

# LOGOS

Rivista annuale  
del  
Dipartimento di Filosofia «A. Aliotta»  
Università degli Studi di Napoli Federico II

n.s. 2-3 (2007-2008)

SCRIPTA WEB  
Napoli, 2008

## INDICE

Editoriale di Giuseppe Cacciatore ..... 7

Saluto di Fabrizio Lomonaco ..... 9

### Saggi

Giovanni Casertano

L'uomo combattuto. Terapia delle paure in Platone ..... 13

Fran O'Rourke

Aristotele e la metafisica della metafora..... 29

Fabio Seller

La natura degli oggetti celesti nella riflessione cosmologica di Pietro d'Abano ..... 51

Fabrizio Lomonaco

Barbeyrac e Voltaire: dalla *virtù* della tolleranza al *diritto* di libertà religiosa ..... 73

Giuseppe Giannetto

Dal significato di serie nella *Critica della Ragion pura* di Kant al concetto di serie ..... 95

Luigi La Montagna

Scienza, filosofia e psicologia nella prima fase del pensiero di Francesco de Sarlo ..... 123

Adriana Maestro

A proposito de *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* di Heinrich Rickert ..... 147

Anna Pia Ruoppo

Da Hegel ad Aristotele: orizzonte e limite della dimensione pratica nel pensiero di Martin Heidegger ..... 175

Antonello Giugliano

E. Mayz Vallenilla e la fenomenologia ermeneutica della metatecnica..... 185

Rosanna Cuomo

Sulle tracce di «Blanchot l'oscuro»: linee di un *engagement* politico.... 195

Fran O'Rourke

## Aristotele e la metafisica della metafora

Quando gli chiesero quale sarebbe stata la prima decisione se fosse divenuto imperatore, secondo la leggenda Confucio rispose che avrebbe fissato il significato delle parole. Non è difficile apprezzare le buone intenzioni del saggio orientale; Aristotele doveva avere qualcosa di simile in mente quando affermava che una parola che non ha un singolo significato non ha *nessun* significato.<sup>1</sup> Questo esprime una verità centrale riguardo la natura del linguaggio, del pensiero e della realtà; comunque non la piena verità, in quanto il linguaggio non si presta a tale fissità procustiana e Aristotele riconosce ciò meglio di tanti. Solo un filosofo tiranno potrebbe legiferare come suggerito dall'aneddoto riguardante Confucio e forse la sfida più chiara ad una simile decisione è l'analogia. Questa si presenta il più delle volte come metafora, sicuramente una delle più meravigliose abilità del linguaggio. Deprivato della metafora, il linguaggio quotidiano resterebbe piatto e univoco, ogni parola attaccata atomicamente ad un singolo oggetto. Indispensabile per il nostro modo di comprendere ed articolare il mondo, la metafora rivela con ricchezza il rapporto tra conoscenza e realtà. Essa penetra il nostro modo di percepire ed esprimere il mondo. John Middleton Murry non esagerava quando ha sottolineato che tentare un esame fondamentale della metafora sarebbe niente altro che uno studio della genesi del pensiero stesso.<sup>2</sup>

«Metafora» significa letteralmente «traferimento» o «trasporto». La parola è usata in questo modo da Erodoto quando racconta che il tiranno ateniese Pisistrato «fece disseppellire e trasportare in un'altra parte di Delo tutti i resti umani che si trovavano in zone visibili dal santuario».<sup>3</sup> Erodoto usa questa parola anche per descrivere l'impiego, nella costruzione delle piramidi, di leve per alzare pietre.<sup>4</sup> Questi sono usi del termine sia fortemente fisici che visibili. Il primo uso metaforico della parola, in quanto nome, si trova nell'oratore Isocrate che descrive la ricchezza degli espedienti stilistici adoperati dai poeti, al confronto con la penuria di mezzi letterari a disposizione dei prosatori: «I poeti posseggono molti metodi di adornare il proprio linguaggio, in quanto possono esporre tali fatti non solo con espressioni ordinarie, ma quando con esotismi, quando con neologismi, quando con meta-

---

<sup>1</sup> *Metaf.* IV. 4. 1006b8.

<sup>2</sup> J. M. Murry, *Countries of the Mind*, London, 1931, p. 2.

<sup>3</sup> I, 64.2-3.

<sup>4</sup> II, 125, 4.

fore. Mentre ai prosatori non è permesso nessuno di questi tre ma devono limitarsi ai termini che usano i cittadini e alle argomentazioni strettamente rilevanti per l'argomento trattato». <sup>5</sup> Quindi la metafora è stata innanzitutto intesa da Isocrate come mezzo di adornamento poetico.

Anche se era egli stesso un maestro della metafora, Platone non la chiama tale. <sup>6</sup> Usa *'metapherein'*, che significa 'trasferire' un oggetto da un posto all'altro. È interessante che impieghi l'espressione *'metapherein onomata'*, che significa tradurre da una lingua all'altra.

Aristotele fu il primo a fornire uno studio sistematico della natura essenziale e della struttura della metafora. Umberto Eco ha suggerito che delle migliaia di pagine scritte sulla metafora, poche aggiungono qualcosa di sostanziale ai primi due o tre concetti fondamentali presentati da Aristotele. <sup>7</sup> Una tale affermazione potrebbe sembrare esagerata rispetto alla voluminosa letteratura che è apparsa da allora, specialmente nei decenni recenti. Un altro autore si riferisce alla descrizione straordinariamente moderna dei processi metaforici dello Stagirita. <sup>8</sup> Mentre Aristotele non avrebbe potuto anticipare la varietà di teorie odierne, molte interpretazioni troveranno supporto nelle sue concezioni; la sua prospettiva, comunque, non può essere ridotta a nessuna teoria in particolare. Nelle seguenti riflessioni desidero considerare alcune delle presupposizioni della teoria della metafora di Aristotele e collegarle con altri aspetti della sua filosofia, specialmente con la sua metafisica, epistemologia e psicologia. Mi concentrerò sulla metafora come segno dell'unità analogica che pervade la diversità del mondo, e come indice dell'unità psicosomatica dell'uomo. La chiave dell'approccio di Aristotele è il suo intendere la metafora come analogia; tanta discussione della metafora come un espediente linguistico o letterario lo ha negato. L'analogia è l'essenza della metafora; si basa sulla diversità ed unità di conoscenza umana e natura umana, e sulla diversità e connessione degli esseri con il cosmo.

Come è noto, Aristotele nella *Poetica* <sup>9</sup> definisce la metafora come il trasferimento ad una cosa di un termine che appartiene propriamente ad un'altra, ad esempio un nome estraneo (*onomatos allotriou epiphora*). Questo può succedere, egli spiega, in uno di questi quattro modi: da genere a specie, da specie a genere, da specie a specie o, infine e più significativamente, per analogia o

---

<sup>5</sup> Evagoras 190 D.

<sup>6</sup> Vedi W. B. Stanford, *Greek Metaphor. Studies in Theory and Practice*, Oxford, pp. 3-4. Un eccellente resoconto dell'uso di Platone della metafora si può trovare in E. E. Pender, *Images of Persons Unseen*, Sankt Augustin, 2002.

<sup>7</sup> U. Eco, *Semiotics and the Philosophy of Language*, London, 1984, p. 88.

<sup>8</sup> P. Swiggers, *Cognitive aspects of Aristotle's theory of metaphor*, «Glotta» 62 (1984), p. 40.

<sup>9</sup> *Poet.* 21, 1457b7.

proporzione (*kata to analogon*),<sup>10</sup> esprimendo quindi una somiglianza di relazioni. La metafora attraverso l'analogia di proporzione, spiega nella *Retorica*, è la più importante di tutte.<sup>11</sup> Mentre la metafora tradizionalmente si riferisce solo al quarto tipo -la metafora di proporzione- anche le prime tre mostrano differenti livelli di unità e diversità. Queste forme di cosiddetta metafora funzionano, comunque, sulla base di una chiara somiglianza che viene trasferita univocamente, piuttosto che per analogia.

La definizione di Aristotele della metafora prova, se ce ne fosse bisogno, che non c'è niente di più elusivo o difficile da definire. La parola 'metafora' è già metaforica; la cosa migliore che Aristotele può fare è coniare una variante (*epiphora*), semplicemente cambiando il prefisso. La metafora è la 'imposizione' sull'oggetto di un nome che appartiene ad un altro. 'Epipherein' trasmette la nozione di aggiungere a, o porre qualcosa *su* qualcos'altro - per Tucidide 'epiphora' significava con pagamento addizionale.<sup>12</sup> Abbiamo qui una tautologia? La definizione di Aristotele è circolare? Forse, ma non particolarmente viziosa. Piuttosto, rivela un circolo ermeneutico al centro del quale ci ritroviamo fermi e che ci permette di estendere l'orizzonte del nostro mondo. Siamo su un terreno sicuro, in quanto spontaneamente affermiamo l'esistenza di diversi esseri, riconoscendo nello stesso momento le loro somiglianze e negando la loro identità. Poiché siamo anche capaci di distinguere tra il significato proprio (*kurion*) e traslato dei nostri termini concettuali, la definizione di Aristotele semplicemente articola quel che noi già sperimentiamo. Per una definizione di proporzione possiamo consultare l'*Etica Nicomachea*, dove è definita come «una uguaglianza di rapporti, che implicano almeno quattro termini».<sup>13</sup> Nella *Poetica* Aristotele indica la seguente formula: «La metafora di proporzione è possibile ogni qual volta ci sono quattro termini in relazione tale che il secondo sta al primo, come il quarto sta al terzo; per cui si può mettere il quarto al posto del secondo, e il secondo al posto del quarto»<sup>14</sup> Ed illustra questo tramite il parallelismo tra lo scudo di Ares e la coppa di Dioniso: come lo scudo sta ad Ares, così stà la coppa a Dioniso. Quindi la coppa è come se fosse 'lo scudo di Dioniso', e lo scudo 'la coppa di Ares'.<sup>15</sup> Ancora, «La vecchiaia è per la vita quel che la

<sup>10</sup> *Poet.* 21, 1457b9.

<sup>11</sup> *Rhet.* III 10, 1410b36-1411a1.

<sup>12</sup> Vedi J. T. Kirby, *Aristotle on Metaphor*, in «American Journal of Philology», 118 (1997), p. 532.

<sup>13</sup> *EN* V 3, 1131a 31-32.

<sup>14</sup> *Poet.* 21, 1457b16-19.

<sup>15</sup> *Rhet.* III 4, 1407a15-17.

sera é per il giorno.' Perciò la vecchiaia é chiamata la 'sera della vita' o 'il tramonto della vita'.<sup>16</sup>

Cosa viene trasferito nella metafora? Una somiglianza di relazione tra due o più coppie non correlate di individui. Metafora é essenzialmente il riconoscimento della somiglianza di cose non simili. Il merito della metafora é nel riconoscere somiglianze profonde e nascoste: «così come anche in filosofia é segno di buona intuizione il cogliere l'analogia anche tra cose molto differenti». <sup>17</sup> La chiave per la metafora di proporzione é la percezione -forse immaginativa- di una nuova rassomiglianza tra due paia di coordinate che normalmente non sono unite. Aristotele si spinge fino a dichiarare che il dono della metafora -la percezione di una improbabile somiglianza- é un chiaro segno di genio: é qualcosa, egli afferma, che non può essere insegnata da un altro. <sup>18</sup> (È interessante che nell'*Etica Nicomachea* egli affermi che la visione morale secondo la quale uno discerne quel che é veramente buono, é anche un dono della natura -'il più grande e più nobile'- che allo stesso modo non si può acquistare o imparare da un altro.) <sup>19</sup> Dopo aver enumerato tutti i mezzi e gli stratagemmi poetici che il poeta ha a disposizione, Aristotele dichiara nella *Poetica*: «è cosa di grande importanza sapersi servire con proprietà di ciascuno di questi tropi, e anche delle parole composte e di quelle straniere, ma la cosa più importante di tutte è di riuscire nelle metafore (*polu de megiston to metaphorikon einai*). Soltanto questo infatti non è possibile desumere da altri ed è segno di dote congenita, perché saper comporre metafore vuol dire saper scorgere il simile in quanto una buona metafora implica una percezione intuitiva della somiglianza nei dissimili (*to gar eu metapherein to omoion theorein esti*)». <sup>20</sup>

Con deliziosa ironia George Eliot rimprovera il filosofo: «O Aristotele! Se tu avessi avuto il vantaggio di essere il 'più fresco moderno' invece che il più grande antico, non avresti unito la tua lode del discorso metaforico come segno di alta intelligenza, con la lamentela che l'intelligenza così raramente si mostra nel discorso senza la metafora, -che possiamo così raramente dichiarare cosa sia una cosa, se non dicendo che é qualcos'altro?» <sup>21</sup> È certamente vero che l'intelligenza 'raramente si mostra nel discorso senza la metafora'. Aristotele sottolinea nella *Retorica* che a fianco delle parole ordinarie, regolari (*to de kurion kai to oikeion*), ognuno utilizza metafore nella normale conversa-

---

<sup>16</sup> *Poet.* 21, 1457b22-25.

<sup>17</sup> *Rhet.* III 11, 1412a9-12.

<sup>18</sup> *Rhet.* III 2, 1405a8-10.

<sup>19</sup> *EN* III 5, 1114b9-10.

<sup>20</sup> *Poet.* 22, 1459a4-8.

<sup>21</sup> George Eliot, *The Mill on the Floss*, Haight (ed), Oxford, 1980, p. 123.

zione (*phantés gar metaphorais dialegontai*).<sup>22</sup> Questa é l'evidenza di una naturale e universale inclinazione verso la metafora. L'uso spontaneo ed irriflesso della metafora é stato visto come un'indicazione di qualcosa di elementare nella conoscenza umana. Secondo Giambattista Vico, per capire come l'uomo primitivo interpreta il mondo, dobbiamo semplicemente esaminare le sue metafore. Benedetto Croce riassume la posizione di Vico: «La poesia ... é la prima operazione della mente umana. L'uomo, prima di essere in grado di formare universali, forma fantasmi; prima di riflettere con mente pura, avverte con animo perturbato e commosso; prima di articolare, canta; prima di parlare in prosa, parla in verso; prima di adoperare termini tecnici, metaforeggia, e il suo parlare per metafore é tanto proprio quanto quello che si dice "proprio".<sup>23</sup> Mentre questo é certamente esagerato, é senza dubbio vero che il linguaggio quotidiano é pieno di metafore. Non c'è contraddizione nell'affermazione di Aristotele che mentre tutti usano metafore, esserne maestri é segno di vero genio. Cicerone successivamente distingue tra la creazione o invenzione della metafora e il suo uso; persino i bambini e gli sciocchi usano metafore! La metafora si manifesta a diversi livelli di intelligenza.

Vorrei distinguere tra quelle metafore con un limitato valore culturale e quelle che sono universali e che, io suggerisco, indicano qualcosa di essenziale nella natura umana. Per spiegarmi mi riferirò ad una scena comune nella capitale della Grecia moderna. Trovandoti in qualsiasi strada trafficata di Atene, non devi aspettare a lungo per vedere passare un camion con la parola 'metafore' (*metaphores*) dipinta su un lato. Questo non é, naturalmente, un servizio di rifornimento per poeti in crisi di ispirazione ma, più prosaicamente, una macchina di una società di traslochi; come già notato, la parola 'metafora' significa letteralmente 'trasporto'. C'è una intera stoa, o porticato, al centro della città, occupato da società specializzate in 'metafore'. Ed é interessante che mentre alcune pubblicizzano '*ethnikes metaphores*', cioè 'metafore nazionali', altre offrono 'metafore internazionali' (*diethneis metaphores*); mentre altre promuovono '*genikes metaphores*', metafore generali. (I Greci hanno persino un ministro per le metafore nel Governo! L'elenco telefonico di Atene ha dieci pagine di pubblicità di metafore topiche, metafore surgelate, metafore aeree e terrestri; si può persino scegliere tra metafore esoteriche e exoteriche.) La divisione di base che desidero menzionare é quella tra metafore 'etniche' e 'internazionali' o 'generali'.

Parlando di metafore etniche o nazionali, possiamo concorare con Vico che si può imparare molto riguardo la mentalità e la tradizione di un popolo dalle metafore incluse nella sua lingua. Basta considerare le innumerevoli

<sup>22</sup> *Rhet.* III 2, 1404b34-35.

<sup>23</sup> B. Croce, *The Philosophy of Giambattista Vico*, New York, 1964, p. 48.

metafore marittime in inglese, inconcepibili nella lingua di una nazione di terraferma. La frequenza di termini nautici e marini riflette l'importanza del mare nella storia inglese; ho contato non meno di sessanta espressioni originarie del linguaggio marinaro che sono parte dell'inglese. Altre lingue hanno numerosi termini mutuati forse dalla vita militare o agricola. Ci sono quelle che possiamo liberamente chiamare metafore culturali, particolari di un popolo o nazione. Comunque potremmo anche notare, al di là della diversità delle singole lingue, un gruppo di significati metaforici che trascendono i confini regionali. Questi indicano non particolari caratteristiche culturali, geografiche o storiche, ma aspetti essenziali della natura umana e della fondamentale relazione dell'uomo con il mondo. Sono veramente metafore internazionali o universali.

Predominanti, tra queste metafore universali che possono essere osservate al di là delle divisioni culturali, sono quelle intese a spiegare l'attività mentale per mezzo di termini mutuati dal mondo fisico. Darò solo due esempi, presi dal vocabolario utilizzato per descrivere la conoscenza. Innanzitutto, la percezione: l'inglese e tutte le lingue romanze adottano la parola latina *perceptio*, che deriva da *capere*, 'prendere' o 'cogliere'; la parola greca *antilepsis* deriva allo stesso modo da *lambano*, di nuovo 'prendere'. Questo vale anche per il linguaggio della comprensione concettuale: il latino *concupere*, il suo sinonimo *comprehendere*, il greco *katalambanein* ed il tedesco *begreifen*, tutti intendono la conoscenza intellettuale come un 'cogliere' o 'carpire'. L'attività psichica del comprendere viene espressa con termini conati dall'attività fisica dello stringere, del cogliere, del carpire.

Il trasferimento di termini fisici ad attività intellettuali ha senso alla luce dell'insistenza di Aristotele sul fatto che tutti i concetti sono fondati sull'esperienza sensibile. A motivo della sua natura composita, l'uomo ha bisogno della metafora per legare il fisico ed lo psichico, l'esterno e l'interno, il sensibile e l'intellettuale. Aristotele sottolinea: «La bellezza del corpo si vede, mentre la bellezza dell'anima non si vede».<sup>24</sup> Secondo la concezione Aristotelica dell'uomo, è del tutto naturale per noi elaborare concetti astratti dalla nostra conoscenza di oggetti concreti – è naturale perché necessario. L'uomo ha bisogno di dar forma al suo discorso, in modo che possa passare dal dominio al quale apparteneva inizialmente e per il quale era propriamente calzante, verso un ambito che sorpassa il mondo fisico.

Aristotele ha creato continuamente analogie linguistiche utilizzando concetti quotidiani a servizio della filosofia. Porfirio inizia il suo commento alle *Categorie* chiedendosi perchè Aristotele avesse scelto come titolo per il suo lavoro un termine che nel linguaggio ordinario si riferisce al discorso

---

<sup>24</sup> *Pol.* I 5, 1254b38-39.

dell'accusa contro l'accusato nelle aule giudiziarie. Egli spiega che mentre il linguaggio ordinario comunica cose quotidiane, i filosofi sono interpreti delle cose sconosciute ai molti e quindi hanno bisogno di nuove parole per comunicare le cose che hanno scoperto. «Quindi o hanno inventato espressioni nuove e non familiari, o hanno usato quelle già esistenti in un senso esteso allo scopo di indicare le cose che avevano scoperto... Quindi anche se *katēgoria* è applicata nel linguaggio ordinario all'accusa che presenta le prove contro l'accusato, egli ha adottato la parola e ha scelto di chiamare 'predicati' (*katēgoriai*) questi termini nei quali delle espressioni significanti sono applicate alle cose».<sup>25</sup> Allo stesso modo Simplicio riconosce la chiara correttezza, per Aristotele, del passaggio per analogia dalle cose sensibili a quelle intelligibili.<sup>26</sup>

Proprio come la conoscenza intellettuale è radicata nei sensi, così anche lo sono quei vari termini che utilizziamo per descrivere l'attività cognitiva. Per denotare le attività non-fisiche, immateriali o psichiche, non abbiamo altri termini che quelli fisici. Il motivo per cui trasferiamo i nomi delle attività fisiche agli atti mentali sta nella somiglianza analogica che percepiamo tra i due. Consideriamo cosa facciamo con le idee e cosa loro fanno a noi. Possiamo seguire un'idea, abbracciarla o metterla nella testa di qualcuno. Le idee tramontano, attraversano la mente e ci illuminano; forse ci inondano. Tra i processi naturali che ci forniscono ricchi motivi metaforici per le realtà e le attività mentali o spirituali ci sono la forza fisica, la luce, la nutrizione, la crescita, la riproduzione e la nascita. Il mondo della nostra psiche rispecchia il regno della natura; secondo le parole di Emerson, «tutta la natura è una metafora della mente umana».<sup>27</sup>

Il linguaggio della mente è in gran parte metaforico e si riferisce ai fenomeni del corpo. Un'adeguata spiegazione della significazione metaforica deve dar conto dell'unità che necessariamente sta sotto la dualità dei domini dai quali questa vasta gamma di espressioni è presa. La dottrina aristotelica della distinzione di anima e corpo, e la loro complementarità ed unità, fornisce precisamente un tale adeguato fondamento. La forza unitiva della metafora, che esprime una funzione mentale tramite un'analogia con il suo parallelo fisico, può solo essere spiegata riconoscendo un soggetto unitario di

<sup>25</sup> Porphyry, *On Aristotle Categories*, tr. S. K. Strange, London, 1992, pp. 29-31.

<sup>26</sup> Simplicius, *In Aristotelis Categoriae Commentarium*, ed. C. Kalbfleisch, Berlin, 1907, p. 74.

<sup>27</sup> R. W. Emerson, *Selected Writings*, New York, 1950, p. 18. Vedi p. 15: «L'uomo è un analogista e studia le relazioni in tutti gli oggetti»; p. 130: «La natura è piena di una sublime somiglianza di famiglia in tutte le sue opere e si delizia nel sorprenderci con le similitudini nei posti più inaspettati».

cognizione il cui modo di conoscere comprende allo stesso modo operazioni fisiche e mentali. La metafora produce tra domini diversi un'unità che rispecchia la relazione di corpo e mente. Aristotele si riferisce ripetutamente alla natura composta dell'uomo; l'uomo è un 'sunthetos'.<sup>28</sup> Allo stesso modo la metafora è un 'suntheton'.

Come già affermato, la metafora è il trasferimento di un nome da un oggetto ad un altro sulla base di una somiglianza analogica, ad esempio della somiglianza attraverso 'uguaglianza di rapporti'.<sup>29</sup> L'analogia è una somiglianza di relazione, una corrispondenza di proporzione—o, come sia Alasdair MacIntyre<sup>30</sup> che Martin Heidegger<sup>31</sup> l'hanno definita, una 'relazione di relazioni'. Prima di considerare il genere di analogia che costituisce la metafora, ci sarà di aiuto riconsiderare il significato più ampio dell'analogia per Aristotele e l'uso che ne fa nel suo sistema. Aristotele la utilizza estensivamente nella sua sintesi generale della conoscenza, in particolare nella sua metafisica e biologia. L'aspetto dell'analogia che voglio enfatizzare è il suo potere di referenza universale e di comprensione; è questo che alla fine permette alle metafore di proporzione di essere predicate nei più diversi contesti. L'analogia si riferisce non ad un qualsiasi o ad ogni aspetto dell'unità, ma alla rassomiglianza di relazioni all'interno e tra una diversità di esseri; è l'accordo di relazioni corrispondenti che sono realizzate in modo diverso nei differenti domini. Ciò fornisce il quadro più ampio possibile per l'unità universale tra le diverse sostanze.

In *Topici* I vii Aristotele distingue tra tre sensi di *identità* (*to tauton*): numerica, specifica e generica.<sup>32</sup> Dieci capitoli più avanti—senza chiamarla analogia—parla della *similitudine* (*omoiotēta*) che appartiene a *generi differenti*: «Come una cosa sta ad un'altra, così una terza sta a qualcun'altra. Ad esempio, come la conoscenza sta al conoscibile, così la sensazione sta alla cosa sensibile. E come una cosa è in un'altra, così una terza è in qualcun'altra. Ad esempio, come la vista è nell'occhio così la mente è nell'anima, come la calma è nel mare, così la chiarezza è nell'aria».<sup>33</sup>

L'unità dell'analogia è chiaramente non l'unità dell'individuo, della specie o del genere,<sup>34</sup> ma di una somiglianza che trascende tutti e tre. È più ampia del genere: «le cose che sono unite dall'analogia non sono unite nel gene-

---

<sup>28</sup> EN X 7, 1177 b 28-29; X 8, 1178a20.

<sup>29</sup> EN V 3, 1131 a 31-32.

<sup>30</sup> A. MacIntyre, *Analogy in Metaphysics*, «The Downside Review» 69 (1949), p. 45.

<sup>31</sup> M. Heidegger, *Wegmarken*, Frankfurt am Main, 1976, p. 348.

<sup>32</sup> *Top.* I 7, 103a7-14.

<sup>33</sup> *Top.* I 17, 108a8-12.

<sup>34</sup> La relazione tra questi sta alla base dei tre tipi di metafora notati da Aristotele in *Poet.* 21, 1457b.

re». <sup>35</sup> Secondo il significato originario di *ana-logia*, è la somiglianza di una intrinseca proporzione che è ripetuta e realizzata in un numero senza fine di disparate relazioni. Geoffrey Lloyd spiega: «In tali analogie proporzionali a quattro termini, quel che viene affermato è che la relazione all'interno di ogni paio è la stessa. Una identità distinta da identità in numero, identità in specie e identità in genere, e chiamata, precisamente, identità per analogia». <sup>36</sup> L'analogia offre il terreno più ampio possibile per l'unità, che sovrasta quella del genere, che a sua volta abbraccia la più limitata unità di specie ed individuo. L'analogia collega differenti categorie perchè le trascende.

In *Metafisica* Delta Aristotele definisce sia l'identità che la somiglianza come forme di unità: «Alcune cose sono unità quanto al numero, altro quanto alla specie, altre quanto al genere, altre per analogia. Sono unità quanto al numero quelle cose la cui materia è una sola; sono unità quanto alla specie quelle cose la cui definizione è una; sono unità quanto al genere quelle cose la cui figura categoriale è identica; sono unità per analogia quelle cose che stanno fra di loro come una terza sta ad una quarta». <sup>37</sup> L'unità dell'analogia trascende l'unità dell'individuo, della specie e del genere; li percorre tutti e tre perchè li sorpassa.

Nelle sue ricerche zoologiche, Aristotele utilizza l'analogia per presentare l'ordine tra le diverse specie sulla base di una somiglianza di funzione o operazione; per metterla in termini semplici: gli uccelli hanno le ali, i pesci hanno le pinne. <sup>38</sup> «Ci sono alcuni animali le cui parti non sono nè identiche nella forma nè differiscono per eccesso o difetto ma sono le stesse solo per analogia (*alla kat' analogian*), come, ad esempio, unghia e zoccolo, mano e zampa, squama e piuma; in quanto quel che la piuma è per l'uccello, la squama è per il pesce». <sup>39</sup> Ogni membro di queste distinte paia realizza una funzione simile all'interno delle loro rispettive nature. L'analogia, secondo Aristotele, facilita anche il lavoro della tassonomia: ad esempio, spina, lisca e osso sono tutti analoghi dell'osso animale e quindi possono essere classificati insieme. <sup>40</sup>

Aristotele utilizza intenzionalmente l'analogia come metodo dell'ordine scientifico. Trattare tutti gli attributi comuni separatamente comporterebbe una ripetizione senza fine ed inutile, mentre studiare l'operazione di una funzione in un animale farà luce su una funzione corrispondente in un altro

<sup>35</sup> *Metaf.* D 6, 1017a2-3.

<sup>36</sup> G. E. R. Lloyd, *Polarity and Analogy*, Cambridge, 1966, p. 138. Mi sono stati di grande beneficio il capitolo 7 ("The Unity of Analogy") ed il capitolo 10 ("The Metaphors of *Metaphora*") di questa eccellente opera.

<sup>37</sup> *Metaf.* D 6, 1016b31-35.

<sup>38</sup> *PA I* 4, 644a21-22.

<sup>39</sup> *HA I* 1, 486b17-22.

<sup>40</sup> *APo.* II 14, 98a20-23.

animale. Aristotele quindi propone di far ricerca su tutti gli animali, per quanto sia possibile, secondo le loro somiglianze, e principalmente quella della funzione.<sup>41</sup> Egli afferma che «secondo un'opinione accettata (*endoxon*) tra i simili quel che è vero di uno è vero anche del resto».<sup>42</sup>

Di maggiore portata è l'uso di Aristotele dell'analogia in metafisica. Andando oltre specie e genere egli cerca quelle caratteristiche e principi comuni a tutti gli esseri proprio in quanto esseri. Alcuni principi primi sono comuni in particolari scienze; sono comuni, comunque, 'solo in un senso analogico', in quanto ognuno è valido solo nella misura in cui rientra nel genere di una scienza particolare.<sup>43</sup> Egli dichiara, comunque: «C'è analogia tra tutte le categorie dell'essere».<sup>44</sup> In *Metafisica* Lambda egli afferma: «Le cause e i principi, in un senso, sono diversi per le diverse cose; in un altro senso, se si considerano in universale e per analogia, sono gli stessi per tutte le cose».<sup>45</sup> I principi dei corpi corrutibili sono forma, privazione e materia. Sono realizzati in modo differente in ogni caso ma si relazionano similmente l'uno con l'altro precisamente come principi di ogni unica sostanza. Ci sono quattro cause distinte ma ognuna agisce in un modo proprio: la causa è analogica. La materia causa l'effetto supportando o sostenendo la forma; la forma determina la materia. La causa efficiente produce l'effetto, mentre la causa finale attrae la causa efficiente.

L'analogia opera nel modo più chiaro nella spiegazione di Aristotele della distinzione tra atto e potenza. La distinzione viene scoperta induttivamente e colta analogicamente attraverso l'esempio. È la differenza tra ciò che costruisce e ciò che è capace di costruire, ciò che vede e ciò che ha gli occhi chiusi ma il potere di vedere; il prodotto finito confrontato con il materiale rozzo.<sup>46</sup> La relazione di atto e potenza è verificata analogicamente nella dualità di materia prima e forma sostanziale,<sup>47</sup> e nella distinzione di sostanza e accidente.

Il principio analogo di atto e potenza; materia, forma e privazione; la relazione reciproca e dinamica delle cause, tutto concorre a foggare la visione aristotelica di un cosmo unificato. La natura è insitamente coerente; non è,

---

<sup>41</sup> *PA* I 5, 645a36-645b13, *PA* II 2, 647b14-15, *PA* II 2, 648a4-5, *PA* II 6, 652a3, *PA* II 7, 652b24-25.

<sup>42</sup> *Top.* I 18, 108b13.

<sup>43</sup> *APo.* I 10, 76a 37-40.

<sup>44</sup> *Metaf.* N 6, 1093b18-19.

<sup>45</sup> *Metaf.* L 4, 1070a31-33.

<sup>46</sup> *Metaf.* Q 6, 1048a35-b9.

<sup>47</sup> L'analogia rende possibile la conoscenza della materia prima; vedi *Phys.* I 7, 191a8.

come egli dice, una «serie di episodi, come in una tragedia mal fatta».<sup>48</sup> La percezione del mondo come una intelaitaura interrelata di sostanze e cause dà fondamento alla convinzione che il cosmo é essenzialmente ed integralmente unito. «Tutte le cose sono in certo modo ordinate insieme ma non tutte nello stesso modo; pesci, volatili e piante. E l'ordinamento non ha luogo in modo che una cosa non abbia alcun rapporto con l'altra ma in modo che ci sia alcunché in comune. Tutte le cose, infatti, sono coordinate ad un fine unico».<sup>49</sup>

Aristotele sarebbe senza dubbio d'accordo con Tommaso de Vio, il Cardinale Caietano, che nel suo influentissimo lavoro *De Nominum Analogia* (1498) scrive: «Comprendere questa dottrina é così necessario che senza non si può studiare metafisica e la sua ignoranza fa sorgere molti errori in altre scienze.... Fare speculazione metafisica senza la conoscenza dell'analogia [proporzionale] é da inesperti».<sup>50</sup> L'analogia é intrinseca al nostro modo umano di connettere, scoprire e creare; é un oltrepassamento mentale di barriere da una scienza, arte o ambito di esperienza, ad un'altra. L'analogia é la chiave - un vero e proprio *passe-partout* - che apre la struttura del pensiero, nel suo atteggiamento duale, alla unità molteplicità del mondo, quando é impegnato nel duplice approccio dell'analisi e dell'antitesi. Aristotele ha colto chiaramente l'importanza della sua intuizione che le cause di tutte le cose sono le stesse analogicamente; Marie-Dominique Philippe suggerisce che l'uso dell'analogia di Aristotele «caratterizza al meglio il suo approccio filosofico».<sup>51</sup>

La proporzionalità, inoltre, é importante per Aristotele in tutte aree della realtà e dell'attività umana. La giustizia é definita come proporzione. Le esigenze della giustizia devono tenere conto delle circostanze della situazione individuale; invece di essere imposte inflessibilmente come una regola ferrea, si deve adattare con equità alla situazione. Aristotele esprime questo molto bene con l'immagine della regola di piombo utilizzata dai costruttori di Mitilene per armonizzare le estremità irregolari delle pietre.<sup>52</sup> La vita politica richiede una equa armonia; in *Retorica* I egli traccia un parallelo tra l'equilibrio di clemenza e severità richiesto in una democrazia, e la via di

<sup>48</sup> *Metaf.* N 3, 1090b19-20.

<sup>49</sup> *Metaf.* L 10, 1075a16-19.

<sup>50</sup> De Vio, 1952, p. 3: «Est siquidem eius notitia necessaria adeo, ut sine illa non possit metaphysicam quispiam discere, et multi in aliis scientiis ex eius ignorantia errores procedant». Vedi p. 29: «Unde sine huius analogiae notitia, processus metaphysicales absque arte dicuntur».

<sup>51</sup> M.-D. Philippe, *Analogon and Analogia in the Philosophy of Aristotle*, in «The Thomist» 33 (1969), p. 1.

<sup>52</sup> *EN* VI 10, 1137b30-32.

mezzo, in un bel naso, tra il camuso e l'aquilino.<sup>53</sup> Dovrebbe esserci una certa proporzione e convenienza tra la condizione sociale ed il possesso dei beni.<sup>54</sup> Nella amicizia tra ineguali, l'amore dovrebbe essere proporzionale, ossia analogamente equilibrato tra differenti livelli di dedizione e di corrispondenza.<sup>55</sup>

Ora, è questa fondamentale ontologica, analogica, relazionalità tra esseri che fornisce la base profonda della metafora. Dobbiamo comunque distinguere tra metafora e analogia in senso proprio; bisogna anche chiarire la distinzione implicata dalla definizione aristotelica di metafora tra il significato proprio di una parola (*to de kurion kai to oikeion*), ed il suo significato metaforico o non-proprio. La definizione di Aristotele della metafora come il trasferimento di un nome dal suo contesto proprio ad uno alieno trova eco nella caratterizzazione medievale della metafora come analogia 'impropria'. Questo si trova in San Tommaso D'Aquino ed è canonizzato nell'autorevole lavoro *De Nominum Analogia* del Caetano.

Per distinguere tra analogia semplice e metafora (ciò che potremmo chiamare analogia intrinseca e accidentale, piuttosto che analogia propria ed impropria), esaminiamo i vari modi nei quali gli esseri si assomigliano l'un l'altro analogicamente. Primo, per Aristotele i principi metafisici dell'essere sono perfettamente realizzati in ogni individuo; essi sono affermati propriamente ed intrinsecamente, nel caso di ogni particolare entità, in tutta la sua unicità. I principi metafisici sono affermati proporzionalmente riguardo ogni entità attraverso l'analogia propria, mentre la metafora è il trasferimento proporzionale, ma imperfetto, trasferimento di una perfezione o attività dal suo soggetto primario a quello secondario. Secondo, simili funzioni, operazioni e azioni sono anche predicate propriamente e analogicamente di sostanze che appartengono a differenti generi, a motivo di una reale somiglianza nei ruoli corrispondenti che assolvono secondo la loro stessa natura: l'uccello vola, il pesce nuota - entrambi si muovono. Nella metafora, comunque, e questo è il punto, ciò che viene affermato non è l'analogia propria, ma una *rassomiglianza imperfettamente analoga*: la qualità, la perfezione o l'azione appartengono perfettamente ed intrinsecamente solo ad una sostanza, ed è trasferita ad un'altra a motivo di qualche percepita ma imperfetta somiglianza. Nell'asserzione 'Achille è un leone', il poeta non sta attribuendo all'eroe nè la natura di un leone, nè la sua rapace attività animale in quanto tale, ma piuttosto una certa secondaria somiglianza. La metafora è il proporzionale, ma imperfetto, trasferimento di una perfezione o attività dal

---

<sup>53</sup> *Rhet.* I 4,1360a

<sup>54</sup> *Rhet.* II 9, 1387a27-1387b2.

<sup>55</sup> Vedi *EN VIII* 7, 1158b23-28.

suo soggetto primario a quello secondario. Nella metafora, un nome appartenente intrinsecamente ad un essere viene trasferito ad un altro, non in virtù di ciò che è propriamente in sé, ma attraverso una relazione di somiglianza proporzionale riguardo un aspetto secondario o accidentale. Questa somiglianza è frequentemente intravista solo attraverso l'immaginazione creatrice.

A questo punto desidero suggerire che è l'azione che costituisce la fondazione metafisica della rassomiglianza metaforica. Aristotele lo accenna senza renderlo esplicito. In *Retorica* III egli nota ripetutamente che una delle virtù primarie della metafora analogica è «porre le cose davanti agli occhi (*pro ommatōn*)», ossia di portarle in vita. Le cose sono poste davanti agli occhi, egli spiega, da parole che «le rappresentano in uno stato di attività (*energounta*)». Una metafora può essere nominalmente completa ma mancare di vitalità se non esprime la nozione di attività (*energeia*). Attraverso la metafora Omero parla frequentemente di vita riguardo cose inanimate (*ta apsucha empsucha*); la sua poesia è quindi caratterizzata dall'effetto dell'attività (*tō energeian poiein*).<sup>56</sup> Aristotele cita un numero di metafore omeriche 'nelle quali c'è una apparente attualità (*energeia*), in quanto gli oggetti vengono rappresentati come animati', quali 'la pietra sfacciata' o 'l'avida punta della lancia'. Egli spiega: «Omero ha aggiunto questi attributi utilizzando la metafora di proporzione (*kat' analogian metaphoras*) in quanto la pietra sta a Sisifo come lo sfacciato sta a colui che viene trattato senza vergogna».<sup>57</sup>

L'espressione 'porre le cose davanti agli occhi' è a sua volta metaforica del carattere sensibile della metafora. Ci sono qui due aspetti significativi degni di nota. La sensazione stessa è una attività, come Aristotele dice chiaramente in *De Anima* III 2; per cui una immagine o metafora è ancora più potente quando esprime una azione (*energeia*). Inoltre, in linea con la metafisica aristotelica delle categorie, l'azione è la più appropriata similitudine che si esprime attraverso la metafora. Le sostanze di generi diversi non possono rassomigliare l'una con l'altra in essenza o natura. L'unica rassomiglianza tra loro che possiamo sostenere è sia la similarità perfettamente analoga dei loro principi metafisici che la rassomiglianza imperfettamente analoga dell'azione. La similarità che la metafora esprime è non quella della sostanza ma dell'attività. Esseri di generi differenti rassomigliano l'un l'altro non in ciò che *sono* (essenza o natura) ma in ciò che *fanno* - ognuno secondo la propria natura ed identità.

Per Aristotele, come già notato, le metafore dovrebbero porre un'idea pro ommatōn; davanti agli occhi. La grande maggioranza delle metafore quoti-

<sup>56</sup> Vedi *Rhet.* III 10, 1411b21-11, 1411b33.

<sup>57</sup> *Rhet.* III 11, 1412a4-6.

diane hanno origine da immagini sensibili, anche se molte hanno perso il loro carattere pittorico; sono diventate metafore morte, niente altro che clichés. Possiamo felicemente continuare a creare nuove metafore ed è piacevole sia inventarle che riconoscerle. Permettetemi di menzionare alcune immagini metaforiche che mi hanno sorpreso recentemente e che confermano la validità dell'osservazione di Aristotele secondo la quale vitalità della metafora è nel porre qualcosa davanti agli occhi. Sono rimasto stupito dall'affermazione di Hugh Kenner che il linguaggio è un cavallo di Troia attraverso cui l'universo entra nella mente,<sup>58</sup> e dal suggerimento di Plutarco che il mito è l'arcobaleno che riflette il sole della verità.<sup>59</sup> Ascoltando una donna che descriveva la sua reazione all'assassinio del padre, sopraffatta dalla lava nera del dolore e dell'odio, mi sono tornate in mente le vividi immagini dei corpi carbonizzati tra le rovine di Pompei. Più recentemente, al di là di ogni mi migliore speranza, ho sentito qualcuno parlare di uno 'tsunami dell'informazione'. Il punto di Aristotele è ben illustrato: il potere dell'espressione metaforica proviene dal suo carattere sensibile, pittorico. «La facoltà di immaginazione», egli afferma, «è identica a quella della sensazione».<sup>60</sup> L'immagine è definita nella *Retorica* come una sensazione debole.<sup>61</sup>

Aristotele dichiara che «le espressioni metaforiche sono sempre oscure»,<sup>62</sup> questo non mette a rischio il suo valore ma ne denota il suo doppio carattere *chiaro-oscuro*, che proietta e diffonde la sua luce, come un prisma, per quanto sia esso stesso opaco. Cecil Day Lewis ha sottolineato: «Esistono verità non verificabili ed è l'elemento inverificabile nella poesia che esprime la portata della verità».<sup>63</sup> (È una strana caratteristica del mistero che, mentre si oscura, ha frequentemente la notevole capacità di illuminare altre cose.) La distinzione tra uso metaforico e proprio (*kurion*) delle parole permette ad Aristotele di esaltare la metafora nella poesia ma di condannare il suo utilizzo in filosofia. Mentre l'oscurità (*to asaphes*) ha posto nella poesia, e la metafora che dà un'aria di meravigliosa estraneità (*to xenikon*), la filosofia richiede chiarezza (*to saphes*). L'analogia è una dei suoi più importanti strumenti; da un punto di vista scientifico la metafora è deviante, difettiva e bisognosa di definizione.

---

<sup>58</sup> H. Kenner, *Dublin's Joyce*, London, 1955, p. 117.

<sup>59</sup> *De Iside et Osiride* 358f-359a.

<sup>60</sup> *Insom.* 459a15-16.

<sup>61</sup> *Rhet.* I 11, 1370a28-29.

<sup>62</sup> *Top.* VI 2, 139b34-35.

<sup>63</sup> C. Day Lewis, *The Poetic Image*, London, 1947, p. 35.

La critica più acuta di Aristotele alla partecipazione platonica nella *Metafisica* intendeva congedarla come una parola poetica o una metafora vuota.<sup>64</sup> Nella *Meteorologia* egli illustra i valori opposti che la metafora ha per la filosofia e la poesia: «è assurdo supporre che chiamando il mare 'il sudore della terra, come fa Empedocle, abbiamo spiegato qualcosa. Le metafore sono poetiche e così quella sua espressione potrebbe soddisfare le esigenze di una poesia, ma è insoddisfacente per conoscere la natura».<sup>65</sup> La metafora di Empedocle fornisce una immagine grafica ma nulla di valore scientifico. La metafora è per la scienza un ibrido semantico; fiorisce, germoglia ma è infertile.

Trattando, nei *Topici*, le tattiche di argomentazione, Aristotele fornisce un altro motivo di cautela. Usando una metafora l'opponente potrebbe sfuggire con una argomentazione subdola.<sup>66</sup> La definizione richiede stretta unità e coerenza; la metafora vive nel *doppio senso*, una dualità di denotazione che può far sorgere ambiguità. Uno potrebbe confutare un simile opponente, comunque, se rivoltasse il significato metaforico contro di lui, assumendo ironicamente che egli abbia usato le parole nel suo senso proprio.<sup>67</sup> Nel discorso razionale, comunque, si dovrebbe cercare la chiarezza di definizione ed evitare l'equivoco: «Se vogliamo evitare di argomentare attraverso metafore, chiaramente dobbiamo anche evitare di definire attraverso metafore e termini metaforici; altrimenti siamo costretti ad argomentare attraverso metafore».<sup>68</sup> Tramite metafora non si può ragionare sillogisticamente; sorgono equivoci e così pure incongruenze se confondiamo metafora e descrizione letterale: «Socrate una mente acuta ed un naso camuso»!

L'approccio di Aristotele alla metafora è comprensivo e dalle molte facce. Mentre molte teorie hanno enfatizzato uno o l'altro aspetto della metafora, l'approccio aristotelico non si può ridurre a nessuna in particolare. Degli elementi che egli associa alla metafora possiamo notare innanzitutto, comunque, l'ornamento, l'emozione, e la cognizione. Aristotele riconosce l'importanza della metafora nell'adornare il linguaggio; è essenziale per quello che chiama *aretē lexeōs*: la virtù della parola: «Il materiale della metafora deve essere bello per l'orecchio, per la comprensione, per l'occhio o qualche altro senso fisico».<sup>69</sup> La metafora senza dubbio abbellisce ma non può essere

<sup>64</sup> *Metaf.* A 9, 991a20-22.

<sup>65</sup> *Meteor.* II 3, 357a 24-28.

<sup>66</sup> *Top.* IV 3, 123a33-37.

<sup>67</sup> *Top.* VI 2, 139b35-36.

<sup>68</sup> *APo.* II 13, 97b37-39.

<sup>69</sup> *Rhet.* III 2, 1405b17-19.

ridotta ad ornamento; queste due cose sono esplicitamente distinte da Aristotele.<sup>70</sup>

Per quel che riguarda l'emozione, gli stati che Aristotele nota esplicitamente sono la meraviglia ed il piacere della conoscenza. La metafora ha ugualmente effetto, si può sostenere, per quel che riguarda stati affettivi quali paura, orrore o disgusto. Questi possono anche evocare simultaneamente la meraviglia della conoscenza. Vitale per la metafora è il contrasto tra il familiare e l'estraneo, che è caratteristico della meraviglia. La metafora è uno dei modi più efficaci per «dare al discorso quotidiano un'aria non familiare».<sup>71</sup> «Le cose lontane sono meravigliose e quel che è meraviglioso è piacevole».<sup>72</sup> La metafora è un ricordo continuo della stranezza delle cose intorno: la meravigliosità del quotidiano.

Gran parte delle discussioni sulla metafora la considera un evento che accade al livello semantico dell'oggetto. L'effetto sul soggetto che parla o ascolta, comunque, non dovrebbe essere ignorato. Così come anche il trasferimento di un nome dal suo campo proprio ad un contesto stano o inusuale, la metafora trasporta il parlante, l'ascoltatore o il lettore, oltre i confini della sua esperienza presente verso un orizzonte nuovo. Con il suo potere di estraniamento la metafora arresta la nostra abituale relazione con il mondo. Il miracolo della metafora è il suo potere di evocare meraviglia e stupore. Secondo Aristotele la metafora introduce l'elemento di estraneità (*xenikon*); egli ha in mente l'estraneità dell'espressione, ma oltre il linguaggio essa serve anche a rendere le cose estranee. Ci torna in mente l'invito di Malebranche: «Non ti condurrò in una terra straniera ma forse ti mostrerò che sei straniero nel tuo stesso paese».<sup>73</sup> Una metafora effettiva può provocare un drammatico dislocamento nel senso brechtiano di *Verfremdung*. Ne segue la sorpresa del riconoscere, la gioia della scoperta.

Questo ci porta alla funzione cognitiva della metafora già implicita in tutta la discussione precedente. La metafora discerne la similitudine, scopre nuove connessioni, stabilisce nuove rassomiglianze, quindi offre nuove intuizioni; approfondisce la nostra comprensione di ciò che sappiamo. Fornisce una cifra per l'ignoto. Aristotele sottolinea che anche se talvolta non c'è una

---

<sup>70</sup> *Poet.* 21, 1457b2; 22, 1458a33; Riferendosi al verso giambico, che maggiormente ricorda il linguaggio parlato, afferma: «Convengono quei nomi di cui ci si servirebbe anche nel discorso; e questi sono la parola comune, la metafora e l'ornamento». *Poet.* 22, 1459a12-14.

<sup>71</sup> *Rhet.* III 2, 1404b10-11.

<sup>72</sup> *Rhet.* III 2, 1404b11-12.

<sup>73</sup> N. Malebranche, 1965. *Oeuvres complètes* XII, A. Robinet, (ed.) Paris, p. 30: «Non, je ne vous conduirai point dans une terre étrangère; mais je vous apprendrai peut-être que vous êtes étranger vous-même dans votre propre pays».

parola per i suoi termini, l'analogia non perde la sua forza espressiva.<sup>74</sup> La metafora può anche dar nome a cose che non ne hanno.<sup>75</sup> I proverbi più acuti, secondo Aristotele, derivano dalla metafora e colgono l'ascoltatore in anticipo: aspettandosi qualche altra cosa, la sua sorpresa è più grande. La mente sembra dirgli, secondo Aristotele, «Quanto è vero, ma non l'avevo colto».<sup>76</sup> Una simile scoperta provoca il piacere di un sapere facile e rapido.<sup>77</sup> Le metafore di successo, come nel caso di Omero, riescono a creare nuovo sapere e conoscenza.<sup>78</sup> Qui Aristotele vede la differenza tra la metafora e la similitudine. La similitudine non cattura l'attenzione dell'ascoltatore così potentemente quanto la metafora. Non dichiara risolto 'questo è quello' (*ōs touto ekeino*), e quindi scuote la mente ad esaminare la strana connessione tra gli oggetti.<sup>79</sup> La più criptica qualità della metafora spinge l'ascoltatore ad un esame più attento della somiglianza che deve scoprire da solo.

Come Aristotele nota, la differenza tra la metafora e la similitudine è minima.<sup>80</sup> Le similitudini, se buone, possono anche avere effetto illuminante. Comunque, la incerta natura della somiglianza nella metafora costringe l'ascoltatore o il lettore ad inventarla egli stesso; ha quindi un elemento aggiunto di sorpresa e scoperta.<sup>81</sup> L'impatto della metafora è di dire che 'questo' è 'quello'; la mente si eccita con un pizzico socratico che la scuote verso nuovi riconoscimenti. La similitudine, inoltre, è meno gradevole perchè è più duratura; la metafora è elegante ed acuta (*asteion*) perchè fornisce istruzioni rapide.

Nella sua funzione cognitiva, possiamo distinguere in Aristotele un aspetto della metafora che è stato giustamente enfatizzato nei decenni recenti, ossia il suo carattere interattivo, annunciato da I. A. Richards e difeso da Max Black. Richards parla della tensione tra i due contesti che sono contrapposti nella metafora; egli li denota con i termini 'tenore' e 'veicolo'.<sup>82</sup> (Ernan McMullin suggerisce i più ovvi termini 'target' e 'illuminante').<sup>83</sup> La metafora comporta il congiungimento di idee o immagini provenienti da distinti domini di esperienza; nella celebre frase del Dr Johnson, la metafora ci dà 'due

<sup>74</sup> *Poet.* 21, 1457b25-30.

<sup>75</sup> *Rhet.* III 2, 1405a35-37; vedi *Top.* VI 2, 140a8-11.

<sup>76</sup> *Rhet.* III 11, 1412a20-21.

<sup>77</sup> *Rhet.* III 10, 1410b10, 21.

<sup>78</sup> *Rhet.* III 10, 1410b14.

<sup>79</sup> *Rhet.* III 10, 1410b19.

<sup>80</sup> *Rhet.* III 4, 1406b20.

<sup>81</sup> *Rhet.* III 10, 1410b15-21.

<sup>82</sup> I. A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric*, London, 1936, p. 96.

<sup>83</sup> E. McMullin, *The Motive for Metaphor*, in «Proceedings of the American Catholic Philosophical Association» 55 (1981), p. 39.

idee in una'.<sup>84</sup> Ma anche, nella giustapposizione, ci deve essere un elemento di opposizione o antitesi. Aristotele nota che le metafore dovrebbero essere stabilite tra oggetti vicini, ma sottolinea che la vicinanza non dovrebbe essere troppo ovvia: altrimenti non c'è bisogno di metafora. La virtù della metafora è precisamente nello scoprire la somiglianza nella dissomiglianza.<sup>85</sup> Quel che è o troppo ovvio o troppo oscuro non trasmette nulla di nuovo e non ha interesse, mentre una metafora di successo fornisce nuovo sapere e intuizione.<sup>86</sup>

Nella metafora il parlante assume una certa conscia ambivalenza. La metafora afferma che qualcosa di individuale ed unico è quel che non è. Il parlante è consapevole di questa appartenente contraddizione ma è preservato dall'assurdo grazie ad una concomitante consapevolezza che non è quanto *veramente* affermato. C'è una doppiezza, un parallelismo o duplicità di intenzione. Quando Omero si riferisce ad Achille come ad un leone, egli non sta *veramente* affermando che è un membro della specie *Panthera leo*, ma che per un certo aspetto le sue azioni ricordano quelle di un leone. Con una licenza poetica la metafora esercita implicitamente una *epochè* esistenziale riguardo la copula; che sia che 'è' che 'non è', forse più precisamente: 'è questo ma non realmente'; afferma una sostanza ma intende un accidente. Asserisce l'identità ma include l'alterità.

La distinzione di Aristotele tra l'uso normale e l'uso insolito di una parola trova eco nella teoria interattiva che enfatizza la *tensione* tra i due usi come costituente basilare della metafora. Affermare che una cosa è un'altra offende il più basilare principio di tutto il discorso, il principio di non contraddizione. Naturalmente Achille non è un leone: non dovremmo intendere quello che diciamo? La tensione di questa doppiezza spinge la mente oltre se stessa. C'è una feconda tensione al cuore della metafora, che spinge la mente verso nuove scoperte. L'analogia è il salto intuitivo attraverso il quale la mente connette l'esperienza nota con quella ignota. È la scintilla che accende la mente per illuminare le somiglianze sotto la superficie; è una lampada presa in prestito da un dominio per illuminare gli antri di un altro. Porta oggetti provenienti da diverse aree in una relazione reciproca, in modo tale che uno possa chiarificare l'altro. La mente viaggia tra uno e l'altro ter-

---

<sup>84</sup> Vale la pena citare l'intera frase: «And, Sir, as to metaphorical expression, that is a great excellence in style, when it is used with propriety, for it gives you due ideas in one; conveys the meaning more luminously, and generally with a perception of delight». J. Boswell, *Life of Johnson*. Hill, G. B. & Powell, L. F. (ed.) Vol. 3, Oxford, 1934, p. 174.

<sup>85</sup> *Rhet.* III 11, 1412a10-12.

<sup>86</sup> *Rhet.* III 10, 1410b12-13.

mine e di nuovo indietro, in un veloce movimento di pensiero che afferma allo stesso tempo identità e indifferenza, quindi estende la nostra conoscenza del dato.

Quali sono i requisiti metafisici della metafora? Cosa ci rivela dell'uomo l'attività della metafora, nei termini della filosofia di Aristotele? La metafora espone in maniera unica la natura metafisica della conoscenza umana. Con metafisica intendo semplicemente l'abilità della cognizione umana di passare oltre l'esperienza sensibile di un oggetto individuale per coglierlo nel suo aspetto universale, per vederlo come individuo - comunque insignificante - *sub specie totalitatis*. Porta un aumento di consapevolezza metafisica, ad un tono più elevato di attività astrattiva e intuitiva: intuitiva, perchè coglie un aspetto concreto dell'oggetto, astrattiva perchè lo pone in relazione con una realtà appartenente ad un distinto, forse distante dominio. La metafora è l'incarnazione in miniatura della conoscenza metafisica dell'uomo e illustra in maniera unica la sua abilità a sorpassare i confini fisici dell'esperienza immediata. Egli potrebbe quindi vedere ogni oggetto di esperienza, sensibile o intellettuale, all'interno di un contesto più ampio a seconda di quale somiglianza percepisce. Egli può associare un individuo con un altro, anche una cosa sconosciuta. Il suo campo di riflessione è alla fine l'orizzonte illimitato della totalità dell'essere. Riassumendo il suo trattato sulla psicologia, Aristotele afferma che «l'anima è in certo modo tutte le cose».<sup>87</sup> Questa è l'apertura richiesta per il gioco spontaneo della metafora; mente e immaginazione non conoscono ostacoli nel loro cogliere somiglianza nei posti più improbabili.

In accordo con la visione aristotelica delle cose, la metafora indica una dualità nella natura umana tra corpo e psiche, senso ed intelletto ma l'abilità anche di sorpassare questa divisione. Rivela una più profonda unità nella natura umana. Proprio come la diversità delle percezioni sensoriali è unificata dal potere del senso comune,<sup>88</sup> così anche gli atti di cognizione che operano in tandem per produrre la metafora richiedono un singolo soggetto che sia consapevole dell'identità nella differenza. L'ottica duale deve essere concentrata in un singolo fuoco. Solo un elemento comune può congiungere ciò che è diverso. Inoltre, il fatto che nelle innumerevoli metafore il fisico e lo psichico si specchiano l'un l'altro indica la sottostante unità della realtà stessa.

La cittadinanza di due mondi dell'uomo, materiale e mentale, è già inscritta nella stessa natura del linguaggio: un mezzo materiale che trasporta un significato metafisico. Il linguaggio incapsula la capacità e l'impulso umano

<sup>87</sup> *An.* III 8, 431b21.

<sup>88</sup> *An.* III 2, 426b17-23.

verso l'auto-trascendenza. Utilizzando simboli sensibili l'uomo sorpassa i confini del mondo materiale. Frege l'ha posto bene: «I segni hanno la stessa importanza per il pensiero che la scoperta dell'uso del vento per navigare ha per la nautica».<sup>89</sup> Le parole sono in qualche modo una somma dell'unità sensibile ed intellettuale dell'uomo. Il linguaggio è pieno sia della tensione interna di senso e intelletto che dell'ulteriore lotta per esprimere, oltre la cognizione, una realtà che in principio non può mai essere pienamente aperta. Nella metafora l'impulso umano alla trascendenza raggiunge uno dei suoi più profondi, più metafisici momenti. Più di ogni altro atto mentale, l'analogia, inclusa la metafora, rivela l'abilità di alzarsi oltre un singolo individuo e stabilire la sua relazione con gli altri esseri.

La poetessa Cecil Day Lewis ha espresso molto di ciò che desidero comunicare - che credo sia in armonia con gli aspetti fondamentali di Aristotele: «Dato che la relazione è nella stessa natura della metafora, se crediamo che l'universo è un corpo dove tutti gli uomini e tutte le cose sono 'membri uno dell'altro», dobbiamo permettere alla metafora di dare una 'intuizione parziale dell'intero mondo'. Ogni immagine poetica, rivelando chiaramente una piccola porzione di questo corpo, suggerisce la sua infinita estensione... la verità della poesia viene dalla percezione di una unità che sottosta e relaziona tutti i fenomeni, [...] il compito della poesia è la perpetua scoperta, attraverso l'immaginare, la facoltà di fare metafore, di nuove relazioni all'interno di questo modello, e la riscoperta e il rinnovo di quelle vecchie [...] «L'immagine poetica è la mente umana che afferma parentele con ogni cosa che vive o è vissuta, ed è capace di sostenerle».<sup>90</sup>

Secondo l'importanza data nella *Poetica* e nella *Retorica*, la metafora esibisce una forza pervasiva per l'intuizione creativa; vive nella tensione tra unità e diversità sia nella natura umana che nell'universo. È inoltre un segno sia per la semplicità della natura umana che agisce attraverso una diversità di livelli, e sia per l'unità della realtà che attraversa la molteplicità degli esseri. Tutti questi elementi sono presenti, anche se non espliciti, in Aristotele. Sono, suggerisco, l'implicito sfondo della sua teoria della metafora. In assenza di una genuina analogia metafisica che unisca le entità attraverso una vera e propria somiglianza e similitudine, non ci sarebbe un reale fondamento per la rassomiglianza trasferita o metaforica. Un critico shakespiriano ha espresso le profonde implicazioni della metafora così: «Credo che l'analogia - somiglianza tra cose dissimili, che è il fatto alla base della possibilità e della re-

---

<sup>89</sup> G. Frege, *Begriffsschrift und andere Aufsätze*, Hildesheim, 1964, p. 107: «Die Zeichen sind für das Denken von derselben Bedeutung wie für die Schifffahrt die Erfindung, den Wind zu gebrauchen, um gegen den Wind zu segeln».

<sup>90</sup> C. Day Lewis, op. cit., pp. 29, 34, 35.

altà della metafora - possiede in se stessa il segreto dell'universo».<sup>91</sup> Tutto questo é molto vicino ai passaggi della *Metafisica* citati precedentemente per illustrare la visione aristotelica di un cosmo unificato.

La metafora é vitale per il linguaggio quotidiano; raggiunge la sua espressione piú piena nella creazione poetica. L'analogia, d'altra parte, trova la sua piú piena applicazione in metafisica. Il poeta suggerisce nella metafora ciò che il filosofo afferma attraverso l'analogia. La metafora dipende dalle immagini; l'analogia opera per mezzo di concetti. Ognuna affronta e attiva in modo proprio il carattere universale dell'intenzionalità umana: la relazione unica che la fuvsimane ha nei confronti della totalità dell'essere. La natura dell'uomo é sensibile e intellettuale; la sua conoscenza é una unità di entrambi, che sui sensi comincia e si basa. L'abilità umana a sorpassare il fisico é attestata innanzitutto dal potere intellettuale di astrazione, che é impulso e spinta per la filosofia; e rinforzata dal potere associativo dell'immaginazione, che raggiunge la sua intensità piú alta nell'atto della metafora creativa.

La metafora mantiene sempre un elemento di paradosso, sia se viene vista come ambiguità o surplus di significato; combina in modo unico il luminoso con l'oscuro. Non può entrare in quanto tale nel ragionamento sillogistico; non é uno strumento della filosofia ma un fenomeno profondo che invoca la riflessione filosofica. Il processo della metafora é fortemente rivelativo dell'esperienza e dell'espressione umana; svela una similarità relazionale tra contesti diversi: una rassomiglianza la cui significanza non é meramente retorica o ornamentale ma essenzialmente metafisica. Il valore filosofico ultimo della metafora, quindi, da una prospettiva aristotelica, non é il suo ruolo argomentativo ma, suggerisco, il suo potere di svelare la solidarietà relazionale di sostanze diverse; questo a sua volta richiede una spiegazione filosofica. Aristotele non offre una spiegazione comprensiva in questi termini ma fornisce i concetti e i principi richiesti.

Secondo Henri Bergson, se togliamo dalla filosofia di Aristotele ogni cosa che derivi da poesia, religione e vita sociale, così pure in qualche modo dalla rudimentale fisica e biologia, ci rimane il grande quadro della metafisica che, egli crede, é la metafisica naturale dell'intelletto umano.<sup>92</sup> Mi pare che la metafora, che caratterizza così profondamente la nostra cognizione intellettuale, in quanto coopera con il senso e l'immaginazione, viene spiegata meglio da una simile metafisica naturale. (tr. di Angelo Bottone)

---

<sup>91</sup> C. Spurgeon, *Shakespeare's Imagery and What It Tells us*. New York, 1936, p. 7.

<sup>92</sup> H. Bergson, *Creative Evolution*, London, 1928, p. 344.