



Traducciones

Las fuentes greco-árabes de la teoría medieval de la analogía del ser ¹

ALAIN DE LIBERA ²

Traducción:

Pedro Kóbila³

La historia del concepto de analogía, de la cual la teoría de “la analogía del ser” es un momento esencial pero no exclusivo, debe ser rastreada distanciándose del modelo de descripción que, en distintos lugares, domina aún la historiografía del “aristotelismo medieval”: la llamada interpretación “aristotélico-tomista”.⁴ Esta revisión crítica puede ser enunciada en dos tesis:

1. La teoría de la analogía del ser no es una teoría originariamente aristotélica, sino una creación de los comentaristas de Aristóteles, cuya versión hegemónica, “la teoría aristotélico-tomista de la analogía”, ha sido creada por la neoescolástica y el neotomismo;

2. Si el concepto de analogía ha jugado un rol filosófico incuestionable en el marco de la problemática de la unidad del objeto de la metafísica, otras problemáticas de la analogía han sido

¹ **Cómo citar:** De Libera, A. (2023). Las fuentes greco-árabes de la teoría medieval de la analogía del ser (trad. P. Kóbila). *Cuadernos Filosóficos*, 20. DOI: [a asignar]

Versión original: De Libera, A., “Les sources gréco-arabes de la théorie médiévale de l’analogie de l’être”, *Les Études Philosophiques*, n° 3-4, julio-diciembre de 1989, pp. 319-345.

Permisos: La presente traducción cuenta con la autorización expresa del autor y de Presses Universitaires de France, editora de *Les Études philosophiques*.

Licencia: Creative Commons Atribución-SinDerivadas 4.0 Internacional [CC BY-ND 4.0]

² College de France (París, Francia).

³ Universidad Nacional de Rosario (Rosario, Santa Fe, Argentina); pedrokobila@hotmail.com. El traductor quiere mencionar que la presente traducción ha sido realizada en el marco del Centro de Estudio e Investigación en Literatura y Filosofía de la Tardoantigüedad, el Medioevo y el Renacimiento “Studium”, y que para ella ha contado con la revisión de la traducción por la Dra. Fernanda Ocampo, el asesoramiento científico sobre complejos pasajes en latín de la Dra. Carolina Fernández y la revisión final y la supervisión integral del proceso por el Dr. Roberto Casazza.

⁴ Asumimos como conocida la tesis de P. Aubenque, *Le problème de l’être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne*, Paris, 1962, p. 190-192 y 199, n. 1.

desarrolladas en la Edad Media, unas en un marco lógico-lingüístico y semántico, otras en una perspectiva puramente teológica.

La formulación medieval del concepto de analogía del ser es un fenómeno tardío que ha sido elaborado a través de una larga serie de mediaciones y de transferencias. Su punto de partida es la teoría porfiriana de la homonimia transmitida por Boecio y las *Categoriae decem* de pseudo-Agustín. Su construcción efectiva, que ha tomado numerosos siglos, se ha desarrollado en dos grandes etapas: la utilización bajo el nombre de *analogia* de un nuevo tipo de términos (prestado de Avicena y de al-Ghazzali), los *convenientia* o *ambigua*, en el rol de intermediarios entre “sinónimos” y “homónimos” estrictos, rol imperfectamente desempeñado hasta entonces por los “parónimos” de Aristóteles, y la interpretación de esta relación de “conveniencia” en el sentido de una “analogía de atribución extrínseca” forjada a partir de elementos tomados de la lectura averroísta de la *Metafísica* de Aristóteles.

Una vez conocida la tesis averroísta del “no-ser del accidente”, esta fue la ocasión de un enfrentamiento particular entre defensores y adversarios de la crítica tomista de la posición averroísta. En el curso de esta discusión, típica de fines del siglo XIII y de comienzos del XIV, se operó un retorno indirecto, por la vía del comentario a las *Categorías* de Simplicio, a las formulaciones porfirianas originales, pero traspuestas y retraducidas en los términos de la nueva problemática.

La teoría de la analogía del ser es, entonces, un producto de la exégesis filosófica medieval, fundado sobre una serie de manipulaciones del pensamiento de Aristóteles, que ha seguido el ritmo de las traducciones de la obra aristotélica y de sus interpretaciones griegas y árabes. Cualquiera haya sido su importancia filosófica ulterior, la historia del concepto de analogía no se reduce, sin embargo, al concepto de analogía del ser. El concepto de analogía interviene en una pluralidad de ámbitos que han sido progresivamente coordinados antes de ser, más o menos, absorbidos por las problemáticas metafísicas generales de los siglos XIII y XIV. Estos dominios de objeto son las categorías, los trascendentales, la ambigüedad y las teofanías. Los tres primeros son solidarios de la historia de la interpretación de Aristóteles, el cuarto de la de pseudo-Dionisio.

Dejando de lado el problema teológico de la analogía dionisiana del Bien, procuraremos remontarnos aquí al complejo de lugares, temas y doctrinas que ha producido la problemática medieval de la analogía del ser, intentando a la vez identificar su punto de partida y sus vectores. Intentaremos, al mismo tiempo, identificar los terrenos sobre los cuales se impusieron sus primeras formulaciones. Nuestra aspiración no es solamente pensar la analogía sin, o antes de,

Tomás, sino mostrar hasta qué punto la cuestión de la analogía puede ser originariamente distinguida de la del ser y, luego, cómo y porqué la una y la otra acaban por reencontrarse.

Aetas boetiana o la analogía sin el ser

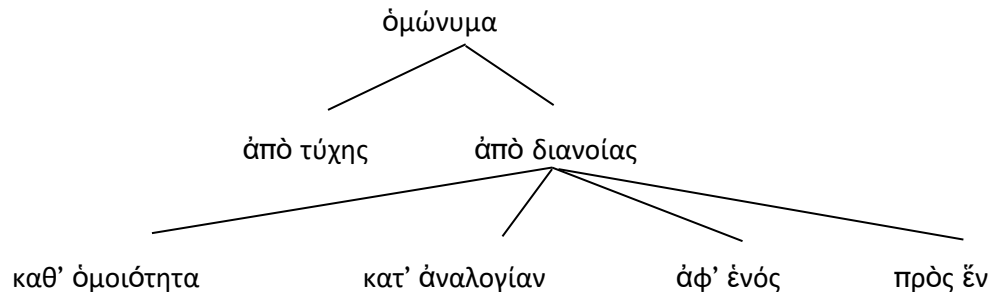
Interpretada en términos de corpus, la formación de la teoría medieval de la analogía se presenta como la fusión progresiva de, al menos, seis textos aristotélicos de inspiración, alcance y significación diferentes: la distinción entre sinónimos, homónimos y parónimos del primer capítulo de las *Categorías*; la distinción entre dos tipos de homonimia (derivados de las cosas a sus definiciones) en los *Tópicos* I.15, 107 b 6-12; la distinción entre los diferentes modos del error según la homonimia propuesta en las *Refutaciones sofísticas*, 17; la distinción problemática de los tres tipos de homónimos intencionales introducida en la *Ética a Nicómaco* (I.4, 1096 b 26-31): unidad de origen o proveniencia (ἀφ' ἐνός), unidad de fin o de tendencia (πρὸς ἓν), unidad de analogía (κατ' ἀναλογίαν) –donde “analogía” tiene el sentido aristotélico auténtico de proporción matemática de cuatro términos ($a/b=c/d$); la teoría de la unificación de la multiplicidad de los sentidos del ser expuesta en el libro IV de la *Metafísica* sobre la base de la significación de los términos “sano” y “médico”, ella misma completada por la teoría del accidente como flexión de la sustancia sugerida por ciertos pasajes del libro VII de la *Metafísica* (I, 1028 a 15-25).

Por razones evidentemente ligadas al ritmo y a la naturaleza de las traducciones latinas de Aristóteles, cada uno de estos textos ha proporcionado, de forma aislada o en combinación con otro, problemas distintos en momentos distintos. Paralelamente, los textos de Aristóteles, habida cuenta de la naturaleza de dominios en los que se los hacía intervenir y de la naturaleza de los modelos de interpretación que se les imponía, han aportado igualmente elementos de solución distintos a problemas distintos, sean o no de origen aristotélico.

La teoría medieval de la analogía del ser surge principalmente del reencuentro de *Cat* I.1, *Et Nic* I.4 y *Met* IV.2. Antes de esta síntesis, la noción de analogía había sido utilizada por fuera de toda preocupación metafísica, como concepto semántico ligado a la interpretación de dos problemas lógicos estándar de la homonimia: la elucidación de la distinción entre homónimos y sinónimos en *Cat* I.1 y el análisis de los mecanismos semánticos de la *fallacia aequivocationis* en *Ref Sof* 17.

La historia de la interpretación de *Cat* I.1 está fundamentalmente ligada a una clasificación de los homónimos popularizada, si no introducida, por Porfirio y retomada luego de él por la casi

totalidad de los comentaristas griegos de las *Categorías*. Esta clasificación integra las distinciones de Et I.4, según un esquema que se puede representar de la siguiente manera:



Atestiguado en los *Comentarios* de Simplicio, Amonio, Filópono, Olimpíodoro y Elías,⁵ este análisis ha sido conocido y practicado por los Latinos mucho antes de que el *Comentario* de Simplicio haya sido traducido por Guillermo de Moerbeke. Sus primeros mediadores parecen haber sido, por un lado, las *Categoriae decem*, durante largo tiempo atribuidas a Agustín, pero hoy en día editadas bajo el título de *Paraphrasis Themistianae*, y, por otro lado, el *Comentario sobre las Categorías* de Boecio.

Es por éstos que la Edad Media occidental ha accedido al conjunto conceptual que, posteriormente, sirvió de soporte a la “replatonización” de la teoría de los πρὸς ἓν λεγόμενα,⁶ a saber, una tipología de los modos de la homonimia retomando término por término las distinciones propuestas por Aristóteles en *Ética* I.4, para, según la palabra de P. Aubenque, “corregir la doctrina de las *Categorías*”,⁷ distinciones ellas mismas ilustradas por los ejemplos de “médico” y de “sano” tomados de *Metafísica* IV.2, en otras palabras, azar, intención, semejanza, analogía, unidad de origen o de proveniencia, unidad de fin o de tendencia⁸ —en resumen, la totalidad de los conceptos forjados por Aristóteles en el curso de su propia evolución.

⁵ Cf. S. Ebbesen, *Commentators and Commentaries on Aristotle's Sophistici Elenchi. A Study of Post-Aristotelian Ancient and Medieval Writings on Fallacies*, I, *The Greek Tradition* (Corpus Latinum Commentariorum in Aristotelem Graecorum, VII-1), Leiden, E. J. Brill, 1981, p. 193, n.2.

⁶ Cf. P. Aubenque, *Le problème de l'être...*, p. 200, n. 4. No habiendo conocido los medievales el *Comentario sobre la Metafísica* de Alejandro de Afrodisia, en el que, según Aubenque, se inaugura la reducción de los πρὸς ἓν λεγόμενα a “una relación de comunidad y de participación”, ella misma característica de los sinónimos, hemos debido buscar en otra parte el origen de la “lógica platonizante” que permitiera a ciertos autores de la Edad Media “retomar una interpretación univocista de la analogía, entendida como participación gradual al *Esse*”. El lugar que otorgamos aquí a Porfirio corresponde a un primado de hecho en la cadena de las transmisiones, para nada a un punto de partida.

⁷ Cf. P. Aubenque, *Le problème de l'être...*, p. 190.

⁸ Cf. Boecio, *In Categorías Aristotelis*, I; PL 64, 166 B2-C2.

Confirmando las observaciones de Bidez⁹ y de Shiel¹⁰, P. Hadot ha expuesto recientemente que, en Boecio, los pasajes en cuestión habían sido, por así decirlo, “literalmente traducidos del ‘pequeño’ comentario de Porfirio en forma de preguntas y respuestas”¹¹ sobre las *Categorías* de Aristóteles.¹² Gracias a Boecio, existe entonces la concepción porfiriana de la homonimia y, más ampliamente, la teoría de las *realidades* homónimas, sinónimas y parónimas, como fundamento de toda reflexión sobre las “*palabras primeras*” que se introduce con los Latinos. La misma doctrina se encuentra en la *Paraphrasis Themistiana*,¹³ de la cual los parágrafos 17-18 son exactamente similares a los análisis de Porfirio-Boecio:

Ergo ad omonyma redeamus, quae dividuntur in partes duas: aut enim fortuito fiunt aut hominum voluntate nascuntur. Fortuito fiunt cum, quodam casu, simile quis alteri accipit nomen; voluntate, cum similitudo nominis ex industria imponentis affigitur. Horum autem quae industria vel voluntate nascuntur quattuor sunt genera: εἰκῶν, κατὰ ἀναλογίαν, ἀπὸ ἑνός, πρὸς ἓν, ut eadem latinus quoque sermo declarat: similitudo, pro parte, ab uno, ad unum. Similitudo est ut “homo pictus” et “verus”; sola enim similitudine copulantur. Pro parte est (quod κατὰ ἀναλογίαν Graeci vocant) ut, quo pacto “principium animalis” cor dicimus, ita “principium aquae”

Volvamos, entonces, a los homónimos, los cuales se dividen en dos partes: o bien son por azar o nacen por la voluntad del hombre. Son por azar cuando, por casualidad, cosas distintas reciben el mismo nombre; por voluntad, cuando ese mismo nombre se establece a partir de una decisión impuesta. Ahora bien, de éstos que nacen por voluntad o decisión, hay cuatro tipos: εἰκῶν, κατὰ ἀναλογίαν, ἀπὸ ἑνός, πρὸς ἓν, que la lengua latina denomina: semejanza, por analogía, a partir de uno, con respecto a uno. Semejanza es como “hombre pintado” y “hombre verdadero”, pues se llaman así por mera semejanza. Por analogía (lo que los griegos llaman

⁹ Cf. J. Bidez, “Boecio y Porfirio”, *Revue belge de Philologie et d’Histoire*, 2 (1923), p. 189-201.

¹⁰ Cf. J. Shiel, “Boethius’ Commentaries on Aristotle”, *Medieval and Renaissance Studies*, 4 (1958), p. 217-244.

¹¹ Cf. P. Hadot, “Resúmenes de conferencias y trabajos”, *Annuaire de l’Ecole pratique des Hautes Études, V^e Section – Sciences Religieuses*, t. XCIII, 1984-1985, p. 335-337.

¹² Cf. para el primer pasaje, la p. 60, 18-31 de la edición Busse, para el segundo la p. 65, 12-21.

¹³ Cf. *Anonymi Paraphrasis Themistiana: Tractatus A-I de categoriis Aristotelis*, ed. L. Minio-Paluello (Aristoteles Latinus I 1-5), Brujas-París, Desclée de Brouwer, 1961, p. 136-137.

fontem dicimus: pro parte enim sui similitudo nominis videtur adiuncta. Ab uno est cum dicimus a “medicina”, “medicinale ferramentum”, “medicinalis scientia”, “medicinale praeceptum”, “medicinalis usus”; ab uno enim cuncta descendunt. Ad unum est ut “illa potio salubris est”, “ille medicus salubris”, “ferramentum illud salubre”: haec enim cuncta unum, id est salutem, videntur attingere.

κατὰ ἀναλογίαν) es que, como decimos que el corazón es el “principio del animal”, así decimos que la fuente es el “principio del agua”: por analogía pues la semejanza de ambos nombres resulta clara. A partir de uno es cuando decimos a partir de “medicina”, “instrumento médico”, “ciencia médica”, “precepto médico”, “uso médico”: de uno, pues se derivan todos del mismo. Con respecto a uno es como “este remedio es sano”, “este médico es sano”, “este sano instrumento”: todos tienden a un mismo uno, esto es, la salud.

Está claro que, no más de lo que lo hace Boecio, este texto no propone una teoría de la analogía del ser, pues, llegados a este punto, simplemente no hay “problema del ser”: la tríada ἀφ’ ἑνός, πρὸς ἓν, κατ’ ἀναλογίαν (expresadas respectivamente por *ab uno*, *ad unum* y *secundum proportionem*) es puesta al servicio de un análisis de los diferentes tipos de homonimia, simple intento de clasificación sistemática de las realidades que, compartiendo un mismo nombre, tienen definiciones diferentes: la “platonización” de las distinciones planteadas de modo *hipotético* por Aristóteles en la *Ética*,¹⁴ dicho de otro modo, “la interpretación univocista” de los πρὸς ἓν λεγόμενα como estructuralmente emparentados a los sinónimos, no es aún efectuada porque es aquí tan impensable como inútil.

El primer testimonio latino de la clasificación porfiriana de los homónimos data de la época carolingia: es la *Dialéctica* de Alcuino, adaptación, por lo demás, bastante rudimentaria, de la *Paraphrasis Themistiana*:¹⁵

¹⁴ Cf. P. Aubenque, *Le problème de l'être...*, p. 191.

¹⁵ Cf. *Aristoteles latinus* I, I-5, p. 190, 22-37.

K. Omonyma quot modis fiunt?
 –A. Duobus. Aut fortuitu fiunt, aut hominum voluntate nascuntur. –K. Fortuitu quomodo? –A. Cum quodam casu simile quis alteri accipiat nomen. –K. Quomodo voluntate? –A. Cum similitudo nominis ex industria imponentis adfigitur. –K. Si hae partes plus possunt dividi? –A. Horum autem quae ex industria vel voluntate nascuntur quatuor sunt genera: icon, cata analogian, apoenas, proseno. –K. Latino ore haec aperi. –A. Similitudo, pro parte, ab uno, ad unum. –C. Exemplis confirma. –A. Similitudo, ut homo pictus et verus sola in similitudine copulantur. Pro parte, ut, quo pacto principium animalis cor dicimus, ita principium aquae fontem dicimus: pro parte quadam utrique rei similitudo nominis videtur adjuncta. Ab uno, cum dicimus medicinale ferrum, medicinale praeceptum, medicinalis scientia, medicinalis usus; ab uno in cuncta descendunt. Ad unum est, ut illa potio salubris est, ille medicus salubris est, illa herba salubris est; haec enim coniuncta unum, id est, salutem, videntur attingere.

K. ¿De qué modo son los homónimos? –A. De dos. O son por azar o nacen por la voluntad del hombre. –K. ¿De qué modo son por azar? –A. Son por azar cuando por casualidad cosas distintas reciben el mismo nombre. –K. ¿De qué modo son por voluntad? –A. Cuando ese mismo nombre se establece a partir de una decisión impuesta. –K. ¿Acaso éstos pueden ser divididos en más partes? –A. De éstos que nacen por decisión o por voluntad, hay cuatro tipos: Icon, cata analogian, apoenas, proseno. –K. Manifiéstalos en lengua latina. –A. Semejanza, por analogía, a partir de uno, con respecto a uno. –C. Confirma con algún ejemplo. –A. Semejanza, como el hombre pintado y el verdadero sólo se denominan así por semejanza. Por analogía, cuando, tal como decimos que el corazón es “el principio del animal”, así decimos que la fuente es “el principio del agua”: por analogía cuando la semejanza tanto entre el nombre como entre la cosa resulta clara. A partir de uno, cuando decimos “instrumento médico”, “precepto médico”, “ciencia médica”, “uso médico”: de uno mismo derivan todos. Con respecto a uno es como “este remedio es sano”, “este médico es sano”, “esta

hierba es sana”, estos tienden todos
a uno mismo, esto es, la salud.

Vayamos ahora al otro lado de la cadena: redactado en París entre 1235 y 1245, el *Comentario sobre las Categorías* de Robert Kilwardby, probablemente uno de los primeros comentarios universitarios sobre la *Logica vetus*, es también, a varios siglos de distancia, uno de los últimos testimonios de esta fase greco-latina originaria de la problemática de la homonimia. De hecho, aun cuando él conozca la *Metafísica* y los *Libri naturales*, Kilwardby se contenta con prolongar las enseñanzas de Porfirio-Boecio: distinción entre la homonimia *a casu* (ἀπὸ τύχης), la homonimia *a consilio* (ἀπὸ διανοίας); distinción entre los homónimos, los sinónimos, los polónimos y los heterónimos al nivel de las cosas (*dicibilia*), no de las palabras (*voces*); en fin, distinción entre la homonimia en sentido estricto (el hombre viviente y el hombre pintado “se confunden en el nombre de animal”) y la homonimia en sentido amplio, desglosada en cuatro especies: *transsumptio vel analogia*; *similitudo*; *ab uno*; *ad unum*.¹⁶

La interpretación de *Soph elench* 17 sigue el mismo recorrido que la de *Cat* I.1. Hacia 1160/1180, el *Anonymus Aurelianensis* distingue dos tipos de *fallaciae aequivocationis*,¹⁷ la una, la *fallacia principalis*,¹⁸ reposa sobre la “equivocidad principal” y es el resultado de que una misma palabra “significa varias cosas por sus diversas instituciones”—es el caso de la palabra “perro”—, y la otra, la *fallacia incidens ex adiunctis*, reposa sobre una “equivocidad incidente” y resulta de una variación semántica determinada por el contexto proposicional. El primer modo de la *fallacia incidens* es la *transsumptio*, que tiene lugar cuando una palabra que significa una sola cosa a título principal es “transferida a otra cosa, en virtud de una cierta proporción o semejanza”; es el caso, especialmente, de la palabra “hombre” transferida del hombre viviente al hombre pintado, lo que “Aristóteles llama los homónimos en las *Categorías*”¹⁹-pero es también el caso de la palabra “sano”.²⁰

¹⁶ Cf. ms. Cambridge, Peterhouse 206, fol. 43 ra-b. Sobre Kilwardby, cf. P. O. Lewry, *Robert Kilwardby's writings on the Logica Vetus studied with regard to their teaching and method*, Oxford, 1978 (tesis inédita).

¹⁷ Sobre este texto, cf. S. Ebbesen, *Anonymi Aurelianensis I Commentarium in Sophisticos Elenchos*. Edición e Introducción, *Cahiers de l'Institut du Moyen Age grec et latin*, 34 (1979), p. XVII-XXIX.

¹⁸ Sobre los orígenes del término *fallacia* (ἀπάτη), cf. S. Ebbesen, “The way fallacies were treated in scholastic logic”, *Cahiers de l'Institut du Moyen Age grec et latin*, 55 (1987), p. 113.

¹⁹ Cf. S. Ebbesen, *Anonymi Aurelianensis I...*, p. 86.

²⁰ Cf. *Anonymi Aurelianensis I...*, p. 87.

En la misma perspectiva, el *Anonymus Cantabrigensis*²¹ propone un análisis de la *aequivocatio ex adiunctis* desplegando tres interpretaciones de la homonimia de *sanum* claramente extraídas de *Topica* I.15, 106 b 34-38:

Aequivocatio est multiplicitas dictionis plura significantis ex diversis institutionibus. Plura significantis dicam ad differentiam quarundam dictionum, quae, etsi ex diversis adiunctis multipliciter contrahant, non tamen plura significare dicuntur, ut hoc nomen sanum cum unum solum principaliter habeat significare, quandoque ex adiuncto significat effectivum sanitatis, ut medicina est sana, quandoque conservativum, ut diaeta haec sana est, quandoque significativum sanitatis, ut [...] urina sana est.

La equivocidad es la multiplicidad de un término que significa muchas cosas a partir de diversos usos. Que significa muchas cosas diría acerca de la diferencia de algunas expresiones que, si bien resultan múltiples según cada contexto, no se dice que significan muchas cosas. Tal es el caso del nombre sano, que tiene una sola significación principal, pero puede significar, según el contexto, algo provocador de la salud, como la medicina es sana, ya sea algo que conserva la salud como la dieta es sana, ya sea algo que es indicio de salud como [...] la orina es sana.

En cambio, el *Anonymi Compendiosus tractatus de fallaciis*,²² que interpreta en términos de “cosignificación” la variación semántica que preside el paralogismo de la “equivocidad ex adiunctis”, distingue dos sentidos de *sanum* apoyados sobre *Topica* I.15, 106 a 5-9:

Sexto modo incidit fallacia huiusmodi in paralogismos ex eo quod aliqua dictio ex diversis adiunctis diversas sortitur consignificationes, <hoc modo>: Quicquid est sanum est animal, sed

En un sexto modo cae la falacia en paralogismos de este tipo, precisamente porque un término da lugar a distintas cosignificaciones según su contexto particular, <de este modo>: Todo lo que es sano es

²¹ Cf. *Anonymi Aurelianensis I...*, p. XXV-XXVI.

²² Cf. S. Ebbesen, *Anonymi Aurelianensis I...*, p. 187.

hoc vinum est sanum, ergo hoc
vinum est animal – hic incidit fallacia
secundum aequivocationem ex eo
quod hoc nomen sanum in
propositione aequipollet huic
orationi affectum sanitate et in
assumptione huic efficiens sanum.

animal, pero este vino es sano,
entonces este vino es animal –aquí
ocurre la falacia según la
equivocidad a partir de que el
nombre sano equivale, en la primera
proposición, a la oración dotado de
salud y, en la segunda proposición, a
productor de la salud.

Resumamos: estos tres textos del siglo XII leen los *Sophistici Elenchi* incluyendo un conjunto de consideraciones ilustradas por ejemplos de las *Categorías* (homonimia principal) y de los *Tópicos* (homonimia incidental). Uno de ellos, el *Anonymus Aurelianensis I* hace lugar a lo que podría llamarse una “homonimia por analogía”, que parece distinguirse de la metáfora literaria *stricto sensu*, incluso si las dos son generalmente abarcadas por el nombre de *transsumptio* o de *translatio* – una distinción cuyo origen se remonta a la crítica de Ático en el *Comentario por preguntas y respuestas* de Porfirio²³ retomada en el *In Praedicamenta Aristotelis* de Simplicio²⁴ y que los medievales podían leer en el *Comentario sobre las Categorías* de Boecio.²⁵

En esta etapa de desarrollo, la cuestión de la homonimia queda entonces exclusivamente ligada a los materiales porfirianos transmitidos por los *Comentarios* lógicos de Boecio y las fuentes aristotélicas de la *Logica vetus* y de la *Logica nova*. La disposición de estas fuentes porfirianas ha sido, tal vez, acompañada desde un principio por indicaciones recogidas del *Comentario de las refutaciones sofisticas* de pseudo-Alejandro de Afrodisia, como lo sugiere un pasaje (ampliamente posterior) de las *Quaestiones super Sophisticos Elenchos* editadas por S. Ebbesen:²⁶ con todo, no comporta referencia alguna, explícita o implícita, al problema de la pluralidad de los sentidos del ser.²⁷

²³ In. Arist. Praedic. per inter. et resp., inter. 17, ed. Busse, p. 66, 29-67, 32 (especialmente p. 67, 4 sgs.).

²⁴ Cf. Simplicio, *Comentario sobre las Categorías de Aristóteles (In Praedicamenta Aristotelis I)*, ed. A. Pattin (Corpus Latinum Commentariorum in Aristotelem Graecorum, V-I), Lovaina-París, 1971, p. 43, 96-44, 27.

²⁵ Cf. Boecio, *In Categorías Aristotelis I*, PL 64, 166 D6-167 A13.

²⁶ Sobre este punto, cf. *Anonymus SF, Quaestiones super Sophisticos Elenchos*, q. 53 en S. Ebbesen, *Commentators and Commentaries...*, II, p. 431, 80-432, 109, con las observaciones de Ebbesen, *Commentators and Commentaries...*, III, p. 180-181.

²⁷ Se notará que, hacia el siglo XII, existe un equilibrio entre la doctrina lógica común, que lee los fenómenos de ambigüedad sintáctico-semántico en términos de homonimia (*aequivocatio*) y de *fallacia aequivocationis*, y ciertas doctrinas inglesas (los *Adamiti* o *Parvipontani*, seguidores del maestro de la École de Petit-Pont, Adam de Balsham), que hablan de sinonimia (*univocatio*) y de *fallacia univocationis*. Esta indecisión inicial confirma, a su manera, que la noción de analogía es la respuesta teórica a la cuestión de un tercero entre homonimia y sinonimia. Para un texto representativo de la corriente “inglesa” o “parvipontana”, cf. el *Tractatus de univocatione monacensis*, en L. M. de Rijk,

En otros términos, tal como la presentan los textos lógicos de la tradición greco-latina o, según las palabras de S. Ebbesen, de la “tradición europea originaria”,²⁸ la doctrina de la homonimia no tiene significación metafísica. Más exactamente, su significación metafísica es la que caracteriza la metafísica de la era boeciana (*aetas boetiana*). El eje de esta problemática originaria es común a la lógica y a la metafísica: se trata del problema de la transferencia de las categorías, *transsumptio rationum*.²⁹

Metafísicamente, la noción de “homonimia de analogía” se inscribe en el marco del problema de la “transferencia” de las categorías en la predicación teológica (la *praedicatio in divinis*), tal como lo establece el capítulo 4 del *De Trinitate* de Boecio.³⁰ La cuestión central no es la de la pluralidad de los sentidos del ser, sino la de la aplicabilidad de las categorías ontológicas en el dominio de la teología. Ilustrada abundantemente en los primeros comentarios medievales del *De Trinitate* de Boecio, esta problemática, no aristotélica, obedece a una cuestión: dado que “las categorías cambian de sentido cuando se las aplica a Dios”, ¿hay equivocidad pura, uso metafórico o “transferencia” del lenguaje categorial cuando éste es traspuesto del dominio natural al dominio divino?

Entre los lógicos, el problema teológico de la *transsumptio a naturalibus ad theologica facta* deviene un problema de *transsumptio rationum* en el sentido mismo de las artes del lenguaje (*artigraphorum transsumptio*) desembocando en una teoría general de los enunciados metalingüísticos —ya se trate de la *transsumptio grammaticorum* (que explica la formación de enunciados sobre el estatus morfológico o fonológico de las voces: *homo est nomen, homo est dissyllabum*) o de la *transsumptio dialecticorum* (que justifica la predicación sobre los géneros o las

Logica Modernorum, II, 2, p. 337, 4-7. Sobre la teoría de la *univocatio*, cf. A. de Libera, “The Oxford and Paris Traditions in Logic”, en N. Kretzmann et al. (eds.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, p. 174-187; A. de Libera, “Roger Bacon et le problème de la *appellatio univoca*”, en H. A. G. Braakhuis et al. (eds.), *English Logic and Semantics from the End of the XIIIth Century to the Time of Ockham and Burleigh. Acts of the 4th European Symposium on Medieval Logic and Semantics, Leiden-Nijmegen, 23-27 April 1979* (Artistarium Supplementa, I), Nimega, 1981, p. 193-234.

²⁸ Cf. S. Ebbesen “OXYNAT: A theory about the Origin of British Logic”, en P. O. Lewry, OP (ed.), *The Rise of British Logic. Acts of the Sixth European Symposium on Medieval Logic and Semantics, Balliol College, Oxford, 19-24 June 1983* (Papers in Medieval Studies, 7), Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1985, p. 3-4.

²⁹ Sobre este tema, cf. A. de Libera “Textualité logique et forme summuliste”, en *Archéologie du signe*, ed. L. Brind'Amour y E. Vance (Papers in Medieval Studies, 3), Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1982, p. 221-226.

³⁰ Para más detalles, cf. A. de Libera, “Logique et théologie dans la *Summa Quoniam homines* d'Alain de Lille” en J. Jolivet et A. de Libera (eds), *Gilbert de Poitiers et ses contemporains. Aux origines de la Logica Modernorum. Actes du VII^e Symposium européen d'Histoire de la Logique et de la Sémantique médiévales. Poitiers, Centre de Etudes supérieures de Civilisation médiévale, 17-22 juin 1985* (History of Logic, 5), Nápoles, Bibliopolis, 1987, p. 439-443.

especies tomados como sujetos: *animal est genus, homo est species*)³¹ -distinciones que, en adelante, servirán de cimiento a las doctrinas de la *suppositio materialis* y de la *suppositio simplex*.

La primera aparición de una noción de la analogía correspondiente a uno de los modelos difundidos por la metafísica escolástica de los siglos XIII y XIV marca la eliminación progresiva de la cuestión boeciana de la *transsumptio*. La clasificación porfiriana de los modos de la homonimia subsiste, pero ella es, de aquí en adelante, abordada en otra red conceptual, cuya finalidad es totalmente diferente. Esta nueva etapa es atestiguada a la vez en los comentarios de *Cat. I.1* y en los de *Soph. elench. 17*.

En lo que concierne a las *Categorías*, uno puede contentarse con evocar aquí como paradigma las *Quaestiones super librum Praedicamentorum* de Martín de Dacia para quien el término *analogum* designa el estatus de un “sonido vocal” (*vox*), que significa “según lo anterior y lo posterior”, “intermediario entre lo absolutamente equívoco y lo absolutamente unívoco”;³² para la interpretación de *Soph. elench. 17*, la *Dialectica Monacensis* (fines del siglo XII), que, a partir de la misma distinción entre lo anterior y lo posterior, propone un análisis en el que la homonimia de *sanum* sirve de modelo de comprensión a la homonimia de los “términos trascendentales”.³³

En relación con los textos de la tradición boeciana, el cambio es evidente. Sus aspectos distintivos son: la transposición de la homonimia desde el plano de las cosas hacia el plano de las palabras; el reconocimiento de un funcionamiento semántico intermediario entre homonimia y sinonimia puras, llamado a veces “homonimia”, a veces “analogía”; la inscripción de esta homonimia en el campo de los fenómenos semánticos organizados según la relación de lo anterior y lo posterior; la aplicación selectiva de esta relación a la pareja ontológica formada por la sustancia y el accidente. La analogía viene así por primera vez al encuentro del ser.

³¹ Una de las fuentes de esta doctrina de la transmisión metalingüística es la noción estoica de *aequivoca ab arte* transmitida por Agustín, *De Dialectica*, cap. 9-10, ed. Pinborg (Synthese Historical Library, 16), Dordrecht-Boston, Reidel, 1975, p. 108 sgs. Análisis en S. Ebbesen, *Commentators and Commentaries...*, I, p. 38-40.

³² Cf. Martín de Dacia, *Quaestiones super librum Praedicamentorum*, q. 4, ed. Roos (Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi, II), Copenhague, 1961, p. 158, 25-159, 4.

³³ Cf. L. M. de Rijk, *Logica Modernorum*, II-2, Assen, Van Gorcum, 1969, p. 559, 20-29 y 560, 29-561, I. Para el autor de la *Dialectica*, hay tres casos de *aequivocatio ratione significationis*: cuando una palabra “significa muchas cosas bajo un mismo título principal” (*aeque principaliter*), como el caso de *canis*; cuando una palabra significa una cosa “bajo un mismo título principal” (*principaliter*) y otra a título “derivado” (*per posterius*), como el caso de *sanum* (en relación al animal y a la orina) y de los trascendentales (*res, ens, unum*, etc.); cuando una palabra significa una cosa “según su propia institución” (*ex institutione propria*) y otra “por transmisión” (*ex transsumptione*), como es el caso de los diferentes tropos, como la metonimia (*ciphum* para el vino) y la antonomasia (*Apostolus* para San Pablo, *Urbs* por Roma). El caso de los términos trascendentales es retomado en la sección consagrada a la *suppositio*, en el marco de lo que el Anónimo llama la “substantivación” de palabras como *ens* y *unum*: “considerado como substantivo, *ens* se dice primera y principalmente de la sustancia”, “secundariamente de la cantidad y de las otras realidades predicamentales”. Su funcionamiento referencial es, entonces, el mismo que el de un término como *sanum*.

Hacia la analogía del ser:

Avicena y la *convenientia secundum ambiguitatem*

Se sabe que ciertos intérpretes anglosajones de Aristóteles identifican los πρὸς ἓν λεγόμενα de la *Metafísica* con los “parónimos” de las *Categorías* I.1, a 11. Tal es el caso, por ejemplo, de Burnet³⁴ en su edición de la *Ética a Nicómaco* cuando comenta I.4 1096 b 28; es también el caso de Austin, cuando, en su ensayo *The Meaning of a Word*, desarrolla su teoría de la significación focal (*focal-meaning*), sosteniendo, especialmente, que la palabra “existir” se emplea de manera *paronímica* cuando se concentra en un punto focal como la palabra “sano” en Aristóteles.³⁵ Esta asimilación, generalmente rechazada en nuestros días, es la matriz teórica de la primera noción medieval de la analogía del ser.

“Aunque nada vaya explícitamente en este sentido”³⁶ en el texto mismo de las *Categorías*, la mayor parte de los comentaristas antiguos de Aristóteles se ha esforzado en pensar los “parónimos” como “intermediarios entre homónimos y sinónimos” participando y difiriendo de ellos a la vez, tanto desde el punto de vista del nombre como desde el punto de vista de la definición. Los medievales siempre han conocido este análisis que podían leer en las fuentes estándar procedentes de la tradición porfiriana (Boecio y la *Paraphrasis Themistianae*). Sin embargo, en cierto momento, la palabra y la noción de *analogia* vinieron, sino a reemplazar, al menos, a recubrir a éstos de *denominativa* vertiendo al latín el griego παρώνυμα. Estos *analogia* recibieron, entonces, la definición helenística de los parónimos como intermediarios entre homónimos y sinónimos, a veces al nivel de las cosas, a veces al nivel de los nombres.

Se puede suponer que este recubrimiento ha sido preparado en el universo mismo de los comentaristas griegos de Aristóteles. Se sabe, en efecto, gracias al testimonio de Simplicio, que, si ciertos autores han “reunido en un solo modo la homonimia *ab uno* y la homonimia *ad finem*”, otros “han puesto estos modos como intermediarios entre los homónimos y los sinónimos”:³⁷

³⁴ Cf. J. Burnet, *op. cit.*, p. 29.

³⁵ Cf. J.-L. Austin, *Philosophical Papers*, Oxford, 1961, p. 71.

³⁶ Ph. Hoffmann, “Resúmenes de conferencias y trabajos”, *Annuaire de l’Ecole pratique des Hautes Etudes – V^e Section, Sciences Religieuses*, t. XCIII, 1984-1985, p. 354.

³⁷ Cf. Simplicius, *In Praedicamenta Aristotelis*, ed. Pattin, p. 43, 87-96.

Hos autem duos modos quidam copulantes enuntiaverunt ut unum qui ab uno et ad unum, quidam autem neque in aequivocis neque in univocis, sed amborum intermedium, propterea quod ratione quadam participant a medicinali quidem medicinalia, a sanitate autem sana –non enim nomen solum commune est- et propter hoc univocis assimilantur, secundum quod autem non ex aequo participant participantia – non enim similiter medicinalis est liber, qui scientiam medicinalem continet et scalpellus, neque similiter sanum pharmacum et deambulatio- propter hoc igitur non sunt univoca.

Unos llamaron a estos dos modos, el que es a partir de uno y el que es con respecto a uno, uniéndolos como uno solo, otros empero no los han considerado ni entre los homónimos ni entre los sinónimos sino a medio camino entre ambos, a causa de que, con razón, algunas cosas medicinales participan de lo medicinal o algunas cosas sanas de la salud -no sólo su nombre, en efecto, es común- y por causa de éstos son comparados con los sinónimos, pero como los participantes no participan de igual manera –pues no es lo mismo un libro de medicina, que contiene conocimiento médico, que un escalpelo, ni es lo mismo un fármaco sano que un paseo- así pues, por esta razón, no son sinónimos.

De este modo, entonces, desde la Antigüedad tardía existía una teoría que situaba los homónimos ἀφ' ἑνός γὰρ πρὸς ἓν ο, más simplemente, los πρὸς ἓν λεγόμενα, en una posición media, en el lugar de los παρώνυμα de Aristóteles. La teoría de la analogía nace probablemente cuando estos “intermediarios” se vieron ellos mismo reunidos bajo el título de “homónimos por analogía”, ὁμώνυμα κατ'ἀναλογίαν. No sabríamos precisar quién fue el autor de este primer gesto, el cual remite completamente a un collage, y que, en su violencia misma, haciendo confluir o yuxtaponer en un lugar único, fenómenos tan diferentes como la significación focal, la paronimia y la derivación ontológica, entrañaría paradójicamente una univocización de los πρὸς ἓν λεγόμενα. Podemos, en cambio, preguntarnos quién lo ha transmitido a los Latinos. Esta cuestión contiene en sí misma otra pregunta: ¿quiénes son los primeros testigos de esta síntesis forzada?

Tratándose de fuentes, no se puede invocar aquí el *In Praedicamenta Aristotelis* de Simplicio, del cual Guillermo de Moerbeke no había terminado la traducción hasta marzo de 1266. Por otro lado, Simplicio no desarrolla él mismo la teoría de los “intermediarios” –se contenta con transmitirla– y, más importante aún, él no presenta los homónimos ἀφ’ ἐνός y πρὸς ἓν en términos de “analogía”. Remontando una generación, se podría estar tentado de buscar la clave en la *Dialectica* de Juan Damasceno traducida al latín por Roberto de Lincoln (Grosseteste) hacia 1245. Sin embargo, si el capítulo 19 de Juan contiene, efectivamente, una definición de los “parónimos” (*Denominativa*) como *media aequivocorum et univocorum, et communicantia et differentia et nomine et definitione*,³⁸ este mismo capítulo distingue, por el contrario, los parónimos de los homónimos ἀφ’ ἐνός:

Oportet autem cognoscere quoniam denominativa quidem continent ea a quibus denominata sunt, ut grammaticus grammaticam et iustus iustitiam; quae autem ab uno, nequaquam. Non enim continet medicinale instrumentum medicinalem.

Ahora bien, hace falta conocer los denominativos, puesto que sin duda incluyen a esos por los cuales fueron denominados como tal, como el gramático a la gramática y el justo a la justicia, los cuales, de ningún modo, son a partir de uno. Pues el instrumento médico no incluye lo medicinal.

En lo que concierne a los primeros testimonios latinos de la secuencia homónimos-sinónimos-análogos, ni las *Quaestiones* de Martín de Dacia, ni el *Comentario sobre la Metafísica* de Tomás de Aquino,³⁹ aunque a menudo alegado, sabrían gozar de prioridad alguna: el montaje es efectuado a partir del año 1245, es decir, desde las primeras *Lecturae* universitarias de los *Libri naturales* de Aristóteles y parece que ya era corriente entre los lógicos en las últimas décadas de la primera mitad del siglo XIII.

Esta situación se explica si se identifica la auténtica fuente de la primera formulación medieval de la analogía. Para esto, es suficiente dejarse guiar por Alberto Magno.

³⁸ Cf. Juan Damasceno, *Dialectica*, cap. 19, § 1, ed. A. Colligan, OFM (Franciscan Institute Publications, Texte series, 6), St. Bonaventure-New York, 1953, p. 19, 3-12.

³⁹ Cf. Tomás de Aquino, *In Metaph.*, XI, lect. 3, Cathala-Marietti, 1950, § 2197, p. 519.

El capítulo 5 del primer tratado del *Liber de praedicabilibus* de Alberto permite responder a la cuestión de los orígenes de la presentación de la tríada homónimos, sinónimos, análogos en el seno mismo de la clasificación de la homonimia heredada de Porfirio. Aunque desatendido por los historiadores, este capítulo desarrolla una interpretación particular de la distinción porfirio-boeciana de los *univoca* (sinónimos), *diversivoca* (polónimos), *multivoca* (heterónimos) y *aequivoca* (homónimos) –que él traslada, primero, al nivel de los nombres y, luego, enriquece con un quinto tipo de vocablos que, estructuralmente, sustituyen a los parónimos. Estos “nombres” llamados *analogia* son entonces caracterizados como el equivalente de “lo que los árabes llaman *convenientia*”:

Adhuc autem voci significativae ad placitum secundum quod est in intellectu quaerentis scientiam ignoti per notum, accidunt quinque, scilicet quod sit univoca, et quaedam diversivoca, quaedam autem multivoca, etiam quaedam aequivoca, quaedam vero analogia sive proportionata, quae apud Arabes vocantur convenientia.

Pero, además, los términos significativos por convención, atendiendo al modo en el que se dan en el intelecto que busca el conocimiento de lo desconocido a través de lo conocido son cinco, estos son los sinónimos, los polónimos, además, los heterónimos, también los homónimos y, en efecto, los análogos según proporcionalidad, los cuales, entre los árabes, son llamados convenientes.

La equivalencia *analogia-convenientia* nos ofrece el origen inmediato de la noción medieval de analogía. Esta fuente es árabe y su trazo distintivo es el de hacer intervenir –aparentemente por primera vez- las nociones de ser, de sustancia y de accidente, allí donde ni la clasificación porfiriana de los modos de la homonimia, ni el análisis aristotélico-porfiriano de la paronimia, dejan lugar a problemática alguna acerca de la homonimia del *ens*:

Analogia autem sunt proportionaliter dicta, ut Arabes dicunt, convenientia: et sunt media inter univoca et aequivoca, quae sunt imposita diversis secundum

Ahora bien, los análogos se dicen atendiendo a la proporción, lo que los árabes llaman convenientes: pues están a medio camino entre los sinónimos y los homónimos, los

esse et substantiam per respectum
ad unum cui proportionantur.

cuales fueron impuestos a las
diversas cosas según el ser y la
sustancia con respecto a uno con el
cual son proporcionales.

Toda la sustancia de la primera teoría medieval de la analogía está en este texto: el estatus intermediario de los términos analógicos, la interpretación de la homonimia *ad unum* en términos de proporción; la aplicación de esta relación orientada, y no reversible, como ya lo era la paronimia, a la relación sustancia-accidente, en adelante, comprendida como relación *prius-posterius*, principal (anterior) y secundario (derivado, posterior).⁴⁰

Según Alberto, la formación de este complejo teórico se debe a los “árabes”, al menos por lo que respecta a la invención de los *convenientia*. Estos “árabes” no son nombrados. Volveremos a ello.

La continuación del texto no es menos destacable, pues consiste en una distinción entre lo que ahora hay que llamar los “tres modos de la analogía” o, más precisamente, los tres tipos de proporciones que rigen su empleo, esto es, la atribución de los términos analógicos: la *proportio ad unum subiectum*, que vale para el término “ente”, la *proportio ad unum efficiens actum*, que vale para el término “médico”, y, finalmente, la *proportio* valiendo para el término “sano”, la cual no tiene aquí una denominación técnica, pero remonta a la relación *ab uno* de Aristóteles-Porfirio. Esta teoría de la analogía, de la cual Alberto señala con insistencia que es una teoría *puramente lógica* aplicable al estricto nivel de sonidos vocales dotados de una significación intencional, es atribuida a Juan Damasceno, *in logica sua*. Esta referencia es más que sorprendente puesto que, como se ha dicho, en los capítulos 15-19 de su *Dialectica*, el Damasceno se contenta con reponer la distinción porfiriana de los cuatro tipos de realidades (homónimos, sinónimos, polónimos y heterónimos), se sitúa en el plano de las cosas y, lo que es más, opone drásticamente la paronimia a la homonimia ἀφ’ ἐνός de Aristóteles.

La manipulación del texto de Juan Damasceno nos confirma que la fuente de la teoría lógica de la analogía debe ser buscada en otra parte, es decir, entre esos misteriosos “árabes”

⁴⁰ A decir verdad, Alberto agrega aquí un tercer aspecto: la interpretación del accidente como “flexión de la sustancia” (*sicut ens, quod dicitur de substantia primo et principaliter, et de accidente secundario, quia est aliquid entis: et quantitas dicitur ens, quia est mensura entis: et qualitas dicitur ens, quia est dispositio entis*), mas esto pertenece ya a la segunda fase árabe-latina de la analogía, es decir, como lo veremos, al modelo de la “analogía del accidente”, extraída por Averroes de la distinción *ens-entis* esbozada por Aristóteles en el séptimo libro de la *Metafísica*. Cf. Aristóteles, *Met VII.I*, 1028 a 15-25, cf. igualmente *Met V.7*, 1017 a 27: “significatio uniuscuiusque istorum [=las nueve predicaciones del accidente] est unius entis”.

anteriormente mencionados. ¿Quiénes son ellos? Esto nos lo enseña el tratado I, capítulo III, del *Liber de praedicamentis*.

Enteramente modelado sobre el *Comentario* de Boecio, este capítulo consagrado a los *univoca* se reanuda, como el capítulo II consagrado a los equívocos, con la perspectiva porfiriana centrada en las cosas. De igual modo, el capítulo consagrado a la paronimia, aunque rebasa el marco de una simple teoría de las variaciones morfológicas para abrirse a una teoría de la predicación paronímica, no contiene alusión alguna a los análogos ni a la analogía. Sin embargo, incluso si nos conduce, en apariencia, a la fase boeciana de la historia de la analogía, el conjunto formado por estos tres capítulos no es menos rico en enseñanzas, puesto que el capítulo III agrega al nombre de Juan Damasceno los de Avicena y de Ghazali –lo que nos permite identificar a los “árabes” en cuestión. Ciertamente, como el Damasceno, Avicena y Al-Ghazali son aquí aludidos como simple garantía de la distinción entre homónimos, sinónimos, polónimos y heterónimos. No obstante, la proximidad misma de los nombres sugiere que, en el espíritu de Alberto, éstos se encuentran también en el punto de partida de la noción de analogía desarrollada en el *Liber de praedicabilibus*. Hecho el examen de las diversas fuentes posibles, se puede concluir que el texto mencionado *prima facie* es el capítulo tercero de la *Logica* de Ghazali, es decir:

[...] dictiones in esse rationum sunt quinque modis. Sunt enim univoca, multivoca, diversivoca, equivocata, *convenientia*. Univoca sunt ut hec dictio “animal” convenit homini et equo secundum eandem intentionem et indifferenter sine magis et minus, et sine prius et posterius; animalitas enim omnibus istis est una. Similiter “homo” convenit Petro et Iohanni. Diversivoca sunt multa nomina eiusdem rei, ut ensis, mucro, gladius. Multivoca sunt multa nomina multarum rerum, ut equus et asinus que sunt singula rerum. Equivoca sunt ut una dictio

[...] Los términos acerca de seres de razón son de cinco tipos. Están, pues, los sinónimos, los polónimos, los heterónimos, los homónimos y los *convenientes*. Sinónimos son cuando la expresión “animal” conviene al hombre y al caballo, de acuerdo al mismo concepto e independientemente del más y el menos y del anterior y posterior; la animalidad es, pues, para todos éstos una. De igual modo, “hombre” conviene a Pedro y a Juan. Polónimos son muchos nombres para una misma cosa, como espada, cuchilla o daga. Heterónimos son muchos nombres

conveniens multis et diversis, ut canis qui dicitur de latrabili et de celesti sidere. *Convenientia sunt media inter univoca et equivocata, ut ens quod dicitur de substantia et accidente.* Non enim est sicus hec dictio canis, ea enim que appellantur canis non conveniunt in aliqua significatione canis, esse vero convenit substantiae et accidenti; nec sunt sicut univoca, animalitas enim eque convenit homini et equo, indifferenter et eodem modo, esse vero prius habet substantia deinde accidens mediante alio, ergo est eis esse secundum prius et posterius. Hoc dicitur ambiguum eo, quod accedit et ad hoc et ad hoc.

de muchas cosas, como caballo y asno que son una sola de estas cosas. Homónimos son cuando un término conviene a muchos y diferentes, como perro que se dice del animal que ladra y de la constelación. *Los convenientes están a medio camino entre los sinónimos y los homónimos, como el ente, que se dice a partir de la sustancia y del accidente.* No es, pues, este término como perro: los que son llamados así no convienen en la misma significación de perro, mas, el ser sí conviene en la sustancia y el accidente; ni son como los sinónimos, pues, la animalidad conviene igual al hombre y al caballo, indiferentemente y del mismo modo, mientras que el ser tiene a la sustancia como anterior y luego al accidente como algo distinto, por lo que el ser es según lo anterior y lo posterior. Por esto se dice que éste es ambiguo, pues contempla tanto al uno como al otro.

El origen de la palabra *convenientia* es poco claro. Se trata de un neutro plural que corresponde al árabe *muttafiqa*. Siendo la *Logica* de Al-Ghazali un resumen de la *Lógica de Shifa*, es certero que la expresión provenga de Avicena mismo. Sin embargo, la sección de la *Lógica* de Avicena consagrada a las *Categorías* no ha sido preservada en latín: el texto de Ghazali es, entonces, hasta nuestros días, el único testimonio arabo-latino disponible de un collage que el mismo Avicena ha posiblemente heredado de fuentes griegas (como lo sugiere la doctrina mencionada en el *Comentario a las Categorías* de Simplicio). Nada, empero, nos impide pensar

que Alberto haya tenido acceso a las *Categorías* de la *Logica de Shifa*, al igual que ha tenido acceso a otras partes, hoy perdidas, de las obras lógicas de Avicena y de Al-Farabi.

A pesar de esto, la *Metafísica* de Avicena no debería ser dejada de lado. La expresión que figura en la traducción latina de Avicena hace pasar, es verdad, el término *convenientia* del neutro plural al femenino singular; mas, es precisamente esta formulación, no la de Ghazali atestiguada solo por Alberto, la que se impone en la primera mitad del siglo XIII y la que perdura incluso luego de la difusión del modelo averroísta.

Los principales textos de Avicena, *Metafísica* I.5 (Van Riet, p. 40, 46-53); II.2 (Van Riet, p. 113, 5-9); IV.1 (Van Riet, p. 184, 5-10), introducen la noción de una *convenientia secundum ambiguitatem* que, para los medievales, constituye el fundamento de la “univocización” de los $\pi\rho\acute{o}\varsigma \ \acute{\epsilon}\nu \ \lambda\epsilon\gamma\acute{o}\mu\epsilon\nu\alpha$ señalada por P. Aubenque y que encontrará su punto culminante en la noción de “univocidad de analogía” (*univocitas quae est analogia*) utilizada, especialmente, en el *Comentario sobre los nombres divinos* de Alberto Magno.

Conocida por los Latinos antes de la *Metafísica* de Aristóteles, la *Metafísica* de Avicena inaugura así la problemática de la pluralidad de los sentidos del ser bajo una forma que define de antemano las condiciones de inteligibilidad de la metafísica aristotélica fundando la posibilidad de toda metafísica como ciencia sobre la posibilidad de pensar la unidad del concepto de ser en términos de “conveniencia según ambigüedad”. Paradójicamente, entonces, el texto fundador de la teoría “aristotélica” de la analogía del ser no es de Aristóteles mismo; es un pasaje preciso de la *Metafísica* de Avicena que, durante décadas, va a comportar lo esencial del discurso ontológico:⁴¹

Dicemus igitur nunc quod quamvis ens, sicut scisti, non sit genus nec praedicatum aequaliter de his quae sub eo sunt, *tamen est intentio in qua conveniunt secundum prius et posterius (wa innahu ma`na muttafiqun fihi `ala l-tuqdim wal-ta`khir)*; primum autem est quidditati quae est in substantia,

Decimos, por lo tanto, ahora que, aunque el ente, tal como sabes, no es un género ni un predicado semejante a los que bajo él están, es *sin embargo una noción en la cual éstos convienen según lo anterior y lo posterior (wa innahu ma`na muttafiqun fihi `ala l-tuqdim wal-ta`khir)*. Para la quiddidad es, en

⁴¹ *Philosophia Prima*, I.5, ed. Van Riet, p. 40, 46-53. Se notará que este texto contiene una remisión implícita a la parte perdida (en latín) de la *Lógica de Shifa*, cap. 1, de la *maqala* 2.

deinde ei quod est post ipsam. Postquam autem una intentio est ens secundum hoc quod assignavimus, sequuntur illud accidentalia quae ei sunt propria, sicut supra diximus. Et ideo eget aliqua scientia in qua tractetur de eo, sicut omni sanativo necessaria est aliqua scientia.

efecto, anterior lo que está en la sustancia, luego lo que está después de ella. Puesto que, de acuerdo a lo que señalamos, el ente es una noción, siguen a él los accidentes que le son propios, tal como dijimos arriba. Y por esto es preciso una ciencia que trate de estas cosas, así como para cada cosa que sana es necesaria alguna ciencia.

La introducción de la problemática trascendental de la unidad del objeto de la metafísica entraña la revisión de la problemática categorial de la Alta Edad Media y la formación de un verdadero “problema del ser”.

Aunque el vocabulario aviceniano de los *convenientia*-convenientes sea él mismo reformulado (sin duda en los primeros años del siglo XIII) en el lenguaje específicamente latino de los *analogia*, la noción de *convenientia*-conveniencia va a coexistir durante mucho tiempo aún, con la de *analogia*. Es el caso, en particular, en Tomás de Aquino,⁴² en la teoría de los modos de la analogía (subconjunto de la homonimia) expuesta por Roger Bacon en el *De signis* (1267) y el *Compendium studii theologiae* (1292) y, más evidentemente aún, en Jacobo de Viterbo, cuyas *Quaestiones de divinis praedicamentis* (c. 1293/1300) exponen una teoría de la analogía fundada sobre la noción de *convenientia* distinguida en “conveniencia por semejanza” (*convenientia similitudinis*) y “conveniencia” o “comunidad” de “atribución” (*convenientia attributionis*), de “analogía” (*analogiae*), de “relación” (*habitudinis*) o de “proporción” (*proportionis*).⁴³

⁴² Cf. Tomás de Aquino, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 2, a 11.

⁴³ Cf. Jacobo de Viterbo, *Quaestiones de divinis praedicamentis*, q. 7, ed. Ypma, p. 196.

La concepción aviceniana de la analogía “según lo anterior y lo posterior” domina la mayor parte de los comentarios lógicos⁴⁴ y metafísicos⁴⁵ de Aristóteles hasta los años 1250-1260.

La tradición greco-latina originaria había producido una problemática de la transmisión categorial del dominio natural al discurso teológico; la tradición árabe aviceniana aporta una problemática de la analogía del ser anclada en la relación de la sustancia y el accidente. Las dos tradiciones debían fatalmente reunirse y combinarse en una teoría unificada. Esto fue lo que se produjo.

La célebre distinción de la *Summa contra Gentiles* I.34 entre dos modos de analogía *ad unum ipsorum*, signa la absorción de la *transsumptio* boeciana y de la *convenientia* aviceniana en una misma estructura o, más exactamente, signa el reemplazo de la vieja estructura porfiriana de la homonimia por un conjunto de conceptos, distinciones y doctrinas producidas a lo largo de la historia como si la clasificación originaria asimilara progresivamente sus propias metamorfosis. Este fenómeno de auto-asimilación literaria, en el que cada teoría nueva viene, de algún modo, a reactivar un mismo modelo originario, tiene una traducción conceptual evidente: las grandes doctrinas medievales de la analogía no tienen ni concepto ni uso unívocos de la analogía.

Retornemos a Tomás de Aquino. Más allá de sus diferencias, los principales textos tomistas sobre la analogía –*In I Sent* d. 19 y *Contra Gentiles* I.34– tienen un punto en común, que procede no solamente del número de modos distinguidos –tres–, sino de la manera semejante en la que el tercer modo es obtenido, a saber: por la combinación de aspectos tomados de los dos primeros, de modo que se puede decir del tercer modo que participa, y se distingue, de los otros dos a la vez. Esta producción diferencial es particularmente legible en el *Contra Gentiles*. De hecho, en este texto fundador, Tomás distingue dos tipos de predicación analógica: la

⁴⁴ Las *Summae Metenses* de Nicolás de París (c. 1240-1260) distinguen dos tipos de homonimia: una propia, cuando una palabra posee una ambigüedad actual, otra amplia (*communiter*), “cuando una palabra, relacionándose con varias cosas, se relaciona con una de ellas principalmente y secundariamente (*ex consequenti*) con las otras”. Para Nicolás, estas palabras deben ser llamadas *analogia aequivoca* –literalmente “análogos homónimos” o “homónimos por analogía”, trasposición grecolatina y porfiro-boeciana de los *convenientia secundum ambiguitatem* de Avicena. Se reconoce en otra parte a los trascendentales avicenianos: *ens*, *unum*, *aliquid* son “dichos a título primero de la sustancia, a título secundario de la cantidad y de las otras categorías”. En otra parte, como en Avicena, el funcionamiento de estos términos es asemejado al de *sanum* predicado “primeramente” del animal, “secundariamente” de la orina, el remedio (*potio*) y la comida (*cibo*). Cf. el texto citado por L. M. de Rijk, *Logica Modernorum*, II, I, p. 475. Se halla la misma doctrina, desde entonces clásica, en Lamberto de Auxerre, que define los “términos analógicos” con la ayuda de la noción árabe-latina de *intentio*. Un término analógico significa una cosa “bajo diversas nociones” (*sub diversis intentionibus*) “según la razón de lo anterior y lo posterior”: tal es así que el término *ens* significa “alguna cosa una”, pero es predicada primeramente de la sustancia y secundariamente del accidente, cf. *Summa Lamberti*, VII, ed. Alessio, p. 149-150.

⁴⁵ Cf. Roger Bacon, *Quaestiones alterae supra libros Primae philosophiae Aristotelis*, IV, q. 3-4, en especial q. 3, p. 91-92. Para Bacon, el análogo es “intermediario entre la homonimia y la sinonimia”, “llama varias cosas con un solo nombre y según la realidad y según la intención, no *ex aequo* según lo anterior y lo posterior”, como lo indica el nombre mismo de *analogus* que es derivado de *an* (que significa pre- o ante-) y de *logos*.

predicación *ad unum alterum* (la del término “sano” en relación con el animal y el remedio), en la que el término predicado analógicamente se dice “en primer lugar” de lo que es primero en el orden del conocimiento y segundo en el orden de la cosa (i. e. el animal-la *virtus sanandi* del remedio no siendo conocida más que por sus efectos, entonces, posteriormente), la predicación *ad unum ipsorum* (la del término “ser” en relación con la sustancia y al accidente), en la que el término predicado se dice “en primer lugar” de lo que es primero en el orden de la cosa (i. e. la sustancia). Es gracias a esta distinción que aborda el problema de la analogía divina que sitúa como intermediaria entre los dos tipos de predicaciones analógicas: primero en el orden de la cosa, tal la sustancia, también Dios, tal la *virtus sanandi*, es conocido solo por sus efectos; su analogía no puede entonces encerrarse ni en una ni en otra. Es este estatus analógico del concepto mismo de la analogía divina que expresa la distinción entre analogía de proporción y analogía de proporcionalidad sostenida en las *Quaestiones disputatae de veritate* (q. 2, a. 11). Hay dos tipos de “comunidad de analogía”: la una, la *convenientia proportionis*, que expresa la conveniencia entre dos cosas ligadas por una “proporción” o “relación” (*habitus*) simple y determinada, la otra, la *convenientia proportionalis*, que expresa la relación entre dos proporciones. De las dos, es la segunda la que permite pensar la atribución de un mismo nombre a Dios y a la creatura. Pero esta relación misma queda absolutamente indeterminable, puesto que no existe “relación determinada” entre la creatura y Dios que nos permita “determinar la perfección divina”. No hay, entonces, “nada en común” por analogía entre Dios y la creatura.

En materia teológica, la atribución analógica permanece siempre siendo la expresión de una proporcionalidad sin medida instaurada entre dos proporciones de las cuales una es conocida y la otra desconocida.

Tomás no se limita entonces a sostener, con el *Libro de los XXIV Filósofos*, que “Dios es eso en relación con lo cual la sustancia es accidente, y el accidente nada”. Lejos de inscribir a Dios en el juego de las equivalencias contempladas por una teología de la eminencia, la doctrina tomasiana de la analogía arroja las bases conceptuales de una teología negativa, de suyo inconmensurable con una ontología. En otras palabras: el modo principal de la analogía, el que permite pasar de la semántica (significación focal) y de la ontología (relación sustancia-accidente) a la teología (relación Creador-creatura) está, estructuralmente, en una posición intermedia, como el concepto general de analogía está a medio camino entre la homonimia y la sinonimia puras y no tiene más unidad que la de participar y de diferenciarse de ambas. La analogía teológica de Tomás de Aquino es a la analogía semántica y a la analogía ontológica lo que la analogía misma es a la homonimia y a la sinonimia: una tercera posición que no se sostiene más que por ser a la vez idéntica y diferente de los términos que la apuntalan. Es también el último término de una cadena que comienza con los “parónimos” de Aristóteles, continúa con los *ambigua* o

convenientia de Avicena y que, a través de la distinción aviceniana entre predicación unívoca y predicación paronímica, o denominativa, reencuentra la definición boeciana de lo creado como ese ente que es lo que es teniendo parte en lo que no es, que es él mismo sin ser su propio ser, que es sin ser él mismo lo que es.

No puede haber entonces ni un concepto ni un uso unívoco de la analogía pues la identidad de la identidad y de la no-identidad no se deja pensar en un concepto lógico del ser común. Esta desarticulación del concepto de ser aparece negativamente en la repartición disciplinaria que la mayor parte de los medievales atribuye a la tríada de los sinónimos, los homónimos y los análogos: la univocidad es el punto de vista del lógico, la equivocidad el del físico y la analogía el del metafísico; pero ella se desprende de una desarticulación del concepto mismo de analogía del ser, que aparece positivamente hasta en las doctrinas que no explicitan más que los dos momentos tradicionales de la *transferencia* y de la *conveniencia*. Es el caso, por ejemplo, en Jacobo de Viterbo cuando sostiene que hay dos “acepciones” del ser: la primera “en tanto que análogo a Dios y a las creaturas”, la segunda “en tanto que análogo a la sustancia y a los accidentes” (*Quaestiones de divinis praedicamentis*, q.1). De hecho, estas dos analogías no son unívocas en un mismo concepto de ser ni en un mismo tipo de predicación analógica. El estatus de las predicaciones analógicas es él mismo analógico. En una predicación analógica, el “trayecto de la predicación” (*transitus praedicationis*) va de lo anterior a lo posterior y si “sigue siempre el orden del conocimiento, no sigue siempre el orden de las realidades conocidas”: en el caso de la sustancia, la predicación de ser va de lo que es primero según la naturaleza y el conocimiento, la sustancia, a lo que es secundario y derivado, los accidentes; en el caso de Dios, la predicación va de lo que es primero según el orden del conocimiento, la creatura, a lo que es en sí incognoscible siendo primero según el orden de la naturaleza, Dios. Esta inversión de los “trayectos” prohíbe toda univocidad de la analogía: “En toda predicación analógica” del ser “hay un cambio del modo y de la razón de la predicación”. En el caso de la pareja sustancia-accidente, el ser es predicado analógicamente del accidente “según un modo deficiente”, en el caso de la relación Dios-creado, es predicado analógicamente de Dios “según un modo supereminente” (q. 6), es decir, más allá de toda “eminencia”. Así, entonces, si “toda analogía está subordinada a la analogía del ser” (q. 7), la comunidad existente entre la analogía del accidente y la analogía divina no se reduce a un mismo concepto de ser. Esto significa que *la analogía del ser se articula y se desarticula a la vez en el trayecto contrario de las predicaciones signando la ausencia de toda proporción asignable entre la deficiencia del ser creado y la supereminencia del ser creador*. El concepto lógico del ser común no puede guardar en sí mismo ni contener ni ofrecer al pensamiento la diferencia de lo creado y lo increado.

Visto que la primera etapa de la doctrina medieval de la analogía del ser resulta de la integración de los datos tradicionales de la teo-lógica boeciana y de la teoría aviceniana de la conveniencia de ambigüedad a la estructura porfiriana de la *homonimia*, no debería uno extrañarse si, en su segunda etapa, marcada por la llegada del *Gran comentario sobre la Metafísica* de Averroes, la “univocización” de los πρὸς ἓν λεγόμενα resultante de la sustitución de los “análogos” a los “parónimos” no se afirma más que para negarse a sí misma o, para decirlo mejor, se anula allí mismo donde pretende establecerse.

La analogía del accidente: Averroes y la flexión del ser

Se le ha reconocido demasiado y demasiado poco, a la vez, a Averroes. Demasiado, porque se le ha dado injustamente el crédito por un análisis de los “tres modos” de la analogía que, como venimos de verlo, estaba virtualmente programado en la tradición greco-latina originaria con la división porfirio-boeciana de los tres modos de la homonimia *a consilio* (ἀπὸ διανοίας); demasiado, porque al confundir la noción de indiferencia de la esencia con la de unidad del discurso categorial, se ha desatendido el rol jugado por Avicena en la constitución de una “analogía” del ser regulada por la relación *prius-posterius* para determinar el valor ontológico de la sustancia y del accidente; demasiado poco, empero, pues se ha desatendido su aporte principal: la puesta en relación de la analogía de participación aviceniana con la teoría del accidente como *flexión de la sustancia*, resultado de una lectura completamente personal del libro VII de la *Metafísica* de Aristóteles.

Tal como lo propone el comentario de *Metafísica* IV, t. 2, el análisis averroísta de los diferentes modos de la predicación de la palabra *ens* no tiene nada de original; se reconocen allí todos los temas producidos por el reencuentro entre la transposición porfiriana de *Ét Nic* I.4 y el texto mismo de Aristóteles en *Met* IV.2: la palabra *ens* se dice de múltiples maneras, no es ni equívoca, como la palabra “perro”, dicha del perro y del perro del mar, ni unívoca, como la palabra “animal”, dicha del hombre y del asno; más bien, “es del número de los nombres predicados de realidades atribuidas a una sola y misma cosa, del número de los nombres que son intermediarios entre los unívocos y los equívocos”; hay, en fin, tres tipos de predicación de los nombres “intermediarios”, puesto que esta “sola y misma cosa”, este *idem* que focaliza las predicaciones, puede ella misma funcionar de tres maneras: sea como fin, sea como agente, sea como sujeto – la noción de “fin” retomando el πρὸς ἓν, *ad unum*, valiendo por la palabra “sano”, la noción de “agente”, el ἀφ’ ἑνός, *ab uno*, valiendo por la palabra “médico”, y la de sujeto como κατ’ ἀναλογίαν, *secundum proportionem*, en adelante, interpretada en el sentido de la *convenientia*

aviceniana como marca de la dependencia ontológica de los accidentes en relación con la sustancia.

La insistencia puesta por Averroes sobre la noción de predicación o atribución se traducirá por la invención escolástica de una “analogía de atribución”, *analogia attributionis*, que, en el rigor de los términos, no figura en las fuentes antiguas. La noción de analogía de atribución no hace más que verbalizar los tres modos averroístas de predicación de los nombres “intermediarios” aportados, a la vez, por Porfirio y por el texto mismo de la *Metafísica*. Esta traducción aparece claramente en la paráfrasis del comentario averroísta con el que Dietrich de Freiberg decora su propia presentación de la analogía en el *Fragmento de subiecto theologiae*:⁴⁶

Distinguit enim Commentator super principium IV *Metaphysicae* modos attributionis, secundum quos attenditur aliqua ratio analogiae: Attribuitur alicui aliquid tamquam *efficienti*, ut herbae vel medicinae dicuntur medicativae per attributionem ad artem medicinae; item fit attributio ad aliquid tamquam *ad finem*, ut exercitium est causa sanitatis vel urina dicitur sana, quia signum sanitatis; tertio modo attribuuntur accidentia substantiae tamquam *subiecto*, subiecto, inquam, non tamquam in substantia, sed potius tamquam magis formali, cui formaliter et simpliciter et essentialiter et vere convenit ratio entis, et consequenter alia dicuntur entia, quia sunt talis entis dispositiones.

Distingue, pues, el Comentador en el capítulo IV de la *Metafísica* los modos de la atribución, de acuerdo a los que corresponde algún tipo de analogía: se atribuye algo a alguien en tanto *eficiente*, como las hierbas o las medicinas se dicen médicas por atribución al arte médico; además, se atribuye algo a algo en tanto que a *un fin*, como el ejercicio es causa de la salud o se dice que la orina es sana, la cual es signo de salud; en un tercer modo, los accidentes se atribuyen a la sustancia en tanto *sujeto*, sujeto, digo, no como a propósito de la sustancia, sino más bien como algo más formal, a la que conviene la noción de ente formal, simple, esencial y verdaderamente y, a partir del cual los demás se dicen entes, en la medida en que son disposiciones del ente.

⁴⁶ Dietrich de Freiberg, *De subiecto theologiae*, 3, 6, ed. L. Sturlese, p. 281, 78-87.

Pero, como lo testimonian las últimas líneas de Dietrich, la verdadera novedad de Averroes es la *analogía de atribución como a un sujeto* o, dicho de otra manera: la aplicación de la pareja aristotélica *ens-entis* a la analogía de la sustancia y del accidente, es decir, el retorno al viejo tema de la “flexión”, presupuesto por todo análisis del fenómeno lingüístico de la paronimia, para, a través de la idea del carácter “oblicuo” del ser del accidente, pensar una nueva tesis ontológica: lo que podría llamarse su “deficiencia ontológica constitutiva” o, en términos más averroístas, su ausencia de ser y de quiddidad propias.

La historia conceptual del término $\pi\tau\omega\sigma\iota\varsigma$ permanece hoy en día aún muy discutida.⁴⁷ Es verdad que los estoicos veían en este “caso” una forma de lexema, es decir, la clase de las formas verbales que saturan un paradigma de inflexión.⁴⁸ Está claro que el mismo nombre de $\pi\tau\omega\sigma\iota\varsigma$ puede cubrir dos tipos de fenómenos, uno puramente lingüístico –la pertenencia a una misma clase paradigmática- y otro ontológico –la participación en una misma forma dadora de ser. Por tanto, para un lector de las *Categorías*, podía ser tentador considerar la variación morfológica como la expresión de una relación ontológica *trans-categorial*, articulada sobre la relación de la forma participada y del sujeto concreto. La entre-expresión supuesta del orden de las palabras con el orden de las cosas no podía sino perturbar el análisis de la paronimia, incluso si la necesidad de una distinción entre paronimia y homonimia $\acute{\alpha}\phi' \acute{\epsilon}\nu\acute{o}\varsigma$ quedaba, por su parte, piadosamente profesada.

Utilizando el mismo término de *denominatio* y de predicación “denominativa” o “paronímica” para indicar a la vez la relación lingüística de denominación –la derivación lingüística- y la pluralidad de las relaciones de “derivación analógica o proporcional” ligando el referente de un término accidental concreto (*sanum*) a la forma accidental (*sanitas*) que reside en su sujeto ontológico de atribución (*animal*), los medievales allanaron unánimemente el camino de la integración de la ontología formal de Aristóteles en el marco de un cierto platonismo gramatical.⁴⁹ El aporte específico de Averroes es haber representado como “caso” o “flexión”

⁴⁷ Cf. S. Ebbesen, *Commentators and Commentaries...*, I, p. 4-5, 37, 204 y 206; P. Hadot, “La noción de ‘caso’ en la lógica estoica” en *Le langage. Actes du XVIII^e Congrès des sociétés de philosophie de langue française*, Genève, 2-6 août 1966, Neuchâtel, A la Baconnière, 1966, p. 109-112; R. B. Edlow, “The Stoics on Ambiguity”, *Journal of the History of Philosophy*, 13 (1975), p. 429, n. 30; Ph. Hoffmann, *Résumés de conférences et travaux...*, p. 354.

⁴⁸ Cf. S. Ebbesen, *Commentators and Commentaries...*, I, p. 41, n. 31.

⁴⁹ Cf. a modo de ejemplo Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, III, q. 60, a. 1. El objeto del artículo es: *Utrum sacramentum sit in genere signi*, es decir, si el sacramento pertenece al género del signo. El primer argumento del *quod non* sostiene que en la medida en que *sacramentum* es dicho a partir de *sacrando* como *medicamentum* es dicho a partir de *medicando*, el sacramento pertenece en principio al género de la causa más que al del signo. La fórmula *dicitur a* y el apoyo encontrado en el término *medicamentum* nos advierte que estamos sobre el terreno mismo en el que se forma el concepto de analogía, es decir, en el cruce de la noción aristotélica de paronimia con lo que el libro IV de la *Metafísica* denomina la pluralidad de sentidos de la palabra “médico” y de la palabra “sano”. Este cruce es manifiesto

la relación misma del accidente a la sustancia en el marco de una ontología que no se contentaba con marcar la dependencia del accidente en relación con el sujeto, pero buscaba extirpar al accidente de todo ser y de toda quiddidad distintas del ser y de la quiddidad de las sustancias primeras.

De hecho, para Averroes, las nueve categorías de accidentes son, más bien, “casos”, “flexiones” de la sustancia⁵⁰ considerada no como simple agente (*ab uno*) o como simple fin (*ad*

en la respuesta de Tomás: “Respondeo dicendum quod omniam quae habent ordinem ad unum aliquid, licet diversimode, ab illo denominari possunt: sicut a sanitate quae est in animaili, denominatur sanum non solum animal, quod est sanitatis subiectum, sed dicitur medicina sana in quantum est sanitatis efectiva, dieta vero in quantum est conservativa eiusdem et urina in quantum est significativa ipsius. Sic igitur sacramentum potest aliquid dici vel quia in se habet aliquam sanctitatem occultam, et secundum hoc sacramentum idem est quod sacrum secretum: vel quia habet aliquem ordinem ad hanc sanitatem, vel causae vel signi vel secundum quamcumque aliam habitudinem. [Respondo diciendo que todas las cosas que se disponen con respecto a algo uno, aunque de diversas maneras, pueden ser denominadas a partir de él: así como a partir de la salud que está en el animal se denomina sano no sólo el animal, que es sujeto de la salud, mas se dice medicina sana en la medida en que provoca la salud, tal como dieta sana en la medida en que la conserva y la orina en la medida en que es signo de ella. Así, por lo tanto, puede decirse que algún sacramento tiene en sí una salud oculta, y detrás de este sacramento haya algo como un secreto sagrado, o que tiene algún orden respecto a la salud o causa o signo o según algún otro hábito]” ¿Qué nos enseña este texto, en el que el término “analogía” no es pronunciado? Que todo lo que tiene relación con alguna cosa una o única puede ser “denominado” a partir de ella. En este caso preciso, la “denominación” se hace a partir del nombre de un accidente, *sanitas*, que actúa sobre un sujeto, y consiste en la posible atribución de un nombre derivado, *sanum*, a las diferentes cosas como remedios, regímenes, orina, que intervienen en una actividad orientada a ese sujeto. Dicho de otro modo, la relación de *sanum* a *sanitas*, aquí llamada *denominatio*, señala una relación entre el sujeto y las cosas orientadas hacia él en su actividad, relación llamada *ordo ad unum aliquid*. Parece que uno se encuentra aquí ante un fenómeno de expresión: la denominación lingüística, la relación entre las palabras pensada como *dici a*, expresando una relación óptica de orientación y coordinación finales (sobre este texto cf. J. Jolivet, “Vues médiévales sur les paronymes”, *Revue internationale de Philosophie*, 113 (1975), p. 228). Tomemos ahora otro texto de Tomás, *Summa theologiae*, Ia IIae, q. 20, a. 3. El objeto de este artículo es: *Utrum bonitas et malitia sit eadem exterioris et interioris actus*. En su respuesta al tercer argumento del *quod non*, Tomás introduce una distinción entre “causa agente unívoca” y “causa analógica o proporcional”, que nos hace pasar del plano lingüístico de la “denominación” al ontológico de la “derivación”: “Ad tertium dicendum, quod quando *aliquid ex uno derivatur in alterum, sicut ex causa agente univoca, tunc aliud est quod est in utroque; sicut cum calidum calefacit, alius numero est calor calefacientis, et calor calefacti, licet idem sit in specie. Sed quando *aliquid derivatur ab uno in alterum secundum analogiam vel proportionem, tunc est tantum unum numero; sicut a sano quod est in corpore animalis, derivatur sanum ad medicinam et urinam; nec alia sanitas est medicinae et urinae quam sanitas animalis, quam medicina facit, et urina significat. Et hoc modo a bonitate voluntatis derivatur bonitas actus exteriores, et e converso, scilicet secundum ordinem unius ad alterum. [A lo tercero diciendo que cuando algo es derivado a partir de uno en otro, tal como el agente a partir de una causa unívoca, entonces hay cosas distintas en uno y en otro: así, cuando lo caliente calienta, es distinto en número el calor de lo que calienta y el calor de lo calentado, aunque sea lo mismo en especie. Pero cuando algo es derivado de uno a otro según analogía o proporción, entonces es uno en número: así, de lo sano que está en el cuerpo del animal, se deriva lo sano a la medicina y a la orina. No es distinta la salud de la medicina y de la orina que la del animal, la cual la medicina provoca y la orina indica. Y, de este modo, de la bondad de la voluntad se deriva la bondad a los actos exteriores y, viceversa, según el orden de uno al otro.]” ¿Qué nos enseña este texto? Que la relación lingüística de “denominación” debe también entenderse como la expresión de una “derivación analógica o proporcional”, que expresa no solamente un orden semántico *ad unum aliquid*, sino también un orden ontológico *ab uno in alterum*. Reencontramos así la tríada de la *Ética a Nicómaco*: πρὸς ἓν, ἀφ’ ἑνός κατ’ ἀναλογίαν, pero, de un texto al otro, pasamos de una reflexión sobre el lenguaje a una reflexión sobre lo real, de una teoría de la derivación semántica a una doctrina de la causalidad ontológica.**

⁵⁰ Cf. Aristóteles, *Metaph.* VII.1, 1028 a 15-25, trad. Tricot, p. 347-348: “Las otras cosas no son llamadas seres más que por ser cantidades del ser propiamente dicho, o cualidades, o afecciones de este ser, o alguna otra determinación de este género [...] pues ninguno de estos estados tiene naturalmente por sí una existencia propia, ni puede ser separado de la sustancia.”

unum), mas como el único sujeto ontológico auténtico; los accidentes no son entonces “entes” (*entia*) de pleno ejercicio, mas “caídas” del ente (*entis*), “alguna cosa del único ente en sentido verdadero”, la sustancia:⁵¹

[...] hoc nomen ens, licet dicatur multis modis, tamen in omnibus dicitur ens, quia attribuitur primo enti substantiae et istae attributiones in unoquoque eorum sunt diversae. Praedicamenta enim attribuuntur substantiae, non quia est agens aut finis eorum, sed quia constituuntur per illam, et subiectum est eorum. Et universaliter non dicuntur entia, nisi quia sunt dispositiones entis, et multi homines negant ea esse. Albedo enim non est, sed album.

[...] Este nombre “ente” puede decirse de muchos modos, aunque en todos se dice ente, puesto que se atribuye al ente primero, la sustancia, y las demás atribuciones son diversas en cada uno de los casos. Las categorías se atribuyen pues a la sustancia, no porque es agente o fin de éstas, sino porque se constituyen a través de ésta y ésta es sujeto de ellas. Y no se dicen entes en sentido universal, porque son disposiciones del ente, aunque muchos hombres niegan que lo sea. No hay, pues, algo así como la blancura, sino lo blanco.

Es esta la teoría que retoma Alberto Magno en su *Metafísica*, cuando distinguiendo entre *ad unum secundum finem* y *ad unum secundum efficientem causam*, es decir, *ab uno*, concluye, parafraseando literalmente a Averroes:

Omnibus dictis modis dicitur ens per dependantiam ad subiectum unum, quod est vere ens, cui alia vel inferunt passionem vel sunt transmutationes eius vel transmutantia ens verum vel ad ipsum dicta sicut dispositiones vel

Para todos los tipos de expresión, el ente se dice por dependencia a un sujeto único, que es el ente en sentido verdadero, al cual otros infieren pasiones o son transmutaciones suyas o son transmutaciones a él o

⁵¹ Cf. Averroes, *In Metaph. Arist.* IV, comm. 2, Venecia, fol. 65 v I-K.

mensurae vel respectus vel habitus vel actiones vere entis vel intentiones secundae acceptae circa ipsum esse vere entis vel alicuius quod dicitur ad ipsum ut accidens ad subiectum; propter quod etiam quidam dicunt accidens non esse, sed esse quoddam esse et significare.⁵²

disposiciones o medidas o relaciones o hábitos o acciones del ente en sentido verdadero o nociones segundas aceptadas acerca del mismo ser en sentido verdadero del ente o lo que se dice de algo a éste, como el accidente al sujeto; puesto que también algunos dicen que el accidente no es, sino que el ser es y significa.

En resumen, la “analogía del ser” es una “analogía del accidente” (*analogia accidentis*), “flexión de la sustancia”, en tanto que él es atribuido *ad subiectum unum quod est vere ens*, una “analogía de atribución” que la traducción ulterior fijará bajo el título de “analogía de atribución extrínseca”. *Analogia* nombra la relación del accidente a la sustancia en tanto que ella es ser y sólo ser (*analogia accidentis ad substantiam in eo quod ens*). La teoría averroísta de la analogía no indica solamente, con Avicena, que el ser es predicado del accidente de modo “derivado”, *per posterius*, sino, más bien, que es de la esencia misma del accidente el ser dicho *ens* por atribución a la sustancia, pues por sí mismo y en sí mismo el accidente no tiene ni *ser*, ni *quididad*, ni *definición*.

Tal es la teoría que Dietrich de Freiberg atribuye a Aristóteles en la *Metafísica*, libro VII:

Modum autem et causam eorum, quae dicta sunt, videlicet quod accidens dicitur ens per attributionem et analogiam ad vere ens, quod est substantia, in quantum accidens essentialiter non est nisi dispositio substantiae, et quod aliter capit essentiam suam substantia, aliter accidens, ut praemissum est, ostendit Philosophus in VII *Metaphysicae in eo, videlicet, quod*

Empero, según el modo y la causa de éstos, que fueron dichos, está claro que el accidente se dice que es ente por atribución y analogía al ente en sentido verdadero, que es la sustancia, en la medida en que la esencia del accidente no es más que una disposición de la sustancia y cómo, de otra manera, toma la esencia de la sustancia, la cual es primera,

⁵² Cf. Alberto Magno, *Metaphysica*, IV, I, 3, ed. Geyer, p. 164, 52-62.

*nullum accidens vere et proprie
quiditatem habet nec definitionem, sed
sola substantia.*

mientras que el accidente es
distinto, lo muestra el Filósofo en el
libro VII de la *Metafísica*, puesto que
está claro que ningún accidente es
verdadero ni tiene definición ni
quididad propia, sino sólo la sustancia.

Resumamos. Sobre la base de materiales de origen porfiriano, hemos visto formularse dos teorías medievales de la analogía que, ambas, deben lo esencial de su inspiración a la interpretación árabe de Aristóteles. Una, común, inspirada por Avicena y al-Ghazali, sustituye los *convenientia* por los parónimos en el rol de intermediarios entre homónimos y sinónimos; la otra, nacida de Averroes, ubica bajo el nombre de “analogía” dos conjuntos distintos: la teoría de los *πρὸς ἓν λεγόμενα* expuesta en el libro IV de la *Metafísica* y una interpretación particular de la teoría de las “flexiones” de la sustancia sugerida por el libro VII.

La primera teoría es una vulgata que la mayor parte de sus usuarios ha combinado con la clasificación averroísta de los modos de la analogía, una vez que ésta estuvo purgada de su teoría del accidente. La segunda teoría ha sido desarrollada en un medio cultural bien definido, el de la Escuela dominica alemana de los siglos XIII y XIV, por dos autores mayores, Dietrich de Freiberg y Meister Eckhart y, cada uno a su manera, contra todo o parte de lo que iba a convertirse en “la teoría tomista de la analogía”.

En un artículo reciente, R. Imbach, ha mostrado que Nicolás de Estrasburgo había atacado duramente la teoría del accidente de Dietrich y que, apoyándose sobre Tomás de Aquino leído a través de ciertas distinciones de Egidio Romano, había rechazado formalmente la explicación de la relación del accidente a la sustancia en términos averroístas de “analogía de atribución”. Este episodio alemán de lo que P. Glorieux ha llamado las “primeras polémicas tomistas” tiene múltiples implicaciones filosóficas y teológicas. En lo que concierne a la historia medieval de la analogía, basta con subrayar que, para respaldar su argumentación, Nicolás apela al testimonio de un comentador griego que nosotros mismos hemos invocado en repetidas ocasiones: Simplicio y su *Comentario sobre las Categorías*.

Según Nicolás de Estrasburgo, Simplicio distingue tres modos de analogía: la analogía de proporción, la analogía de atribución y la analogía de participación (*analogia proportionis*,

attributionis et participationis)⁵³. Como tales, estos tres tipos de analogía son exactamente paralelos a la tríada porfiro-boeciana de los homónimos κατ' ἀναλογίαν, πρὸς ἓν, ἅφ' ἑνός, pero, precisamente, como hemos visto, Simplicio expone una teoría de la homonimia, siguiendo el orden exacto de la indagación porfiriana (*secundum analogiam, ab aliquo, ad unum*) y no una teoría de la analogía en el sentido medieval del término; por otro lado, no hace falta señalar que no realiza ninguna distinción terminológica entre “analogía de proporción”, “analogía de atribución” y “analogía de participación”.

Sin embargo, es al referirse al análisis de la “analogía de atribución según Simplicio” que Nicolás rechaza la interpretación teodoriana, es decir, averroísta, de “la analogía del accidente”; y, como si eso no fuera aun suficiente, introduce en Simplicio un último tema que no figuraba en él: el de la predicación paronímica opuesta a la predicación formal –lejano eco de la distinción aviceniana entre predicación denominativa y predicación unívoca. El rechazo de “la analogía del accidente” es formulado en estos términos:⁵⁴

Sed analogia attributionis non potest esse inter accidens et substantiam penes essentiam et quiditates eorum, quia tunc sequeretur, quod in substantia et omnibus accidentibus non esset nisi una essentia vel quiditas, quae essent substantiae solum formaliter et accidentium denominative tantum.

Pero la analogía de atribución no puede ser entre el accidente y la sustancia, que tiene la esencia y la quiddidad de éstos –por lo que entonces prosigue– por lo cual, en la sustancia y en todos los accidentes hay una esencia o quiddidad, las cuales están sólo formalmente en la sustancia, mientras que sólo denotativamente en los accidentes.

Nicolás pretende aquí apoyarse sobre Simplicio, cuya definición de la analogía de atribución se supone que es la siguiente:

Quando dicitur aliquid unum de pluribus et de uno eorum per

Cuando algo se dice uno a partir de muchos y de uno de esos por

⁵³ Nicolás de Estrasburgo, *Summa philosophiae*, ms. Vat. Lat. 3091, fol. 57 vb., citado por R. Imbach, “Metaphysik, Theologie und Politik”, *Theologie und Philosophie*, 61 (1986), p. 392, n. 206.

⁵⁴ Nicolás de Estrasburgo, *Summa philosophiae*, ms. Vat. Lat. 3091, fol. 58 rb, ap. R. Imbach, “Metaphysik...”, p. 392.

formam inhaerentem, de aliis autem non per formam inhaerentem, sed per solam attributionem ad illud, cui talis forma inhaeret, sicut sanum dicitur analogice de sanitate animalis et de sanitate urinae et dietae. Et est ibi analogia attributionis, quia in solo animali est sanitas formaliter et ut forma inhaerens, in aliis autem, ut scilicet in urina, dieta et aliis nihil penitus est de sanitate formaliter nec inhaeret eis aliquis de sanitate, ut forma. Sed talis forma, puta sanitas, animali tantum inhaeret et ista alia solum denominantur.

forma inherente, y de los demás, empero, no se dice por su forma inherente, sino por la sola atribución a éste, al cual inhiere tal forma, de igual manera se dice la salud analógicamente de la salud del animal, de la salud de la orina y de la dieta. Pues he aquí la analogía de atribución, puesto que sólo en el animal está la salud formalmente y como forma inherente, en otros, empero, como por supuesto en la orina, la dieta y otros, para nada está la salud formalmente ni inhiere en ellos algo de la salud como forma. Pero tal forma, la salud, por ejemplo, inhiere en gran medida en el animal y los demás sólo son denominados a partir de ella.

Un simple vistazo alcanza para constatar que esta definición no figura en el análisis del cuarto modo de la homonimia según Simplicio quien, evidentemente, no habla ni de “forma inherente” ni de “atribución analógica”, ni de distinción entre “inherencia” y “denominación”:⁵⁵

[...] quartus autem, quando diversa ad unum referentur finem, ab illo apellationem recipientia, sicut cibus sanus et farmacum sanum et exercitum et alia quaecumque a sanitate ut a fine nominantur.

[...] Cuarto, empero, cuando diversas cosas se refieren a un fin, recibiendo de éste su nombre, tal como la comida es sana y el remedio es sano y el ejercicio y otras cosas que son aquí denominadas por tener la salud como fin.

⁵⁵ Cf. Simplicio, *In Praedicamenta Aristotelis*, ed. Pattin, p. 43, 84-87.

Tal como la presenta Nicolás, la noción de “analogía de atribución según Simplicio” no es, evidentemente, más que un montaje de textos de Dietrich de Freiberg y de Meister Eckhart. Dicho de otro modo, una restitución del pensamiento de Simplicio a través del doble filtro que constituyen no solamente dos contemporáneos eminentes, lo que podría ser una simple adaptación circunstancial, pero, sobre todo, lo que es completamente sorprendente, de Averroes y de Avicena.

Este es el momento de retornar sobre el concepto de *denominatio*. En las versiones latinas de Aristóteles, la palabra *denominativa* designa, se ha dicho, los “parónimos”, es decir, esas “realidades que, al mismo tiempo que se diferencian de otra realidad por la desinencia de su nombre, tienen una denominación conforme al nombre (de esta otra realidad)”. En Meister Eckhart, la noción de “predicación denominativa”, tomada de la *Logica* de Avicena (cap. 3, Venecia, 1508, fol. 3 vb) desemboca en la noción boeciana de *praedicatio* de los *accidentia secundum rem* (*De Trinitate*, cap. 4), expresando un aspecto de la deficiencia ontológica constitutiva del ente creado como tal. Para él, decir que “las nueve categorías se predicán denominativamente de la sustancia” (*novem praedicamenta accidentium praedicantur denominative de substantia*) significa que todo ente creado es un denominativo, esto es, un ente-éste o aquél (*ens-hoc et hoc*), y que ningún ente-éste es en tanto que este: todo “éste” agregado a la sustancia es la expresión de deficiencia –*casus*, πῶσις- que *accidentia* lo creado. Es en esta compleja tradición, a la vez ligada a la teoría averroísta del accidente y a las teorías aviceniana (ontológica) y boeciana (teológica) de la predicación, no a la teoría de la analogía según Simplicio, que se sitúa el célebre pasaje de *In Exodum*, en el que el Turingio expone su teoría de las categorías, que puede resumirse así:

1. las diez categorías no son los diez primeros entes (*decem prima entia*), sino los diez primeros géneros de los entes (*decem prima entium genera*);
2. no hay más que un ente, la sustancia, las otras realidades no son “entes” (*ens*) sino “de o por el ente” (*entis*), es decir, “ente sólo por analogía al único ente absoluto, la sustancia, como se testimonia en *Metafísica*, libro VII”;
3. los nueve predicamentos del accidente no son entonces entes “en sentido pleno” (*entia in recto*), sino entes en “sentido oblicuo” (*in obliquo*);
4. Es en este sentido “oblicuo” que la orina se dice “sana”, no por la salud “formalmente inherente”, “sino solamente por analogía y remisión extrínseca a la salud misma, que en sentido propio y formal se encuentra sólo en el animal” (*non sanitate formaliter*

inhaerente, sed sola analogia et respectu ad ipsam sanitatem extra, quae proprie formaliter est in ipso animali);

5. Es igualmente en este sentido que se dice que el vino “está en la enseña queriendo decir que se encuentra en la taberna y la botella”.⁵⁶

Tal es entonces la teoría de la cual Nicolás pretende encontrar los contornos generales, o, más exactamente, la instrumentación conceptual, en Simplicio. Ciertamente, no adjudica aquí la aplicación metafísica al comentador mismo, en lo cual opera correctamente, pero se equivoca cuando le atribuye una formulación de la *analogia attributionis*, que no podía leerse más que en Dietrich de Freiberg y Eckhart. Se puede especular ociosamente sobre tal falta de precisión. Pero es el mismo Alberto Magno quien inaugura esta práctica cuando, en su última obra, la *Summa theologiae*,⁵⁷ adjudica a Proclo una distinción entre cuatro tipos de “predicación común”: una según la univocidad estricta, tres según la analogía⁵⁸ —un verdadero montaje que, a partir de ciertas expresiones de Proclo sobre el carácter salvífico del bien (“el bien es eso que salva todos los seres y deviene también el término de su inclinación”),⁵⁹ le permite de hecho reencontrar la interpretación averroísta de la tríada porfiriana de los homónimos ἀπὸ διανοίας! En vez de incriminar a las ligerezas o a las insuficiencias de la doxografía medieval, preferimos ver allí el testimonio de la potencia de asimilación, de la *productividad* de la grilla de lectura originariamente impuesta por Porfirio a los textos de Aristóteles.

La historia de las fuentes greco-árabes de la teoría medieval de la analogía es la de una invariante estructural griega y de sus rellenos árabes que, para terminar, encuentra otros autores griegos traducidos por Guillermo de Moerbeke. Es la historia de una deriva peripatética del aristotelismo que comienza con Porfirio y culmina en el (neo-)platonismo. La producción medieval de la analogía no es sólo una “replatonización” de Aristóteles, es también la marca de la afinidad estructural que liga entre sí todas las formas de neoplatonismo y, más decisivo aún, *procede menos de un acercamiento de los πρὸς ἓν λεγόμενα con los sinónimos que de una sustitución de los πρὸς ἓν λεγόμενα por los parónimos*. Reconducida a sus fuentes greco-árabes, la analogía aparece así, antes que nada, como la teoría de una transmisión categorial archi-fundacional: la que articula todo pensamiento de la relación entre la sustancia y el accidente.

⁵⁶ Cf. Meister Eckhart, *In Exodum*, par. 54, LW II, p. 58.

⁵⁷ Cf. Alberto Magno, *Summa theologiae*, I, 6, 26, 1, ed. Siedler, p. 171, 35-172, 17.

⁵⁸ Cf. Alberto Magno, *Summa theologiae*, I, 6, 26, 1, ed. Siedler, p. 169, 60-68.

⁵⁹ Cf. Proclus, *Elementos de teología*, prop. 13, comm. Trad. Trouillard, p. 69, ed. Boese, p. 10, 3-4.