

CAPÍTULO 2

Viejas y nuevas ideas sobre la metáfora

La delimitación y acotación del fenómeno o conjunto de hechos que hay que explicar es uno de los primeros pasos que debe dar cualquier investigación racional. Delimitar 'la naturaleza de la bestia', por así decir. La historia y la filosofía de la ciencia nos han enseñado a considerar que tal tarea preliminar está lejos de ser inocente. Los fenómenos no están ahí, en un mundo ajeno e independiente de nuestras creencias, deseos, necesidades o capacidades. Dependen crucialmente de nuestros sistemas previos de creencias, de nuestras expectativas, de nuestros fines.

En el caso de la investigación de los fenómenos metafóricos, como en el de muchos otros, no nos queda más remedio que acudir al examen de concepciones anteriores, al análisis de las teorías que sobre el particular han mantenido los filósofos o los teóricos del lenguaje. Sin embargo, no es nuestro propósito llevar a cabo un inventario exhaustivo de todo lo que se ha dicho sobre la metáfora, ni siquiera de lo más importante o sistemático. Ello nos conduciría demasiado lejos y, además, nos apartaría del propósito principal de estos trabajos, introducir a la investigación sistemática de un fenómeno que parece central en el lenguaje humano. Por ello, nos vamos a limitar a insistir en algunas ideas avanzadas por la tradición lingüística y filosófica, pero sólo en la medida en que tales ideas resulten pertinentes para nuestra exposición posterior. En particular, prestaremos nuestra atención tanto a tesis sustantivas sobre la metáfora como a la tensión dialéctica entre diversas consideraciones tradicionales, tensión que se refleja en las muy contrarias valoraciones de que ha sido objeto el fenómeno a lo largo de la historia. Tensión que, por otro lado, se sigue manifestando en la actualidad, en la filosofía del lenguaje, como tendremos ocasión de comprobar.

2.1. Las concepciones clásicas

No escasean esas concepciones heredadas en cuanto a la metáfora. Desde los mismos inicios de la reflexión filosófica sobre el lenguaje, desde que el hombre empezó a pensar en las relaciones entre el lenguaje, el pensamiento y la realidad, podemos encontrar afirmaciones sobre el carácter de la metáfora y sobre los medios para identificarla. Por ejemplo, ya en Isócrates¹ aparece la idea de que la metáfora es un recurso expresivo propio de ciertos géneros: “Se permite que los poetas utilicen muchos métodos para adornar su lenguaje, porque...aparte del uso de las palabras corrientes pueden emplear también palabras extranjeras, neologismos y metáforas...mientras que a los escritores en prosa no se les permite nada de esto, sino que han de limitarse estrictamente a los términos tal como los usan los ciudadanos y a los argumentos que son directamente relevantes para la cuestión de que se trate”. Constituye en realidad la primera formulación de una idea que se repetirá con variaciones a lo largo de la historia: la metáfora es un artificio que no es propio de la utilización normal, corriente, del lenguaje. La metáfora es propia de una utilización lingüísticamente especializada y su dominio constituye una tecne que han de aprender quienes se sirven de esos usos especializados, fundamentalmente el literato. Asimismo, se subraya en este texto el carácter excepcional de la metáfora. En efecto, el fenómeno de la metáfora constituye un desafío para la comprensión cuando se concibe el lenguaje de forma intuitiva como una forma de reflejar la realidad. Esta idea intuitiva que, de una forma u otra, con mayor o menor elaboración, es rastreable a lo largo de toda la historia de la reflexión filosófica sobre el lenguaje, concibe a éste como un calco de la realidad. El lenguaje está constituido por términos (nombres, paradigmáticamente) cuya función esencial es la de nominar realidades, estar en lugar de ellas, sustituirlas. Averiguar o captar el significado de un nombre es pues averiguar o captar la realidad en lugar de la cual figura. Pero la metáfora erosiona esta concepción del lenguaje, puesto que parece referirse a la realidad de forma indirecta y tortuosa, a través de una denominación que no remite sin más a la realidad a que se pretende aludir.

¹ Isócrates, Evagoras, 190 D; citado W. Bedell Stanford (1936, pág. 3.)

2.1.1. La teoría aristotélica

El mismo nombre del fenómeno parece ofrecer una pista sobre el criterio de su acotación. Está relacionado con términos como *metonomachein*, que significa “denominar a algo con un nuevo nombre”, y de donde se derivó, más adelante, la acepción especializada *metonumía* (una clase particular de metáfora). En Platón aparece *metaférein*, con la acepción corriente de “traducir” (llevar de una lengua a otra)². Pero la acepción precisa del término, y su definición aparecen en Aristóteles, fundamentalmente en su Poética (Capítulos 21-25) y Retórica (Libro III)³. Al imponer este nombre sobre el fenómeno, Aristóteles parecía pensar que una expresión metafórica operaba una forma de traslado o desplazamiento. Ese cambio era un cambio lingüístico, un cambio de denominación. Eso es lo que indica en griego la expresión *meta-ferrein*, llevar algo de un lugar a otro. La definición general que Aristóteles proporciona en la Poética expresa esa idea : “la metáfora consiste en aplicar a una cosa una palabra que es propia de otra”⁴ Esta definición y, en general, toda la teoría aristotélica sobre la metáfora ha de entenderse propiamente en el contexto más amplio de las teorías clásicas sobre el origen y la naturaleza del lenguaje. El problema esencial pre-aristotélico era si el lenguaje constituía un instrumento fiable para el conocimiento de la realidad, esto es, si el análisis lingüístico podía llevar al descubrimiento de la estructura íntima de lo existente. Ante este problema se esbozaron dos posiciones esenciales: los teóricos naturalistas pensaron que el lenguaje constituye una vía directa de acceso a la realidad porque entre uno y otra se da una relación por naturaleza (*fusei*). El lenguaje, por su origen, imita la realidad a que alude, la reproduce, de tal modo que, si se

² W. Bedell Stanford, op. cit. pág. 4.

³ Según W. Bedell Stanford, las observaciones de Aristóteles sobre el fenómeno metafórico, dispersas y sobrevaloradas, no son sino ecos de un tratamiento más sistemático que Aristóteles habría conducido en su obra perdida *Sunagogé Technon*.

⁴ Aristóteles, Poética, 21, 1457b

es capaz de repasar la historia lingüística (a través de la etimología)⁵, se puede recrear el instante primigenio de la nominación, en el que al objeto se le adscribe su nombre. En cambio, para el convencionalista, no existe esa relación directa entre el lenguaje y la realidad, ni su examen puede revelar nada sobre la naturaleza de la realidad. El nombre se impone en virtud de una convención social (*these*), por lo que su análisis revela la historia social y no la natural. En este contexto, la concepción aristotélica de la metáfora se apoya en varios supuestos, que es preciso desentrañar. En primer lugar, conviene señalar que la misma definición hace apelación a una metáfora (espacial, en este caso) que se utiliza como medio para acceder a la comprensión del fenómeno. Este es un hecho curioso, sobre el que volveremos, que la misma especificación del fenómeno misterioso de la metáfora haya de ser presentado en una forma no directa. En segundo lugar, la caracterización aristotélica sugiere que, en ese traslado de denominación se efectúa una cierta desviación. Existen, por una parte, las denominaciones propias de los elementos que componen la realidad y, por otra, las denominaciones impropias, que no corresponden a la realidad. No quiere esto decir que Aristóteles creyera que existen denominaciones naturales de las cosas y que las expresiones metafóricas violentaran la correspondencia directa entre el lenguaje y la realidad. Antes bien, esa concepción cuadraría a Platón o a los partidarios de las teorías naturalistas. Pero Aristóteles, siendo un representante acreditado de las tesis convencionalistas sobre la naturaleza del lenguaje, prefirió atenerse en su definición a ese contraste entre lo propio y lo impropio. Con ello, seguramente no quiso significar lo natural versus lo convencional, sino lo usual frente a lo infrecuente. En este sentido, su afirmación de que un nombre es propio de una realidad ha de entenderse como que tal relación es un uso social, una conducta homogénea. Luego, ese nombre puede utilizarse para referirse a “otra” realidad, y en ese sentido no le pertenece propiamente. Esta tesis se podría reinterpretar como un naturalismo de segundo orden. Ese ‘naturalismo’ afirmarí­a que existe una significación primaria de las expresiones y una significación (o significaciones) secundaria(s). En su significación

⁵ ‘Etimología’ se deriva de *etymos*, verdadero, haciendo alusión a la función que tiene la técnica que consiste en averiguar la auténtica naturaleza del nombre.

primaria, las expresiones se aplican a las realidades con las que han sido asociadas en un hipotético (e ideal) acto nominativo primigenio. Sin necesidad de acudir a la mítica figura platónica del 'dador de nombres', el convencionalista puede atribuir una importancia fundamental a la 'convención bautismal', aquella por la que el nombre queda fijado originariamente a una realidad. Todas las demás aplicaciones admitidas del nombre han de derivarse de esa convención original, y en ese sentido pueden concebirse como desviadas del sentido recto de la expresión. También cabe considerar el proceso de expansión metafórica de acuerdo con las dos posiciones clásicas, naturalista y convencionalista. De acuerdo con los naturalistas, ese proceso de expansión sigue pautas naturales, puesto que se atiene a las relaciones de similitud y regularidad que ordenan internamente el lenguaje. En este sentido, el lenguaje se amplía y extiende de forma analógica con arreglo a principios de conservación de estructuras formales. Por otro lado, el convencionalista tiende a destacar la falta de uniformidad, de lógica interna, en ese proceso de extensión lingüística; se inclina a insistir en la anomalía, en la ausencia de regularidad en los paradigmas lingüísticos⁶.

En esa reinterpretación se encuentra en germen una concepción de la metáfora que perduró, casi sin excepciones, hasta comienzos del siglo XIX. La expresión metafórica es concebida como una especie de alejamiento de la utilización directa del lenguaje, del uso en que las palabras se corresponden llanamente con las realidades para las cuales fueron imaginadas. Como veremos, ese alejamiento se concibió más adelante en términos estéticos, como un artificio para causar asombro y placer, y en términos morales, como recurso destinado al engaño, al fraude o a la ocultación.

2.1.1.1 Análisis de la definición aristotélica

La definición aristotélica implica la propuesta de diversas tesis, de suma importancia para el desarrollo de las teorías posteriores sobre la metáfora. De

⁶ Para un esbozo de la polémica analogista/anomalista en la antigüedad clásica, véase H. Robins (1967; trad. esp. 1981).

hecho U. Eco ha considerado que en la teoría aristotélica encontramos “los orígenes de todo lo que en siglos posteriores se ha dicho sobre metáfora” (Eco, 1984, pág. 91)⁷. En primer lugar, la tesis que se refiere a la unidad metafórica, al soporte lingüístico propio del fenómeno: la metáfora es propia de la denominación. Hablar metafóricamente consiste en denominar realidades por nombres de otras realidades. La base categorial de esa denominación es el *onoma*, el sustantivo en sentido amplio⁸. Aristóteles enumera las metáforas entre las diferentes clases de denominaciones en la Poética: “todo nombre es o bien un nombre usual (*kurion*), o un nombre insigne, o una metáfora, o un nombre de ornato, o un nombre ideado por el autor, o un nombre alargado, o acortado o modificado” (1457b, 1-3). Al situar Aristóteles la metáfora en este nivel, determinó el sesgo de las posteriores investigaciones, casi hasta el siglo XIX, centradas en la elaboración de taxonomías del significado figurado más preocupadas por la denominación que por la predicación o por otras posibles unidades de significación, como la oración o el texto.

En segundo lugar, la metáfora se define como una especie de desplazamiento o desviación (*epiphora*). Además, con el término *metaphora*,

⁷ Esta es una opinión que no compartió W.B. Stanford (1936, pág. 5): “mientras que en la *Lógica* y en la *Política* o en sus muchas opiniones importantes Aristóteles es un admirable pionero, en cuanto a la metáfora es lamentable advertir cuán ciegos fueron sus seguidores respecto a las inadecuaciones e imperfecciones de su tratamiento, en qué medida donde las clasificaciones de Aristóteles son demasiado rígidas y abstractas, asistemáticos y descuidados sus ejemplos, no obstante cada detalle de sus errores es aplaudido por sus discípulos desde Demetrio a Cocondrio”.

⁸ En realidad, la expresión *onoma* puede tener la acepción en griego de “signo” o término lingüístico en general, por lo que, aunque Aristóteles seguramente pensaba en un tipo especial de denominación, su teoría era reinterpretable como aplicable a cualquier categoría de signos lingüísticos. Véase P. Henle (1965).

Aristóteles pretende cubrir cualquier clase de desplazamiento en la significación. Esto es, su propósito primario no es tanto distinguir entre las diferentes clases de desviaciones del significado, como destacar el hecho del desplazamiento mismo. En este sentido, Aristóteles inaugura un enfoque que, como veremos, ha sido recuperado en la moderna filosofía del lenguaje. Ese enfoque se caracteriza por un tratamiento previo del problema externo de la delimitación de lo metafórico. La teoría retórica posterior a Aristóteles y, en general, toda la reflexión filosófica sobre el lenguaje hasta nuestro siglo, dio por supuesta la distinción entre lo literal y lo figurado, orientándose hacia el análisis de la delimitación interna de este tipo de significación (v. Capítulo 3)..

Aristóteles opone la metáfora a otras clases de nombres, entre los que figura el *kurion onoma*, que se puede entender como la denominación literal (normal, regular), aquella en que no se da la *epiphora*, el desplazamiento del sentido recto o propio, del sentido originario de la denominación.

En tercer lugar, ese desplazamiento se efectúa desde la denominación regular de la expresión a su asignación a otra cosa (*allogriou*). El desplazamiento entraña por tanto la presencia de dos elementos, aunque no implique necesariamente una relación entre ellos. Ese desplazamiento es ante todo un desplazamiento referencial. A diferencia de las otras clases de denominación que Aristóteles distingue junto a la metáfora, sólo ésta implica la aplicación lingüística del nombre *allogriou*, a una realidad diferente. Ni en el empleo de nombres inusuales, u ornamentales o inventados se produce ese cambio que consiste en denominar una realidad con el nombre de otra⁹.

Ahora bien, el problema central, desde el punto de vista moderno, es si ese desplazamiento es un desplazamiento cuyo resultado es la sustitución de una denominación por otra. La metáfora operaría entonces por medio de una suplantación: sustituiría un nombre comúnmente usado por otro inusual. Además, el proceso sería reversible: el nombre metafórico podría ser sustituido

⁹ El tratamiento que Aristóteles inició padece la ambigüedad típica entre proceso y producto. Es difícil distinguir cuándo está intentando caracterizar el proceso en términos de propiedades adecuadas a esa categoría (desplazamiento, desviación, etc.), y cuándo identifica un producto, una realidad lingüística plasmada en expresiones.

a su vez, sin pérdida de valor referencial, por el nombre usual¹⁰.

Hay que admitir que un examen de los textos aristotélicos da pie a pensar que Aristóteles consideraba la sustitución al menos como un caso paradigmático de desplazamiento metafórico. Por una parte, si examinamos los ejemplos de metáfora que proporciona (Poética, 1457 b, 12-18), en ellos se ilustra ese tipo de relación entre el término usual y el metafórico. Así, en uno de estos ejemplos, Homero dice que Odiseo ha realizado 'miles de buenas acciones', donde el término que hubiera sido normal emplear, y que 'miles' sustituye, es 'muchas'¹¹. La sustitución de un término por el otro no ha de producir alteración en cuanto al valor veritativo del enunciado; tampoco, en este caso, existe variación cognitiva, en el sentido de modificación del contenido semántico de lo dicho en el enunciado. Se trata sin más de una variación estilística, que "da color" a la afirmación homérica, incrementando su cualidad poética.

Por otro lado, un argumento importante para adscribir a Aristóteles una teoría de la metáfora como sustitución lo proporcionan sus afirmaciones sobre las relaciones entre la metáfora y el símil o comparación. En la Retórica (1410 b 15-20), Aristóteles equipara la metáfora al símil, afirmando que son lo mismo, excepto en que en la comparación existe un "añadido", lo que hace que ésta tenga menor eficacia retórica y poética. Esta fue la tesis recogida por Quintiliano (*Instituto Oratoria*, VIII, vi, 8), en el aforismo repetido por toda la tradición retórica: "In totum autem metaphora brevior est similitudo". De acuerdo con la interpretación tradicional, la teoría aristotélica constituiría una prefiguración, cuando no una formulación, de la tesis de que un enunciado metafórico no es sino una comparación condensada, una afirmación de la similaridad de dos realidades en la cual se ha suprimido la partícula que hace explícita la comparación.

¹⁰ Poética, 1458b 18: "Si se sustituyen los términos nobles, las metáforas, etc. por términos corrientes, se verá que hablamos la verdad".

¹¹ El ejemplo, como otros que Aristóteles menciona, no es bueno ni para ilustrar lo que quiere decir ni para poner de relieve el desplazamiento referencial característico de la metáfora: la sustitución, en este caso, parece tener su fundamento en la eficacia retórica de la hipérbole.

Ahora bien, como han señalado algunos comentaristas¹², esta adscripción es excesivamente simplista. Por una parte, es preciso distinguir entre la teoría sustitucionista pura y la teoría comparatista. La primera requiere que exista una equivalencia (referencial, cognitiva) entre el término metafórico sustituyente y el usual sustituido, pero no exige un fundamento específico para tal sustitución. En cambio, en la segunda, el fundamento se encuentra en la similitud o coparticipación de las propiedades de una y otra realidad. Por tanto, es preciso cualificar en qué medida Aristóteles propone ideas que pertenecen propiamente a una o a otra.

En cuanto a la teoría sustitucionista, es preciso tener en cuenta que implica que exista un término o expresión sustituida. Lo cual no encaja con uno de los casos en que Aristóteles considera también justificado el uso de una expresión metafórica: cuando no existe un término específico para designar una realidad (Poética, 1457b). Al admitir que las expresiones metafóricas pueden emplearse con fines no solamente poéticos o retóricos, sino también para extender el léxico¹³, Aristóteles desbordó el marco de la teoría sustitucionista pura que exige que, para cada expresión metafórica, exista una expresión literal correspondiente.

Por lo que respecta a la versión comparatista, hay que reconocer que, aunque Aristóteles destacó la función de la percepción de similitudes en la ideación de las metáforas, no fue ese el único fundamento que les reconoció. La función poética no siempre se basa en la equiparación de propiedades, sino que pueden incidir otros factores, como por ejemplo su apelación a los sentidos, su viveza, su claridad, etc. La reivindicación de la teoría aristotélica como esencialmente cognitivista, tal como sugiere M. Turner (1998), es ciertamente parcial. Es cierto que la propia clasificación de Aristóteles apunta a un fundamento en las relaciones metafóricas (v. *Infra* 2.1.1.2), pero tal fundamento puede ser juzgado de una naturaleza más ontológica que epistemológica.

¹² En particular, P. Ricoeur (1975), que es quien ofrece un análisis más completo de las tesis aristotélicas. Véase también S. R. Levin (1982).

¹³ Lo que en la moderna teoría retórica se denomina catacreción

En resumen, en la medida en que la teoría comparatista puede considerarse un caso especial de la sustitucionista y teniendo en cuenta que la teoría de Aristóteles no encaja perfectamente en ésta, tampoco lo hace en aquélla. Parece más bien que las observaciones de Aristóteles tratan de dar cuenta, en diferentes lugares y contextos, de diferentes aspectos de un fenómeno que, por su complejidad, desborda los límites de una teoría excesivamente categórica¹⁴.

2.1.1.2 Taxonomía aristotélica de la metáfora

Una vez establecida la naturaleza del desplazamiento metafórico que, como se ha dicho, es referencial, Aristóteles identifica al menos cuatro modalidades de ese desplazamiento. El pasaje pertinente se encuentra en la Poética (1457b, 7) a continuación de la enumeración de las diferentes clases de nombres: “la metáfora consiste en dar a una cosa un nombre que también pertenece a otra; la transferencia puede ser de género a especie, o de una especie a género, o de especie a especie, o con fundamento en una analogía”. Se puede considerar que, en esta clasificación, hay dos fundamentos de diferente nivel filosófico. En primer lugar, parece que se propone un criterio ontológico, aplicable a las tres primeras clases. La realidad está dividida en géneros y especies, diferentes formas de ser de la realidad. El paso o salto de una especie a otra, del género a la especie o de la especie al género es lo que constituye el ‘salto’ metafórico. En cambio, parece que el desplazamiento fundado en la analogía es más bien de tipo epistemológico, inferencial por más señas. Si fuera así, Aristóteles, al menos a este respecto, sería un claro precedente de teorías modernas, que ven en la metáfora un recurso semántico y cognitivo de esta clase. Pero conviene tener en cuenta que, aunque la

¹⁴ La cuestión se complica aún más si se consideran las relaciones (de coherencia o consistencia) entre las declaraciones teóricas de Aristóteles - en el contexto de su teoría lingüística o literaria- y su utilización efectiva - en el contexto de sus obras biológicas. Para tener una idea más completa de estos problemas, es preciso consultar G. Lloyd (1966) y, sobre todo, A. Marcos (1996, 1997).

analogía sea un procedimiento inferencial tiene, en este caso, también un fundamento ontológico. Aristóteles, por tanto, empleó de forma genérica el término *metáfora*, empleo recuperado en la moderna filosofía del lenguaje, que incluye fenómenos que más adelante fueron nominados como sinécdoque y metonimia. Es curioso observar que, aunque la tradición retórica posterior modificó los términos de la clasificación aristotélica, sustituyendo la ontología de géneros y especies por una *mereología* (una teoría sobre las relaciones entre la parte y el todo¹⁵), no abandonó el sustrato ontológico de la definición, esto es, siguió haciendo residir el peso de la definición en las relaciones entre los designata de las denominaciones corrientes y metafóricas. Buena parte de los intentos de la tradición retórica por precisar y mejorar la clasificación aristotélica se desarrollaron en el sentido de poner de relieve nuevas o diferentes relaciones ontológicas que daban lugar a designaciones metafóricas. Por ejemplo, en el caso de la metonimia, que Aristóteles definió en su tercer tipo como un desplazamiento de especie a especie, se incluyeron posteriormente otras relaciones entre los referentes, como las existentes entre el continente y el contenido, la causa y el efecto, la materia y el objeto, lo abstracto y lo concreto, etc., incluso relaciones no estrictamente referenciales como las existentes entre el signo (el símbolo) y la cosa significada (simbolizada) (por ejemplo, `traicionó sus colores` por `traicionó a su equipo`). Ello tuvo dos efectos que contribuyeron a desdibujar la teoría ontológica de la metáfora: 1) en primer lugar, hizo que se diluyeran las fronteras entre la sinécdoque y la metonimia, ante la imposibilidad de distinguir rigurosamente entre las relaciones parte/todo y parte/parte, y 2) en segundo lugar, amplió de tal modo el ámbito de los fenómenos metonímicos que prácticamente eliminó el contenido empírico de la definición aristotélica; de acuerdo con Aristóteles, el desplazamiento nominativo de especie a especie se encuentra justificado en la

¹⁵ Por ejemplo, en F. Lázaro Carreter (1984, 6ª reimpresión), que recoge de forma admirablemente sintética las definiciones retóricas tradicionales, se caracteriza la sinécdoque como "el tropo que responde al esquema lógico *pars pro toto* o *totum pro parte*" y a la metonimia como "el tropo que responde a la fórmula lógica *pars pro parte*".

medida en que existe un genus superior que abarque a ambos. Así, de acuerdo con el propio ejemplo de Aristóteles (Poética, 1457b, 10-15), 'arrancar' y 'cortar' pueden ser utilizados de forma intercambiamente metonímica, pues existe un genus (en términos lingüísticos modernos, un hiperónimo) de ambos predicados que es 'quitar'. Se puede decir entonces 'le arrancó la vida con la espada' o 'con la espada le cortó la vida', pues ambos predicados se encuentran incluidos o dominados por 'quitar' o 'extraer'. Pero cuando se amplian las relaciones metonímicas de tal modo que el genus dominante no es natural, sino estipulado por la misma denominación metonímica, la relación se convierte en arbitraria y la definición en circular: es metonímica cualquier denominación que se pueda concebir como tal, en la que se pueda postular un rasgo común a la denominación metonímica y a la literal o regular.

Algo de este jaez sucede también en la cuarta clase de metáfora identificada por Aristóteles, la basada en la relación de analogía. Para que se dé esta clase de metáforas es necesario que existan cuatro términos, A, B, C y D, de tal modo que la relación de B a A sea proporcional o análoga a la que existe entre D y C. La notación habitual es $A : B :: C : D$, que indica esa proporcionalidad entre los términos (se lee 'A es a B como C es a D'). Según el ejemplo aristotélico (Poética, 1457b, 20), la copa es a Dioniso lo que el escudo a Ares, de tal modo que tenemos $Dioniso : copa :: Ares : escudo$. Las posibilidades de metaforización tienen entonces dos direcciones según por dónde se empiece la lectura de la fórmula: se puede denominar a la copa 'el escudo de Dioniso' o al escudo 'la copa de Ares'. O, para mencionar el otro ejemplo de Aristóteles ($día : atardecer :: vida : vejez$) se puede llamar a la vejez 'el atardecer de la vida' o al atardecer 'la vejez del día'.

La peculiar modalidad de metáfora que es la *catacresis*, cuando la metáfora provee de una denominación donde existe un hueco léxico, la ausencia de una palabra para nombrar una realidad, puede acomodarse a este esquema, precisamente como un lugar vacío que es preciso llenar. Por ejemplo, en el esquema $montaña : x :: cuerpo : pie$, donde no existe una denominación específica para la parte baja de una montaña, aquella sobre la cual se asienta y de la que emerge, el esquema nos provee de la metáfora 'el pie de la montaña' para referirnos a esa parte en virtud de una relación

analógica con el cuerpo humano y sus extremidades inferiores¹⁶.

Pero, siendo muy agudo este análisis de Aristóteles, no es suficiente para aclarar en qué consisten los fenómenos metafóricos. Porque, para ello, es preciso dotar de contenido a la relación denominada analógica. ¿En qué consiste esa relación? Si nos limitamos a afirmar que la relación analógica se da cuando denominamos metafóricamente una realidad, nos encontraremos con una definición circular: la metáfora se basará en una relación de analogía, pero ésta no será definible sino a través de la existencia de una metáfora.

La solución aristotélica consistió en apelar a la similaridad : existe una relación analógica entre dos objetos o hechos cuando existe alguna propiedad con respecto a la cual se pueda decir que se parecen. Pero lo característico de la metáfora es la naturaleza de las similaridades que pone de relieve, que permite diferenciarla de la figura del símil. Como la teoría aristotélica ha sido generalmente considerada una teoría reduccionista, este es un aspecto de la tesis aristotélicas que resulta de gran interés. Sus puntos de vista se pueden reconstruir del siguiente modo, modo que explica por qué, aun reconociendo la proximidad conceptual entre el símil y la metáfora, Aristóteles no acabó de identificarlas entre sí:

1) el símil consiste en la afirmación explícita de una similaridad entre dos

¹⁶ No obstante, existe un importante problema semántico acerca de la naturaleza metafórica de las catacresis, como señaló E. Leisi (1973, citado por W. Noth, 1985, pág. 7): "Se puede definir la palabra `pié´ como `la parte inferior de una extremidad animal o humana (sobre la que se eleva la criatura). En ese caso *pié de la montaña* es una metáfora. Pero no es imposible definir *pié* desde un principio como `la parte inferior sobre lo que se asienta algo o alguien´. En ese caso, *pie de la montaña* no sería una metáfora. Dependiendo de la definición de significado normal de una palabra, una determinada usanza aparecerá como incluida o no en él". E. Leisi consideraba pues que los fenómenos metafóricos quedaban arbitrariamente delimitados por la construcción del diccionario de una lengua, dejando al margen las consideraciones históricas. Pero son precisamente esas consideraciones las pertinentes para fijar el origen metafórico o no de (todas) las expresiones de una lengua (v. *infra* Cap. 3).

objetos o hechos, pero sin cualidad novedosa alguna (esto es, sin cualidad poética). Es adecuado pues en los casos en que la afirmación de tal similaridad es plausible, por la cercanía conceptual de los objetos (términos) que se emplean.

- 2) En cambio, la metáfora consiste en la expresión de una similaridad impensada, sorprendente, novedosa. Por ello tiene una cualidad poética (si se añade la propiedad o buen gusto). No requiere la formulación categórica de esa similaridad tanto por razones retóricas (pérdida de efectividad expresiva, de virtualidad suasoria) como por razones lógicas : Aristóteles considera las metáforas como apropiadas, correctas, ingeniosas, motivadas, etc., pero se resiste a calificarlas de verdaderas, quizás porque era consciente del núcleo paradójico de los fenómenos metafóricos, expresar percepciones con contenido cognitivo a través de manifiestas falsedades.

La tradición posterior suprimió la dimensión cognitiva irreductible de la teoría aristotélica, contribuyendo por tanto a la histórica depreciación de la metáfora. Aunque a veces se adscribe la responsabilidad histórica de esa depreciación a Aristóteles, tal adscripción es injusta o poco cuidadosa. El estagirita, en un texto citado profusamente, afirmaba que “lo mejor del mundo, con mucho, es ser un maestro de la metáfora” (Poética, 1459a, 5-7). La base de su consideración positiva era doble; por una parte, el dominio de la metáfora “es lo único que no se puede aprender de los demás, y es también la impronta del genio” (14459a), porque no se basa en mecanismos que se puedan aplicar de forma regular y precisa. En ese sentido, la metáfora no es ‘lógica’, sino que implica el ejercicio de la imaginación y de la sensibilidad. Por otro lado, “una buena metáfora encierra una percepción intuitiva de las semejanza en las cosas que no son similares” (1459a): la imaginación y la sensibilidad no se aplican en el vacío, no elaboran fantasmas arbitrarios; constituyen un instrumento necesario en la adquisición de conocimiento en la medida en que ayudan a penetrar la estructura de la realidad. La metáfora se encuentra en la base de nuestras abstracciones, posibilitando la elaboración de nuevos conceptos, que abarcan nuevas realidades.

Aristóteles no sólo fue el primer teórico del lenguaje en aventurar una

definición de lo que es la metáfora, sino también el primer filósofo en reconocer su importancia en la constitución y extensión del conocimiento. Según él, el conocimiento progresa mediante la elaboración de conceptos y leyes progresivamente generales, que cubren todo el espectro de la realidad (v. S.R. Levin, 1982). En la expansión del conocimiento, la metáfora desempeña un papel fundamental. Permite captar la estructura de lo desconocido en virtud de lo ya conocido, manifestando la homogeneidad oculta de la realidad. La metáfora no es sino un medio de remitir la experiencia de lo ignoto a lo de lo ya sabido, posibilitando con ello su captación e asimilación en el sistema cognitivo humano. La metáfora es una integración, entre algo con lo que ya se está familiarizado y algo que hasta entonces es extraño, pero que la metáfora nos lleva a percibir como propio.

2.2. Ideas postaristotélicas sobre la metáfora

En la tradición retórica posterior a Aristóteles se manejan esencialmente las ideas introducidas por él aunque, como hemos observado, su aportación es más compleja de lo que parece a primera vista (no es el único caso en que la tradición aristotélica empobreció, en lugar de enriquecer, las teorías del estagirita).

La primera de estas ideas es una radicalización de la concepción de las relaciones entre el símil, en cuanto comparación explícita, y la metáfora. Ciceron, en *De oratore*, III, 38, proporciona una definición de metáfora que expresa esa radicalización: “la metáfora es una forma abreviada de símil, condensada en una palabra”. Esta idea es la fuente de inspiración de numerosas teorías posteriores, e incluso subyace, como veremos, a tratamientos lingüísticos modernos. El núcleo de esta idea es que existe una equivalencia subyacente entre el esquema propio de los enunciados metafóricos:

(1) A es B

y el del símil

(2) A es como B

La postulación de esta equivalencia no es inocua, puesto que señala una reducción del contenido cognitivo de (1) a (2). Si (1) significa lo mismo que (2), entonces, para propósitos cognitivos (de conocimiento de la realidad, de conceptualización, de comprensión, etc.), se puede sustituir (1) por (2), con la ventaja de la explicitud: lo que (1) esconde, en cuanto enunciado metafórico, queda a la vista en (2), que a diferencia de (1) es un enunciado literal, que enuncia que entre A y B se da literalmente una relación (en general, de similitud).

Nótese que el punto central es el valor cognitivo: si (2) puede sustituir siempre a (1) sin pérdida de ese valor, entonces el enunciado metafórico (la metáfora en general) no poseerá, o podrá reclamar para sí, una función cognitiva autónoma, esto es, independiente del discurso literal. La metáfora no constituiría un medio propio de acceder a la realidad mediante el uso del lenguaje, aunque, como tal uso, podría tener funciones no cognitivas diferentes de las que posee el lenguaje literal.

La segunda de las ideas que perduró en la tradición retórica aristotélica (v. J. Murphy, 1986) atañe a la función no cognitiva de la metáfora. Una vez que se excluya a ésta del campo de la teoría del conocimiento o de la ciencia, es relegada al de la estética o el de la teoría literaria. La función de la metáfora es procurar placer estético, constituir un ornato que, manejado con competencia ha de representar un ingrediente esencial en el discurso narrativo o poético. Esta desvinculación de la metáfora del reino de lo cognoscitivo, y su correspondiente destierro al ámbito de lo estético, corre paralela, a partir de la era moderna, a la tajante separación entre ciencia y arte, entre conocimiento y placer. Pero es una idea que ya se encuentra en germen, a partir de la *Institutio Oratoria* de Quintiliano, en la filosofía medieval de lenguaje.

La radical separación entre lenguaje del conocimiento/lenguaje del arte propia de la Edad Moderna es la causa de que las incursiones o manifestaciones de éste en aquél sean concebidas como auténticas transgresiones, no sólo lingüísticas o conceptuales, sino también morales. A este respecto se puede mencionar el Leviathan de Hobbes, pero su manifestación más completa se puede encontrar en lo que es el primer tratado de filosofía del lenguaje, cuya influencia se extendió a lo largo de todo el siglo

XVIII y conforma el programa de investigación de éste: el *Ensayo sobre el entendimiento humano* de J. Locke, Libro III. El sentido general de la obra de Locke es, como se sabe, el de la investigación sistemática de las relaciones entre pensamiento y realidad. Y en esa investigación desempeña un papel central la consideración del lenguaje, aunque esa consideración sea introducida en medio de la investigación, al reconocer la necesidad de analizar el instrumento fundamental mediante el cual conformamos y comunicamos nuestro pensamiento, el lenguaje natural. En ese contexto epistemológico, la imagen global del lenguaje que Locke dibuja es la que lo retrata como un medio de representación. Lo esencial del lenguaje es la capacidad de modelar nuestras ideas sobre la realidad, de una forma tan estrecha que no es concebible analizar el pensamiento sin analizar al mismo tiempo el medio en que se expresa. Dada esta concepción global acerca de la naturaleza y función del lenguaje, la representativa o pictórica, es natural valorar los usos lingüísticos en la medida en que contribuyen a esa función figurativa: el lenguaje se puede utilizar para pintar el pensamiento de una forma más o menos explícita, más o menos detallada, más o menos fiel. La claridad, la precisión y la fidelidad son las cualidades que Locke destaca en el uso lingüístico, y son las cognitivamente pertinentes. Frente al uso lingüístico poseedor de estas cualidades, existen otros que pueden contribuir a perturbar la función cognitiva esencial de representación del pensamiento. Entre ellos se destaca el uso retórico, que oscurece antes de aclarar, que oculta en vez de descubrir, que vela en lugar de desvelar. Merece la pena citar extensamente un texto de Locke a este respecto porque enuncia una actitud paradigmática que, dada la influencia de su obra, tuvo una amplia trascendencia en el racionalismo lingüístico del siglo XVIII (Ensayo, Libro III, 234, pág. 503, ed. FCE): “Puesto que el ingenio y la fantasía encuentran en el mundo mejor acogimiento que la seca verdad y el conocimiento verdadero, las expresiones figuradas y las alusiones verbales apenas podrán ser admitidas como imperfecciones o abusos del lenguaje. Admito que en discursos donde más buscamos el halago y el placer que no la información y la instrucción, semejantes adornos, que se toman de prestado de las imágenes, no pueden pasar por faltas verdaderas. Sin embargo, si pretendemos hablar de las cosas tal como son, es preciso admitir que todo el arte retórico, exceptuando el orden y la claridad, todas las

aplicaciones artificiosas y figuradas de las palabras que ha inventado la elocuencia, no sirven sino para insinuar ideas equivocadas, mover las pasiones y para reducir así el juicio, de manera que en verdad no es sino superchería. Y por lo tanto, por más laudables o admisibles que puedan ser para la retórica en las arengas y discursos populares, es evidente que deben ser evitadas en todos los discursos que tengan la intención de informar e instruir; y cuando se trate de la verdad y del conocimiento, no pueden menos de tenerse por gran falta, ya sea del lenguaje, ya sea de la persona que los emplea”.

En este texto se expresa pues la tajante separación entre el ámbito cognitivo (la seca verdad y el conocimiento verdadero) y el ámbito retórico (a excepción de las cualidades epistemológicamente valiosas), y la correspondiente distinción entre los usos lingüísticos que son propios a cada uno de ellos: al reino del conocimiento le corresponde el lenguaje literal, que por su carácter transparente permite captar de forma más inmediata la conexión entre el pensamiento (las ideas) y la realidad (las sustancias). Al reino de lo retórico pertenece todo uso lingüístico que tiende a oscurecer esa relación; en particular, el uso figurado del lenguaje tiene un lugar propio, no en el discurso científico, sino en aquel en que la persuasión se fundamenta en el desencadenamiento de emociones antes que en la movilización de las razones: en los discursos político, forense, literario¹⁷. Esta tajante separación, con las valoraciones filosóficas que lleva aparejada, iba a dominar la filosofía del lenguaje del siglo XVIII: la metáfora iba a ser recluida en el ámbito de las figuras del discurso, iba a considerarse como un recurso estilístico más, que era preciso situar bajo la disciplina antropológica, el análisis de las diferentes modalidades en que el lenguaje adquiere su cualidad retórica mediante el

¹⁷ S. Haack (1994) ha analizado, sin embargo, una inconsistencia típica no sólo en J. Locke, sino también en muchos filósofos que pretenden excluir la metáfora del ámbito del conocimiento. Se trata de una inconsistencia pragmática: al tiempo que se elimina teóricamente la metáfora como instrumento de expresión de conocimiento, se hace un uso profuso de ella para enunciar la epistemología misma. Piénsese, sin ir más lejos, en las metáforas lockeanas sobre la mente humana como hoja de papel en blanco o como virgen tablilla de cera en la cual se van imprimiendo los conocimientos basados en la experiencia.

alejamiento de la relación directa con el pensamiento.

La filosofía racionalista-empirista dominó los siglos XVII y XVIII, y lo mismo sucedió con sus análisis y valoraciones de la metáfora. Sin embargo, incluso en estos siglos se pueden encontrar autores que avanzaron ideas sobre la metáfora en abierta contradicción con la concepción dominante, con el espíritu de la época.. Así, incluso en pleno apogeo de la Razón, autores como B. Pascal llamaron la atención sobre el error que suponía menospreciar un fenómeno tan extendido y tan ligado a funciones comunicativas esenciales en el ser humano. Estas ideas constituyen un acervo teórico sobre el que es preciso entender la gran revolución que sobre la metáfora supuso el romanticismo.

Frente a la reductibilidad y dependencia del significado metafórico, B. Pascal destacó la autonomía e irreductibilidad de la metáfora. Autonomía porque el significado de la metáfora es independiente de las acepciones literales de sus elementos componentes, e irreductibilidad porque el significado metafórico es intraducible a paráfrasis literales. Según B. Pascal, la metáfora posee un excedente expresivo que la hace particularmente apta para acceder a hechos o realidades no manifestables en el lenguaje literal. Pascal se ocupaba de la metáfora, y del lenguaje figurativo en general, a propósito del lenguaje de la Biblia, pero lo importante a retener en sus consideraciones es precisamente la valoración positiva de la metáfora -frente al menosprecio racionalista -y el hecho de que, como destacó D.E. Cooper (1986), se planteara algunos problemas que no era usual abordar en un contexto filosófico dominado por la teoría del conocimiento: en primer lugar, que se cuestionara el problema de la identificación de la metáfora, poniendo de relieve que la separación entre lo literal y lo metafórico no es tan directa , o no se puede dar por supuesta, como lo pensaban los teóricos tradicionales. En segundo lugar, que se preguntara por la causa de la existencia de las metáforas, esto es, que tratara de dar una auténtica explicación a la pregunta de por qué hablamos metafóricamente, un problema no fácil de resolver, y que desde luego no se resuelve apelando al gusto humano por el placer, por el juego o por la belleza¹⁸.

La filosofía romántica de la metáfora acentuó las ideas pascalianas de irreductibilidad y autonomía del lenguaje, e incluso las radicalizó. La médula de la concepción romántica es el resultado de una inversión de la concepción racionalista: la metáfora no es un fenómeno marginal, secundario y dependiente del lenguaje literal, sino que constituye la esencia misma del lenguaje, la forma en que éste nos permite acceder al mundo. Esta idea romántica se desarrolla en dos dimensiones: en su aspecto historicista o evolutivo, se afirma la presencia de la metáfora en el acto lingüístico creativo, esto es, en el (hipotético) momento primigenio de la denominación. En este sentido, la metáfora está ligada al mito, porque el mito recoge la forma elemental en que una cultura idea la realidad en términos lingüísticos (y no lingüísticos). El mito no es sino una metáfora extendida, aplicada, global (Herder, *Ensayo sobre el origen del lenguaje*). En su versión no historicista, el carácter metafórico del lenguaje podría determinarse analizando el lenguaje mismo, en su estado actual, sin recurrir a su evolución. En la esencia misma del lenguaje y en sus categorías fundamentales se puede advertir ese desplazamiento metafórico -idea que es posible encontrar repetida por M. Heidegger, H. Gadamer o J. Derrida-.

¹⁸ Este es un punto que ha merecido un comentario de un autor tan poco dado al romanticismo como W.O. Quine, 1981, pág. 224 de la edición española): "Los exégetas suceden a los exégetas, siempre interpretando metáforas con nuevas metáforas. Hay aquí profundos misterios. Hay un misterio respecto del contenido literal, si lo hay, que ese material metafórico pretende transmitir. Y luego hay un misterio de segundo orden: ¿por qué el rodeo? Si el mensaje es tan urgente importante como se supone, ¿por qué no se nos comunica abiertamente desde el principio?". La explicación de W.O. Quine es, como se puede suponer, que las metáforas no tienen contenido (literal), sino *fuera* retórica: pueden inducir sentimientos. Indudablemente, esa posición influyó en consideraciones posteriores sobre el carácter pragmático de las metáforas (v. *infra* Cap. 10.2).

Un análisis de las concepciones románticas sobre la metáfora nos llevaría demasiado lejos, pero quizás convenga mencionar una de las culminaciones de tales concepciones en la filosofía moderna, la obra de F. Nietzsche, en la medida en que marca un giro fundamental en la historia de las teorías sobre la metáfora. En sus reflexiones sobre la metáfora, Nietzsche suscitó una idea que, de diferentes modos y en diferentes contextos teóricos, se ha planteado en la filosofía contemporánea sobre el lenguaje, en la psicología y en la lingüística: la imposibilidad de trazar una frontera nítida entre lo literal y lo metafórico y de construir esta noción sobre aquélla. Así, la relación que Nietzsche planteaba entre el lenguaje literal y el 'retórico', no era una relación entre usos radicalmente diferentes o especializados: si por 'literal' se entiende la utilización corriente de la lengua, entonces nuestro uso 'literal' es tan retórico, en su esencia, como el empleado por el poeta o el literato: "lo que se denomina 'retórico', en cuanto artilugio de un arte consciente, se encuentra presente, como mecanismo de un arte inconsciente, en el lenguaje y en su desarrollo. Podemos afirmar incluso que la retórica no es sino una extensión de los mecanismos insertos en el lenguaje...No existe cosa tal como un lenguaje 'natural', no retórico, que se pueda utilizar como punto de referencia: el lenguaje mismo es el resultado de trucos y artilugios retóricos...Los tropos no son algo que se añada o abstraiga del lenguaje a voluntad, son su auténtica naturaleza"¹⁹. Por tanto, Nietzsche cuestiona la idea moderna de que exista una separación tajante entre el lenguaje científico-filosófico, el de la expresión del conocimiento, y el lenguaje común, esencialmente impregnado de figuras retóricas. En realidad, lo que ocurre es que los usos lingüísticos pueden ser situados entre dos extremos o polos ideales, de naturaleza figurativa o literal. Pero todo uso lingüístico real, por muy especializado que sea consiste en una mezcla de ambos ingredientes. La escala que va de lo figurado a lo literal es una escala histórica: el impulso creador que da origen a la metáfora tiende a fijarse, a adquirir estabilidad y regularidad en el lenguaje. A medida que la expresión metafórica adquiere carta de naturaleza y difusión social, se fosiliza, se convierte progresivamente en expresión literal. El proceso que convierte en literal la expresión metafórica, el proceso de lexicalización, de asimilación al

¹⁹ G. Werke, 1922, vol. V, pág. 297 *passim*, citado en P. Cantor (1982, pág. 71)

sistema de la lengua, es un proceso en que la expresión pierde su novedad y, con ella, su energía creadora, el impulso primigenio que la puso en circulación. Tras toda expresión lingüística reposa una vieja metáfora: “No existe ninguna expresión “real” y ningún conocimiento independiente de la metáfora...las metáforas más corrientes, las usuales, pasan ahora por verdades y como criterios para considerar las más raras. La única diferencia intrínseca entonces es la diferencia entre la costumbre y la novedad, entre la frecuencia y la rareza. Conocer no es sino trabajar con metáforas favoritas, una imitación que ya no se experimenta como tal”²⁰.

Estas afirmaciones de Nietzsche, pertenecientes a la primera época de su pensamiento, adquieren sentido cuando se las considera en relación con su teoría del lenguaje. El lenguaje es esencialmente metafórico porque ninguna denominación abarca toda la realidad que nombra, de tal modo que cuando se vierte tal realidad al lenguaje siempre queda una parte de esa realidad por expresar, por captar. El carácter esencialmente figurativo del lenguaje es el resultado de una de sus imperfecciones, su limitación a la hora de representar la realidad, de tal modo que toda enunciación o denominación es constitutivamente parcial, metonímica.

Uno de los puntos más interesantes de la filosofía nietzscheana es la aplicación de esta concepción a los análisis morales (en *La genealogía de la moral*, por ejemplo). La esencia de tal análisis es que los conceptos morales están estructurados metafóricamente, esto es, que sobre las ruinas de sus acepciones literales se han edificado, mediante extensión metafórica, las nuevas acepciones. Esto no sólo es característico de los conceptos morales (recuérdese su análisis de la pureza moral en términos de la limpieza corporal, o de la culpa a partir de la deuda pecuniaria, sino que es propio de cualquier campo léxico que se extienda y amplie para cubrir nuevas realidades, nuevos ámbitos de la experiencia. La metáfora se convierte así en la manifestación lingüística del rasgo esencial del hombre tal como lo concibe Nietzsche, su voluntad de dominio.

Pero, más allá de las resonancias morales o especulativas que tiene la

²⁰ *Philosophenbuch*, 1872, citado por P. Cantor (1982, pág. 72).

teoría nietzschiana de la metáfora, lo pertinente a nuestros propósitos, lo que hay que retener, es el siguiente conjunto de ideas que, en contextos muy diferentes, se podrán encontrar en la filosofía de nuestro siglo:

- 1) el lenguaje es esencialmente metafórico. En la construcción y aplicación de términos participa una traslación, movimiento o desplazamiento que convierte a tales términos en intrínsecamente figurativos (v. M. Hesse, 1966, 1974).
- 2) la metáfora es un medio fundamental para la ampliación y extensión de los sistemas léxicos. Tales sistemas ganan en complejidad y en profundidad mediante la invención de nuevas aplicaciones de términos ya existentes, perteneciente ya o no al sistema léxico que evoluciona (v. E. Sweetser, 1990)
- 3) no es posible trazar una frontera nítida entre lo literal y lo figurativo, porque el lenguaje está en permanente progreso de lo otro a lo uno, de forma que lo que existe es un diferente grado de metaforicidad o literalidad, dependiendo de lo próximo que se encuentra la expresión a su origen figurativo (v. R Gibbs, 1994).

2.3. La teoría interaccionista de M. Black.

Un artículo de M. Black (1954), marcó un punto de inflexión importante en la reflexión filosófica sobre el problema de la metáfora, y sobre el lenguaje en general. En vez de apoyarse en las ideas tradicionales de la retórica o en las tesis más comunes de la floreciente filosofía analítica del lenguaje, M. Black se replanteó el análisis conceptual de la metáfora a partir de ideas tradicionales de la teoría de la literatura o de la crítica literaria, unida más o menos explícitamente a la escuela romántica (Wordsworth, Coleridge...). Con ello, inauguró en el siglo XX una forma menos estrecha de hacer filosofía del lenguaje y, desde luego, revitalizó la reflexión filosófica sobre la metáfora, anquilosada durante un siglo, dando carta de naturaleza a su investigación en el marco de la filosofía contemporánea del lenguaje.

a. La delimitación

M. Black comenzó por plantearse cuestiones cuya solución se había dado por supuesta en la tradición retórica. Corresponden estas cuestiones a la periferia conceptual del problema, al ámbito externo que tan a la ligera había sido considerado como definitivamente trazado. Se referían estas cuestiones a los problemas metodológicos o epistemológicos de la identificación, detección o delimitación de lo metafórico, como prólogo necesario a un tratamiento más sustantivo, que intentara aclarar la naturaleza o función de las metáforas en el lenguaje natural. La táctica de Black, para abordar este tipo de problemas, era muy común en la metodología analítica (y no analítica): se trataba de considerar una colección de ejemplos, en los que se pudiera considerar que se trataba de eso, de ejemplares de metáforas, y tratar de averiguar si tienen propiedades en común, esto es, si se pueden discriminar criterios que sirvan de una forma general para la detección o identificación del fenómeno. En (1954) M. Black manejó ejemplos que van desde expresiones cotidianas a claramente literarias. Por ejemplo, mencionó la frase 'el presidente aguijó (espoleó) la discusión' como un caso de metáfora cotidiana; 'los pobres son los negros de Europa' como una metáfora 'académica', y 'voces de papel secante' como una metáfora literaria o poética. En un artículo posterior (M. Black, 1979), destacó la importancia de una adecuada selección de ejemplos: subrayó la tendencia de los investigadores que menosprecian la metáfora a utilizar ejemplos manidos ('el hombre es un lobo', 'Julieta es el sol'), que se acomodan con mayor facilidad a las teorías tradicionales (comparatistas, sustitucionistas), y la propensión de los que exaltan la metáfora a usar metáforas literarias o poéticas, ejemplos sofisticados cuyo tratamiento teórico es mucho más difícil. Black abogó por los ejemplos de tipo intermedio, esto es, por las metáforas de un nivel teórico regular, que no fueran impenetrables al tratamiento lingüístico ni fácilmente reducibles a consideraciones triviales.

b. La terminología de M. Black.

Lo característico de los ejemplos que Black propuso (1954) es que parece existir un contraste entre términos que se utilizan no metafóricamente y términos que se utilizan en este sentido. Para fijar ese contraste en una terminología, M. Black propuso el empleo de los términos *foco* y *marco*: *foco* es el término o términos que se emplean metafóricamente, y *marco* la colección de expresiones que no se emplean metafóricamente, pero a las cuales se aplican las expresiones metafóricas. Esta terminología se correspondía más o menos precisamente con la de tenor y vehículo de I. A. Richards (1936). La identidad de la metáfora no era considerada un asunto sólo del foco, sino de la relación entre éste y el marco. Era de suponer que, aunque el foco fuera el mismo, esto es, que el uso metafórico del término fuera similar, un cambio en el marco podría determinar que el sentido fuera una metáfora distinta. Por ejemplo, si consideramos el término 'volar' en cuanto foco, eso es, usado metafóricamente, no siempre que figure en ese sentido produciría la misma metáfora:

- (1) el tiempo vuela
- (2) la flecha vuela
- (3) el pájaro vuela

En cualquier caso, es un problema saber si una expresión se trata de una metáfora, y un problema diferente si, ante dos expresiones metafóricas, se trata de metáforas distintas o de la misma metáfora. El primer problema es el externo, que es el que tiene mayor peso teórico, y el otro interno, que supone la resolución del primero, de menor entidad y resoluble quizás mediante "una decisión arbitraria" , como propuso Black, que evalúe las diferencias y las similitudes existentes entre dos clases de metáforas para juzgar si son o no la misma. Pero, para considerar ampliamente estos problemas, es preciso que pasemos a un nuevo capítulo.