

Reflexiones en torno a la homonimia del ser en la *Metafísica* de Aristóteles

RESUMEN

Estas páginas exponen algunas reflexiones en torno al tema de la homonimia del ser en la *Metafísica* de Aristóteles. Para intentar contribuir a dilucidar semejante temática, he estructurado el artículo en tres partes. En la primera, haré referencia a las distintas clases de homonimia propuestas por el Estagirita y a lo que denominaremos *criterio de eliminación de equivocidad*. En la segunda, examinaré la homonimia en relación al tema de la pluralidad categorial y, en la tercera, defenderé la tesis según la cual la homonimia aristotélica bien puede ser entendida como analogía atributiva.

ABSTRACT

The following pages display some thoughts about the topic of homonymy of being in Aristotle's *Metaphysics*. In an effort to contribute to unfold such matter, I have structured this paper in three parts. In the foregoing segment, I shall mention the different kinds of homonymy presented by the greek philosopher, and to what we shall name *equivocalness elimination criteria*. In the second part, I shall examine the homonymy in connection with the subject of plurality of categories, and, in the closing part, I shall uphold the thesis by which the aristotelian homonymy might as well be understood as a sort of analogy.

* Escuela de Filosofía. Universidad Central de Venezuela.

1. El ser, según Aristóteles, es un *πολλαχῶς λεγόμενον*. En efecto, como leemos en *Metafísica* VI, 2, su carácter multívoco se patentiza en cuatro grupos de significados (accidente, verdad/falsedad, categorías y potencia y acto) que, a su vez, se diferencian de acuerdo a las articulaciones categoriales. Es pues menester, reflexionar acerca de lo que nos dice el Estagirita en torno al problema de la homonimia y la sinonimia.

En las *Categorías* leemos:

Se llaman homónimas las cosas cuyo nombre es lo único que tienen en común, mientras que el correspondiente enunciado de la entidad es distinto¹.

El ejemplo que trae a colación Aristóteles es el siguiente: un hombre y un hombre pintado son homónimos porque tiene el mismo nombre aunque sus esencias son distintas. En cambio

se llaman sinónimas las cosas cuyo nombre es común y cuyo correspondiente enunciado de la entidad es el mismo².

En este caso, buey y hombre son sinónimos porque, en cuanto animales, tienen la misma esencia.

A estas palabras hay que hacer dos acotaciones importantes. En primer lugar, la distinción es planteada por Aristóteles en cuanto *concerniente a las cosas*. Son las cosas que son equívocas o unívocas y no sólo las palabras o, como destaca con precisión Aubenque³, *homonimia y sinonimia son propiedades reales que el discurso destaca*. En segundo lugar, sinonimia y homonimia *concernen a la relación de un mismo signo con varios significados*. De manera que la diferencia entre univocidad y equivocidad no radica en el nombre (que es el mismo: *hombre*, en el caso del ejemplo del hombre real y del hombre representado en un cuadro y *animal*, en el caso del hombre y el buey) ni tampoco hay que buscarla en el marco de los referentes (que, en ambos ejemplos, son múltiples) sino en el plano del significado que es idéntico, en los sinónimos, y diferente en los homónimos. Aunque Aristóteles utilice los términos *sinónimo* y *homónimo* en un

1 *Categorías*, trad. cast. de M. Candel, Madrid, Gredos, 1988, I, 1a 1 ss.

2 *Cat.*, I, 1a 6 ss.

3 P. Aubenque, *El problema del ser en Aristóteles*, trad. cast. de Vidal Peña, Madrid, Taurus, 1981, p. 168. En adelante este texto se citará con la sigla *PSA*.

sentido muy distinto al significado que hoy les atribuimos, la diferencia entre ellos es clara. *Hay sinonimia cuando se mantiene la unidad de significado; homonimia cuando tal unidad no se produce.*

Ahora bien, la sinonimia refleja la condición ordinaria o normal en la práctica del lenguaje y, en este sentido, ella no es en sí problemática. En cambio sí lo es la homonimia de la cual Aristóteles distingue varias clases.

En la *Ética a Nicómaco* se dice lo siguiente:

Pero las nociones de honor, prudencia y placer son otras y diferentes, precisamente, en tanto que bienes; por lo tanto, no es el bien algo común en virtud de una idea. Entonces, ¿en qué manera estas cosas son llamadas bienes? Porque no se parecen a las cosas que son *homónimas por azar* [από τύχης]. ¿Acaso por proceder *de un solo* [ἀφ' ἐνός] bien o por tender todas *al mismo* [πρὸς ἓν] fin, o más bien por analogía [κατ' ἀναλογίαν]?⁴

Como podemos apreciar en el texto citado, el autor distingue cuatro tipos de homonimia: (1) la homonimia fortuita o accidental⁵ (από τύχης); (2) la homonimia que se da a partir de un origen común (ἀφ' ἐνός); (3) la homonimia que se constituye a partir de una unidad referencial (πρὸς ἓν); (4) la homonimia por analogía (κατ' ἀναλογίαν). Empezaré el análisis centrando la atención en el segundo y tercer tipo de homonimia e intentando averiguar si se trata de dos clases totalmente distintas o si pueden reducirse a unidad.

Según Owens, la expresión ἀφ' ἐνός no es utilizada por Aristóteles en otros lugares de su obra como si se tratara de una expresión técnica. Además, el uso del ablativo no parece que pueda considerarse como un síntoma de que el filósofo haya abandonado el marco establecido por el πρὸς ἓν. En efecto, pueden encontrarse pasajes en los cuales πρὸς es empleado reemplazando una preposición en ablativo⁶. En este sentido, las dos expresiones pueden ser reducidas a la segunda⁷ de manera que tendría-

⁴ *Ética a Nicómaco*, trad. cast. de J. Palli Bonet, Madrid, Gredos, 1995, I, 6, 1096b 24 ss.

⁵ «equivocals by chance» es la traducción de Owens en *The Doctrine of Being in the Aristotelian «Metaphysics»*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1963, p. 117. En adelante este texto se citará con la sigla *DBA*.

⁶ Owens cita a *Met.* IV, 2, 1003b 1-4 y XI, 3, 1061a 2-5; *DBA*, p. 118, nota 41.

⁷ «The Stagirite does not seem to use ἀφ' ἐνός elsewhere as a technical phrase. In employig the ablative prepositions in describing these equivocals, he does not get outside the

mos tres clases de homonimia: (1) Homonimia accidental; (2) Homonimia por referencia o πρὸς ἓν; (3) Homonimia por analogía.

El primer caso de homonimia es ejemplificado por Aristóteles recordando la palabra κλείς:

así ocurre, por ejemplo, —escribe el Estagirita— con el término equívoco «llave», que significa la clavícula del cuello de los animales, pero también el instrumento para cerrar las puertas ...⁸

Según Owens, Aristóteles prestaría poca atención a tal homonimia⁹ y, en los lugares de la *Metafísica* en los que aparece esta clase de equivocidad, Aristóteles la descarta sin más¹⁰. En efecto, se trata de un caso de homonimia cuya naturaleza impide cualquier intento de unificación

orbit of the πρὸς ἓν. This can be seen from the texts themselves, or from a comparison with parallel passages in which the πρὸς is used instead of the ablative proposition. Things are often denominated *from* the source whence they spring. Their reference *to* that source is that they proceed from it. The Greek commentators regularly combine the two designations in referring to the same type of equivocals.» *DBA*, pp. 117-118. Aubenque, en cambio, mantiene separadas las dos expresiones: «¿Debe decirse, entonces, que la unidad de denominación que comprende bienes distintos por esencia se explica al menos por la *procedencia de un término único* (τῷ ἀφ' ἐνὸς εἶναι), o por la *tendencia de todos ellos hacia un término único* (πρὸς ἓν ἅπαντα συντελεῖν), o que existe entre ellos una relación de analogía (κατ' ἀναλογίαν)? ... *basta con que se dé una de las tres relaciones que la Ética a Nicomaco define mediante las expresiones: ἀφ' ἐνὸς πρὸς ἓν κατ' ἀναλογίαν, procedencia única, relación a un término único, analogía.*» *PSA*, p. 184.

⁸ *Et. a N.*, V, 1, 1129a 28 ss.

⁹ «Such equivocals receive but scant attention from the Stagirite.» *DBA*, p. 117.

¹⁰ «Y no será posible que una misma cosa sea y no sea, sino por homonimia, como si al que nosotros llamamos 'hombre' otros [lo] llamaran 'no-hombre'. Pero la dificultad no está en saber si es posible que una misma cosa sea y no sea simultáneamente hombre en cuanto al nombre, sino en realidad.» *Met.*, IV, 4, 1006b 18 ss. «Pues o bien se debe decir que estas cosas [se refiere a las categorías] son entes por homonimia, por adición o sustracción, del mismo modo que también decimos que lo no escible es escible, puesto que lo exacto es decir que ni son entes por homonimia ni del mismo modo que la sustancia, sino del modo que decimos que todo lo medicinal lo es por estar ordenado a una misma cosa, no porque sea una misma cosa, ni tampoco por homonimia; pues no se llaman medicinales un cuerpo y una acción y un instrumento ni por homonimia ni según una misma cosa, sino en relación con una misma cosa.» VII, 4, 1030a 32-b 34. «Por tanto, si se dice [se refiere al ente] sólo homónimamente y no según algo común, no cae bajo una sola ciencia» XI, 3, 1060b 33-34.

semántica. En otras palabras, es esta una homonimia insuprimible, reacia a cualquier intento de ordenación. Es la otra equivocidad, la homonimia por referencia, la que atrae la atención de Aristóteles quien, en el libro IV de la *Metafísica*, sugiere una manera de evitarla. Estas son sus palabras:

Y por «significar una sola cosa entiendo lo siguiente: si hombre es tal cosa, y si algo es un hombre, tal cosa será la *esencia* de hombre. (Y nada importa tampoco que alguien diga que *significa varias cosas*, con tal que sean *limitadas*, pues *a cada concepto se le podrá imponer un nombre diferente*; por ejemplo, si dijera que «hombre» no significa una sola cosa, sino varias, de una de las cuales sería enunciado «animal bípedo», pero habría también otros varios enunciados, aunque *limitados en cuanto al número*; pues *se impondría un nombre particular a cada concepto*; y si no [se impusiera], sino que dijera que *significaba infinitas cosas*, es claro que no podría haber razonamiento; pues el no significar una cosa es no significar ninguna ...¹¹

El razonamiento del Estagirita es claro. Si un nombre tiene varios significados, entonces podremos evitar la homonimia accidental imponiendo «un nombre particular a cada concepto». Esta regla, que podemos denominar «*criterio de eliminación de la equivocidad*», no siempre es aplicable y Aristóteles señala el caso específico. Si una palabra significa «*infinitas cosas*», entonces su homonimia se torna irremediable. En efecto, si encontráramos una palabra cuyos significados fueran infinitos, entonces el criterio no funcionaría y el discurso que empleara dicho término sería insignificante, es decir, dejaría de ser comunicativo. Ahora bien, la pregunta fundamental es la siguiente: *¿cuál es el estatuto semántico de la palabra ser? ¿«Ser» es un término sinónimo u homónimo?* Y, de ser homónimo, *¿su homonimia es accidental no?*

Aristóteles, en un muy citado pasaje del IV libro, dice así:

Pero el Ente se dice en varios sentidos [Τὸ δ' ὄν λέγεται μὲν πολλοχῶς], aunque en orden a una sola cosa y a cierta naturaleza única, y no equívocamente [οὐχ ὁμώνυμος].¹²

El ser es un término que admite varios significados; sin embargo, ello no significa que sea una palabra equívoca. Ahora bien, si el término «ser» tiene varios significados y no es homónimo, entonces a él podrá aplicársele

¹¹ *Met.*, IV, 4, 1006a 33 ss. *Cursivas añadidas.*

¹² *Met.*, IV, 2, 1003a 33 ss.

el «criterio de eliminación de la equívocidad» que ya conocemos. De ser así, lo que tendremos que hacer es, en primer lugar, determinar un significado primario que nos sería brindado por la «esencia» y, luego, a cada uno de los distintos significados del ser, se le asignaría un término que, a su manera, se referiría a aquella naturaleza esencial, y por ende, única, establecida en el primer paso. Veámos esto con detenimiento:

(1) El primer paso nos obliga a encontrar un significado primario del término ser. La pregunta es, pues, la siguiente: ¿nos brinda el Estagirita semejante significado?

La respuesta es fácil de encontrar y, para hallarla, basta con seguir la lectura del segundo capítulo del IV libro cuya líneas iniciales ya cité. Dice Aristóteles:

también el Ente se dice de varios modos; pero *todo ente se dice en orden a un solo principio*. Unos, en efecto, se dicen entes porque son substancias; otros, porque son afecciones de la substancia; otros, porque son camino hacia la substancia, o corrupciones o privaciones o cualidades de la substancia, o porque producen o generan la substancia o las cosas dichas en orden a la substancia, o porque son negaciones de alguna de estas cosas o de la substancia¹³.

El término «ser» es multívoco pero es posible encontrar un significado primario, un principio a partir del cual se pueden ordenar las diversas acepciones de tal expresión. Así como la palabra «sano» puede ser referida a aquello que conserva la salud, a aquello que la produce, a aquel que es su portador, y a muchos otros referentes, sin que semejante multivocidad estalle en la irreparable homonimia gracias a la unificación que entre los distintos significados introduce el término «salud»¹⁴, de la misma manera, los múltiples significados del ser encuentran en la sustancia aquella unidad que permite evitar la homonimia accidental.

Una vez encontrada tal unidad, bastará con asignar un único vocablo a cada uno de los distintos significados y el «criterio de eliminación de la equívocidad», manteniendo la diversidad semántica, habrá evitado que la

¹³ *Met.*, IV, 2, 1003b 5 ss. Cursivas añadidas.

¹⁴ «Pero el Ente se dice en varios sentidos, aunque en orden a una sola cosa y a cierta naturaleza única, y no equívocamente, sino como se dice también todo lo sano en orden a la sanidad: esto, porque la conserva; aquello, porque la produce; lo otro porque es signo de sanidad, y lo de más allá, porque es capaz de recibirla», *Met.*, IV, 2, 1003a 33 ss.

dispersión de la homonimia se apodere del término «ser». La conclusión a la que hemos llegado es pues, la siguiente: *la palabra «ser», aun caracterizándose por una multiplicidad de significados, no es homónima. El «ser», pues, no es ni sinónimo ni homónimo accidental; para él —y para muchas otras palabras, como, por ejemplo, «sano»— habrá que remitirnos al segundo tipo de homonimia previsto en la Ética a Nicómaco y que denominamos homonimia por referencia*¹⁵.

II. Hasta aquí todo parece encajar perfectamente; sin embargo hay un aspecto que no he analizado como es debido y que el lector seguramente ya ha identificado. Me refiero, obviamente, al problema de *la pluralidad indefinida de las categorías*. El «criterio de eliminación de equívocidad» funciona bajo dos condiciones claramente expuestas, como vimos, en *Metafísica* 1006a 33: *en primer lugar, debe existir cierta unidad (la «esencia», según las palabras del texto en cuestión) y, en segundo lugar, es menester que el número de los significados no sea infinito*. En el caso de los distintos significados del ser (que coinciden, en última instancia, con las categorías) la primera condición es satisfecha gracias a la sustancia. Sin embargo, la segunda se torna problemática debido a la cuestión del número de las categorías. *¿Es, pues, finito o no tal número?* Estoy consciente de que, al mencionar semejante tema, me enfrento con una problemática que, por sí sola, merecería una investigación aparte¹⁶. Sin embargo, mi intención no

¹⁵ «Si el ser no es ni un sinónimo, ni un homónimo «accidental», ¿cuál será entonces el género de sus relaciones con sus múltiples significaciones? Un texto de la *Metafísica* [se refiere a 1003a 33ss.] nos proporciona la respuesta: el ser es un *πρὸς ἓν λεγόμενον*.» Aubenque, op. cit., p. 184. Owens, en cambio, prefiere utilizar la fórmula «equivocidad por referencia»: «The equivocity is primarily in the things, but by reference in the concepts and terms. The equivocal seems itself to be equivocal in the *πρὸς ἓν* manner -equivocal by reference.» *DBA*, p. 120. G.E.L. Owen prefiere utilizar la expresión «focal meaning» en *Logic and Metaphysics in some Earlier Works of Aristotle en Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century*, Papers of the Symposium Aristotelicum held at Oxford in August, 1957, ed. I. Düring and G.E.L. Owen, Göteborg: Studia Graeca et Latina Gothoburgensia, XI, 1960, pp. 133-144.

¹⁶ El debate acerca del tema de las categorías empieza en la época contemporánea con la obra de Trendelenburg *Geschichte der Kategorienlehre*, Berlin, 1846 (pp. 196-380); sigue con H. Bonitz, *Ueber die Kategorien des Aristoteles*, en *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akad. d. Wissensch. Philos.-hist. Klasse*, Bd. 10. Heft 5, Wien 1853, pp. 591-645; continúa

es, ni mucho menos, la de agotar la cuestión sino más bien me interesa decidir si lo que nos dice Aubenque al respecto es correcto o no, para luego examinar la interpretación de Brunschwig que, aunque muy distinta, llega a los mismos resultados.

¿Por qué, según Aubenque, habría fracasado el plan ontológico del Estagirita? Según él, en el contexto del pensamiento aristotélico, es evidente que la tabla de las categorías es inacabada. En efecto, al faltar en Aristóteles una sistematización de las categorías, es decir, una deducción que nos asegure que el número de los significados del ser sea determinado, entonces, el segundo paso del «criterio de eliminación de la equívocidad» no puede aplicarse. En otras palabras, dado que respecto del ser «no hay pluralidad *definida* de significaciones»¹⁷, el número de las categorías permanece indeterminado de manera que al ser no es posible aplicarle el tantas veces mencionado criterio¹⁸. Pero, si esto es verdad, el ser es, entonces, un homónimo accidental con lo cual la ciencia que lo estudia está condenada de antemano al fracaso.

Personalmente, no comparto esta lectura del intérprete francés. Acepto, desde luego, la tesis de que el número de los predicados del ser es

con O. Apelt, *Die Kategorienlehre des Aristoteles*, en *Beiträge zur Geschichte der griech. Philos.*, Leipzig, 1891, pp. 101-216 y con F. Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Freiburg, 1862, Darmstadt 1960. Resumiendo de la manera más sintética posible, podría decirse que, mientras Trendelenburg sostiene la tesis de acuerdo con la cual el Estagirita habría deducido las categorías de la gramática, Apelt cree que, más bien, se trate de una deducción lógica, mientras Bonitz y Brentano optan por la deducción ontológica. Un análisis permenorizado de estas interpretaciones se encuentra en G. Reale, *Filo conduttore grammaticale e filo conduttore ontologico nella deduzione delle categorie aristoteliche*, en *Rivista di filosofia neoscolastica*, XLIX (1957), pp. 423-457.

¹⁷ *Met.*, IV, 4, 1006a 34. Itálica añadida.

¹⁸ «Creemos poder seguir aquí el partido de Prantl, quien, contra la mayoría de los intérpretes de su época (Brandis, Brentano, Zeller), sostenía que *la tabla de las categorías se había detenido en un número arbitrario y estaba inacabada*. En realidad, *resulta esencial a la tabla de las categorías—en cuanto que no puede establecerse como sistema—el estar siempre inacabada, o, por lo menos, ser de tal manera que nunca sabremos si está acabada*. Pues si estuviésemos seguros de que ofrece una enumeración exhaustiva de las significaciones del ser, no se ve por qué no habría de aplicarse la regla enunciada por Aristóteles en G, 4: suprimir la homonimia, reemplazando la palabra ambigua por tantas palabras como sentidos distinguibles hay.» *PSA*, p. 182, nota 316.

indefinido, pero no me parece para nada evidente que, por ello, la pluralidad categorial se torne *infinita*, condenando al fracaso el proyecto ontológico del Estagirita. Aristóteles, es verdad, no ha procedido a una deducción de las categorías pero, este hecho no nos autoriza a afirmar que el número de las categorías sea infinito. Además, Aubenque, a mi manera de ver, subestima los varios pasajes en los cuales se sostiene la no homonimia del ser. Escribe el Estagirita:

Pero el Ente se dice en varios sentidos, aunque en orden a una sola cosa y a cierta naturaleza única, y *no equívocamente*¹⁹.

Esta misma idea, *con una precisión aún mayor ya que se extiende a todas las categorías*, vuelve en libro VII en donde se lee:

la esencia [τὸ τί ἦν εἶναι] se dará primordialmente y en sentido absoluto en la sustancia [οὐσίᾳ] y secundariamente en los demás predicamentos, como también la quiddidad; no una esencia absoluta sino la esencia de la cualidad o de la cantidad. Pues o bien se debe decir que estas cosas son entes por homonimia [ὁμωνύμως], por adición o sustracción, del mismo modo que también decimos que lo no escible es escible, puesto que *lo exacto es decir que ni son entes por homonimia* [ὁμωνύμως] ni del mismo modo que la sustancia, sino del modo que decimos que todo lo medicinal lo es por estar ordenado a una misma cosa [τὸ πρὸς τὸ αὐτὸ μὴν καὶ ἓν], no porque sea una misma cosa, *ni tampoco por homonimia* [ὁμωνύμως]²⁰.

El ser y las categorías no son, pues, según Aristóteles homónimos y los pasajes mencionados muestran claramente que las interpretaciones que sostienen el carácter homónimo del ser en Aristóteles fuerzan en demasía los mismos textos de la *Metafísica*. He dicho *interpretaciones* y, en efecto, no solamente Aubenque sostiene el carácter equívoco del ser en Aristóteles sino también Brunschwig, pero por distintas razones.

La argumentación de este exégeta es la siguiente. Hay dos casos de inaplicabilidad del «criterio»: (1) cuando a un término no corresponde una *pluralidad definida* de significados; (2) cuando lo que falta es la misma pluralidad, ya que todos los significados distintos apuntan hacia una «unidad fantasma» que unifica las distintas acepciones. Ahora bien, siendo un πρὸς ἓν λεγόμενον, el ser pertenece al segundo caso, el en que *no hay*

¹⁹ *Met.*, IV, 2, 1003a 33 ss. Cursivas añadidas.

²⁰ *Met.*, VII, 4, 1030a 29 ss. Cursivas añadidas.

una pluralidad de significados porque todos ellos remitirían a un significado unitario²¹.

Las dos tesis —la de Aubenque y la de Bruunschwig— son, pues, contrarias (y por ello las he privilegiado). Aubenque considera que el ser es homónimo porque se caracteriza por una pluralidad insuperable de significados que se manifiesta en el número indefinido de las categorías. Brunschwig, en cambio, sostiene que el ser es un homónimo pero, al contrario de Aubenque, llega a esta conclusión a partir del hecho por el cual es posible reducir el ser a un significado unitario, por lo cual no habría la pluralidad indefinida de significados que Aubenque pregona.

A mi manera de ver, es posible plantear una tercera opción. En primer lugar, ambos intérpretes no enfatizan como deberían que el mismo Aristóteles señala explícitamente, como hemos visto, que *el ser no es homónimo*. Y esto es así precisamente porque *el ser supone una unidad referencial, que es la sustancia o, dicho en otros términos, porque no es un homónimo accidental (el ejemplo famoso del 'can' o de κλείς) sino un homónimo πρὸς ἓν y ἄφ' ἑνός, esto es, una palabra que ni puede ser reducida a la sinonimia (porque es un πολλαχῶς λεγόμενον) ni a la homonimia porque se articula a partir de una unidad referencial.*

Si ahora volvemos al «criterio de eliminación de equivocidad» propuesto por el filósofo, nos daremos cuenta que su condición de aplicabilidad es precisamente la siguiente:

²¹ J. Brunschwig, a este respecto, señala: «il existe deux cas, et non pas un seul, ou la règle posée en G, 4 se révèle inapplicable: (a) Elle l'est d'abord, comme le relève Aubenque, lorsque l'homonyme considéré ne possède pas une pluralité définie de significations; il est, en effet, impossible d'établir une correspondance terme à terme entre une série de sens par hypothèse indéfinie et une série de noms par définition finie. (b) Mais elle l'est aussi lorsque les diverses significations de l'homonyme considéré, tout en étant en nombre fini, manifestent plus ou moins obscurément une imprescindible unité de sens, à laquelle il ne serait pas légitime de renoncer. Dans ce second cas, ce n'est pas la pluralité définie de significations qui fait défaut, c'est la pluralité tout court, puisqu' elle est tempérée par l'unité fantôme qui soustend les significations éparses. ... la règle posée en G 4 ne peut pas s'appliquer aux divers sens de l'être, c'est parce que celui-ci est un homonyme de type (b), et non, comme le suppose Aubenque, un homonyme de tipe (a).» *Dialectique et Ontologie chez Aristote*, en *Revue Phil. de la France et L' Etranger*, año 89, 1964, pp. 179- 200; el texto citado se encuentra en la página 184-185. Cursivas añadidas.

Y por «significar una sola cosa» entiendo lo siguiente: si «hombre» es «tal cosa», y si algo es un hombre, «tal cosa» será la *esencia* de hombre (...) y si no [se impusiera], sino que dijera que significa infinitas cosas, es claro que no podría haber razonamiento; pues el no significar una cosa es no significar ninguna²².

Según Aristóteles, pues, *la infinita pluralidad de significados se da sólo cuando no hay una esencia a la que referir la multivocidad*. Con lo cual la tesis de Aubenque se cae ya que, aún concediendo que el número de las categorías fuera indefinido, la unidad de ellas en la esencia evitaría la dispersión de la homonimia. En cuanto a Brunschwig, su lectura es igualmente débil. En efecto, sostener que el ser es un homónimo πρὸς ἓν no implica afirmar que su plurivocidad sea eliminada por la «unidad fantasma» de la esencia, sino que esa pluralidad escapa a la homonimia absoluta o accidental precisamente gracias al carácter unitario-referencial que caracteriza al ser semánticamente entendido. Aunque se utilice el adjetivo *fantasma* para indicar que la esencia carece de referente óptico, es posible sostener la tesis de que la unidad de la esencia —fantasmal o no— evita la dispersión *semántica* de la homonimia. En otras palabras, la unidad de la sustancia —independientemente de toda referencia óptica— no anula la pluralidad semántica del ser.

III. Nos queda por analizar el tercer sentido de la homonimia aristotélica que, como se recordará, es la equivocidad por analogía. Se trata de una interpretación muy antigua y uno de sus más connotados partidarios fue Tomás de Aquino²³. En la literatura contemporánea sobre

²² *Met.* IV, 4, 1006a 33 ss. Cursivas añadidas.

²³ Refiriéndose a la analogía en Tomás de Aquino, Aubenque señala: «En él, la *analogía* sigue ligada a la noción de *proportio*, pero llama *proportio* a la simple relación y, en particular, al hecho de que un nombre se atribuya en múltiples sentidos, por referencia a un término único, lo que Aristóteles llama un πρὸς ἓν λεγόμενον.» *PSA*, p. 233, nota n. 494. Tomás concibe el término análogo como intermedio entre el sinónimo y el equívoco. En este sentido, la palabra análoga es aquella que se predica «secundum rationes quae partim sunt diverase et partim non diversae: diversae quidem secundum quod diversas habitudines important, unae autem secundum quod ad unum aliquid et idem istae diverase habitudines referuntur; et illud dicitur ‘analogice praedicari’, idest proportionaliter, prout unumquodque secundum suam habitudinem ad illud unum refertur.» *1^a Metaph.*, IV, n 535. Sin embargo, no hay que creer que Tomás confunda

Aristóteles esta interpretación de la noción de ser sigue teniendo cierto relieve²⁴, sin embargo ha sido sometida a duras críticas. Tales objeciones

la analogía de atribución con la de proporcionalidad. En efecto, no puede hablarse de analogía en sentido matemático (proporcional) cuando, aun existiendo un único punto de referencia, cambian las relaciones (véase *In Metaph.*, XI, n. 2197). Por eso, Tomás utiliza el término *proportionalitas* para referirse a la proporción matemática.

24 Una de las más claras aplicaciones de esta lectura se encuentra en un filósofo contemporáneo muy conocido en los ambientes culturales italianos: Emanuele Severino. «Si considerino questi due gruppi di proposizioni: 1) «Tizio è uomo», «Caio è uomo», «Sempronio è uomo»; 2) «L' organismo è sano», «Il colorito è sano», «Il nutrimento è sano». Si indichino rispettivamente col simbolo p', p'', p''' le tre proposizioni del secondo gruppo. Mentre in ognuna delle proposizioni del primo gruppo il termine «uomo» mantiene lo stesso significato, ossia viene predicato *univocamente* dei soggetti di tali proposizioni, ciò non avviene a proposito del termine «sano» che compare nelle proposizioni del secondo gruppo. Se infatti nella proposizione p' il termine «sano» significa «in salute», non è certamente questo il significato di «sano» nelle proposizioni p'' e p''' ... Si dovrà forse dire allora che nelle proposizioni del secondo gruppo si verifica una semplice *omonimia* ...? È necessario rispondere di no, perchè se è vero che il termine «sano» non viene predicato univocamente dei soggetti delle proposizioni del secondo gruppo, è anche vero che nei significati o definizioni di quel termine compare, in quanto esso figura in quelle proposizioni, accanto all' elemento variante un elemento identico o costante. ossia in ognuna di quelle diverse accezioni del termine il significato del termine si realizza come un certo modo di riferimento a un che di unico ... Quando un termine è predicato «in molti modi», nel senso qui sopra indicato, e cioè *secundum rationem partim eandem et partim diversam*, si dice che quel termine è predicato *analogicamente*.» Aristotele, *Il principio di contraddizione. Libro quarto della Metafisica*, Traduzione, introduzione e commento di E. Severino, Brescia, La Scuola, 1959, pp. XXII-XXIII. Cité este texto porque me parece emblemático en su aplicación de la noción de analogía al ser aristotélico. Semejante claridad podemos encontrarla también en un pensador que constituye un punto obligado de referencia de la cultura filosófica venezolana. García Bacca escribió: «si consideramos el predicado «sano» —y el ejemplo es clásico desde Aristóteles (cfr. *Metafísicos*, lib. IV, 1003b)— veré que comienza por predicarse, al parecer, de igual manera de muchos objetos... Pero, en una segunda vista, se echa de ver inmediatamente que sólo el animal, una planta y, en general, un *viviente* es el sujeto propio de la salud, el único capaz de ser *intrínsecamente* sano... todos los objetos a que se aplica el predicado «sano» no son sanos de *igual* manera, unívocamente, sino por centramiento, por referencia a *un solo* objeto que es el único y propiamente sano... los demás objetos son sólo *extrínsecamente* sanos, por *analogía de atribución*...» *Nueve grandes filósofos contemporáneos y sus temas*, Barcelona, Editorial Anthropos, 1990, p. 150

derivan de la constatación, filológicamente más rigurosa que la medieval, según la cual, se reconoce que el término *analogía* tiene en Aristóteles un preciso significado que no coincide con lo que la tradición posterior reconocerá como «la analogía aristotélica del ser».

Simplificando convenientemente la cuestión, podríase afirmar que, a partir de la escolástica tardía²⁵, se distinguen dos conceptos de analogía, a saber: la analogía por atribución y la analogía por proporcionalidad. La *analogía por atribución* consiste en las variaciones de significado de una misma palabra que, sin embargo, mantiene cierta unidad semántica. En este sentido, hay identidad con relación al término de referencia mientras que hay diversidad de las relaciones que se producen respecto de tal palabra. El ejemplo clásico es el término «sano», es decir, el término utilizado por Aristóteles en *Metafísica* IV, 2. En el caso de la palabra «sano» hay un punto de referencia unitario que es la salud del organismo viviente del que se predica «sano»; sin embargo, el mismo término puede atribuirse a otros sujetos (por ejemplo la medicina, una determinada comida, el color de la piel, etc.) con lo cual se producen *distintas relaciones en función del vocablo común de referencia* (en nuestro ejemplo, la comida es sana porque es *causa* de la salud del organismo viviente, mientras que el color de la piel es *efecto* de la salud del organismo, etc.).

En la analogía por atribución se habla, por lo tanto, de un *analogado principal* (la salud del organismo en el ejemplo recordado) y de *analogados secundarios* que tienen distintas relaciones con el analogado principal (la comida, el color y el arte de la medicina son analogados secundarios). Este tipo de analogía, con respecto a los analogados secundarios, no predica una *característica intrínseca* del término, sino más bien *extrínseca* (la manzana en sí no es ni sana ni enferma sino que se dice sana *extrínsecamente*, en virtud de la relación de causa que establece con la salud del ser viviente)²⁶.

²⁵ Sobre todo a partir del *De nominum analogia* de Cayetano.

²⁶ «L'analogo di attribuzione non mi dice un carattere *intrinseco* degli analogati secondari, ma solo una denominazione *estrinseca*, cioè una relazione con qualche cos' altro (con l' analogato principale). Quando dico che le patate sono *sane* (come cibo) non dico nulla della natura delle patate, dico solo un rapporto che esse hanno con la salute.» S. Vanni Rovighi, *Elementi di Filosofia*, Brescia, La Scuola, 1964, Vol. I, p. 18.

El segundo tipo de analogía es la *analogía por proporcionalidad*, cuyo mejor ejemplo es el de una proporción numérica: $7:21 = 1:3$. Ahora bien, en este caso hay *identidad* de las relaciones que se establecen entre los cuatro números. En cambio, en el caso de la analogía por atribución basta con que se de *semejanza* en las relaciones. Otro ejemplo, esta vez no numérico, de este tipo de analogía es el siguiente: se dice que la aprehensión intelectual es una *visión* del objeto porque se establece una analogía proporcional como la siguiente:

*visión : objeto sensible = aprehensión intelectual : concepto*²⁷

De allí que podamos decir, *por analogía*, que la aprehensión es una cierta *visión del objeto*. Ahora bien, una de las características determinantes de esta clase de relación analógica consiste en que la relación que se predica es una propiedad intrínseca del analogado²⁸.

Volvamos ahora a Aristóteles y preguntémosnos, ¿es la homonimia por referencia clasificable como analogía? Los intérpretes, a este respecto, están de acuerdo. Aristóteles conoció con el nombre de analogía *sólo* la analogía por proporcionalidad²⁹ pues, en su vocabulario, *nunca existió una analogía por atribución*³⁰. Si esto es cierto —y no tenemos por qué dudar— entonces el problema que estamos analizando (¿es el ser un término análogo?) se convierte en este otro: ¿es el ser un homónimo por

²⁷ También este ejemplo es de inspiración aristotélica: cfr. *Et. a Nic.*, I, 6, 1096b 29-30.

²⁸ «qui il rapporto è dentro ogni analogato: non è più, come nell' analogia di attribuzione, rapporto dell' analogato secondario con un' altra cosa, con l' analogato principale. Perciò l' analogia di proporzionalità ci dà un carattere intrinseco ai vari soggetti, sebbene esprima questo carattere dei diversi soggetti solo secondo una similitudine, non secondo un' identità.» S. Vanni Rovighi, op. cit., p. 19.

²⁹ *Ética a Nicómaco*, V, 3, 1131a 31 ss; *Metafísica*, V, 6, 1016b 34 ss.

³⁰ «Lo cierto es que, sin duda alguna, Aristóteles emplea siempre la palabra $\epsilon\nu\alpha\lambda\omicron\gamma\iota\alpha$ en el primer sentido [analogía de proporcionalidad] *sin que pueda encontrarse en el rastro alguno del segundo* [analogía de atribución]. En el pasaje de la *Et. Nic.*, I, 4, 1096b 26, la *analogía* (en el sentido de *proporción*) aparece, al lado del $\acute{\alpha}\phi\prime\epsilon\nu\omicron\varsigma$ y de lo $\pi\rho\acute{\omicron}\varsigma\ \epsilon\nu\ \lambda\epsilon\gamma\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$, como una *tercera* forma de la homonimia que no es $\acute{\alpha}\pi\omicron\ \tau\acute{\omicron}\chi\eta\varsigma$.» Aubenque, *PSA.*, p. 195, nota 351.

analogía de proporcionalidad? Como ha mostrado F. Bravo³¹, apoyándose en un número considerable de exégetas, con respecto al concepto de *bien* podría aplicarse la analogía de proporcionalidad. Sin embargo, el mismo Bravo no acepta semejante solución. Su lectura del problema de la analogía del bien es compleja y merece ser atentamente considerada por las luces que aporta a la discusión de la analogía del ser.

Según este intérprete, en el caso del bien, ambas modalidades de analogía son aplicables (naturalmente Bravo sabe muy bien que Aristóteles nunca utilizó la expresión «analogía de atribución», así que prefiere la expresión «predicación focal» siguiendo en ello a Owen). La explicación de ello es que, si distinguimos el *bien absoluto* del *bien relativo*, entonces veremos que al primero es aplicable la analogía focal, mientras que al segundo se estructura según una analogía por proporcionalidad. En efecto, los bienes absolutos (es decir, los bienes con respecto a los cuales se establece una relación teleológica y no instrumental) se dicen tales tomando como *único punto de referencia* el bien del hombre, entendido como el fin último. En cambio, a los bienes relativos se le aplica la analogía de proporcionalidad porque se mantiene la semejanza de las relaciones que se establecen entre bienes absolutos, por un lado, y bienes relativos, por el otro³². Si la interpretación de Bravo es correcta, entonces, dado que

31 «Varios intérpretes creen que el medio propuesto por Aristóteles EN 1096b 26 para superar la homonimia fortuita es la analogía. Según R. A. Gauthier e Y. Jolif, por ejemplo, el empleo de la palabra 'bien' no se funda aquí en la *relación* (de efecto a causa o de medio a fin) entre las cosas a que se aplica (virtud, medida, etc.) y una *realidad única* (el intelecto), sino en la *identidad de relaciones* que tienen estas cosas (vista, intelecto) con *diversas realidades*. ¿Significa esto que de los dos modos sugeridos por Aristóteles para evitar la equivocación simple de 'bueno' es la analogía la que mejor resuelve el problema de la predicación de este término? Así lo ha creído Stewart, seguido por Burnet y Rackham ...» F. Bravo, *Ética y razón*, Caracas, Monte Ávila, 1989, p. 96. Como podemos apreciar, Bravo se refiere al problema de la analogía respecto del bien pero no podemos aplicar los mismos razonamientos a la analogía aplicada al ser.

32 «Por lo que se refiere a 'bueno', los dos modos son, en realidad, complementarios. En cuanto a los bienes *absolutos* (buscados como fines) el modo adecuado de predicación es el «focal»: todos se dicen tales por referencia al bien supremo del hombre, que es el fin último. En cuanto a los bienes *relativos* (perseguidos como medios) el modo de encuadrarlos dentro de la homonimia sistemática es la analogía: un bien relativo es a

el término atribuido según la predicación focal es extrínseco al sujeto (retomando el ejemplo del Estagirita, la manzana en cuanto comestible, no es sana en sí, sino en función de los efectos que produce en el organismo viviente), la conclusión que se impone es que un bien absoluto sería bueno no en sí mismo sino con relación al hombre. Pero, no siendo bueno en sí, dejaría de ser un bien absoluto. Por otra parte, como los predicados atribuidos según la analogía de proporcionalidad son intrínsecos al sujeto, cuando predicamos 'bien' de un bien relativo, ese bien lo sería en sí (intrínsecamente), transformándose así en absoluto. Semejante conclusión que se puede deducir de la lectura de Bravo, es, obviamente, contradictoria y podría pensarse que tal contradictoriedad proviene de haber sostenido la doble analogía del bien: ¿pasará lo mismo en el caso del *ser*? Volvamos, pues, al plano ontológico y, recordando que Aristóteles nunca utilizó la expresión «analogía de atribución», consideremos, en primer lugar, si el ser es análogo (en sentido estrictamente aristotélico, es decir, por proporcionalidad).

A este respecto, Aubenque hace un señalamiento interesante: si el ser fuera análogo proporcional, entonces debería encontrarse otra serie a partir de la cual establecer la semejanza de las relaciones. En efecto, Aristóteles —según Aubenque— para explicar la homonimia del bien y del uno acude a la homonimia del ser³³ que, en cuanto *anterior*, explicaría la primera. El sentido de «analogía» que emplea Aubenque aquí, se restringe a las relaciones entre los distintos términos. La homonimia del bien y del uno explicada por la del ser no significa que sean análogos los significados del bien o del uno y, mucho menos, del ser: análogas son —sostiene Aubenque— las relaciones entre los significados de cada término³⁴. Como vemos, esencial para que se dé analogía, es que se cumpla la

otro bien realtivo, en el dominio de los bienes-medios, lo que un bien absoluto es a otro bien absoluto, en el ámbito de los bienes-fines.» Bravo, *op. cit.*, p. 97. Como se puede apreciar, el intérprete reserva —correctamente, desde el punto de vista estrictamente filológico— el término «analogía» a la analogía por proporcionalidad.

³³ «La multiplicidad de las significaciones del ser aclara y —podríamos decir— excusa la multiplicidad de las significaciones de lo uno y del bien» PSA, p. 196.

³⁴ «Lo que aquí puede ser llamado análogo (...) no son, propiamente hablando, las significaciones múltiples del bien, ni menos aún las del ser, sino la relación entre las unas y las otras:

proporcionalidad y que esta última se entienda cabalmente, es decir, como igualdad de relaciones. Entonces, la estrategia de Aristóteles consiste en relacionar entre sí dos series (la del bien y la del ser, o la del uno y la del ser) para identificar las relaciones que se dan entre los distintos significados de una misma serie mediante las relaciones que se producen *entre* las dos series. Si esto es así, la homonimia del bien o del uno, como ya se dijo, se explicaría mediante la del ser: pero *¿con qué podremos relacionar los distintos significados del ser? ¿con cuál otra serie anterior podemos relacionar la serie que corresponde al ser? ¿cómo encontrar una serie anterior al ser?*³⁵. Esto significa pues —y tal es la tesis de Aubenque— que el ser no es análogo ni por atribución (concepto desconocido por Aristóteles) ni por proporcionalidad (concepto que Aristóteles conoce pero que resulta inaplicable al ser).

Coincido con Aubenque: el ser aristotélico no puede ser considerado análogo por proporcionalidad ya que, en este caso, «analogía» significa identidad entre las series que se comparan. Análogos no son los significados pertenecientes a cada serie sino las relaciones de serie a serie. Por ejemplo, si se busca un significado que, *en la serie del bien*, correspon-

la inteligencia es a la esencia lo que la virtud es a la cualidad, la medida a la cantidad, la ocasión al tiempo, etc., y el Bien en cuanto bien es precisamente lo que hay de igual entre esas distintas relaciones. *Para que haya analogía, pues, es preciso que se nos presenten dos series, entre las cuales se establece una relación de término a término*: en este sentido puede decirse que las significaciones del bien (como las del uno) son análogas con respecto a las del ser, ya que a cada significación del ser corresponde una significación del bien o de lo uno.» *PSA*, p. 195. Cursivas añadidas.

35 «Aristóteles cae en la cuenta de que el paralelismo entre las significaciones múltiples del bien y las del ser permite comprender, en cierta medida, la homonimia del bien (y de lo uno), instituyendo entre sus diversas significaciones la igualdad de una relación. Pero en este último caso, si bien la correspondencia con el ser autoriza la analogía, *ésta no puede aplicarse, evidentemente, al caso del ser, en defecto de otra serie más fundamental con la cual pueda ponerse en relación la serie de las significaciones del ser ...* Como hay categorías del ser, y cierta relación entre ellas, por eso encontraremos significaciones análogas y análoga relación entre las mismas en los casos del bien y del uno. Pero *la analogía no nos ilumina en absoluto ni acerca de la pluralidad de las categorías, ni sobre la naturaleza de la conexión que mantiene con un fundamento único (πρὸς ἓν): el πρὸς ἓν sígüe siendo siempre ambiguo.*» *PSA*, pp. 197-198. Cursivas añadidas.

da a la virtud desde el punto de vista de las categorías, podría utilizarse esta analogía:

ser : esencia = virtud : cualidad.

De esta manera, los significados del ser sirven, mediante la analogía, para entender los significados del bien y Aubenque tiene razón en señalar que, en este caso, la analogía se establece *entre las dos series y no entre elementos de una misma serie*. Análoga es la relación entre ser y esencia, por un lado, y virtud y cualidad, por el otro; pero el ser no es análogo a la esencia, ni la virtud a la cualidad. Si hubiese analogía entre ser y esencia o virtud y cualidad, sería una analogía por atribución y no por proporcionalidad; sin embargo, vimos que Aristóteles desconoce semejante tipo de analogía. Luego, *el ser no es análogo*.

El argumento de Aubenque parece inobjetable y, hasta cierto punto, lo es, pero, *sólo hasta cierto punto*. Es verdad: Aristóteles desconoce la expresión «analogía por atribución» y, cuando piensa en la analogía, piensa en la analogía de proporcionalidad. Pero esto no es todo.

El mismo Aubenque reconoce que, según el Estagirita, el ser es un $\pi\rho\varsigma \ \acute{\epsilon}\nu \ \lambda\epsilon\gamma\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$, es decir, un caso atípico de homonimia. Por otro lado, Aristóteles ha sido sumamente claro en su ejemplo expuesto en *Metafísica*, IV, 2. El ser debe ser entendido a la manera del término *sano* y *es este ejemplo que, posteriormente, se utilizará como la ilustración clásica de la analogía por atribución*. Ahora bien, como vimos, hay analogía por atribución cuando la multiplicidad de significados de un término admite cierto significado focal que confiere unidad a la dispersión semántica originaria. Pregunto: ¿acaso no es precisamente esto lo que dice Aristóteles en IV, 2 y que Aubenque llama una homonimia $\pi\rho\varsigma \ \acute{\epsilon}\nu$? El ser como $\pi\rho\varsigma \ \acute{\epsilon}\nu \ \lambda\epsilon\gamma\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ (Aubenque), o como predicado focal (Owen), o como homónimo $\pi\rho\varsigma \ \acute{\epsilon}\nu$ (Owens), ¿no es acaso el ser como análogo de atribución? Si hacemos constar la «focal meaning», o el $\pi\rho\varsigma \ \acute{\epsilon}\nu \ \lambda\epsilon\gamma\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$, o la homonimia $\pi\rho\varsigma \ \acute{\epsilon}\nu$ en lo que dice Aristóteles, esto es, en que

el Ente se dice en varios sentidos, aunque en orden a una sola cosa y a cierta naturaleza única, y no equívocamente, sino como se dice también todo lo sano en orden a la sanidad: esto, porque la conserva; aquello, porque la produce; lo otro, porque es signo de sanidad, y lo de más allá, porque es capaz de recibirla.

¿Cómo podemos negar que semejante concepto semántico no sea esencialmente igual a lo que, más tarde, se denominará un concepto análogo por atribución? Sin duda, Aristóteles *no conoció la expresión analogía por atribución* y, sin duda, para él la analogía se restringe a la que nosotros llamamos «analogía por proporcionalidad». Sin embargo, esto no autoriza a afirmar que el ser no es análogo por atribución en Aristóteles. Aunque el Estagirita no haya utilizado jamás esta *expresión*, sin embargo, *ha pensado* el ser justamente en los términos de lo que *posteriormente* se denominará *analogía de atribución*, lo cual permite afirmar que lo que Aristóteles entendía mediante *expresiones* como $\pi\rho\acute{\sigma}\ \epsilon\upsilon\nu\ \lambda\epsilon\gamma\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ corresponde, *conceptualmente*, a lo que *más tarde* llamaremos «analogía por atribución». El Filósofo no conoció la expresión «analogía por atribución» pero sí concibió su concepto de manera que podemos concluir que *el ser, según Aristóteles, es análogo según analogía de atribución. Llámesele «focal meaning» o como se quiera; no obstante, el concepto al que remite la fórmula de turno es él de la analogía por atribución.*

A manera de conclusión, permítaseme hacer un último señalamiento. Hemos visto en estas páginas que algunas de las tesis dirigidas —por distintas razones— a mostrar que el ser en Aristóteles es un término homónimo se enfrentan a serias dificultades. Por otra parte, existe una tradición hermenéutica —en la que militan pensadores de la talla de Tomás de Aquino—, que ha sostenido —con razones mucho más lineares— el carácter analógico del ser. La pregunta, pues, es suficientemente clara: ¿qué es lo que ha producido semejante fenómeno interpretativo?, ¿por qué emprender caminos exegéticos sumamente accidentados y riesgosos cuando una tradición consolidada nos permitiría evitarlos? Quizá la respuesta hay que buscarla en la misma inmortal grandeza del Estagirita. Desde que Occidente volvió a descubrir sus textos, todo el mundo ha intentado encontrar en las páginas de Aristóteles el firme apoyo de sus tesis acomodando los textos, a veces, hasta alterándolos. Quizá este sea el precic que debe pagar todo genio filosófico y, sin duda, Aristóteles lo fue.