este sentido, que si el poeta pudo inventar la metáfora "el divino dios sembraba sus rayos", acuñada sobre el modelo del trabajo del campesino pero aludiendo a los rayos del sol que caen sobre la tierra, es porque descubrió que sembrar/arrojar es lo semejante que une ambas situaciones.³³ La metáfora dice, pues, algo más (y diferente) de lo que dicen literalmente sus términos, y, además, dentro de su campo semántico construye una verdad, si se quiere, "metafórica", pero no menos válida.³⁴ Por tanto, a los ojos de Aristóteles, no se trata de figuras ni meramente poético-ornamentales ni arbitrarias.

Nimis -como desde otro punto de vista Eco- sugiere que la trama de una metáfora se teje (valga la metáfora) a partir de las relaciones jerárquicas de género y especie, y ello determina su clasificación en los cuatro tipos que reconoce Aristóteles, a los que ya me referí.³⁵ En este sentido, la metáfora sería una forma de desagregación de las relaciones inherentes en esta jerarquía. Nimis pone pues el acento en aspectos ontológicos vinculados a la relación género/especies.

Eco, desde un punto de mira lógico-lingüístico, reconoce que si bien Aristóteles denomina a las tres primeras figuras "metáfora" sólo en el cuarto

33 *Poet.* 1457b 25 s. Cfr. Taillardat, p. 347.

34 Contra Davidson (1986), p. 257.

35 Cfr. Nimis (1988), p. 221.

36 Cfr. Eco (1990), p. 188.

caso, el de la metáfora analógica, indica cómo se produce, cómo se comprende, y qué es lo que permite conocer.³⁶ Por un lado, si en los tres primeros casos, Aristóteles se limita a decir cómo funcionan, por otro, en el cuarto caso, indica qué es lo que la metáfora pone de manifiesto y de qué forma incrementa el conocimiento de las relaciones entre las cosas. La proporción aristotélica funciona, pues, como un esquema abstracto. Cabe señalar que gracias a la metáfora no sólo se aprende acerca de la síntesis metafórica en cuestión, sino también respecto del universo intertextual que la permite.

Consecuentemente, la metáfora, como la imagen, rompe la isotopía del discurso, quiebra la homogeneidad semántica de los contextos, irrumpe con la alteración de los contenidos semánticos de los significados.³⁷ Esta ruptura es el signo que revela la metáfora dentro de un enunciado dado, y hace a su misma esencia: llevar el sentido literal de un término no al nivel de la falsedad, como quiere la interpretación de Davidson, sino al del absurdo.

En esta interpretación de Aristóteles, gracias a esa ruptura, los usos analógicos del lenguaje contribuyen a advertir estados analógicos de la realidad que de otro modo hubieran pasado inadvertidos. La metáfora convoca, pues, nuestra atención a partir de la ruptura de la isotopía. Pero, el significado de las metáforas está indisolublemente ligado al significante, a un concepto, a una representación mental, vinculada -a su vez- a un tipo de sociedad dada. Porque los valores fundamentales de una cultura son coherentes con la estructura metafórica de los conceptos fundamentales de la misma.³⁸

Si bien, las metáforas analógicas subsumen en un único tipo de relaciones todas las cualidades diferentes entre los dos analogados y las reducen a una relación proporcional de tipo cuantitativo -como hace notar Perelman- esta relación difiere profundamente de la mera proporcionalidad matemática, pues nunca es indiferente la naturaleza de los pares analogados.³⁹ Por lo general, se produce un acercamiento -o interacción- que induce a una valoración o desvaloración diversa de tales pares en función del peso o jerarquía del analogante respecto del analogado. Así sucede, ejemplifica Perelman, en un fragmento atribuido a Heráclito: "El hombre puede ser llamado niño frente a la divinidad (*daimon*), tal como el niño frente al hombre".⁴⁰ La metáfora del hombre como "niño de dios" da plena cuenta de lo que acabamos de señalar.

37 Cfr. Taillardat (1977), p. 348. Metáfora y símil se oponen a la metonimia pero no de la misma manera.

38 Cfr. Eco (1990), pp. 188-189; Lakoff & Johnson (1986), p. 59.

39 Cfr. Perelman (1989), pp. 569-626.

40 Heráclito fr. W. 79.

Precisamente, este aspecto valorativo (o desvalorativo) se suma a la metáfora como factor esencial de invención, característica de su vigor y de la sutileza con que muestra, de una sola vez, ciertas relaciones entre las cosas. En buena medida, esta pluri-funcionalidad de la metáfora responde a la fusión analógica o “condensación”, donde integrada al lenguaje potencia la capacidad persuasiva, que en el contexto aristotélico responde al esquema de “persuasión en la verdad”.

5. El efecto condensación

Para comprender lo que Eco denomina sin mayores aclaraciones el “efecto condensación” debemos apelar a algunas observaciones de S. Freud respecto del chiste y de lo cómico en general, que resultan de utilidad.⁴¹ En primer término, curiosamente Freud recoge como definición tradicional de chiste “la aptitud de hallar semejanzas en lo desemejante, vale decir, semejanzas ocultas.”⁴² Notemos que esta caracterización responde plenamente a una de las propiedades de la analogía ya reconocida por Aristóteles. En segundo lugar, agrega Freud a la anterior, la capacidad de “crear rápidamente”, donde “rápidamente”, parece el adjetivo propio de chiste, y “crear” un aspecto que chiste y analogía tienen -como veremos- en común.

En tercer lugar, Freud reconoce que el chiste, como la metáfora analógica, tiene la capacidad de aducir “sentido en el sinsentido, sentido en el disparate, desconcierto e iluminación”. Si quisiéramos entender las palabras que integran una metáfora literalmente, sólo encontraríamos sinsentidos o disparates, piénsese, por ejemplo, a Ares protegido por una copa, o a Dioniso bebiendo de su escudo: se promovería el desconcierto y, quizá, la risa. Más propiamente, en el ejemplo tomado de la *Oración Fúnebre* de Pericles, se promueve el desconcierto a la vez que la reflexión: el general que llevó a los jóvenes a la muerte, no había discutido en la asamblea la pertinencia de ir, en esa ocasión, a la batalla. La conclusión a la que arribamos se aproxima a la que obtendríamos de haber seguido los pasos de un silogismo práctico.

Esto pone de manifiesto al menos dos características propias de la metáfora que Freud reconoce también en el chiste: la brevedad o concisión y la

41 Cfr. Freud (1993). Femenías (1998).

42 Cfr. Freud (1993), p. 13.

43 Cfr. Freud (1993), p. 14; Lakoff & Johnson, pp. 24-27.

44 Cfr. Freud (1993), pp. 21, 35, 39-40, 64-66, 80-81, 86-88, 202-203, como las menciones más importantes. Freud utiliza las palabras *Eifersucht*=unificación; *verdichten*=condensar; *Schmelzen*=fusión. Si bien

verdad contextual (no objetiva) a la que se arriba.⁴³

Ahora, el chiste y lo cómico en general se producen, según Freud, gracias a lo que denomina “una condensación con formación substitutiva”.⁴⁴ Se trata, al parecer, no sólo de meros “juegos de palabras” en los que se crea un neologismo a partir de dos términos anteriores, sino de giros, de sustituciones, o de modificaciones, donde elementos triviales adquieren dentro de un cierto recurso expresivo un nuevo valor. El ejemplo de Freud es: “Turquía tiene dinero como heno el mar”.⁴⁵ Fácilmente se puede reproducir aquí la relación analógica propia de la metáfora. El chiste no está dado por la forma analógica (en la *ratio*) sino por el contenido de los términos. Se basa, pues, en aspectos materiales de la relación, es decir, no formales. Por cierto, sabemos que el mar no tiene heno, de lo que concluimos que Turquía no ha de tener dinero. ¿Qué hace “chistosa” esta afirmación para Freud? Probablemente, aspectos contextuales, culturales o, incluso, inconcientes. Un poeta, pongamos por caso, puede comparar los campos de lavanda con el mar, e inventar la metáfora “mares de lavanda” apelando al color azul (lo semejante) en el mar y en un campo de lavanda en flor (lo desemejante). En este caso, sin embargo no parece haber (al menos para nosotros) chiste alguno. Quizá Aristóteles mismo reconoció el parentesco entre el chiste y la metáfora cuando advirtió a los rétores cuidar el tipo de metáfora a la que apelaban en sus discursos, puesto que algunas podían resultar desagradables o mover a risa.⁴⁶

En síntesis, me parece interesante recordar, aunque sólo sea a manera de esbozo, que algunos chistes (los que analiza Freud) tanto como algunas metáforas (las perfectas) tienen como base una relación analógica. ¿Podemos afirmar que la metáfora condensa aspectos culturalmente más fuertes, que subsisten en detrimento de aspectos más débiles que se ocultan o se opacan? Si esto es así, como ya señalamos, la metáfora oculta lo que quiere ocultar para mostrar sólo lo que se quiere mostrar.⁴⁷

6. A modo de conclusión

En el modelo de Aristóteles, la metáfora analógica cumple -como vi-

estas funciones no son exactamente iguales, parecen responder a un esquema general inconciente semejante. Eco utiliza la palabra *condensazione*=condensación. Cfr. Eco (1990), pp. 188-189.

⁴⁵ Cfr. Freud (1993), p. 202.

⁴⁶ *Ret.* 1406b 5; b 18. Los efectos sobre el público dependerán del tipo de metáfora que se utilice.

⁴⁷ Los mecanismos intersubjetivos, culturales, etc. por los que esto sea posible escapan por completo a nuestra posibilidad de análisis.

mos- tres funciones, a saber, emocional, cognitiva y ornamental. De ellas parecen derivarse al menos dos más: una persuasiva y otra pedagógica. Por su parte, las comparaciones metafóricas pueden entenderse más como una suerte de combinatoria que como una creación *ex nihilo*.⁴⁸ Producen un enriquecimiento de los códigos lingüísticos. Solidifican un punto de vista que se ve asegurado por el uso y la aceptación corriente, especialmente cuando ciertos contextos ambiguos se ven repetidamente interpretados en un determinado sentido hasta convertirse en frases hechas, convencionales y, en buena medida, verdades de sentido común difíciles de refutar.

No parece lícito, por tanto, disociar del discurso, ornamento, emoción, y conocimiento, que se entretujan para Aristóteles. Tampoco conviene privilegiar sólo alguno de ellos. En *Retórica*, por ejemplo, afirma que los nombres (*onomaton*) que nos procuran una enseñanza (*mathesis*) son los más agradables (*hedista*).⁴⁹ Placer y conocimiento se aúnan.

En este sentido, a propósito del diálogo platónico como recurso filosófico, Emilio Lledó afirma que el sujeto de la retórica clásica no es el sujeto cartesiano de razón sino que incluye otras dimensiones, en especial, un núcleo ético consolidado en la propia persona y determinado por el espacio colectivo que alimenta la vida de ese sujeto; su reflexión no es teórica y su punto de partida para las elecciones y las decisiones ni es ni pretende ser neutral.⁵⁰ Si esto es así -podríamos concluir- la constante apelación a las emociones, al decir agradable y al mensaje metafóricamente cifrado cobra una nueva dimensión porque -según Lledó- la idea de la experiencia humana como "siembra continua que el lenguaje hace en el alma" debe tenerse siempre presente. De ahí que el filósofo que sabe la verdad debe administrar la siembra de palabras en el alma de los hombres. A juicio de Lledó, el sujeto clásico -menos disociado que el moderno- requiere por tanto de mensajes que maduren lentamente, y que a la vez lo lleven conjuntamente a aprender, a recrearse y a descubrir.⁵¹

Universidad Nacional de La Plata - Universidad de Buenos Aires

48 Cfr. Eco (1990), p. 338.

49 *Ret.* 1410b 11-12.

50 Cfr. Lledó (1992), pp. 147 ss.

51 Cfr. Lledó (1992), p. 154.

BIBLIOGRAFÍA

1.TEXTOS

Barnes, J. (1985) *The Complete Works of Aristotle*, Princeton.

Candel Sanmartín, M. (1982) *Tratados de Lógica I*, Madrid.

Cappelletti, A. (1990) *Poética*, Caracas.

García Valdés, M. (1988) *Política*, Madrid.

Granero, I. (1966) *El arte de la Retórica*, Buenos Aires.

Kennedy, G. (1991) *Aristotle, On Rhetoric*, Oxford.

Marías, J. (1994) *Ética a Nicómaco*, Madrid.

Rackham, H. (1975) *The Nichomachean Ethics*, London.

Schlesinger, E. (1977) *Poética*, Buenos Aires.

Tovar, A. (1985) *Retórica*, Madrid.

2. BIBLIOGRAFÍA CITADA

Davidson, D. (1986) "What Metaphors Mean" en *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford.

Eco, U. (1990) *Semiótica y Filosofía del lenguaje*, Barcelona.

Femenías, M. L. (1990a) "Una pregunta sobre la noción de "bien" en Aristóteles", *Analogía*, IV, 2.

Femenías, M. L. (1990b) "Aristóteles y el problema de los *pros hen*", *Helmántica*, XLI.

Femenías, M. L. (1996) "Conocimiento y metáfora en Aristóteles", *Revista de Filosofía y Teoría Política*, 31/32, La Plata.

- Femenías, M. L. (1997) "El descubrimiento aristotélico de la metáfora", en *IX° Congreso Nacional de Filosofía*, La Plata.
- Femenías, M. L. (1998) "Condensación y analogía: dos claves en la metáfora aristotélica" en *1° Congreso Internacional de Retórica*, México.
- Femenías, M. L. & Tonti, S. (1997) *¿Aristóteles filósofo del lenguaje?*, La Plata.
- Freud, S. (1905) *El chiste y su relación con lo inconsciente* en *Obras Completas* (1993), Buenos Aires.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1986) *Metáforas de la vida cotidiana*, Madrid.
- Lledó, E. (1992) *El surco del tiempo*, Barcelona.
- Nimis, S. (1988) "Aristotle's analogical metaphor", *Arethusa*, 21. 2.
- Owens, J. (1963) *The Doctrine of Being in Aristotle's Metaphysics*, Toronto.
- Perelman, Ch. (1989) *Tratado de la argumentación*, Madrid.
- Presas, M. (1997) "La metáfora en Paul Ricoeur" en *IX° Congreso Nacional de Filosofía*, La Plata.
- Ricoeur, P. (1977) *La metáfora viva*, Buenos Aires.
- Ricoeur, P. (1985) "La metáfora y el problema central de la hermenéutica" en *Hermenéutica y acción*, Buenos Aires.
- Taillardat, J. (1977) "Images et matrices métaphoriques", *BAGB*. 36.