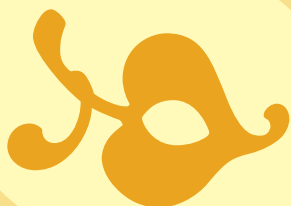


Breve presentación de la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot

Juan Granados Valdéz



Una propuesta práctica sobre
estética, la rama de la filosofía
dedicada a la sensibilidad



Filoxenia



Breve presentación de la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot

Juan Granados Valdéz

SEGUNDA EDICIÓN



**Breve presentación de la hermenéutica analógica de Mauricio
Beuchot**

Primera edición: abril de 2020

Segunda edición: mayo de 2025

Esta obra fue dictaminada previamente.

© Ediciones Zetina, Colección Filoxenia

© Juan Granados Valdéz

© Luis Eduardo Primero Rivas, prólogo

Editor: Daniel Zetina, miembro Caniem #4023

ISBN 978-970-96547-5-2

Este libro es una obra original, desarrollado por FILOXENIA, para su promoción y comercio, no puede reproducirse sin autorización de los titulares de los derechos de autor.

Hecho en México / *Made in Mexico*

Contenido

Nota a la segunda edición ■	7
Prólogo. Significar a Juan Granados Valdéz ■	9
Introducción ■	19
Sobre la hermenéutica en general •	27
Sobre las hermenéuticas equivocista, univocista y analógica •	45
Sobre la analogía y la hermenéutica •	59
Sobre la epistemología, la estructura y las funciones de la hermenéutica analógica •	71
Sobre el ícono y la hermenéutica analógica •	79
Sobre la prudencia y la hermenéutica analógica •	93
Conclusión •	107
Epílogo. ¿Para qué me ha servido la hermenéutica analógica? •	109
Referencias •	115
El autor ♦	121

*Debe, por así decirlo, tirar la escalera
después de que la ha escalado*

WITTGENSTEIN

NOTA EDITORIAL

Se eliminaron los acentos al adverbio *solo*, pero se dejaron en los pronombres demostrativos (*éste, aquélla...*).

Nota a la segunda edición

Para esta segunda edición se agregan un prólogo y un epílogo. El prólogo se debe al Dr. Luis Eduardo Primero Rivas, a quien agradezco su lectura atenta y sus observaciones, además, por supuesto, la invitación tan generosa que hace a la lectura de este breve escrito. El epílogo que se agrega es del autor, con el que, a la vuelta de algunos años, ha tratado de responder a la incisiva pregunta de su amigo, el Dr. Enrique Rodríguez Bárcenas, sobre la utilidad que para él ha tenido la hermenéutica analógica. Quisiera agradecer especialmente a la Mtra. Rafaela Monje Torres que haya leído, comentado, y en ocasiones corregido, este libro. Su intervención es invaluable.

El autor

Prólogo

Significar a Juan Granados Valdéz

Luis Eduardo Primero Rivas¹

Este volumen es introductorio a la obra del filósofo mexicano Mauricio Beuchot (Torreón, Coahuila, 1950). En él se percibe el conocimiento de su autor sobre el filósofo estudiado y un gran saber de la historia de la filosofía, pues incluso llega a referir a un filósofo que sitúa en los antecedentes de la hermenéutica analógica y que Beuchot deja sin nombrar: Juan Damasceno (en el apartado V. Sobre el ícono y la hermenéutica analógica) de quien exhibe un buen conocimiento. Resalto esta circunstancia para hacer notar que el libro que deberá leer cuidadosamente le puede dar una buena ubicación de la historia de la filosofía considerada por el autor, pues incluso Juan Granados Valdéz se ocupa de ofrecer las fechas de nacimiento y defunción de los autores mencionados, o su año de nacimiento si aún nos acompañan.

Es un buen volumen, incluso por los posibles debates que puede suscitar, en especial por la filosofía de la historia implícita en la obra, que, en especial, surge cuando expresa su idea de la historiografía y/o extiende la situación históri-

¹ Seminario Permanente de Investigación sobre la Nueva Epistemología, Universidad Pedagógica Nacional, Unidad Ajusco. Investigador Nacional Nivel II.

ca de la hermenéutica a momentos debatibles, como cuando afirma: “También es un término [la modernidad] que se ha utilizado para referirse [a] cierto periodo, y que se caracteriza por un proyecto con un propósito últimamente cuestionado. Comienza con el renacimiento, en los siglos XIV y XV, aproximadamente, y termina alrededor de la segunda guerra mundial” (aquí enuncia un reconocimiento a la *posmodernidad*, la cual luego será cuestionada); o: “Los paradigmas equivocistas son el heraclitáneo y el romántico” (esta frase supone una extralimitación del término *equivocista* y otros debates viables); asimismo: “Ahora presentaré a Charles Sanders Peirce (1839-1914), que se ubica entre científicos y relativistas, entre modernos y posmodernos, es decir, entre dos posturas extremas”. Granados Valdéz escribe un libro sobre la hermenéutica analógica, por derivación, sobre la capacidad de interpretar del ser humano; opta por la interpretación proporcional, analógica, que caracterizará como prudente y acotada, con lo cual acierta. Si destaco lo afirmado sobre su filosofía de la historia es para llevar al lector a reflexionar sobre ella, con el fin de interpretar adecuadamente los periodos convocados, desde mi modo de significar, debatibles.

En especial, situar a Peirce “entre modernos y posmodernos” es atribuirle una conciencia histórica inexistente en su época y la frase expresa una interpretación del autor que sirve para la reflexión sugerida. Más allá de estas circunstancias, de las frases resaltadas también se puede considerar el tiempo que estudia de la obra de Beuchot—igual expresión de su filosofía de la historia—, que, identificando desde su bibliografía, concluye en 2017, citando su libro *Perspectivas hermenéuticas*. Esta situación señala que la presentación de la obra de Beuchot deberá facilitar otro libro del autor que nos ofrezca la muy extensa producción del

creador de la hermenéutica analógica desde 2017 hasta la actualidad, que es vasta y productiva.

El aporte de Juan Granados Valdéz

Es importante y ofrece una detallada caracterización de la hermenéutica analógica icónica —la gran creación de Mauricio Beuchot— y para facilitar la cuidadosa y paciente lectura que usted hará de su libro deseo recuperar —y comentar brevemente— una serie de buenas frases que surgen en el desarrollo del volumen, expresiones como éstas:

La sutileza, pues, se requiere para interpretar, es decir, el método de la hermenéutica es la sutileza y por medio de ella es que se puede encontrar lo que hace falta para salir del marasmo o impasse por el que está pasando la filosofía, tensa entre univocismos y equivocismos.

La interpretación, el efecto de la hermenéutica, se necesita cuando hay confusión y/o poca claridad, y en la frase recién recuperada es clara, sin embargo, realizo este sucinto comentario para subrayar la relevancia de la sutileza, planteada como *método* y como el gran recurso de la hermenéutica analógica, la filosofía que sirve para “salir del marasmo o impasse por el que está pasando la filosofía, tensa entre univocismos y equivocismos”, ahora dejados atrás por la filosofía beuchotiana y sus actualizaciones, que incluso en este momento aportan desde el poscolonialismo, el universo del sur global con su gran tesis de la *decolonialidad analógica*. Recobremos otra frase:

La sutileza (en y de la interpretación) es transponer (interpretar) el sentido superficial y llegar al sentido profundo u oculto. Llegar a lo profundo u oculto es llegar a los muchos sentidos del texto cuando parecía, en la superficie, tener uno solo. Sutileza quiere decir buscar el sentido auténtico, vinculado a la intención del autor, plasmado en el texto, pero no reducido a su sola intención, pues es el texto el que encierra y vehicula el significado.

Granados Valdéz, con esta buena oración, da un nuevo sentido a la sutileza que bien se puede redondear con esta otra proposición suya: “Poner un texto en su contexto (o en sus contextos, diría yo) [destaca Granados] evita las malas interpretaciones que se desprenden de la descontextualización”. Contextuar de manera integral — sintagmática, paradigmática y en el conjunto de las proporcionalidades como destacará Granados Valdéz—, nos llevará al aporte de Mauricio Beuchot que he nombrado el *materialismo analógico*.²

Otra frase por recobrar de Granados Valdéz:

Lo que más importa de la actividad hermenéutica es que se constituya como hábito, como virtud, en el ser humano. Esto es la *virtus hermenéutica*. Aunque no sea muy claro que pueda enseñarse, sobre la base de un modelo y mucha práctica, sí puede aprenderse. No hay escuelas de prudencia, pero sí de interpretación, como había de retórica y hay de argumentación.

² Sobre esto puede consultarse mi libro *La filosofía hermenéutica de Mauricio Beuchot hasta el año 2023*, Editorial Sínderesis (Colección Hermenéutica # 2), Madrid. ISBN: 978-84-10120-14-3. Véase en <https://editorialsinderesis.com/producto/la-filosofia-hermeneutica-de-mauricio-beuchot-hasta-el-ano-2023>.

Esta indicación nos conduce al asunto de la educación, la formación para la vida, que debería de dar una capacidad virtuosa para interpretar, con base en “un modelo y mucha práctica”, como se realiza la buena educación. Otra aseveración por resaltar dice:

El modelo analógico de la hermenéutica es elástico y permite interpretar textos metafóricos y otros figurados, como textos no trópicos [imaginativos], sino históricos, psicológicos y de otros tipos, que por la atribución y la proporcionalidad no pierden su riqueza que obtienen de sus diferencias principales, pero pueden manejarse discursivamente.

Granados Valdéz ofrece un buen término para matizar a la filosofía beuchotiana, al llamarla *elástica*, pues corresponde a su flexibilidad, capacidad de interpretación que incluso sirvió para decir *que sirve para todo*, como si fuera un bálsamo milagroso.

Más adelante, Granados Valdéz introduce el asunto del método en la hermenéutica analógica, escribiendo:

La operación de la analogía se da cuando cada disciplina posee un método, pero no totalmente diferente al de otras, pues, entonces, cada uno podría establecer como ciencia lo que se le antojara so pretexto de perder su peculiaridad metodológica. Tampoco se trata de un método válido para todas las ciencias, sino que se pide una aplicación proporcional según el objeto del que se trate. En esta línea metódica se hace necesario hablar de la abducción como razonamiento clave de la analogía...

Con este enunciado caracteriza la síntesis de la metodología surgida de la hermenéutica analógica y sus desarrollos, en tanto, puede haber una manera de investigar de las ciencias, basada en “una aplicación proporcional según el objeto del que se trate”, en tanto que el materialismo analógico permite justamente buscar y precisar las determinaciones de lo real investigado, del referente a indagar propuesto, que seguramente se podrá apoyar en la abducción, asunto bien tratado por el autor, con párrafos como: “La abducción es un tipo de razonamiento *inferencial* vinculado con la analogía en virtud de las semejanzas. La abducción se compone de dos términos latinos, el prefijo *ab*, cuyo sentido es origen o punto de partida, y la voz *ducere* o conducir. De allí que abducir es conducir a algo o alguien hacia el origen. La abducción se encuentra ya en Aristóteles y los medievales”. De lo que se trata es de salir de los efectos —el mundo fenomenológico— para encontrar las causas, los orígenes de lo indagado en su composición proporcional y/o analógica e interactiva. Otra frase de Granados Valdéz que completa esta idea dice: “Por eso la abducción es analógica, pues respeta las diferencias en el marco de lo común. El criterio para unificar varios hechos distintos es la proporcionalidad, pues las cualidades de las cosas o hechos en estudio deben ser estimadas según les corresponda”.

Como una manera de integrar lo dicho, resalto esta otra locución del autor prologado:

Nuestro conocimiento es un segmento de lo finito y solo es apreciable por la exégesis. Dicho segmento no es arbitrario. Lo determina el contexto o marco de referencia del mismo texto a interpretar. El marco proviene del diálogo exegético entre los distintos hermeneutas.

Efectivamente, la hermenéutica analógica, en el contexto de la investigación científica —la relevante en nuestros ámbitos universitarios—, *recorta* la realidad identificando *segmentos* a investigar, en sí finitos, delimitados, y su estudio solo se puede realizar vía la *exégesis*, asociado con el diálogo entre quienes investigan.

Esto igual puede llevarnos al asunto de la antropología de la ciencia, en tanto que la comunidad indagadora también puede beneficiarse con la parte icónica de la hermenéutica analógica, en tanto que “El ícono da la oportunidad de partir del fragmento [el segmento indagado] para alcanzar, por vía de la semejanza, el todo, un todo contextualizado, por supuesto, pero que no pierde de vista el universal ni se pierde en la pura fragmentariedad”. Es otra frase acertada, pues el segmento, la parte, se asocia con el todo, la universalidad que le corresponde por su especificidad, su ser constitutivo. Un ejemplo quizá ilustre bien: si investigamos cómo enseñar a interpretar a un grupo de estudiantes, será importante tanto el *decir* —incluso dar clase— como el *hacer*: que quienes aprendan vean al docente interpretando, y en la mejor de las situaciones de manera integral, interactiva, interseccional y con sutileza. Es evidente que, igualmente, los aprendices deberán realizar interpretaciones para que aprendan por el hacer, la práctica.

Otra frase de Granados Valdéz que completa bien los temas recién tratados:

En su libro *Perfiles esenciales de la hermenéutica* Mauricio Beuchot dice que la analogía nos obliga a atender los elementos contextuales y particulares y el ícono nos obliga a interpretar desde hipótesis

[abducciones] parciales y diagramáticas de los textos hasta la totalidad del texto, hasta la comprensión más completa que es alcanzable...

La recuperación de frases de Granados quedaría deficiente si omitimos una que nos lleva al tema central de la prudencia, la *frónesis*, cuando asegura:

La interpretación se parece más a la *phrónesis* que a la *episteme*, a la filosofía práctica que a la teórica. La primera se da en circunstancia y amerita una acción concreta, después una elección que se consigue por la deliberación. Es cierto que ésta se aprovecha de principios universales, pero debe hacerlos aterrizar, adaptarlos a lo particular.

Este nuevo enunciado enriquecerá el aprovechamiento de este libro, pues al profundizar sobre el asunto de la metodología de la hermenéutica analógica, y más del movimiento internacional que ha generado, se podrá examinar si la *episteme* de la hermenéutica analógica es en sí prudente, *fronética*, y, por lo tanto, si hay entre ellas una interconexión ineludible.

Deseo transcribir una última frase de Granados que, tomada de una nota de pie de página, es muy importante, pues afirma:

Por su parte, tanto el univocismo y equivocismo, producen filosofía práctica, sin embargo, tienen muchas objeciones, por un lado, un individuo encajonado o ensimismado en el univocismo tendrá un margen de acción reducido, porque su práctica

responderá a los principios epistemológicos que lo han formado; el positivista actúa solo en función de aquellos principios que puede palpar y contrastar desde el mundo físico, por eso, de aquello que no ve o no siente, lo niega o cae en el escepticismo, es decir, le va cerrando puertas al intelecto, porque las hendiduras donde los sentidos no tienen contacto, las pasa por alto, pasa página y escribe un capítulo más sobre el mismo punto de partida, consabido ya hacia dónde quiere llegar. Por otro lado, tenemos al equivocista, es quien se permite varias interpretaciones sobre un hecho u objeto, a veces contradictorias entre sí. Este no tendrá forma de establecer límites a su conducta, porque el conocimiento de su haber intelectual lo justifica. Quien no pone freno a las interpretaciones yerra constantemente.

El tema central convocado en esta relevante aseveración nos conduce a un asunto crucial: ¿cómo conocemos? Lo hacemos de acuerdo con nuestra epistemología de filiación —más a fondo, a nuestra filosofía de adscripción—, de tal manera que “un individuo encajonado o ensimismado en el univocismo tendrá un margen de acción reducido, porque su práctica responderá a los principios epistemológicos que lo han formado”, limitados, unidimensionales, y “Por otro lado, tenemos al equivocista, es quien se permite varias interpretaciones sobre un hecho u objeto, a veces contradictorias entre sí. Este no tendrá forma de establecer límites a su conducta, porque el conocimiento de su haber intelectual lo justifica. Quien no pone freno a las interpretaciones yerra constantemente”. La conclusión, creo,

es más que evidente: la buena opción es la flexibilidad y el realismo de la hermenéutica analógica, más si se la asocia con la iconicidad y el materialismo analógico, que lleva a la contundencia de la vida cotidiana.

Deseo haberle motivado para leer cuidadosa y con el tiempo necesario el buen libro de Juan Granados Valdéz que aquí he prologado.

Introducción

En esta obra presento brevemente la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot. Antes, empero, introduzco contextualmente al autor y su propuesta. Este filósofo mexicano nace en 1950, en Torreón, Coahuila. Es fraile dominico, con una formación firme en el tomismo y la filosofía analítica. En esta línea buscó analizar los conceptos para aclararlos lo más posible. Hizo una estancia doctoral en Friburgo, en la década de 1970, con Józef Maria Bocheński (1902-1995), fraile dominico, también, y filósofo dedicado a la lógica, del que Beuchot aprendió que todos los sistemas unívocos, cerrados, a la larga se fracturan o no resisten la crítica, y los equívocos, o demasiado abiertos, no son útiles. De él, ha dicho Beuchot, le viene el interés por la analogía, pues lo introdujo en su estudio. A su regreso a México hace investigaciones e imparte cátedra de semiótica, filosofía del lenguaje e historia en la Universidad Iberoamericana y en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM. En esta época intentó desarrollar una lógica analógica o de la analogía, con sus axiomas y corolarios. Por una cuestión de préstamo, dice él, pasa del Instituto de Investigaciones Filosóficas al Instituto de Investigaciones Filológicas, donde le piden que enseñe método y epistemología para traducir adecuadamente. Se percata de la diferencia de perspecti-

vas entre ambos institutos, de la permisividad en la que está sumido el segundo y de la tensión entre lo que él ha querido denominar *hermenéuticas univocista y equivocista*. La analogía, como clave para resolver ese impasse, vuelve a hacerse presente. Para Tomás de Aquino (1224/1225-1274) la clave de bóveda de todo su sistema, precisamente y como ha dicho el filósofo mexicano, es la analogía.

El texto inaugural de la hermenéutica analógica es *El tratado de la hermenéutica analógica: hacia un nuevo modelo de interpretación*, cuya primera edición es de 1997. Ya en 1993, Beuchot, tiene, empero, un primer esbozo de la hermenéutica analógica, que será presentado en un Congreso Internacional de Filosofía, organizado por la Asociación Filosófica de México (AFM) y que se tituló «La necesidad de una hermenéutica analógica». Pero el tránsito que hace de la filosofía analítica a la hermenéutica, con la conciencia de evitar caer en el extremo opuesto, el relativismo posmoderno, puede rastrearse hasta dos años antes. En el primer capítulo de su libro *Estudios de historia y de filosofía en el México colonial*, en su capítulo primero, denominado «Hacia una metodología de la historia de la filosofía en el México colonial», opta por la hermenéutica de Paul Ricoeur (1912-2005) como método, pero con el contrapeso de la pragmática. Ambas pretenden enseñar a interpretar, dice. Una tiende a la subjetividad del intérprete y la otra a la objetividad, dada por el autor (Beuchot, 1991, pp. 11-18). Ya se nota aquí lo que después planteará en su *Tratado...* La pragmática tiende a ser más univocista y la hermenéutica filosófica más equivocista. En esta tensión se da también la pugna entre la comprensión y la transformación de la realidad, la cultura y la filosofía. En el *Tratado...* se proyecta la hermenéutica analógica como un todo que se inscribe en la tradición de F. Schleiermacher (1768-1834), W. Dil-

they (1833-1911), M. Heidegger (1889-1976), H.-G. Gadamer (1900-2002), P. Ricoeur, L. Pareyson (1918-1991) y G. Vattimo (1936). En el último apartado del *Tratado de hermenéutica analógica*, Beuchot recupera la decimoprimer tesis de Karl Marx (1818-1883) sobre Feuerbach (1804-1872) y contra ella dice que ya *interpretar* significa *transformar*. Y esto lo puede decir porque su propuesta vertebrada la analogía y una de sus funciones es conectar los extremos: el univocista y el equivocista, la objetividad y la subjetividad, la transformación y la comprensión.

Me parece que los libros clave para introducirse en la hermenéutica analógica de Beuchot son tres: *Tratado de hermenéutica analógica*, *Perfiles esenciales de hermenéutica* y *Hechos e interpretaciones*. En todos ellos la analogía es vertebrada por la hermenéutica y como la analogía es analógica, se evitan los extremos por exceso y por defecto. En este último libro se hace una reinterpretación analógica de Nietzsche (1844-1900). Cuando recuerda que dice Nietzsche que “no hay hechos solo interpretaciones”, Beuchot apunta que se está sesgando la frase. Completa reza algo así: “no hay hechos, solo interpretaciones, incluso esto es una interpretación”. Nietzsche se está burlando de nosotros. El *dictum* es una ironía. La propuesta del filósofo mexicano es que hay hechos e interpretaciones, y más precisamente, hechos interpretados. Se nos pone en una tercera vía. La primera es la de los hechos, como pretenden los científicos o científicas. La segunda, la de los posmodernos, es la de las interpretaciones *ad infinitum*. La tercera, la analógica es la de los hechos interpretados.

En el campo de la academia, los extremos están desgastados y ya han dado de sí. Se nos presentan como caminos cerrados. Y esto justifica esta postura intermedia. Pero ¿por qué querríamos *saber* —que se nos enseñe a—

interpretar? La vida está llena de eventos polisémicos o que, de suyo, no tienen un sentido claro y distinto, que requieren de ser interpretados o aprehendidos adecuadamente. Piénsese, por ejemplo, en una enfermedad cuyos signos son fiebre, desvanecimiento y vómito. Llegados a la clínica el médico empezará a lanzar hipótesis: deshidratación, infección viral o infección bacteriana. Los signos, su inespecificidad y las hipótesis sugeridas muestran que la enfermedad es polisémica, es decir, que tiene múltiples significados, lo que quiere decir que puede ser cualquier enfermedad. En medicina hay una semiótica médica que, por medio de los signos y síntomas, el interrogatorio y la auscultación (para contextualizar), los estudios de laboratorio y el seguimiento del algoritmo correcto, busca encontrar o acceder a cierto conocimiento de la causa de las molestias. A este conocimiento se lo denomina *diagnóstico*. Este permitirá determinar qué tipo de procedimiento o tratamiento se va a seguir para conseguir la cura. La vía no es ni univocista ni equivocista, sino analógica. Toda visita al médico tiene un aire de novela policiaca: se tiene que descubrir al asesino —la enfermedad—, que ha dejado pistas. La hermenéutica tiene algo de esto, por eso que también pueda decirse que, una vez conocida la causa de la enfermedad, lo que queda es actuar, transformar para regresar a la sanidad. El mismo Mauricio Beuchot dice que hay eventos que son clarísimos de suyo —todos podríamos entenderlos—, pero hay otros que no. Por ejemplo, en estética, normalmente, es muy difícil estar de acuerdo. En ética sucede lo mismo. Para evitar los extremos univocistas y equivocistas, dice Beuchot, basta con pensar que tanto en estética como en ética no hay plena objetividad ni absoluta subjetividad, porque no siempre estamos de

acuerdo y a veces sí podemos ponernos de acuerdo. Descubrir en la interpretación las causas del desacuerdo o del acuerdo llevará a actuar en consecuencia, con prudencia.

El filósofo mexicano recuerda que Gianni Vattimo, quien nace en 1936, en Turín, ha sostenido que la hermenéutica se ha convertido en el lenguaje común (*koiné*) de la filosofía más reciente. Y aunque nuestro autor está de acuerdo, no deja de notar que este lenguaje común o hermenéutica se distiende entre dos extremos, el univocista y el equivocista. Mientras el primero busca una única interpretación, como hicieron los analíticos y los positivistas, el segundo se dispersa en múltiples interpretaciones, como hicieron los románticos y hacen los posmodernos. De acuerdo con Beuchot, ambas posturas ya han dado de sí, se han agotado. Se han vuelto caminos sin salida. Epistemológicamente, y en perspectiva ética, ya se vio que no funcionan, que no se va a ningún lado —en el caso de la interpretación unívoca—, y que la segunda vía, la equivocista, nos lleva a puntos de confrontación con el otro, por eso se necesita una tercera vía, una tercera opción. La capacidad de encontrar otra u otras vías recibe el nombre de *sutileza*. A Juan Duns Escoto (1266-1308), que recurría a la sutileza para abrirse camino, se lo llamó Doctor Sutil. Beuchot cita aquella oración, adjudicada a Tomás de Aquino, en la que pide a Dios agudeza para entender, capacidad para retener, método y facultad para aprender, *sutileza para interpretar*, gracia y abundancia para hablar, acierto para empezar, dirección para progresar y perfección para acabar. La sutileza, pues, se requiere para interpretar, es decir, el método de la hermenéutica es la sutileza y por medio de ella es que se puede encontrar lo que hace falta para salir del marasmo o impasse por el que está pasando la filosofía, tensa entre univocismos y equivocismos.

Estando en Suiza, con Bocheński, recibe, de éste, dos cosas. Una de ellas es el interés por la analogía, como ya decía. La otra es la invitación al estudio del filósofo norteamericano Charles Sanders Peirce (1839-1941), fundador del pragmaticismo —que no es exactamente lo mismo que el pragmatismo—. Peirce, que también era un conocedor de la filosofía medieval, admiraba a Juan Duns Escoto, por su sutileza. Buscó, con su propuesta, otra vía, que lo salvara de los extremos. Éstos nos ponen en una situación difícil, la de los argumentos *cornutos* o de dos cuernos. Cuando un torero *enfrenta* a un toro, si se hace a un lado se topa con un cuerno y si se hace al otro, da con el otro cuerno. Desde el punto de vista literario, por ejemplo —digo literario porque también Beuchot se mueve en este registro, sobre todo a partir de que se relaciona con los investigadores del Instituto de Investigaciones Filológicas— se percata de que a la metáfora le falta su contrapeso. Ricoeur publicó *La metáfora viva* en 1980. Él es un hermeneuta del símbolo, un hermeneuta de la metáfora, pero Beuchot le criticará que le hizo falta *sopesar* el otro extremo para equilibrar, esto es, la metonimia. Helena Beristáin (1927-2013), que tiene un diccionario de poética y literatura, le explicaba a su amigo filósofo que la metonimia es analógica porque en la designación, *v. gr.*, de una cosa con el nombre de otra, hay una relación de contigüidad. En la metáfora, la relación es indirecta; demasiado, a veces, artificial. En la metonimia, la relación es *más* directa. El caso es que la hermenéutica analógica entonces es esa tercera vía, entre la metáfora y la metonimia, entre el univocismo y el equivocismo, que propone Beuchot.

Él mismo dice que no es exactamente una gran novedad. Casi todos sus libros empiezan con una historia de la filosofía, según sea lo que trate. Si es un libro de

ética, es la historia de la ética; si es un libro de la misma hermenéutica, es la historia de la hermenéutica; si es un libro de estética, empieza con una historia de la estética. Así lo hace porque quiere hacer notar que se suma a un proyecto mucho más amplio, que tiene que ver con una travesía. Esto se parece a lo que dice Gilbert Keith Chesterton (1874-1936) en esa «Introducción a modo de excusa general» que hace a su obra *Ortodoxia* (1997). En ella dice que, después de un libro que publicó con el título de *Herejía*, G. S. Street le señala que se la pasa criticando a todo el mundo, pero no dice cuál es su propia filosofía y hasta que no la diga, no se preocupará por definir la suya. Entonces, Chesterton responde que ese desafío es un pretexto para escribir un nuevo libro para hablar de su filosofía. Pero de ésta ha descubierto que es la filosofía de muchos otros antes que él. Se trata del cristianismo (pp. 9-18). Beuchot dice algo semejante. Hay quienes dicen que sí hay un cierto grado de innovación, sobre todo por la extrema transición de la analogía que hace y porque les parece que esta hermenéutica analógica es una reflexión de la hermenéutica, es decir, es un volver sobre lo que ha sido la hermenéutica y tratar de sacarle provecho. Cuando Beuchot plantea la naturaleza de la hermenéutica y la tensión entre los tipos, está pensando ya en la hermenéutica analógica.

En lo que sigue, trataré la hermenéutica, la interpretación, las hermenéuticas, la analogía, el ícono y la prudencia en el marco de la propuesta llamada hermenéutica analógica que hace el filósofo mexicano Mauricio Beuchot. Esto apunta a poner en claro su perspectiva hermenéutica, sobre todo hoy, en que ésta “ha llegado a ser la *episteme* de la actualidad posmoderna” (Beuchot, 2017, p. 17). En esta época en la que hay crisis y falta de comprensión, se re-

quiere de una disciplina que oriente y recupere criterios. En este escrito presentaré la hermenéutica analógica que ya ha mostrado su pertinencia y aprovechamiento en distintos campos o áreas del conocimiento. Quisiera que nos percatáramos de su utilidad para la comprensión, aplicación y la transformación de la realidad filosófica-cultural.

Sobre la hermenéutica en general

Es hora de tratar la hermenéutica en general o la naturaleza de esta disciplina. Para conseguirlo partiré de lo que Maurizio Ferraris (1956) dice de ella. Tuve la oportunidad de conocerlo en 2014 en el Congreso Internacional de la Asociación Filosófica de México (AFM) que se llevó a cabo en Morelia, Michoacán. Presentó, aquella vez, una conferencia magistral sobre lo que él denominó el *nuevo realismo*. Mario Teodoro Ramírez (1958), en ese entonces presidente de la AFM, tiene una antología que se titula *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*, de 2016. En ella se incluyen ensayos o artículos de los fundadores esta corriente, entre ellos Maurizio Ferraris y Marcus Gabriel (1980). Mauricio Beuchot cuenta que a la fecha Ferraris está renegando de la posmodernidad y de la tendencia que tanto defendió su maestro, Gianni Vattimo. A éste se lo puede considerar el héroe del pensamiento débil. En una oportunidad, en Colombia, Beuchot le preguntaba a Vattimo sobre Ferraris y éste le dijo que estaba, simbólicamente, matando al padre. El nuevo realismo se presenta, entonces, como una corriente con cierta fuerza que se opone al relativismo tan marcado que los pensadores de la posmodernidad sostuvieran. El mismo Beuchot se ha visto involucrado en este movimiento y junto con José Luis Jerez escribió el librito *Introducción al*

nuevo realismo analógico, de 2015. En fin, como decía, para tratar a la hermenéutica en general o la naturaleza de esta comenzaré con lo que dice Ferraris en su obra *Historia de la hermenéutica* (1988), la más completa que se tiene sobre el tema. En él dice que la hermenéutica es una actividad de tipo práctico y que contrasta con la teoría contemplativa, porque la interpretación es transformación. En esto coincide con lo que Beuchot señala cuando recupera la tesis 11 de Marx sobre Feuerbach. Dice Ferraris que la interpretación es ejecución, expresión de un significado, es conducción y, por eso, desde el inicio supone oscuridad o un velo en la comprensión del mensaje. En la interpretación hay decisiones históricas y existenciales de los sujetos y las comunidades. El intérprete es portador de un mensaje del cual no ha comprendido el significado y cuya validez no sabe controlar. Su cualidad práctica la vuelve técnica, pero subordinada a un conocimiento o *episteme*. Como puede verse, como saldo de su historia, la hermenéutica es una actividad práctica, pero que supone una teoría, es decir, ciertos principios. Por eso, el intérprete es el portador del mensaje, pero no siempre es capaz de dar cuenta de él, no siempre puede decirse que ha comprendido cabalmente su significado. Esto ya se encontraba en Platón (c. 427-347 a.C.).³

³ Eros se caracteriza, para Platón, como *hermeneuon*, intérprete de los anuncios divinos entre los seres humanos (*Simposio* 202e). En Platón hay, empero y según Ferraris (2002), una devaluación de la hermenéutica: “El intérprete es portador de anuncios de los cuales no necesariamente ha comprendido el sentido y cuya validez, por eso, no sabe controlar” (p. 13). El arte de la interpretación está, por ende, en un grado inferior a las técnicas artesanales, ya que no sabe de su práctica por la ciencia como las otras artes, sino solo sabe por ser dicho (*Epinomis* 974e, 975b-c). La hermenéutica no nace, pues, de una propuesta metódica de la interpretación ni como teoría de la recepción, sino que se une a la experiencia y la práctica de transmisión y mediación de mensajes.

Beuchot, en su *Tratado de hermenéutica analógica*, destaca que la hermenéutica es el arte y la ciencia de interpretar textos y que éstos van más allá de la palabra o el enunciado. En su libro *Perfiles esenciales de la hermenéutica* dice que es la disciplina de la interpretación que trata de comprender los textos colocándolos en sus contextos. Así, interpretar es profundizar o comprender más profundamente poniendo los textos en su contexto. Hermenéutica para el filósofo mexicano es arte y ciencia y disciplina. Estas definiciones, me parece, ameritan una desviación para atender cierto origen etimológico y mitológico de la hermenéutica, cosa que será de utilidad para aclarar qué es. En este primer apartado me detendré en la constitución y en el método de la hermenéutica en sí misma y en el marco de la hermenéutica analógica. Antes de explicar la constitución y el método de la hermenéutica, me parece necesario, empero, mostrar cómo esta concepción se hunde o se encuentra ya en el mito del dios griego Hermes. Con esto se dará cuenta del origen del vocablo.

Origen del vocablo

Hermes es hijo de Zeus y Maya. Es un mestizo, un híbrido entre lo natural y el Olimpo. Su esencia es el devenir. De ello se sigue, en la asociación del dios con la hermenéutica, que la interpretación está siempre en proceso, en camino de establecerse y que puede profundizarse, mejorarse. Su función es la de conducir el mensaje. Lo mismo pasa con la hermenéutica, sobre todo, para que las interpretaciones no sean equivocadas o reiterativas y sí novedosas. Hermes es el intérprete o mensajero de los dioses. Traduce lo que los dioses dicen a los seres humanos, dialoga con unos y con otros para llegar a un consenso. En él se encuentra el sentido de acuerdo. Conduce a las almas (es *psicopom-*

po) mediante la seducción. Así orienta en la vida y en la muerte. La hermenéutica interpreta para lo mismo, por eso regula o prescribe. Hermes está vinculado con la noche y la oscuridad, pero también al día; a la vida y a la muerte. Se lo relaciona con Eros, que conduce el amor y a la vida. Se mueve en el claroscuro. La hermenéutica también lo hace, por eso que busque el equilibrio. Hermes es el dios de los ladrones. Su función es encontrar y descubrir. Para la hermenéutica, la interpretación es un hallazgo, un encuentro, y, de alguna manera, un robo de sentido. Y lo mejor es hacerlo con prudencia. Ricardo Guerra (1927-2007), cuya obra estuvo permeada por el pensamiento heideggeriano, tiene un libro titulado *Filosofía y fin de siglo* (1996), y en él plantea que la filosofía como investigación es en buena medida tres cosas. En primer lugar, es *invadir*, como hacen los militares y los arqueólogos. Cuando se llega a un sitio desconocido se invade. Una vez llegados lo que se hace es *inventariar* o clasificar lo que se encuentra. Y, por último, sigue la *invención*. Ésta, empero, ha de entenderse como la posibilidad que se tiene de hallar, encontrar, de robar sentido y significado a eso que está allí y que se ha invadido y clasificado. A Hermes, también, se lo vincula con Mnemosine, el recuerdo o la memoria, pues es sabio o conoce el origen de todo. Está en el reino intermedio entre el ser y el no-ser. Esto lo libra de pretensiones, y lo mismo pasa con la hermenéutica. Hermes vincula los opuestos, a los dioses y a los seres humanos, pero también al joven y al viejo, al padre y al hijo. Los une, es decir, los reconcilia. La hermenéutica reconcilia las interpretaciones, media las posibilidades, ordena las conjeturas, orienta el camino, como hace el dios. Hermes es el guardián de las puertas, está entre el interior y el exterior. Es el gozne del ser. A la hermenéutica también puede adjudicársele esto. Puede encontrársele entre la conciencia y la inconsciencia, entre la razón y la intuición. Hermes

es el inventor del lenguaje. *Hermeneia* es explicación, traducción e interpretación. *Hermeneus* es el que media por la palabra, el que allega. Hermes es el dios de la explicación y la comprensión. Para la hermenéutica esto es clave, en el equilibrio de la comprensión y la explicación, se roba en conjunto, como el *Koinos Hermes* (Beuchot, 2013a, pp. 27-42; Aguayo, 2001, pp. 11-12).

En los ochenta, cuando Beuchot todavía estaba en el Instituto de Investigaciones Filosóficas, se organizó en España un congreso sobre Paul Ricoeur con Paul Ricoeur presente. Como en dicho Instituto le habían escuchado citar al filósofo francés, lo motivan a que vaya al congreso. Ricoeur se acerca a Beuchot, le invita un café y, entre otras cosas, le dice que es mestizo. Esa idea del mestizo será muy útil para su propuesta. Y Hermes es eso, un mestizo también. Y la hermenéutica tiene ese carácter mestizo, que la asocia con Hermes, en la analogía, porque está entre lo unívoco y lo equívoco. Por eso que se diga que el devenir sea la esencia de la hermenéutica, ni ser ni nada, sino devenir. La interpretación siempre está en proceso, en camino de establecerse, y siempre puede profundizarse y mejorarse. Ya Gadamer decía que la interpretación siempre está haciéndose, está por hacerse, es una labor infinita o, al menos, ilimitada o indeterminada. La hermenéutica analógica se ubicará entre la univocidad y la equivocidad. Este *entre* no es necesariamente, como mal se entiende el justo medio, un medio tranquilo, sino, más bien, un medio en tensión. Pitágoras (c. 570-490 a.C.) habló del justo medio como medida equilibrada, aplicada a la justa relación del ejercicio y el reposo, el sueño y la vigilia, el alimento y la abstinencia y así en las demás cosas de la vida. Aristóteles (384-322 a.C.) destaca, en su *Ética a Nicómaco*, cuando habla de la naturaleza del comportamiento humano en relación con la tensión, que hay en el justo medio, que hay acciones

que tienden a uno de los extremos, por ende, la manera de equilibrar es tirando de manera consciente al otro lado. Lo que se consigue, entonces, no es un equilibrio sosegado, sino más bien tenso, porque la naturaleza tira para un lado y conscientemente se dirige a otro. De esto se trata el carácter mestizo de Hermes y de la hermenéutica, y en ésta, entre lo equívoco y lo unívoco, entre la tradición y la innovación. Las anteriores asociaciones ponen las pistas para la comprensión de la hermenéutica en general o de la naturaleza de ésta, y de la hermenéutica analógica, en particular.

Su naturaleza

La hermenéutica es “la disciplina de la interpretación de textos” (Beuchot, 2011b, p. 26) o “la disciplina que nos enseña a interpretar textos” (Beuchot, 2007b, p. 12). También es “la disciplina de la interpretación de textos que ha llegado a ser una filosofía, con H.-G. Gadamer, y que se pretende crítica, como añade Foucault” (Beuchot, 2015c, p. 8; Beuchot, 2017, pp. 9-10). Más ampliamente, dice Beuchot en su *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, que “la hermenéutica es el arte y ciencia de interpretar textos, entendiendo por textos aquellos que van más allá de la palabra y el enunciado” (Beuchot, 2009c, p. 13). En sus *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, él mismo la define como “la disciplina de la interpretación; trata de comprender textos, lo cual es —dicho de manera muy amplia— colocarlos en sus contextos respectivos” (Beuchot, 2008b, p. 7). Es, pues, ciencia y arte o disciplina. Su cometido es la interpretación de textos y esto consiste en ponerlos en sus contextos, pues son varios. Como arte, es práctica. En la edad media recibió el nombre de *exégesis* (guiar hacia afuera, explicar, interpretar, siempre en contexto religioso). Como ciencia, es teórica o teoría. Es lo que normalmente

menta el término *hermenéutica*. Como disciplina, es facultad de aprender o capturar una enseñanza por medio de una instrucción u observando leyes y ordenamientos, por eso se dice que es arte, ciencia y la unión de ambas (Aguayo, 2001, pp. 12-15).

El texto es lo tejido o entrelazado. De hecho, los textos son *hiperfrásticos* porque van más allá de las palabras, los enunciados y las frases. Entonces, los escritos no solo son textos. También hay textos hablados, actuados y aún de otros tipos, como lo pensado y las imágenes. La hermenéutica interviene cuando no hay un solo sentido, cuando hay polisemia o múltiple significado, porque hay distintos exégetas o un público (Aguayo, 2001, pp. 16-18). Y como hay polisemia, la hermenéutica es asunto de sutileza, como lo fue para toda una tradición (Santo Tomás de Aquino, en su plegaria pedía sutileza, y Juan Duns Escoto era el doctor *sutil*). La sutileza (en y de la interpretación) es transponer (interpretar) el sentido superficial y llegar al sentido profundo u oculto. Llegar a lo profundo u oculto es llegar a los muchos sentidos del texto cuando parecía, en la superficie, tener uno solo. Sutileza quiere decir buscar el sentido auténtico, vinculado con la intención del autor, plasmado en el texto, pero no reducido a su sola intención, pues es el texto el que encierra y vehicula el significado. En la interpretación convergen autor, texto y lector o intérprete. Éste tiene que descifrar el contenido significativo que el autor dio a su texto, sin renunciar a darle un significado o matiz propio o subjetivo. La sutileza es encontrar el sentido intermedio entre dos opuestos, a veces en conflicto, entre las intenciones del autor y el lector. La hermenéutica es, por eso, poner un texto en su contexto (lo tejido completa o globalmente), es decir, es contextualización o contextualización, que descontextualiza para recontextualizar, a la que llega después de una actividad elucidatoria y analítica

(Beuchot, 2009c, pp. 13-14; Beuchot, 2007c, pp. 9-11; Beuchot, 2008b, pp. 33-34; Beuchot, 2011b, pp. 26-28; Beuchot, 2014a, pp. 36-40; Beuchot, 2014c, pp. 10-14; Beuchot, 2015c, pp. 8-11; Beuchot, 2016a, pp. 13-17). Antes de contextualizar un texto se debe tener a la mano dicho texto. La manera de conseguirlo es por vía de la descripción.

Objeto y objetivo de la hermenéutica

Las ciencias se definen por su objeto. El objeto tiene dos dimensiones: la realidad que se concibe (objeto material) y el punto de vista desde el que se mira (objeto formal). El objeto de la hermenéutica es el texto, que es de varias clases. En la edad media el mundo era, por ejemplo, también un texto. El texto es susceptible de textualización. Así, el objeto material o realidad que se concibe de la hermenéutica es el texto y el objeto formal o punto de vista desde el que se mira es la textualidad como lo que ha de decodificarse y contextualizarse. El objetivo o fin de la hermenéutica es la comprensión del texto, que tiene como medio la contextualización o contextualización. “La comprensión es el resultado inmediato y hasta simultáneo de la contextualización” (Beuchot, 2009c, p. 15). Contextuar es interpretar e interpretar es comprender. Poner un texto en su contexto (o en sus contextos, diría yo) evita las malas interpretaciones que se desprenden de la descontextualización. Interpretar es “poner un texto en su contexto y aplicarlo al contexto actual” (Beuchot, 2009c, p. 15; Beuchot, 2008b, pp. 34-35; Aguayo, 2001, pp. 18-19). El *interpretis* era el negociador o intermediario en un negocio de compraventa, como Hermes, dios del comercio y de los ladrones. El *pretio* es el precio o valor de algo, esto es, su sentido. La interpretación lleva a cabo un intercambio o roba el sentido y así puede declararlo. Y esto se lleva a cabo por medio de la contextualización.

Ciencia o arte

La hermenéutica es ciencia, porque, como la entendía Aristóteles, es un conjunto estructurado de conocimientos en el que los principios dan organización a los demás enunciados. La hermenéutica es también arte, porque, siguiendo otra vez a Aristóteles, es un conjunto de reglas que rigen la actividad hermenéutica y/o la correcta interpretación. Aunque la hermenéutica se ha separado de la lógica puede ser una parte de ésta o recurrir a ella, pues, en primer lugar, la *hermeneia* tiene, para Aristóteles,⁴ también, el cometido de comprender lo que se trata en la argumentación; y, en segundo, la lógica es ciencia y arte porque construye ordenadamente sus conocimientos y porque los dispone en re-

⁴ Aunque Beuchot se sirve de Aristóteles para su caracterización de la hermenéutica, es menester hacer algunas aclaraciones al respecto. Hay en Aristóteles esporádicas referencias a la hermenéutica, que es, para él, una teoría de la expresión. Ya no pone en contacto a los dioses con los seres humanos. Es una función que media entre los pensamientos del alma y su expresión lingüística: “la naturaleza se sirve del aire que respiramos para dos funciones como la lengua para el gusto y para hablar [...] el gusto es necesario [...] mientras la expresión es para estar bien: así se sirve de la respiración como medio [...] para regular el calor interno [...] y para producir la voz [...] donde se hace realidad el estar bien” (*Peri psyches* 420b, 15-20). Y agrega que “los sonidos de la voz son símbolos de las afecciones que tienen lugar en el alma, y las letras escritas son símbolos de la voz... las letras no son las mismas para todos... tampoco los sonidos son los mismos... los sonidos y las letras resultan ser signos, ante todo, de las afecciones del alma, que son las mismas para todos y constituyen las imágenes de los objetos, idénticos ya para todos” (*Peri hermeneias* 16a 1-10). Aristóteles comparte el descrédito epistemológico platónico de la hermenéutica y se opone al sentido múltiple e ilimitado de los textos y de las expresiones lingüísticas, porque en expresiones diferentes pueden reconocerse significados idénticos, estables y comunicables. El *Peri hermeneia* no es un libro de hermenéutica, sino uno que es parte de la gramática lógica y que se ocupa de las estructuras del *logos apofántico* (del juicio) y de aquellas partes del *logos* donde no se cuestiona la verdad.

glas de procedimiento que se aplican a los razonamientos concretos y correctos (Beuchot, 2009c, pp. 15-16; Beuchot, 2008b, pp. 35-37).

División de la hermenéutica

Para Emilio Betti (1890-1968), en su *Teoria generale della interpretazione*, de 1955, tal como lo expone Beuchot, hay tres tipos de interpretación: a) la intransitiva o *recognitiva*, como la filológica y la historiográfica, cuya finalidad es el entender en sí mismo; b) la transitiva o reproductiva o *traductiva*, como la teatral y la musical, cuya finalidad es hacer entender; y c) la normativa o dogmática, como la jurídica o teológica, cuya finalidad es la regulación de la obra. Andrés Ortiz-Osés (1943-2021), en *La nueva filosofía hermenéutica. Hacia una nueva razón axiológica posmoderna*, objeta a Betti que toda interpretación *recognitiva* y normativa es *traductiva* o reproductiva. Al margen de la discusión, puede decirse que la finalidad de la interpretación es, pues, *traductiva*. Es decir, interpretar es traducir. En lugar de tres tipos de interpretación hay tres tipos de traducción según su finalidad: comprender (filología, historia), reproducir (teatro, música) y aplicar (derecho, teología). Asimismo, la hermenéutica, como otras ciencias, tiene dos aspectos (como vieron los escolásticos y Peirce), uno teórico y otro práctico. El primero buscará la teoría de la interpretación y el segundo enseñará cómo hacer una interpretación. Al primero se lo podría llamar hermenéutica *docens*, esto es, la doctrina (lo que se enseña) de la interpretación; y al segundo se lo denominaría hermenéutica *utens*, en tanto que utensilio o instrumento de la interpretación (Beuchot, 2009c, pp. 15-16; Beuchot, 2008b, pp. 37-38).

Hermenéutica *docens* y hermenéutica *utens*

La hermenéutica es una ciencia mixta, ni puramente teórica ni puramente práctica, por eso que Mauricio Beuchot la conciba, en su definición, como disciplina. Es pura y aplicada. Para José Luis Aranguren (1909-1996), siguiendo a Xavier Zubiri (1898-1983) en su *Ética de la felicidad y otros lenguajes*, de 1988, pero en palabras del filósofo mexicano que vengo exponiendo, toda teoría o saber es *poiesis*, al menos incoativamente (porque implica o denota el principio o comienzo de una cosa o de una acción progresiva), porque todo saber implica penetrar, registrar e intervenir. Hay, por lo tanto, una unidad interna entre saber y modificar. Aranguren hace notar que la ética es teórica y práctica, como la lógica y, análogamente, como la hermenéutica, que también, como la ética (Beuchot, 2009c, pp. 17-18; Beuchot, 2008b, p. 38), tiene un aspecto fuerte de acto prudencial, porque “sabemos que la praxis no anda bien si no tiene una adecuada teoría que la respalde” (Beuchot, 2017, p. 11). Peirce entendía la lógica *docens* como sistema o teoría y la lógica *utens* como lógica aplicada o metodología. Aranguren hablaba de ética *docens*, como los tratados de ética, y de ética *utens*, como la moral vivida. Análogamente, la hermenéutica sería, entonces, en tanto que teoría, *docens* y, en tanto que práctica, *utens*. La hermenéutica es, por eso, teoría general de la interpretación que va a lo concreto, porque coincide con la metodología que aplica y modifica, adaptando de manera proporcional las reglas que ha derivado de su doctrina y de su práctica, según lo que tiene de prudencia o *phrónesis*. También la hermenéutica puede ser sincrónica y diacrónica, porque aspira a la sistematicidad de un texto y a su historicidad o circunstancia, respectivamente. De igual manera la hermenéutica puede ser sintagmática y paradigmática, ya que supone una lectura de superficie,

en linealidad horizontal, y una lectura en profundidad, en la línea vertical de asociaciones, respectivamente (Beuchot, 2009c, pp. 18-19; Beuchot, 2008b, pp. 39-40; Aguayo, 2001, pp. 22-24).

Los elementos del acto hermenéutico: texto, autor, lector

Umberto Eco (1932-2016), en *Los límites de la interpretación* (1990), distingue un autor empírico, uno ideal y otro liminal. El primero deja un texto con errores e intenciones a veces equívocas. El ideal es el que se construye eliminando esas deficiencias. El liminal es el que estuvo presente en el texto, pero con intenciones inconscientes. El mismo Eco distingue entre lector empírico e ideal. No menciona a un lector liminal, que puede reducirse al empírico, como también sucede con el autor liminal y el empírico. El lector empírico es el que lee o interpreta con errores de comprensión y entremezclando o anteponiendo sus intenciones con y al autor. El lector ideal es el que capta perfectamente o lo mejor posible la intención del autor. Un texto tiene un contenido o un significado que realiza una intención o intencionalidad. La intencionalidad puede ser consciente-explicita, consciente-tácita, inconsciente-explicita e inconsciente-tácita. El texto tiene el doble aspecto de connotación y denotación, de intensivo y extensivo, o de sentido y referencia. En una situación normal tiene sentido y referencia (excepto en ciertas álgebras que carecen de referencia), en palabras de Gottlob Frege (1848-1925). El sentido es la *posibilidad* de ser entendido o comprendido por el intérprete, lector, escucha o espectador. La referencia es o apunta a un mundo real o ficticio indicado o producido por el texto mismo (Aguayo, 2001, pp. 33-40).

En el acto de interpretación confluyen, entonces, autor y lector en el texto, que es terreno común. Se puede enfatizar la intención de uno u otro al extraer el significado del texto. Quienes priorizan al lector hacen una lectura subjetivista y quienes dan prioridad al autor hacen una lectura objetivista. No hay manera de que no se inmiscuya la intención del lector, pero hay que respetar la intención del autor, pues aún le pertenece en parte el texto, aunque ya no diga, aunque ya no se entienda exactamente lo que quiso decir. Lo ha rebasado y su intencionalidad se encuentra con la del intérprete. Así, la verdad del texto comprende el significado o verdad del autor, a la vez que el significado o verdad del lector, y vive de su dialéctica. Puede hablarse de una intención del texto que se encuentra en el entrecruce de las dos intencionalidades en juego. Puede concederse más a uno que a otro, pero nunca sacrificar a ninguno (Beuchot, 2009c, pp. 23-27; Beuchot, 2008b, pp. 43-45). Por eso que, como dice Beuchot, que explica Jean Grondin (1955), siguiendo a Gadamer, “lo principal que pretende la hermenéutica es [...] la fusión de horizontes. Interpretamos un texto para fundir nuestro horizonte de comprensión con el del autor” (Beuchot, 2017, p. 10).

Su metodología

La hermenéutica estuvo asociada a la sutileza. La metodología de la hermenéutica se puede exponer en tres pasos o tres modos de sutileza, según Ortiz-Osés, en su *La nueva filosofía hermenéutica* (1986), a saber, la *subtilitas intelligendi*, la *subtilitas explicandi* y la *subtilitas applicandi*. Mauricio Beuchot sugiere trasladar estos modos de sutileza a la semiótica, lo que facilitaría su comprensión y aplicación. El primer momento, el de la *subtilitas implicandi* (nombre que sugiere

en lugar del de *intelligendi*), sería el de la sintaxis o implicación, porque en él se va al significado textual, intratextual e incluso intertextual. El significado sintáctico se presupone en primer lugar, sin él no puede haber semántica ni pragmática. Este primer momento equivale a la teoría de la verdad coherentista o de coherencia textual. El segundo momento es el de la *subtilitas explicandi* o de explicación y que pertenece a la semántica, pues tiene que ver con la conexión del texto con los objetos que designa. Este segundo momento equivale a la teoría de la verdad correspondentista o de correspondencia o de adecuación. El tercer momento es el de la *subtilitas applicandi* o de aplicación y que pertenece a la pragmática, ya que puede entenderse como traducir o trasladar a uno mismo la intención del autor, la que pudo ser, captar su intencionalidad a través de la de uno mismo. Este paso viene después de la labor sintáctica o de implicación, dada por las reglas de formación y transformación o gramaticales y tras la explicación o comprensión que da la búsqueda del mundo que corresponde al texto. “Así, el método de la hermenéutica es la *subtilitas*, la sutileza, en sus tres dimensiones semióticas de implicación o sintaxis, explicación o semántica y aplicación [uso o consenso] o pragmática” (Beuchot, 2009c, p. 21). Se busca la objetividad del texto. El método de la hermenéutica es, entonces, hipotético-deductivo o *abductivo*, como lo llamaba Peirce, ya que en la interpretación se emiten hipótesis interpretativas frente al texto, para tratar de rescatar la intención del autor, y después se ven las consecuencias de la interpretación, sobre todo mediante el diálogo con otros intérpretes (Beuchot, 2009c, pp. 20-23; Beuchot, 2008b, pp. 40-43; Aguayo, 2001, pp. 25-30).

Los pasos del acto hermenéutico: el proceso interpretativo

En el acto interpretativo hay tres pasos: en primer lugar, lo que surge ante el texto es una pregunta interpretativa, que requiere, en segundo lugar, una respuesta interpretativa, que es un juicio interpretativo que funciona como hipótesis o tesis, la cual ha de comprobarse o demostrarse, en tercer lugar, por medio de una argumentación interpretativa. La pregunta siempre es con vistas a la comprensión (¿qué significa?, ¿qué quiere decir?, ¿qué ha de entenderse?, etcétera). La respuesta es un juicio prospectivo, es proyecto. Se hace juicio efectivo cuando se responde la pregunta. El juicio interpretativo, como respuesta a la pregunta interpretativa, es, primero, hipotético o condicional. La tesis se alcanza cuando se *descondicionaliza* la hipótesis, esto es, viendo que se cumple efectivamente, por medio de la argumentación probatoria. Se trata de un razonamiento hipotético-deductivo o abductivo. Éste es el método de la hermenéutica que conecta con su metodología de sutileza (Beuchot, 2009c, pp. 27-28; Beuchot, 2008b, p. 46; Aguayo, 2001, pp. 40-42; Aguayo, 2015, pp. 34-35).

Gadamer y el círculo hermenéutico o la ontología del proceso interpretativo

Lo que Beuchot plantea como pasos del acto hermenéutico, Gadamer lo explica como el *círculo hermenéutico*. Este filósofo alemán parte de la descripción que hace su maestro Martin Heidegger del círculo hermenéutico en su *Ser y tiempo* (1927). Heidegger dice que el círculo no debe degradarse a vicioso ni ser considerado un inconveniente. En él está la *posibilidad positiva* del conocer más original y genuina. Esta posibilidad positiva se da cuando la inter-

pretación comprende que su tarea consiste en no dejarse imponer predisposiciones, prevenciones y preconocimientos por azar o por opiniones comunes, sino hacerlas surgir de las cosas mismas, garantizando la científicidad del tema («§32 Comprender e interpretación»). Para Gadamer, en esta descripción concisa, se entrevé con claridad el esquema fundamental del procedimiento hermenéutico o acto interpretativo. El intérprete es un individuo que a lo largo de su vida ha asimilado (desde el lenguaje ordinario, las lecturas, los coloquios, las charlas y más) un patrimonio cultural que reelabora aquí y allá. Este patrimonio es la precomprensión (*Vor-verständnis*) y está tejida de prejuicios (*Vorurteile*), ideas, presupuestos, teorías, conocimientos, etcétera. Ante el texto, con su precomprensión, el intérprete, desde lo que le proporciona más inmediatamente el texto, esboza un significado o primera interpretación. Si este planteamiento no encuentra confirmación en el texto o en el contexto debe ser revisado. Quien interpreta se enfrenta a los errores derivados de la presuposición sin confirmación. Dado el error se emprende otro proyecto, pero vigilado, en referencia al texto y al contexto, y así sucesivamente. La hermenéutica es sucesiva e ilimitada. En consecuencia, tarea permanente de la comprensión es la elaboración de proyectos correctos, que como tal se convalidan con el objeto. Lo anterior es el procedimiento hermenéutico o acto interpretativo. Hay textos dotados de sentido que hablan de cosas. El intérprete se acerca a los textos con su precomprensión (*Vor-verständnis*), con sus propios prejuicios (*Vorurteile*). Dados el texto y la precomprensión del intérprete, éste esboza un significado del texto, propone una hipótesis sobre lo que dice el texto, su significado o mensaje. El esbozo es tal porque el texto es leído a partir de ciertas expectativas determinadas por la precomprensión. El trabajo

hermenéutico consiste en la elaboración de este proyecto inicial, que viene de la revisión y profundización ulterior del texto. Es decir, las hipótesis han de examinarse sobre el texto o el contexto, y, si la hipótesis choca con el texto o el contexto, hay que procurarse otra. Y así, sucesivamente, hasta el infinito, en la teoría. Y en la práctica hasta donde den los hechos conocidos (Reale-Antiseri, 1988, pp. 555-557). Así pues, lo que, para Gadamer, en la línea de Heidegger, es la ontología del acto interpretativo, para Beuchot es también la estructura del proceso que puede desdoblarse en los tres pasos expuestos de la hermenéutica.

El hábito o virtud de la interpretación

Lo que más importa de la actividad hermenéutica es que se constituya como hábito, como virtud, en el ser humano. Esto es la *virtus hermenéutica*. Aunque no sea muy claro que pueda enseñarse, sobre la base de un modelo y mucha práctica, sí puede aprenderse. No hay escuelas de prudencia, pero sí de interpretación, como había de retórica y hay de argumentación. Si bien alguien puede ser naturalmente buen orador, la técnica de la oratoria lo perfeccionaría y lo mismo sucede con quien sea naturalmente un buen intérprete. El arte de la interpretación puede aprenderse y tratar de enseñarse, incluso a aquel que naturalmente no sea un buen intérprete (Beuchot, 2009c, pp. 29-30; Beuchot, 2008b, p. 47; Aguayo, 2001, pp. 42-43).

Balance

La hermenéutica es, pues, la disciplina, en tanto que ciencia y arte, de la interpretación de textos, merced a la sutileza o penetración, que se consigue con la contextualización

o contextualización. Ya que es ciencia y arte, es teórica y práctica, *docens* y *utens*, como la lógica y la ética. Tiene, entonces, principios y reglas. La metodología de la hermenéutica es la sutileza en la explicación o exposición de sentido. En el acto hermenéutico hay un texto, un autor y un lector o un intérprete, además de un código. El texto, el autor y el intérprete se clasifican en tipos, según su naturaleza o su intención. El intérprete pregunta, responde y argumenta (en una comunidad o tradición) a favor de su respuesta. La abducción es el punto de partida. Se hace necesario hacerse del hábito interpretar, para que por medio del estudio y la práctica se haga una virtud, teniendo buenos modelos (paradigmas) de intérpretes. En las artes, en la pintura como en la literatura, como sugería Horacio Quiroga (1878-1937) en su *Decálogo del buen cuentista*, el estudio y la práctica se conseguían imitando a un modelo. Con el tiempo, explica el mismo cuentista y dramaturgo uruguayo, además de aprender a pintar o escribir, es decir, ganar técnica, se conseguía el propio estilo.

Sobre las hermenéuticas equivocista, univocista y analógica

La exposición de la hermenéutica en sí misma da la oportunidad de plantear las hermenéuticas o los tipos de éstas que, a modo de tendencias, ha encontrado y descrito Mauricio Beuchot en su obra. Se trata de las hermenéuticas univocista, equivocista y analógica. Las primeras, dice el filósofo mexicano, además de tener inconvenientes, ya han dado de sí, dejando el camino libre para una hermenéutica equilibrada, que encuentre una tercera vía o el camino intermedio entre los extremos. Ésta es la propuesta de Beuchot.

Umberto Eco describe, comenta Beuchot, la tensión entre las dos posturas extremas como la que se da entre quienes sostienen que interpretar es recuperar el significado intencional el autor, que es único, y quienes ven que interpretar es buscar significados al infinito en un proceso interminable por la indefinida cantidad de intérpretes que un texto puede tener. Si la hermenéutica se ejerce sobre textos polisémicos, con varios significados, una postura tratará de aprehender el significado esencial del texto y la otra se fragmentará en un sinfín de significados contingentes y aislados. A la primera concepción, Beuchot la llama *por comodidad*, o con fines expositivos para mejor

darse entender, hermenéutica positivista o univocista, ya que busca un significado único o la reducción al máximo de la polisemia, pues la univocidad es el significado claro y distinto, el de la lógica de la identidad. A la segunda la llama, siguiendo a Paul Ricoeur, *hermenéutica romántica* o *equivocista*, pues la equivocidad es el significado oscuro y confuso, el de la lógica de la diferencia. Aunque parece una simplificación, porque no todos los positivistas fueron univocistas extremos ni todos los románticos fueron equivocistas irredentos, sí hay tendencias o predominios muy marcados (Beuchot, 2009c, pp. 33-40; Beuchot, 2008b, pp. 49-53; Beuchot, 2013, pp. 15-16).

En lo que sigue expondré las características y los avatares generales de cada una de las hermenéuticas mencionadas para comprender mejor la necesidad de la hermenéutica analógica. Después de la caracterización vendrán, en los primeros casos, las objeciones, los paradigmas y una síntesis de la postura. Después se presentará, sucintamente, el modelo analógico de interpretación. Con esto queremos decir que todas las hermenéuticas expuestas son modelos o paradigmas de vida o actuación en la que hay tendencias o predominios.

Hermenéutica univocista o positivista

“Lo unívoco es lo que se predica o se dice de un conjunto de cosas en un sentido completamente idéntico de modo que no cabe diversidad alguna entre unas y otras” (Beuchot, 2009c, p. 33), como cuando se predica la humanidad de Pedro, Javier y Luis. Los modelos o paradigmas de la hermenéutica positivista son el de Parménides (ca. S. V a.C.), el de Platón (427 - 347 a.C.) y el de John Stuart Mill (1806-1873), del positivismo clásico, y el de Rudolf Carnap (1891-

1970), del neopositivismo o positivismo lógico. John Stuart Mill, en su libro *A System of logic* (1843), sostiene que, en la ciencia, en general, que incluye a la social como la historia, todos los términos son unívocos y todas las definiciones son nominales o deben serlo, pues con ello se conseguiría la unificación de criterios. El positivismo lógico, como bloque, como dice Hilary Putnam (1926-2016), en su libro *Verdad, razón e historia*, de 1981, es un conjunto de tesis univocistas sostenidas, y que aún algunos sostienen. Con el paso del tiempo se descubrió que el positivismo lógico incurría en contradicciones y con ello se autorrefutaba. Sus tesis de un lenguaje unívoco y de una ciencia unificada, por ejemplo, no pudieron lograrse en las ciencias humanas. Su criterio de significado como lo verificable empíricamente, y su consiguiente rechazo de lo no unívoco, era un enunciado inverificable empíricamente y, por lo tanto, autorrefutable. Además “es más fácil que un enunciado universal sea falso a que lo sea uno particular” (Beuchot, 2009c, p. 40). Se puede ver en la historia del movimiento que fue un criterio de significado que pasó por muchas modificaciones. Carl Hempel (1905-1997) dio cuenta de los incontrolables ajustes por los que pasaron el positivismo lógico y sus tesis. El camino fue de lo dogmático a lo multívoco. Bertrand Russell (1872-1970) llegó a entender que toda palabra encierra un margen de ambigüedad, incluso las variables lógicas, que permiten cierto deslizamiento (Beuchot, 2009c, pp. 40-42; Aguayo, 2001, pp. 47-52).

A la modernidad, en general, se la puede considerar como el paradigma de la hermenéutica univocista. Me explico: modernidad viene del término *moderni*, que significa al modo de hoy. Es lo más reciente, lo más actual, lo más vigente.⁵ También es un término que se ha utilizado

⁵ En esta tónica en la que la novedad barre con el pasado, se cierra la

para referirse cierto periodo, y que se caracteriza por un proyecto con un propósito últimamente cuestionado. Comienza con el renacimiento, en los siglos XIV y XV, aproximadamente, y termina alrededor de la segunda guerra mundial. Es un periodo importante porque en él se conforman los estados nación y se desarrollan políticas de inversión. España y Portugal llegan a América; Inglaterra invade la India y Francia es capital cultural. Es un periodo que cuestiona el anterior. Los renacentistas llamaron edad media a la época que se encontraba en medio, entre los antiguos y los modernos. También la modernidad supone una cierta conciencia histórica, puesto que las cosas ya no se hacen como se hacían antes. También aparece la idea de progreso, de que todo irá mejor. Para los modernos la historia es una y progresa. La noción de ser humano supone un ideal y un presupuesto, se trata de un tipo. El ideal que se tiene de ser humano en la modernidad es la del varón caucásico y de mediana edad. Ni las mujeres, ni los niños, ni los ancianos, ni los discapacitados, ni los

puerta a otras maneras de comprender el mundo y al ser humano, en el fondo, subyace el prejuicio de que no hay nada que se pueda aprehender de las hermenéuticas heredadas, especialmente de la tradición metafísica. Es importante resaltar que Arendt (2023) en la introducción a *La vida del espíritu*, sentencia los costos de una hermenéutica que sobrevalora lo sensible: “Entretanto, con voces cada vez más estridentes, los pocos defensores de la metafísica nos han advertido del peligro de nihilismo inherente a este desarrollo; y, a pesar de que raramente lo invocan, disponen de un argumento importante a su favor: es cierto que, una vez descartado el reino suprasensible, su opuesto, el mundo de las apariencias tal y como se ha venido entendiendo desde hace siglos, queda también anulado. Lo sensible, como todavía lo conciben los positivistas, no puede sobrevivir a la muerte de lo suprasensible” (p. 37). Los ejemplos más desgarradores de la advertencia que hace la autora de *Los orígenes del totalitarismo* es el nuevo orden que implementó el nazismo a partir del darwinismo social, y la revolución rusa que se fundamentó a partir del materialismo marxista. Estos movimientos totalitarios rompieron con la metafísica, pero, en seguida, el orden sensible también desapareció.

locos son considerados o tomados en cuenta. La modernidad fragua conceptos de desarrollo en línea progresiva. Hay una historia universal, pero la batuta la tiene Europa. Para G. W. F. Hegel (1770-1831) el espíritu se manifiesta según la libertad que los seres humanos tengan desde la antigüedad oriental, en la que solo uno era libre, la antigüedad grecolatina, en la que unos cuantos lo eran, y la modernidad, que, con el protestantismo, consigue la libertad de la interpretación de la escritura y la libertad personal de todos. El espíritu se ha movido de oriente a occidente. Con el arte y la filosofía pasa lo mismo. Con la ilustración se pensó que la humanidad alcanzaría la mayoría de edad y haría uso de su razón, como decía el filósofo de Königsberg. Las consecuencias, no obstante, motivaron un grave cuestionamiento. La segunda guerra mundial y los fascismos son efecto de un periodo que bien podemos denominar unívoco y que se caracteriza por ser impositivo, intransigente, único, uniforme, etcétera.

En síntesis, la hermenéutica positivista y el paradigma moderno o la modernidad tenían el ideal de la univocidad, esto es, la utilización de expresiones en un sentido igual para todos los referentes, para así llegar lo más posible a la unicidad de la comprensión. Por eso la hermenéutica positivista es univocista. No obstante, los avatares de esta tendencia hermenéutica, o predominio, la llevaron a su extremo opuesto.

Hermenéutica equivocista o romántica

“Lo equívoco⁶ es lo que se predica o se dice de un conjunto de cosas en sentido completamente diverso, de modo que una no tiene conmensuración con la otra” (Beuchot, 2009c, p. 33), como cuando, fuera de contexto, gato puede aludir al animal, al instrumento, al juego y a la persona servil. Los paradigmas equivocistas son el heraclitáneo y el romántico. El romanticismo, lo mismo que el positivismo, nace como reacción a la ilustración en el siglo XIX. Tiende al equivocismo, pero desemboca en una especie de univocismo. “Los extremos se tocan”, dice Mauricio Beuchot. El representante del romanticismo en la hermenéutica es Schleiermacher. Para este filósofo la clave hermenéutica es el sentimiento (*Gefühl*), es la llave maestra que permite la empatía con el escritor sagrado y así conseguir una adecuada exégesis bíblica. El sentimiento lo lleva a sostener en su *hermeneutik* que todas las iglesias o escuelas interpretativas de la Biblia son interpretaciones válidas y complementarias. Todas son verdaderas según la perspectiva adoptada, pues cada una realiza una conexión empática con el texto sagrado y con el autor en turno. Permite, pues, el equivocismo o el relativismo. En este punto su

⁶ Protágoras de Abdera decía que: “el hombre es medida de todas las cosas, tanto del ser de las que son, como del ser de las que no son” (Platón, 2014, 152a). La postura de este sofista se queda en lo sensible, pero parte desde una base psíquica. Es decir, los hombres hacen interpretaciones, las que sean posibles, o, mejor dicho, aquellas que las facultades de la subjetividad dicten. Por eso, el tema de la verdad no figura en la tradición sofística, sino que será una de las preocupaciones filosóficas de Sócrates que introduce en la filosofía, por ello, este filósofo significa un antes y un después para la filosofía, porque el giro antropológico que supone su actividad filosófica no solo está influenciado por la verdad, sino que esta raíz filosófica contiene la preocupación por la ética y la política, y desde estas disciplinas se demarca la filosofía práctica o prudencia.

equivocismo toca con el univocismo, pues cree que el intérprete puede sumergirse en el autor sagrado y su cultura de manera que no solo se fusionan las subjetividades, sino que se rebasa la del autor, lo cual conduce a la máxima objetividad. Es decir, según Schleiermacher, el intérprete puede conocer al autor mejor que lo que él se conoció, ya que puede superar el conocimiento del texto y trasciende sus motivaciones, intenciones y contenidos conceptuales. Así llega a la interpretación más objetiva alcanzable (Beuchot, 2009c, pp. 42-45; Aguayo, 2001, pp. 52-58). Así como pasó con el univocismo del positivismo lógico o neopositivismo, que degeneró en un equivocismo, el equivocismo hermenéutico del romanticismo cae en el univocismo. Vattimo critica, de hecho, a Schleiermacher, porque su ideal de identificación con el otro descansa en la *autotransparencia* del sujeto y en la ontoteología de la presencia plena y ahistórica. Los extremos se tocan.

La posmodernidad cuestionará, pues, el proyecto moderno. Para los pensadores que defendieron la perspectiva posmoderna ya no habrá un único proyecto, una única historia, un único tipo de ser humano, un único tipo de filosofía y un único tipo de arte. Para estos no todo tiene que ser uniforme, intransigente ni impositivo. Aunque la posmodernidad no es exactamente un periodo histórico, sí se puede decir que como movimiento se caracteriza por ser equívoco o relativista, porque todo da igual. Es el paradigma de la equivocidad o el equivocismo o de la hermenéutica equivocista. En la posmodernidad se intenta rescatar o conservar lo local contra lo global. Y aunque no es, exactamente, una etapa, se nota que, con todo y la dura crítica que hace al proyecto moderno, de alguna manera le da continuidad, al punto de que ya no solo se habla de posmodernidad, sino también de *hipermodernidad*. Y esto lo notamos porque, en el

día a día, en la teoría somos equívocos, relativistas, permisivos, abiertos de mente, pero en la práctica (en las instituciones varias en las que nos encontramos), somos univocistas, hacemos las cosas como deben de hacerse.

En síntesis, la hermenéutica romántica se dirige a la equivocidad, lo mismo que la posmodernidad. Permite la recreación constante del significado por el lector o intérprete en cada momento, sin objetividad y dando lugar a una subjetividad distorsionadora. No espera recuperar el significado del autor o hablante. Se pierde en el flujo vertiginoso de los significados del y de los intérpretes. Y éstos, cada uno en cada caso, se vuelven un átomo dogmático y univocista de su postura o perspectiva.

Balance de las hermenéuticas univocista o positivista y equivocista o romántica

El univocismo positivista incurre en contradicción, según lo dicho, porque se vuelve imposible. El relativismo equivocista del romanticismo —perpetuado en Friedrich Nietzsche, Michel Foucault (1926-1984), Jacques Derrida (1930-2004) y Gianni Vattimo— también se autorrefuta. Éste encierra una contradicción semántica y pragmática. El mismo enunciado que expresa el relativismo, esto es, «todo es relativo», es, paradójicamente, un enunciado absoluto. El cuantificador universal no le permite la relativización. Los límites de lo relativo están en aceptar algo universal y necesario (Beuchot, 2008b, pp. 53-54). No se sostienen, pues, ni el univocismo ni el relativismo en la hermenéutica. El univocismo, de hecho, niega a la hermenéutica misma, pues ésta se da cuando se da la polisemia y aquél pretende alcanzar un único significado o presuntamente sostiene que hay un único significado. Asimismo, el relativismo equivo-

cista niega a la hermenéutica porque tampoco puede haber interpretación cuando hay significados infinitos. De esto se sigue que, aceptando la polisemia de muchos fenómenos, solo puede haber hermenéutica si se acepta que no todo es relativo, pero tampoco todo es absoluto (Beuchot, 2014e, pp. 35-40). Como puede notarse, se trata de un punto intermedio entre los extremos. Desde Aristóteles⁷ hasta Willard Van Orman Quine (1908-2000) hay tres maneras de significar o predicar: la unívoca, la equívoca y la analógica (Beuchot, 2012a, p. 185). Esta última es la tercera vía que hace falta para superar la crisis de los extremos. De esto que “se sigue la necesidad de conjuntar, en cierta mediación, esos extremos viciosos, de la estrechez y la desmesura en la interpretación” (Beuchot, 2013b, p. 16). Y esto hace la hermenéutica analógica.

Hermenéutica analógica

Mauricio Beuchot propone un modelo hermenéutico analógico (Beuchot, 2009c, pp. 46-52; Beuchot, 2008b, pp. 54-58), intermedio entre las hermenéuticas positivista y ro-

⁷ Aristóteles, tempranamente, señaló el error platónico sobre el concepto del bien y destacó la necesidad de hacer distinciones en función de una mayor claridad, es contundente al afirmar que el bien no solo se dice de una forma única y universal: “Además, puesto que la palabra «bien» se emplea en tantos sentidos como la palabra «ser» (pues se dice en la categoría de sustancia, como Dios y el intelecto; en la de cualidad, las virtudes; en la de cantidad, la justa medida; en la de relación, lo útil; en la de tiempo, la oportunidad; en la de lugar, el hábitat, y así sucesivamente), es claro que no podría haber una noción común universal y única; porque no podría ser usada en todas las categorías, sino solo en una” (Aristóteles, 1985, 1, 15-30). Esto significa, que para cada objeto y contexto existe un significado diferente sobre el bien, y dar un único significado o universalizar el significado para todos los contextos es caer en lo unívoco. Se llega a la interpretación equívoca cuando a un término se le asigna un significado que no corresponde al objeto y contexto.

mántica, entre la modernidad y la posmodernidad, que ya han demostrado su rendimiento, fertilidad y viabilidad en la aplicación a las ciencias sociales y las humanidades. Este modelo se ubica en la analogía, intermedia entre el univocismo y el equivocismo. De acuerdo con la semántica, la analogía tiene una variabilidad de significado que le impide reducirse a lo unívoco y evita la dispersión equívoca. Desde Aristóteles y los medievales lo análogo es preponderantemente diverso, es decir, respeta las diferencias, lo que lo salva del univocismo y le permite ser tratado en el silogismo, lo que lo salva del equivocismo, pero de manera dinámica, no cerrada y fija.

Lo análogo, la significación y la interpretación analógicas abarcan las analogías metafóricas, la de atribución y la de proporcionalidad. La analogía metafórica, impropia y traslaticia, permite asociaciones como las que se expresan en la frase «el prado ríe». En este caso, hay una proporcionalidad impropia entre la risa del ser humano y lo florido del prado, porque ambos se relacionan con la alegría. La analogía de proporcionalidad asocia términos con una significación común y distinta, ambas en parte, como cuando se dice «la razón es al ser humano lo que los sentidos al animal». La analogía de proporcionalidad implica la diversidad en el sentido, pero articulándola en porciones coherentes, lo que desemboca en una interpretación respetuosa de la diversidad y la diferencia, sin perder la proporción. La analogía de atribución jerarquiza, porque hay un análogo principal y otros secundarios. Al primero corresponde una atribución más propia. A los segundos se les atribuye el término en relación con el principal. Esto se da como cuando se atribuye el adjetivo *sano* a un organismo, al clima, al alimento, a la medicina y a la orina. Al primero corresponde de modo propio, porque es el organismo el que tiene salud. En cambio, a los otros se les atribuye o porque

la conserva, la restituye o manifiesta dicha salud, respectivamente. La analogía de atribución implica varios sentidos, pero jerarquizados, es decir, caben diferentes interpretaciones del texto, pero unas que se acercan más a la objetividad que otras. Todos esos tipos de analogía —de desigualdad, de atribución y de proporcionalidad propia e impropia— constituyen el modelo analógico.

El modelo analógico de la hermenéutica es elástico y permite interpretar textos metafóricos y otros figurados, como textos no trópicos, sino históricos, psicológicos y de otros tipos, que por la atribución y la proporcionalidad no pierden su riqueza que obtienen de sus diferencias principales, pero pueden manejarse discursivamente. En esto se acerca la hermenéutica analógica de Beuchot a la hermenéutica de Paul Ricoeur, desplegada en su libro *La metáfora viva*. Lo analógico es un afán de domeñar lo dable a la interpretación, de suyo atento a lo huidizo y difícil de la comprensión del sentido.

El modelo analógico elude la univocidad inalcanzable y la equivocidad huidiza (Beuchot, 2012c, pp. 17-19). “No podemos dar toda la preferencia al autor, pues siempre se inmiscuye la subjetividad del lector; pero tampoco podemos dar toda la preferencia al lector, so pena de perder la objetividad y hacer injusticia al autor” (Beuchot, 2017, p. 12). La hermenéutica analógica suaviza, también, la polémica entre hermenéutica y pragmática. Ésta es heredera de la filosofía analítica. La hermenéutica, en cambio, es sucesora del romanticismo, que, por medio de Dilthey,⁸

⁸ Dilthey apunta que toda comprensión es comprensión histórica. Todos sus desarrollos metodológicos conducen a considerar la vida como una realidad radical e irreducible a cualquier otro tipo de realidad y solo comprensible desde sí misma. La historia construye estructuras y conexiones dinámicas centradas en sí mismas, de allí que conciba el carácter relativo de los valores y de la verdad. Por eso, todo valor y toda concepción del

recoge elementos de Schleiermacher y los trasmite a Gadamer. Una y otra interpretan. La pragmática tiende a la objetividad tratando de recuperar el significado del autor o hablante. La hermenéutica da cabida a la intromisión de la subjetividad del lector o intérprete. La hermenéutica analógica pretende, busca y permite el máximo de objetividad alcanzable y el mínimo de subjetividad permisible. La hermenéutica analógica abre a un relativismo relativo o analógico basado en el diálogo intersubjetivo que alcanza a tocar lo objetivo de la realidad, pero mediado por el ser humano y el encuentro de éste con el mundo. La interpretación que propone la hermenéutica analógica es la de la sutileza, que consiste en encontrar el sentido intermedio entre dos opuestos, a veces en conflicto.⁹ De ahí

mundo debe ser juzgada.

⁹ Tradicionalmente, este juego dialéctico en el que participan dos o más interlocutoras es parte la actividad filosófica que ejercía Sócrates en la antigua Atenas. La obra *La Apología de Sócrates* es un ejemplo sobre cómo un determinado hecho puede tener una o dos interpretaciones. Por un lado, están los acusadores, Meleto, Ánito y Licon, quienes argüían que Sócrates no creía en los dioses de la ciudad y de corromper a los jóvenes. Las contradicciones de Meleto son un ejemplo de contradicción o de una interpretación equívoca, mismas que Sócrates refutó ante los jueces: “Luego si creo en las divinidades, según tú afirmas, y si las divinidades son en algún modo dioses, esto sería lo que yo digo que presentas como enigma y en lo que bromeas, al afirmar que yo no creo en los dioses y que, por otra parte, creo en los dioses, puesto que creo en las divinidades, ¿hay hijos de dioses y que no hay dioses? Sería, en efecto, tan absurdo como si alguien creyera que hay hijos de caballos y burros, los mulos, pero no creyera que hay caballos y burros. No es posible, Meleto, que hayas presentado esta acusación sin el propósito de ponernos a prueba, o bien por carecer de una imputación real de la que acusarme. No hay ninguna posibilidad de que tú persuadas a alguien, aunque sea de poca inteligencia, de que una misma persona crea que hay cosas relativas a las divinidades y a los dioses y, por otra parte, que esa persona no crea en divinidades, dioses ni héroes” (Platón, 2010, 27e 28a). La acusación de Meleto es absurda y equívoca porque acusó a Sócrates de ateísmo, pero al mismo tiempo afirma que cree en las divinidades. La cua-

que aspire a superar la univocidad y evitar la equivocidad a partir de la analogía.

Balance

La hermenéutica, pues, se encuentra entre dos extremos, el univocista —de los positivistas, de la modernidad— y el equivocista —de los románticos y de la posmodernidad—; ambos se autorrefutan y niegan la polisemia, lo que redundará en la negación de la hermenéutica. Pero como nada es absolutamente objetivo ni nada es completamente subjetivo, se necesita de un modelo intermedio que supere la crisis y el impasse. Este modelo es el de la hermenéutica analógica, propuesta por Mauricio Beuchot. Dicho modelo se ancla en la analogía y sus tipos, a saber, la de desigualdad, la de atribución y la de proporcionalidad, sea propia e impropia. La analogía, modo de predicar o significar intermedio entre lo unívoco y equívoco, respeta la diversidad y aspira al máximo de objetividad (alcanzable). Así se inaugura un relativismo relativo y dialógico.

lidad de la divinidad es un predicado que define a los dioses. La divinidad es a los dioses lo mismo que la racionalidad a los hombres. Desafortunadamente, la diferencia de las interpretaciones sobre las enseñanzas de Sócrates, provocó que sus detractores lo llevaran a juicio.

Sobre la analogía y la hermenéutica

Trataré ahora la analogía en general para mejor comprender la propuesta de Mauricio Beuchot que ha denominado hermenéutica analógica, siguiendo el camino trazado por él. Por esto dejaré al final la aplicación de la analogía a la propuesta, aunque algo ya he dicho, y me detendré en la estructura y las funciones de la hermenéutica analógica, cosa que completará y detallará el modelo hermenéutico basado en la analogía del filósofo mexicano.

La analogía en general

Beuchot se basa en Tomás de Vío o el Cardenal Cayetano (1469-1534) en su obra *De la analogía de los nombres* para sus propias reflexiones sobre la analogía (Aguayo, 2001, p. 58). Para desdoblar lo que es la analogía desglosaré la exposición en los siguientes subtemas: definición etimológica, definición real, término medio, estructura, realismo, epistemología, lógica, verdad, tipos, orden, importancia, prudencia, paradigma, instrumento y abducción, todos ellos referidos a la analogía.

La palabra *analogía*, etimológicamente, se compone de dos vocablos, *ana*, que significa relación o conforme a, y

logos, que se traduce como palabra, discurso, tratado, razón y explicación. A esto el Cardenal Cayetano agrega el significado de proporción (*pro-portio*), con lo cual la analogía es “aquello que es uno o es algo de manera proporcional a otras cosas” (Beuchot, 2014e, p. 16). Proporción viene de las matemáticas griegas, de los pitagóricos. Significa que una cosa se atribuye o reparte a otra semejante, según la porción que a cada una corresponde. La analogía es, entonces, una atribución basada en los aspectos idénticos y diferentes de las cosas. Lo que toca a cada uno genera una jerarquía entre los entes según se atribuya un nombre de manera más propia o menos propia. Tómese el ejemplo de causa. Se predica propiamente de la final y menos propiamente de las otras, la eficiente, la material y la formal.

Hay tres definiciones (reales) más de la analogía. La primera es: “una equivocidad sistemática y controlable, que no hace perder la capacidad de efectuar inferencias válidas, pues se están coordinando los diversos significados en un margen del que no se salen” (Beuchot, 2009c, pp. 111-112). La segunda es: “Cierta proporción y conveniencia entre las cosas de diversos órdenes” (Aguayo, 2001, p. 61). La tercera es: “La analogía es una perspectiva, una manera de pensar, que se inscribe en la lógica, y llega a constituir un método, un modo de pensamiento y hasta casi una racionalidad en la que se trata de salvaguardar las diferencias en el margen de cierta unidad” (Beuchot, 2014e, p. 15). La analogía está entre lo unívoco y lo equívoco, pero tendiendo a esto, sin caer o perderse en ello, según se puede ver en la primera definición. Las diferencias pueden controlarse si se las tiene a la vista. Ente, por ejemplo, se predica tanto de la sustancia como de los accidentes, pero con sentido distinto, pues no es lo mismo la sustancia que los accidentes, pero los dos son entes.

La analogía busca la unidad en las diferencias. Puesto que así es, la jerarquía de los entes se elabora con base en sus semejanzas, como se ve en la segunda definición. La analogía es un método, según la tercera definición, porque permite a quien la usa pensar lógicamente, ya que permite ordenar las cosas según una relación de proporción o de gradación o jerarquía. Las cosas a las que se aplica la analogía se relacionan y dicha relación las ordena, de lo que se sigue una estructura en un todo armónico o proporcionado. Los aspectos de esta relación son las semejanzas y las diferencias. Las cosas que reciben la analogía guardan proporción o se organizan en la medida en la que pueden reconocerse unidad y diferencias, como sucede con los artículos de limpieza o los enseres domésticos o los artículos deportivos, organizados en el hogar o las instituciones.

La analogía es término medio (como mediación o vínculo) entre la univocidad y la equivocidad, si bien tiende a ésta. Su función es evitar el equivocismo, tratando de conseguir lo unívoco. El sentido se tensa entre uno y otro extremo. La razón es equilibrar lo equívoco y lo unívoco, no permitiendo el caos o la confusión en el conocimiento a la que vez que respetando la finitud humana. Opera más en las ciencias humanas, en las que es común que se desboque el conocimiento hacia la equivocidad (Beuchot, 2009c, p. 112).

La analogía se compone de 1) un nombre común a varias cosas, 2) una razón o concepto significado por ese nombre y 3) unas relaciones que tienen las cosas análogas con esa razón significada (Beuchot, 2014e, p. 16). El nombre es la palabra en su definición etimológica, real o descriptiva, si es compleja. Dicha palabra tiene un significado, desdoblado en un sentido y una referencia. El sentido es “el modo específico de hacer presente al entendimiento

una cosa" (Aguayo, 2001, p. 6) o la manera de representar un ente al pensamiento. La referencia es el objeto designado por el nombre. Los analogados son los entes designados. Entre ellos hay atributos comunes que permiten designarlos con el mismo nombre, por ejemplo, *bueno*, que puede atribuirse a muchos entes en parte de manera semejante y en parte de forma diferente.

La postura de Beuchot es la de un realismo moderado o analógico. Este realismo intenta equilibrar la realidad extramental, el mundo objetivo de los entes y el conocimiento empírico y sensible con la realidad intramental, el mundo subjetivo (como se piensan los entes) y el conocimiento racional o idealista. Es decir, la realidad extramental no se percibe o recibe de manera inmediata y directa, llega al sujeto a través de su cultura (intermediario epistémico o marco conceptual). Por eso sostiene Beuchot, re-interpretando a Nietzsche, que no hay hechos ni interpretaciones, sino hechos interpretados (Beuchot, 2016a, pp. 9-11). La analogía impone límites a las intenciones univocistas y equivocistas. Incluso da su lugar a la epistemología y la ontología. De ahí que, en palabras de Enrique Aguayo, el fundador de la hermenéutica analógica sostenga que "No hay nada tan ontológico que no tenga algo de epistémico; pero tampoco hay nada tan epistémico que no tenga algo de ontológico; esto es, no hay nada tan real que no se haya filtrado por el conocimiento, ni nada tan cognoscitivo que no recoja a la realidad misma, o por lo menos se refiera y apunte a ella" (Aguayo, 2001, p. 65).

De la epistemología de la analogía puede decirse que de su aplicación se genera un modo de conocer, a saber, el de la universalización por abstracción de los objetos semejantes, de eso que tienen en común, porque lo tienen. Esto es benéfico porque permite conocer una realidad en cuanto

proporcional a otra u otras. Un concepto análogo tiene significaciones distintas, pero proporcionales. La universalización abstracta sirve para formular hipótesis por medio de la abducción o razonamiento abductivo. Esta consiste en analizar entes singulares en los cuales se encuentra algo común. Esto común es el universal abstracto. Es universal porque engloba a todos y abstracto porque se separó la semejanza de dichos entes, considerada independientemente de los singulares. La hipótesis se prueba a través de una inducción cualitativa, como dice Peirce, o una contrastación, como dice Beuchot, de posibles predicciones basadas en la hipótesis, que también se puede *disprobar* y llevar a formular *abductivamente* otra. La abstracción no es un invento, sino que se realiza a partir de los particulares, pero como no se examinan a detalle, sino solo por sus semejanzas, la abducción o analogía de éstos es vaga, indefnida o extensional. La abstracción es natural para los seres humanos. Por eso dice Peirce que es intuitiva, va de lo particular a lo universal, de lo sensorial a lo intelectual, de lo múltiple a lo uno. Enrique Aguayo pone un ejemplo, el del niño que juega con distintos juguetes y solo después de hacerlo abduce que todos sirven para lo mismo, para jugar, y que, por lo tanto, son juguetes (Aguayo, 2001, pp. 67-68).

La analogía, “permite un discurso diferenciado que no sea falaz o sofisticado” (Beuchot, 1999b, p. 191), es decir, permite manejar las diferencias con orden. Por eso que se sostenga que la analogía facilita el diálogo no impositivo, entre las tendencias unvocistas y equivocistas. El diálogo analógico utiliza el silogismo con términos analógicos. Este diálogo facilita la comunicación entre personas de distintas culturas. En su aspecto lógico la analogía es la determinación del modo de predicación que compete al concepto formal del ente. Esta determinación es proporcional.

Se da entre el análogo y los analogados. Éstos son sujetos. La atribución del análogo es en parte idéntico y en parte diferente. El análogo es un predicado no convertible, es decir, no se identifican el atributo y el sujeto. Si un análogo se predica en parte igual y en parte diferente de los sujetos analogados, entonces no es atributo exclusivo de ninguno y se convierte proporcionalmente con cada uno. La *definición* de un análogo es proporcionalmente la de otro y la de uno puede aplicarse a otro; la *división* de la unidad de los análogos es proporcional y hay *ciencia* porque el término análogo no invalida ni la inferencia ni la prueba (Beuchot, 2014e, p. pp. 20-22). A la analogía corresponde un doble concepto en la mente, a saber, perfecto e imperfecto. El perfecto corresponde a los analogados, ya que si una idea es perfecta se adecua a los entes correspondientes. El imperfecto corresponde al análogo en relación con la referencia, no con el sentido, porque se atribuye a entes diferentes (Aguayo, 2001, pp. 70-71).

La verdad es analógica cuando de la interpretación de textos se trata. Es decir, la verdad será aproximativa o suficiente. La verdad estará del lado de los juicios ajustados a los hechos o realidad extramental. Éste es su límite. Rebasarlo lleva al error o la falsedad. Así, pues, la verdad analógica es aquella en la que se adecua el juicio con la realidad, pero no de manera unívoca, porque no existe un solo juicio que la exprese, pero tampoco de manera equívoca, pues no todos los juicios corresponden a la realidad. Hay, por lo tanto, diversos juicios verdaderos según gradación, a saber, según estén más próximos o no a la realidad de la que predicán algo (Aguayo, 2001, pp. 70-71).

La tipología de la analogía va de la menos propia a la más propia, de la de desigualdad a la de proporcionalidad, pasando por la de atribución (Beuchot, 2014e, p. 16). La

analogía de la desigualdad se da “en todas aquellas cosas cuyo nombre es común y la razón significada por ese nombre es completamente la misma, pero desigualmente participada”.¹⁰ Esta analogía se acerca a la univocidad. Se da cuando el concepto se aplica con el mismo significado a distintos entes, como sucede con el concepto de cuerpo. Mineral, planta, animal y ser humano tienen cuerpo, pero es diferente en cada caso, o participan de su significado de modo distinto dichos seres materiales. La analogía de atribución o de proporcionalidad simple es en la que “el nombre es común y la razón significada por ese nombre es la misma según un término y diversa según la relación a él” (Beuchot, 2014e, p. 18) o, dicho de otra forma, “se aplica o se atribuye de manera privilegiada a un analogado principal y de manera menos propia, a causa de él o por parecido con él, a los analogados secundarios” (Beuchot, 2009c, p. 48). La relación de los entes es con el término. Uno de ellos se vinculará con él de manera privilegiada y los otros de manera menos propia porque guardan alguna semejanza con aquél. El concepto y su significado no varían, pero los entes sí, lo que permite su jerarquización. Por ejemplo, *sano* se atribuye principalmente al animal “secundariamente, a la medicina, que es la causa eficiente, y la orina, efecto o signo de la sanidad” (Beuchot, 2009c, p. 48; Beuchot, 2014e, p. 18). La analogía de proporcionalidad, o de proporción múltiple o compleja, puede ser propia o impropia. La primera se da cuando “los analogados se unifican porque proporcionalmente significan lo mismo [...] Es una semejanza de relaciones, y no tanto de cosas” (Beuchot, 2014e, p. 19) o es la analogía que “trata

¹⁰ “Sigo la traducción del texto de Cayetano, *Denominum analogia*, con un buen estudio introductorio y amplias notas, de Vicente Igual Luis, *La analogía*, Barcelona: Publicaciones Promociones Universitarias, 1989, p. 94” (Beuchot, 2014e, p. 16).

de recoger los diversos contenidos noéticos [significados parecidos] y los diversos sentidos del término con más igualdad, sin un analogado principal y otros secundarios, sino como una cierta democracia de sentido” (Beuchot, 2009c, p. 48). La analogía de proporcionalidad propia “es el modo más perfecto de analogía, pues en ella el nombre común, se dice de ambos analogados, sin metáfora y respetando proporcionalmente las diferencias de uno y otro” (Beuchot, 2014e, p. 19). Pongamos algunos ejemplos: la intuición intelectual es al conocimiento, lo que la vista a la luz; el corazón es al animal lo que el cimiento a la casa. Se puede aplicar a las realidades naturales y sociales, pero es más común en metafísica con nociones como ser, bondad y causa. La analogía de proporcionalidad impropia o metafórica se “aplica a uno de los términos relacionados, pues solo uno recibe la denominación o la predicación de manera literal, mientras que el otro la recibe de manera metafórica” (Beuchot, 2014e, p. 19). En ella predomina la diversidad, aunque haya semejanza. Esta analogía se acerca a la equivocidad, y se fundamenta en la denominación extrínseca de los analogados, en sus accidentes.

La analogía es cierta relación, pues permite ordenar. Dadas las diferencias y las semejanzas de los entes, es posible ordenarlos analógicamente, según jerarquía. Si fueran unívocos, ya estarían ordenados. Si fueran equívocos, no se los podría ordenar. Pero ni lo están ya y es posible ordenarlos y esto se da según la relación de las partes para construir un todo. El proceso se lleva a cabo por medio de la inducción y la deducción. La primera permite identificar las semejanzas y las diferencias entre los singulares para unir las partes al todo. El resultado es el conocimiento de este todo, con sus partes integradas (Beuchot, 2014e, p. 22).

Metodológicamente, la analogía es importante. Los entes son finitos en su ser y potencialmente infinitos en su número. El universo es un conjunto de entes heterogéneos. La analogía los ordena según su función en atención a las semejanzas y diferencias entre ellos. Así la analogía está entre lo finito y el potencial infinito, por esto la analogía se emparenta con la *phrónesis* o *prudencia*, de cuño aristotélico, cuya peculiaridad es el conocimiento universal moderado. La analogía tiene como tarea sujetar “la infinitud desaforada y vertiginosa de los individuos [...] en la generalidad moderada de lo prudencial” (Beuchot, 2014e, p. 27; Beuchot, 2009c, p. 151).

La analogía puede ser un instrumento lógico semántico. Es lógico cuando alude un modo de pensamiento y semántico cuando relaciona los signos del pensamiento, las ideas, con la realidad. La analogía como instrumento permite *analogar* los seres en aquello que tengan de idéntico para conocer algún aspecto de la realidad. Lingüísticamente son el nombre y el predicado en los que se da la analogía. La denominación o el nombrar introduce la doble dimensión lógico-semántica dicha. El nombre es la relación de significación de la palabra con la cosa. Un nombre significa si tiene sentido y referencia. El sentido es la comprensión del vocablo. La referencia es el objeto denominado. Si lo significado es un nombre propio, su referencia es el portador del nombre y el sentido sus descripciones. Hay tres formas de denominar, una es unívoca, otra equívoca y otra análoga. La denominación unívoca mantiene el nombre con un sentido exactamente igual en cualquiera referencia a los entes. La denominación equívoca se da cuando las palabras tienen sentido completamente distintos en cada referencia a los entes. La denominación analógica usa el nombre para designar a sus individuos o referentes con un sentido en

parte idéntico y en parte diverso, aunque predomina la diversidad. La predicación consiste en atribuirle a un sujeto alguna propiedad que puede ser unívoca, equívoca o análoga. La predicación unívoca se da cuando se predica un atributo de sentido completamente idéntico que se aplica a los sujetos. La predicación es equívoca cuando se atribuye a sus sujetos con un sentido completamente diverso. La predicación es análoga si se atribuye a sus sujetos un predicado con un sentido en parte idéntico y en parte diverso, predominando la diversidad (Aguayo, 2001, pp. 83-86).

De lo anterior se infiere que los entes no son totalmente iguales o unívocos, pero tampoco radicalmente distintos o equívocos entre ellos. Hay más bien semejanzas y diferencias. Cada ciencia tiene su propio modo de proceder o método. La hermenéutica propugna por el respeto de la peculiaridad de cada disciplina según su objeto. La hermenéutica propone un método conforme al objeto de cada disciplina de manera analógica o proporcional. Y así, se evita el positivismo que impone un método y el relativismo que asume métodos dispares y encontrados. La operación de la analogía se da cuando cada disciplina posee un método, pero no totalmente diferente al de otras, pues, entonces, cada uno podría establecer como ciencia lo que se le antojara so pretexto de perder su peculiaridad metodológica. Tampoco se trata de un método válido para todas las ciencias, sino que se pide una aplicación proporcional según el objeto del que se trate. En esta línea metódica se hace necesario hablar de la abducción como razonamiento clave de la analogía (Aguayo, 2001, pp. 86-87).

La abducción es un tipo de razonamiento *inferencial* vinculado con la analogía en virtud de las semejanzas. La abducción se compone de dos términos latinos, el prefijo

ab, cuyo sentido es origen o punto de partida, y la voz *ducere* o conducir. De allí que abducir es conducir a algo o alguien hacia el origen. La abducción se encuentra ya en Aristóteles y los medievales. La abducción es el razonamiento que conduce a la hipótesis. Va de los hechos a la hipótesis que le señala su causa o los explica. Al ser razonamiento busca primero ampliar el conocimiento y después explicarlo. Pueden darse muchas hipótesis, pero la abducción toma en cuenta la mejor de entre ellas. Ello es así gracias al modo de proceder de la abducción, ya que pasa de la observación de ciertos casos a la suposición de un principio general que dé cuenta de ellos. Es decir, se pasa del efecto a la causa. Esto marca una diferencia entre la abducción, la inducción y la deducción. La inducción consiste en analizar individuos para obtener un universal. La deducción procede del universal al singular. La abducción, en cambio, se relaciona con la analogía porque reduce varias cosas a la unidad. Esta reducción supone encontrar una característica común en muchas cosas que no siempre es unívoca sino analógica, por eso la analogía está muy vinculada con la abducción, a tal punto que le sirve de base o fundamento tomar lo común encontrado en los hechos examinados. No significa prescindir de las diferencias de esos hechos pues se caería en el univocismo. Por eso la abducción es analógica, pues respeta las diferencias en el marco de lo común. El criterio para unificar varios hechos distintos es la proporcionalidad, pues las cualidades de las cosas o hechos en estudio deben ser estimadas según les corresponda. La abducción permite encontrar hipótesis y dispone al investigador a buscar y adquirir los hábitos que le permitan una acción en la realidad que está explicando (Aguayo, 2001, pp. 87-92).

En este punto, gracias al proceder abductivo, conectan analogía e ícono, analogicidad e iconicidad, pero esto se tratará más adelante. Lo que sigue ahora, más bien, es detallar cómo sería una hermenéutica que vertebral la analogía, según lo expuesto, tanto en su relación con la epistemología como en su estructura y sus funciones.

Sobre la epistemología, la estructura y las funciones de la hermenéutica analógica

Atendiendo la analogía, la hermenéutica analógica busca un sentido relativamente igual, pero que es predominante y propiamente diverso para los signos o textos que lo comparten. En esta línea me detendré en la epistemología de la hermenéutica analógica. Para la exposición que sigue, por su carácter sintético, he seguido el trabajo de Enrique Aguayo *La hermenéutica filosófica de Mauricio Beuchot*, de 2001.

Epistemología

Si la interpretación analógica se ocupa de buscar la misma significación de referentes distintos es importante considerar la conciencia y la inteligencia. La conciencia es darse cuenta de algo y la inteligencia es la capacidad de razonar. En la interpretación analógica debe haber conciencia de que se da la diversidad de significados, la diversidad de interpretaciones, es decir la polisemia, esto es, la variedad de significados contenidos en un texto. Se trata, pues, de percatarse de que entre los singulares hay diferencias, pero encontrando en ellos lo que tienen en común, es decir, lo universal. Una interpretación que parte de esta conciencia es analógica y tiene tres beneficios: en primer lugar, se

trata de un conocimiento racional; en segundo lugar, es un modo de cercar en algún punto el significado, así fuera de manera aproximativa; y, en tercer lugar, sirve para determinar la interpretación sin cerrarla.

También se trata de hacer valer que la conciencia lo es de lo finito, cosa que nos acerca o muestra el potencial infinito. Normalmente conocemos el finito actual y el infinito nos queda desconocido, pero nos acercamos a él en su dimensión potencial. Precisamente porque las interpretaciones pueden ser infinitas, el conocimiento humano es finito y porque somos finitos nuestras interpretaciones también lo son. Por eso tienen que parar en algún punto, en algún tope de sentido de comprensión y de explicación. La prueba de que somos finitos es que conocemos faliblemente y de que nuestra existencia es contingente. Nuestro conocimiento es un segmento de lo finito y solo es apreciable por la exégesis. Dicho segmento no es arbitrario. Lo determina el contexto o marco de referencia del mismo texto a interpretar. El marco proviene del diálogo exegético entre los distintos hermeneutas.

La hermenéutica analógica, que busca conciliar el univocismo y el equivocismo, la explicación y la comprensión, requiere de la inteligencia razonadora, de la empatía y de la razón intuitiva o intelecto. La intelección, que es intuitiva, da el conocimiento directamente y sin intermediarios. Proporciona la comprensión de algo rápidamente. El intelecto es, pues, en potencia, todas las cosas, por eso ha de pasar de la potencia al acto mediante un agente en acto, que es la razón. Por el intelecto conocemos los principios, las premisas, los puntos de partida y mediante la razón extraemos conclusiones de ello. Es decir, la razón elabora el discurso y culmina de nuevo en la intelección, pero con la captación de una conclusión o síntesis o resultado mejor, en el sentido de más elaborado. El intelecto y la razón operan de consuno.

Ahora bien, el texto contiene tres intenciones: la del autor, la del lector y la del texto. Esta última reúne a aquellas. El quehacer del hermeneuta se centra en la primera. La tarea de la hermenéutica analógica o su objetivo es delimitar el ámbito de la exégesis sin querer lograr una interpretación única y válida, sino llegando a un pequeño grupo de interpretaciones válidas, según jerarquía, que puedan ser medidas y controladas. Con arreglo al texto y al autor, las exégesis analógicas son ponderadas, proporcionadas o proporcionales, es decir, integradoras de la diversidad de elementos interpretativos en pugna. Una interpretación analógica facilita la integración de diversos aspectos valiosos de las exégesis. La hermenéutica analógica salvaguarda la intención del autor con la mayor objetividad posible, cuidando a sí mismo la intencionalidad subjetiva del hermeneuta, presente en la percepción de la obra. Se respeta el mensaje del autor, al menos en parte, ya que el texto ya no contiene exactamente el mensaje del autor, porque al encontrarse con la intención de lector ha rebasado su intencionalidad.

Hay un criterio de verdad para determinar la interpretación válida. Criterio significa juicio, es decir un criterio sirve para juzgar algo. Un criterio sirve para diferenciar la verdad de la falsedad, lo bello de lo feo, lo bueno de lo malo, lo valioso de lo que no lo es, etcétera. El que propone Beuchot es el de la correspondencia. Cuando en un juicio corresponden sujeto y predicado hay una verdad lógica. Esta misma verdad es ontológica cuando se da una adecuación entre lo pensado y lo real, es decir, es una verdad trascendental dado en las cosas y dice conveniencia de cualquier ente con el intelecto. El criterio de verdad hermenéutica es la regla que facilita diferenciar la interpretación válida de la inválida. Este criterio se toma de la intencionalidad del autor. El criterio de verdad, de validez interpretativa, es objetivo, sostiene el filósofo mexicano. La

aplicación de este criterio puede darse de manera coheren-
tista, correspondentista o pragmatista. La primera determi-
na el sentido de la verdad como coherencia en el interior
del texto y de éste con otros textos. La de correspon-
dencia permite alcanzar el significado objetivo de la obra. La
verdad pragmática abarca y supone las dos anteriores. Por
eso que para captar la intención del autor sirva mucho el
diálogo y el consenso. El texto permite varias interpreta-
ciones, una de las cuales es la principal, la más apropiada y
adecuada, mientras que las otras son secundarias o menos
propias, si bien no necesariamente inexactas o falsas. Lo
anterior es la aplicación de la analogía de atribución a la
hermenéutica analógica. También puede aplicarse la analo-
gía de proporcionalidad.

Cuando un texto contiene varios significados, diversos
hermeneutas lo extraen. El conjunto de los intérpretes pro-
porciona el conocimiento adecuado correcto y verdadero
del texto en cuestión, pues esas interpretaciones al rela-
cionarse transmiten los correspondientes significados, de
modo que unas enriquecen a otras. Los analogados cuyas
interpretaciones se transmiten entre sí para generar el co-
nocimiento adecuado de un texto se convierten en princi-
pales. Si otros recurren a ellos serán los secundarios. Para
conseguir el consenso de las interpretaciones se requiere
de la prudencia, esto es, para conseguir el consenso entre la
objetividad y la subjetividad, la clave es la prudencia. Ésta
nos lleva a la discusión y al diálogo argumentado. El diálo-
go es fundamental, ya que es el único medio que tenemos
de cribar la objetividad alcanzable y evitar lo más que se
pueda la pura subjetividad. Entonces el diálogo nos acerca
a la intersubjetividad.

De lo anterior se sigue que los paradigmas son muy im-
portantes porque indican el modo de efectuar la exégesis, ya
que éstas no se realizan desde cero, sino siempre con cono-

cimientos previos y diversos en diferentes idiomas o culturas. Por eso Mauricio Beuchot dice que el paradigma surge en el marco de una comunidad, de una cultura, pues resulta de la acumulación de conocimientos, valores y costumbres. Lo anterior no significa negar la creatividad, la cual es la vida misma de la interpretación, sino, más bien, quiere decir reconocer el valor crítico de la tradición y apegarse a él, a la vez que evitar caer en el sensacionalismo de lo nuevo, en la innovación por la innovación. Que una interpretación nueva tenga raíces en la tradición heredada para desarrollarla en esa línea de lo óptimo y hacerla aún mejor es el ideal analógico. “La hermenéutica analógica no es solo una propuesta metodológica, sino también un modelo teórico de la interpretación, con presupuestos ontológicos y epistemológicos, y que, por supuesto, llega a una tesis metodológica” (Beuchot, 2009c, p. 49). Es decir, tiene una estructura, basada en la analogía, y unas funciones sustantivas.

En lo que sigue, sobre la estructura y las funciones de la hermenéutica analógica, sigo, sobre todo, el texto de Beuchot que se llama *Los procesos de la interpretación*. Lo que me interesa de este texto, en particular, además de la exposición de la hermenéutica analógica, es la propuesta que hace el autor de *El tratado de hermenéutica analógica* de una estructura de la hermenéutica analógica, además de las funciones de esta.

Estructura de la hermenéutica analógica

Mauricio Beuchot sostiene, al respecto, que la hermenéutica analógica es la misma disciplina de la interpretación que vertebra el concepto de analogía para ganar sutileza evitando la sobre-simplificación y la sobre-interpretación, por medio de la distinción y el diálogo. Y en esto consiste su estructura (Beuchot, 2015c, p. 24). Para entenderla se hace

necesario presentar lo que el filósofo mexicano desdobra y enlista en once aspectos. El primero consiste en que si incorporamos la analogía a la hermenéutica vamos a tener una hermenéutica más amplia que la puramente univocista y más estricta que la puramente equivocista. El segundo es el de que la hermenéutica analógica tendrá los distintos modos de la analogía que se señalan en la tradición pitagórica, aristotélica y tomista, es decir, va a abarcar la analogía de desigualdad, la analogía de atribución y la analogía de proporcionalidad propia y la de proporcionalidad impropia. El tercero es que ésta consigue abrir el ámbito de las interpretaciones, pero sin que se vayan al infinito. El cuarto aspecto de la estructura de la hermenéutica analógica es el de que nos permite guardar un equilibrio entre la interpretación literal y la alegórica. El quinto es el de que nos permite oscilar, como en un gradiente entre la interpretación metonímica y la metafórica. El sexto aspecto de la hermenéutica analógica, en relación con su estructura, es el de que nos ayudará a captar el sentido si renunciar a la referencia. El séptimo es que la hermenéutica analógica nos ayudará a tener una interpretación a la vez sintagmática y paradigmática, en el sentido estructuralista, aunque será preponderante la segunda. El octavo es el de que tiene como instrumento principal la distinción y por ello requiere del diálogo. La hermenéutica analógica es una hermenéutica eminentemente dialógica, porque obliga a distinguir, ya que sin la distinción estaríamos perdidos entre los extremos univocista y equivocista. El noveno aspecto de la estructura de la hermenéutica analógica es que nos hará combinar y equilibrar proporcionalmente lo *monológico* y lo *dialógico*, es decir, lo que pensamos para nosotros y lo que podemos compartir intersubjetivamente. El décimo aspecto de esta estructura es el de que la hermenéutica analógica

nos ayudará a superar la dicotomía entre la descripción y la valoración. El último aspecto de su estructura es el de que la hermenéutica analógica también ayudará a superar la dicotomía de Ludwig Wittgenstein (1889-1951) entre el decir y el mostrar, porque de lo que se trata es de decir mostrando o de mostrar diciendo (Beuchot, 2015c, pp. 16-25).

Funciones de la hermenéutica analógica

Habiendo destacado la estructura de la hermenéutica analógica ahora es tiempo de hablar de sus funciones. Mauricio Beuchot propone nueve funciones de la hermenéutica analógica. La primera función es que, de acuerdo con lo que él mismo sostiene, es primordial para la hermenéutica analógica evitar los inconvenientes de una hermenéutica unívoca y de una hermenéutica equívoca. La segunda función es la de frenar el relativismo de la interpretación indefinida, así como el de la inconmensurabilidad completa. La tercera función de la hermenéutica analógica es la de integrar sin confundir y reducir dicotomías sin que se mezclen en extremo. La cuarta función es la de que, en la hermenéutica analógica, puesto que predomina la analogía, se pueden privilegiar las diferencias, pero sin perder las semejanzas. La quinta función de la hermenéutica analógica es la de que permite interpretar correctamente el símbolo evitando los extremos de quienes desean explicarlo unívocamente y encontrar los mismos ejemplos en las diferentes culturas, con lo cual lo reducen a una interpretación positivista o a una traducción cientificista, y el de los que lo interpretan equívocamente, a partir de la idea de que de hecho no se puede interpretar y solo puede vivirse. La sexta función es que la hermenéutica analógica hará posible conjuntar en el límite hermenéutica y ontología, lenguaje y ser, sentido y referen-

cia. La séptima función es la de que puede abrir a una cierta ontología, esto es, a una ontología analógica, acorde con esta hermenéutica. La octava función es la de que permite superar la falacia naturalista y hacer que construyamos válidamente una ética desde nuestro conocimiento del ser humano, de su naturaleza, desde una ontología de la persona; así pues, la hermenéutica analógica puede ayudarnos a construir una filosofía política que supere los desencuentros entre liberalismo y el *comunitarismo*. La última función de la hermenéutica analógica es la de que permite hacer una filosofía propiamente latinoamericana, pero inserta en la filosofía universal (Beuchot, 2015c, pp. 25-35).

Balance

La hermenéutica analógica vertebró, pues, la analogía como clave y orientación para llevar a cabo el proceso de interpretación. La analogía está entre la univocidad y la equivocidad, se trate de un nombre o de un predicado. Conecta con la noción de verdad como correspondencia o adecuación y con una postura realista. La analogía es actitud, método e instrumento lógico-semántico que permite, con sutileza, reunir, por medio de la abducción, lo múltiple, y aprehender lo que de otra manera se escapa. De que la hermenéutica analógica vertebre la analogía se sigue una estructura que la pone entre las hermenéuticas con pretensiones univocistas y equivocistas, entre la literalidad y la alegoría, entre lo sintagmático y lo paradigmático, entre la metáfora y la metonimia, entre la subjetividad y la objetividad. Asimismo, se desprenden funciones o utilidades innegables. Evita los extremos por exceso y por defecto, permite interpretar adecuadamente el símbolo, lleva a rehabilitar la ontología y a rehacer la ética y la política desde lo que puede saberse de la naturaleza humana.

Sobre el ícono y la hermenéutica analógica

La hermenéutica analógica es, también, como ha mostrado, y en lo cual ha insistido Mauricio Beuchot, icónica. Esto quiere decir que entiende el texto, que la hermenéutica asume como objeto de interpretación, como ícono en tanto que signo, con la característica de que se trata del signo más rico. En la tradición europea continental —Ernst Cassirer (1874-1945), Mircea Eliade (1907-1986), Paul Ricoeur— se lo ha denominado *símbolo*. En lo que sigue plantearé una aproximación al ícono desde el término mismo y la noción desde un precursor y una influencia clara de la hermenéutica analógica, a saber, san Juan Damasceno y Charles Sanders Peirce. En seguida precisaré la noción de ícono que maneja Mauricio Beuchot. Por último, destacaré qué se entiende por hermenéutica analógico-icónica, es decir, presentaré cómo sería una hermenéutica, que además de vertebrar la analogía, también lo hace con la noción de ícono (y/o de iconicidad).

El ícono en la historia

El ícono, cuyo origen en el español viene del francés *icône*, éste del ruso *ikona* y este del griego *eikón* -onos, es, o puede entenderse, como una «representación religiosa de pincel

o relieve, usada en las iglesias orientales cristianas» o «una tabla pintada con técnica bizantina». En otra acepción, el ícono es «un signo que guarda una relación de semejanza con el objeto representado». En informática el ícono es un pequeño gráfico en la pantalla, con algún parecido que permita la asociación, que identifica y representa algún objeto o función. Por extensión se usa en general como símbolo, por ejemplo, un nombre, una cara, un cuadro o una persona que representa o encarna ciertas cualidades o ciertos sitios. Entiéndase por símbolo «representación sensorialmente perceptible de una realidad, en virtud de rasgos que se asocian con esta por una convención socialmente aceptada» y por representación, lo que «se hace presente o imita», es decir, «figura, idea o imagen que sustituye a la realidad». Dado esto puede decirse que un ícono es un signo o símbolo que sustituye un objeto mediante su significación, representación o analogía. Pero visto así puede dar pie a pensar que se contiene en una imagen la realidad representada. No obstante, nada contiene, por ejemplo, a Dios, por lo tanto, no puede ni debe haber representaciones de él, como asegurarán los iconoclastas. Los sentidos, que, para aclarar mejor, se consignan del vocablo griego *eikon*, son «imagen, figura; estatua; pintura, retrato, semejanza, comparación; representación». El sustantivo viene del verbo *eikoo* que significa «1. Ceder, retirarse, apartarse; 2. Parecer, ser parecido» (Granados, 2022).

A continuación, presentaré a un precursor (no lo presenta Beuchot) y un antecedente, como ya decía, de la noción de ícono de Beuchot, a saber, a Damasceno y a Peirce.

Juan Damasceno (676-749) es conocido, sobre todo, por su obra titulada *Discursos contra los que calumnian las imágenes santas*. La palabra griega que usa el Damasceno para referirse a las *imágenes* es *eikonas*. Para no ahondar en

la discusión teológica en la que se involucra el pensador cristiano, adelantaré nada más la definición que da de *eikon* (Granados, 2022). Lo define en el tercer *Discurso* como *omoïoma* que en griego significa similitud, semejanza o copia. A esta definición antecedió otra en el primer *Discurso* que confirma lo dicho: “una imagen (*eikon*) es “una” copia (semejanza o similitud) de un original (prototipo o ejemplar), con cierta diferencia que lo distingue de él, porque no es una reproducción exacta (porque la imagen no es respecto del original totalmente similar)” (Damasceno, 1860, p. 1230). El *eikon* es, pues, copia de algo o alguien. El *eikon*, empero, hace patente, muestra, porque se parece a la cosa o la persona imitada o representada. El *eikon* contiene, de alguna manera, lo representado, pero sin identificarse con él. La diferencia está en que la copia no es exacta al original. El *eikon* (pintura o escultura) de un ser humano, dice el Damasceno, puede representar su forma corporal, pero no su vida y sus capacidades anímicas. Se dice que un hijo es el *eikon* natural (el vivo retrato) de su padre, pero no son lo mismo (III, 16: 1338; Damasceno, 1860). Para responder a la pregunta de con qué propósito se hacen imágenes, Juan Damasceno dice que todo *eikon* muestra, hace patente, una realidad latente u oculta, por eso es una representación reveladora. Esto es y hace el símbolo, según la tradición continental que lo ha estudiado. El *eikon* fue *diseñado* para conocer más y para la manifestación y popularización de las cosas secretas. El *eikon* es un beneficio que ayuda a la salvación, pues al mostrar y dar a conocer ciertas cosas, es posible al ser humano llegar a otras, a la vez que le permite desear y emular lo bueno y rechazar lo malo (Damasceno, 1860, p. 1338), sostiene el Damasceno.

Ahora presentaré a Charles Sanders Peirce (1839-1914), que se ubica entre científicos y relativistas, entre mo-

dermos y posmodernos, es decir, entre dos posturas extremas. Fue un lector asiduo y un conocedor competente del pensamiento medieval, especialmente del escolástico. Admiró a Juan Duns Escoto. Mauricio Beuchot lo considera un ancestro de la hermenéutica analógica, porque aporta elementos provechosos para una teoría de la interpretación analógica. En lo que viene trataré, siguiendo al filósofo mexicano, el ícono para Peirce.

La semiótica es para el filósofo norteamericano el otro nombre de la lógica y es, en sus palabras, la doctrina cuasi-necesaria, o formal de los signos (Peirce, 1974, p. 21). Peirce divide los signos según tres categorías ontológicas. De acuerdo con su ideoscopia o “descripción y [...] clasificación de las ideas que corresponden a la experiencia ordinaria o que surgen naturalmente en relación con la vida ordinaria, sin tener en cuenta su validez o invalidez o su psicología” (Peirce, 1987, p. 110) estas categorías son la primeridad, la segundidad y la terceridad. La primeridad “es el modo de ser de aquello que es tal como es, positivamente y sin referencia a ninguna otra cosa” (Peirce, 1987, p. 110), y corresponde a la cualidad y es solo posibilidad. La segundidad “es el modo de ser de aquello que es tal como es, con respecto a una segunda cosa, pero con exclusión de toda tercera cosa” (Peirce, 1987, p. 110), y corresponde a la substancia y es existencia. La terceridad “es el modo de ser de aquello que es tal como es, al relacionar una segunda cosa y una tercera entre sí” (Peirce, 1987, p. 111), y corresponde a la relación y es legalidad. Ésta es medio de unión de la primeridad y la segundidad, de ahí que las categorías se mezclen. En síntesis, Peirce divide los signos en tres categorías ontológicas: la primeridad, a la que corresponde la cualidad y es solo posibilidad; la segundidad, a la que corresponde la substancia y es existencia; y la terceridad, a la que corres-

ponde a la relación y es legalidad. Esta es medio de unión de la primeridad y la segundidad, de ahí que las categorías se mezclen o de que no haya signos puros.

Ahora bien, “Un signo, o representamen, es algo que, para alguien, representa o se refiere a algo en algún aspecto o carácter” (Peirce, 1974, p. 22). Al dirigirse a alguien crea en la mente de esa persona un signo equivalente. A esto Peirce lo llama *interpretante*. Ya que el signo está en lugar de un objeto, bajo cierto aspecto, a esto lo denomina *fundamento*. Un signo tiene, pues, “1) un objeto al que representa, cuyas veces hace y que es lo significado, 2) un interpretante, que es aquello con lo que el intérprete lo descifra o interpreta, y 3) un fundamento, que es aquello en lo que se basa el signo para significar a lo significado” (Beuchot, 2015, p. 46). El fenómeno sígnico supone un signo o representamen, un interpretante, como eso con lo que alguien interpreta un signo, y un fundamento, pues, el signo sí refiere o representa (está en lugar de un objeto), pero no como si fuera éste idénticamente, sino según cierto carácter.

Peirce divide el signo, en primer lugar, en ícono, índice y símbolo. El ícono es primeridad; el índice, segundidad; y el símbolo, terceridad. El índice es hecho o existente y es establecido de manera natural, como ciertos signos naturales (como la huella y el humo) y el símbolo es mediación o ley y es establecido de manera convencional o artificial, como el lenguaje. En cambio, el ícono es cualidad potencial o posible y es algo intermedio, tiene parte de natural y parte de convencional o arbitrario. Lo artificial, pues, le viene de la convención y lo natural de la necesidad de que guarde relación o refiera a algo. En palabras del fundador de la hermenéutica analógica, el índice es unívoco, siempre significa lo mismo porque es natural; el símbolo es equívoco, porque su significado cambia según el grupo

o la cultura o el tiempo; y el ícono es análogo, porque está en medio de los otros.

De igual manera hace otra división, pero esta vez solo del ícono o signo icónico, al que define como:

Un signo que se refiere al objeto al que denota meramente en virtud de caracteres que le son propios, y que posee igualmente exista o no exista tal objeto. Es verdad que, a menos que haya realmente un objeto tal, el ícono no actúa como signo; pero esto no guarda relación alguna con su carácter como signo. Cualquier cosa, sea lo que fuere, cualidad, individuo existente o ley, es un ícono de alguna otra cosa, en la medida en que es como esa cosa y en que es usada como signo de ella (Peirce, 1974, p. 30).

El ícono o signo icónico ni usurpa el lugar de lo representado ni es cualquier cosa, es decir, ni es natural ni es convencional, sino que es semejanza de relación. Al ícono lo divide en imagen, diagrama y metáfora. La imagen es la forma de la analogicidad del ícono que más tiende a la univocidad, aunque no es pura univocidad. Con la metáfora pasa que es la forma de la analogicidad del ícono que tiende más a la equivocidad, aunque no es puramente equívoco. El diagrama sería la forma de la analogicidad del ícono más analógica e icónica (Beuchot, 2011a; Beuchot, 2015e).

Peirce da otra división parecida. Habla de cualisigno, sinsigno y legisigno. El cualisigno es primeridad y es análogo, se trata del ícono; el sinsigno es secundidad y es unívoco, es decir, el índice; y el legisigno es terceridad y es equívoco, esto es, el símbolo. Peirce también divide los símbolos, cuyo ejemplo paradigmático es el lenguaje o signos lingüísticos. Los hay en las formas de rema, decisigno y ar-

gumento y que corresponden, respectivamente, al término o nombre, el enunciado o predicado y el razonamiento. El primero es lo más unívoco; el segundo es lo más equívoco; y el tercero es lo más analógico. Por último, los argumentos pueden ser de tres tipos: abducción, inducción y deducción. La abducción es analógica, la inducción es unívoca y la deducción es equívoca (Beuchot, 2011a, pp. 8-12).

Como puede notarse, hay coincidencias en las concepciones entre el precursor y el antecedente. Y de este Beuchot hace notar cómo conecta con la clave de su propuesta, a saber, la analogía.

El ícono para Mauricio Beuchot

Beuchot trata el ícono en distintas obras, a saber, en *Tópicos de filosofía del lenguaje*, en *Elementos de semiótica*, en *Significado y discurso*, por mencionar las más antiguas. Más recientemente trata el ícono y la iconicidad en *Senderos de iconicidad*, *Ordo analogiae*, su libro sobre Charles Sanders Peirce, y otros más. En su libro *Las caras del símbolo* dice que la analogía y el ícono se relacionan porque “los textos son íconos que nos hacemos de las cosas que pueden estar en la realidad o en nuestra fantasía” (Beuchot, 1999, p. 21). El texto o cualquier obra es ícono porque refleja o representa una realidad y una fantasía. El texto suple una determinada porción de la realidad y un tipo de fantasía haciendo sus veces. En la fantasía la realidad es compleja. Se parte de lo extramental y se decodifica en lo intramental, lo que consiste en interpretar la realidad intramental y la extramental yendo de una a otra. Al ser icónico el texto requiere como todo signo de ser descifrado. Esta función la desempeña la exégesis. Como la hermenéutica puede ser unívoca, equívoca o analógica, y Beuchot se decanta por la

tercera para interpretar el ícono, por eso se requiere, pues, una hermenéutica analógico-icónica.

Ícono significa *imagen*. Es un tipo de signo que se basa en alguna semejanza con el significado. Esto también lo dice Beuchot (1999, p. 22). El signo hace las veces de un ente, lo representa, y sirve para referirse a algo o señalar un ente específico, pero sin nombrarlo. El signo suple al ente. El ícono realiza esta función, por eso es un signo. La significación se hace estableciendo alguna semejanza entre el ícono y el ente significado para que aquél represente a éste. La iconicidad aparece si se dan semejanzas entre el signo y el significado pues comparten ciertas cualidades que son las que precisamente se han de encontrar mediante la interpretación. De ahí que se entiende iconicidad como el grado de semejanza entre el signo y el referente u objeto. Las cualidades pueden ser sensibles y aparentes o virtuales y escondidas.

A continuación, vuelvo sobre la división del ícono. La semejanza emana de alguna propiedad del ente a simbolizar compartida con el signo. La propiedad es doble, a saber, cualitativa y relacional. Es cualitativa cuando el signo significa un objeto por virtud de una cualidad que comparte con él. Este caso se puede ejemplificar con la pintura figurativa, porque representa el objeto pintado por compartir con él ciertas cualidades. Allí surge el tipo de ícono denominado imagen. De la relación o la propiedad relacional surgen dos tipos de ícono, el diagrama y la metáfora. El diagrama o fórmula representa un objeto solo o en grupo. En este caso puede tratarse de un dibujo en que se matiza un objeto o proceso. Puede ser una fórmula que los compendia de manera máxima pero que puede servir de indicación o clave para producir ese objeto o proceso, es decir construirlos. La metáfora es la asociación de dos sentidos

o significados diferentes, pero que tienen algún punto de contacto y conexión.

Los tres tipos de ícono se relacionan con la analogía porque oscilan entre el univocismo y el equivocismo. El ícono proporciona conocimientos dada su peculiaridad *sinecdótica* y hasta metonímica, pues da un fragmento de la totalidad. La parte conduce, lleva o transporta hacia el todo. Un fragmento nos conduce al todo, al universal. De esta manera es como conocen los niños. Y así es el conocimiento, se va consiguiendo paulatinamente la totalidad de un modo matizado o contextual. El conocimiento resultante de moverse de la parte hacia el todo no es pleno o exhaustivo, sino siempre aproximado y con borrosidad. Pero es suficiente en el claroscuro, por eso es analógico.

En su libro *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, Beuchot dice que la analogía nos obliga a atender los elementos contextuales y particulares y el ícono nos obliga a interpretar desde hipótesis parciales y diagramáticas de los textos hasta la totalidad del texto, hasta la comprensión más completa que es alcanzable (Beuchot, 2008b, pp. 92-93). Igualmente nos hace darnos cuenta de que nuestra objetividad va a ser fragmentaria, limitada, pero suficiente. El ícono facilita interpretar las partes sin perder de vista el todo. Permite, además de interpretar, construir el todo, armar y desarmar el todo, para comprenderlo siempre a partir de él mismo.

Es importante aclarar, cosa que ya se había mencionado, antes de desarrollar qué y cómo sería la hermenéutica analógica que asuma al ícono, que, con símbolo e ícono, según la tradición, puede estarse diciendo lo mismo. Así lo señala nuestro autor:

Lo que en la tradición estructuralista es el símbolo en la pragmática es el ícono. Es decir, lo que (en la escuela de F. Saussure) Ricoeur llama *símbolo*, Ch. S. Peirce lo llama *ícono*. En efecto, para Peirce el símbolo es lo mismo que para Aristóteles, a saber, el signo meramente arbitrario, como lo es el lenguaje. En cambio, para Ricoeur el símbolo es un signo muy rico, no meramente arbitrario, sino que tiene una sobrecarga de sentido que deposita en los acontecimientos de la realidad y los llena de su contenido significativo (Beuchot, 2013c, pp. 51-52).

El ícono, para Beuchot, es un signo que se basa en alguna semejanza, aunque predomine la diferencia, con su significado, como hace Peirce. La aplicación de estas ideas las lleva el filósofo mexicano a la antropología filosófica, recuperando la noción antigua y renacentista del ser humano como microcosmos, pero también a la estética y la filosofía del arte.

Hermenéutica analógico-icónica

Una hermenéutica analógico-icónica pone límites a la hermenéutica univocista y a la hermenéutica equivocista y se pone entre los límites del ser humano y el mundo, el lenguaje y el ser, la naturaleza y la cultura. Entonces, una hermenéutica analógica lo es porque centra la interpretación más allá de la univocidad del positivismo y de la equivocidad de la posmodernidad. Ambas frenan el conocimiento. La analogía abre las posibilidades de la verdad en el marco de ciertos límites, permite más de una interpretación válida de un texto, pero no cualesquiera, pues da la oportunidad de jerarquizar según se aproximen a la verdad textual. La

jerarquía y la proporción son aspectos de la analogía que es *proportio*. Con la analogía se jerarquiza y diversifica. Nos lleva por un contextualismo relativo, no absoluto. Abre el espectro de conocimiento sin la posibilidad de perderse en el infinito de interpretaciones que desemboca en el caos. Con la analogía no se trivializa la interpretación. Buscar el límite proporcional con prudencia es un trabajo arduo, ya que es muy complicado distinguir entre las interpretaciones relevantes y las que no lo son, y de entre las primeras jerarquizar según adecuación o grados de aproximación a la fidelidad del texto (Aguayo, 2001, pp. 112-120).

Pero la propuesta hermenéutica de Beuchot no solo es analógica, sino también icónica, porque se vincula con el ícono, según Peirce, o el símbolo, según la tradición filosófica europea continental. El mismo filósofo mexicano insiste en que la acepción que da al ícono es la que recupera del filósofo norteamericano. El ícono abarca tres tipos de signo, como se veía —pero ahora lo retomamos para articular la idea de una hermenéutica analógico-icónica—; éstos son la imagen, el diagrama y la metáfora. La analogía del ícono abarca lo que se acerca a la univocidad, es decir, la imagen; lo que se aproxima a la equivocidad, a saber, la metáfora; y lo que oscila entre una y otra, esto es, el diagrama. La analogicidad-iconicidad de la hermenéutica propuesta por Beuchot permite encontrar la discursividad unívoca o casi que requiere un tipo de significatividad apegada al modelo, como la de la imagen icónica, si bien no es mera copia. Asimismo, permite una interpretación que no se queda en la estructura discursiva, aparente y superficial de un texto, sino que va a lo profundo por vía de la semejanza de relaciones, como sucede con el diagrama, y no solo con el modelo de la imagen, en tanto que tendiente a ser una copia, como sucedió con el positivismo. También permite una interpre-

tación que hace de la metáfora su modelo, como hizo Paul Ricoeur. También muchos posmodernos han privilegiado la metáfora. Pero la consecuencia ha sido la desmedida ambigüedad del lenguaje. A la metáfora hay que sujetarla. Es solo un modo de la analogía, el de la proporcionalidad impropia. Quedarse en ella sería mutilar la analogía, por eso hace falta dar cabida a la de proporcionalidad propia y a la de atribución. Para Ricoeur la interpretación se da en la tensión dinámica o dialéctica entre la verdad literal y la metafórica o alegórica o simbólica.¹¹ Pero es necesario ampliar dicha tensión más allá de lo metafórico y abarcar todos los tipos de analogía, la analogicidad completa, comenta Beuchot. Esto permitiría una radicalización tal que el modelo sería analógico y no metafórico, además de que se abarcaría al ícono, coextensivo a la analogía.

Esto es la hermenéutica analógico-icónica, una hermenéutica que vertebrando a la analogía y al ícono permite recuperar el sentido y evita la mutilación univocista y la fragmentación equivocista. Pero insistamos en el ícono y su articulación con la propuesta de la hermenéutica analógica. El ícono es un signo con la peculiaridad de ser sinécdoquico y hasta metonímico, como ya se adujo, además de metafórico. Esto es así porque con un fragmento nos aporta el conocimiento de la totalidad. Del fragmento nos conduce al conjunto, al todo. Nos hace preverlo, adivinarlo, deducirlo, o sería mejor decir, abducirlo. Para conocer par-

¹¹ Ricoeur retoma el tema de la capacidad del mensaje para transmitir más de un sentido. Indaga cómo dos sentidos pueden ser posibles para una misma expresión. La base del sentido está en el retorno al mundo de la acción, donde se encuentra todo sentido. Este exceso de sentido del símbolo puede ser opuesto al sentido literal, solo bajo la condición de que se opongan dos niveles de significación. Es el reconocimiento del sentido literal lo que nos permite ver que el símbolo todavía tiene un excedente de sentido o se trata de un solo movimiento que nos lleva del nivel literal a un segundo sentido.

timos de la parte. El ícono posibilita partir de un conocimiento fragmentario y avanzar a la totalidad o lo universal, no se queda en el fragmento ni en la fragmentariedad. Ahora bien, no se trata de una totalidad que puede atraparse de manera completa, sino de forma contextual o matizada. De los fragmentos, *a posteriori*, se va al universal. De hecho, la abducción de las hipótesis se basa en analogías, siguiendo pistas icónicas. Dichas hipótesis, revisables, nos dan la seguridad de que hay un cierto conocimiento, en el marco de la finitud humana, que es alcanzable. La analogía y el ícono permiten la universalización, pero con cuidado, con prudencia, es decir, con límites. La analogía invita a atender el contexto y la particularidad y el ícono obliga a interpretar desde hipótesis parciales y diagramáticas de los textos hasta su totalidad, hasta la comprensión más completa alcanzable, suficiente.

Esta hermenéutica analógico-icónica puede ser llamada también hermenéutica del límite o limítrofe, ya que pone límites y se coloca en el límite. Limita la univocidad y la equivocidad y se pone en el límite donde éstas se tocan. De las dos engendra algo nuevo. Analogía e ícono nos colocan en el límite donde se tocan ser humano y mundo, ser y lenguaje, naturaleza y cultura. De esta manera es que puede recuperarse la ontología, ya que el límite nos ubica en ese punto en el que ser y lenguaje se *interpenetran*, pero no se devoran. Se trataría de una hermenéutica ontológica u ontologizada o de una ontología hermenéutica o hermeneutizada. El mismo ser humano es un ente fronterizo, del límite, por eso es mestizo, un microcosmos. Por eso Beuchot sostiene que el ser humano es análogo e ícono del universo. Esta propuesta permite, aunque en tensión, ganar o aprovecharse de ambos lados de la frontera o el límite. Por ejemplo, en el límite de lo sintagmático y lo

paradigmático, es decir, permite una hermenéutica lineal y profunda a un tiempo; una que repita e innove o que en la repetición cree. Una hermenéutica analógico-icónica sí interpreta el mundo, pero también lo transforma, lo interpreta para transformarlo. Conjunta el bien individual y el bien común. De hecho, éste es analógico e icónico. Fusiona horizontes, como dijera Gadamer. Hace de la filosofía una comprometida con la sociedad.

Balance

El ícono es analógico y la analogía es icónica. Mauricio Beuchot, siguiendo a Peirce, incorpora a su propuesta la noción de ícono en tanto que el signo más rico y que oscila entre los predominios univocista y equivocista, como hace la analogía. Así como esta hermenéutica vertebrata y se aprovecha de la analogía lo hace también con el ícono. Ambos ponen límite a las interpretaciones. El ícono da la oportunidad de partir del fragmento para alcanzar, por vía de la semejanza, el todo, un todo contextualizado, por supuesto, pero que no pierde de vista el universal ni se pierde en la pura fragmentariedad. Por eso dice Beuchot que además de la metáfora, que enfatiza las diferencias, ha de considerarse la sinécdoque y la metonimia, que nos devuelven las semejanzas y posibilitan la abducción. El signo icónico no es solo metafórico, pues incluye la imagen y el diagrama en su constitución. Y esto conecta con la analogía.

Sobre la prudencia y la hermenéutica analógica

La analogía es el término medio entre lo unívoco y lo equívoco, por eso se emparenta con la prudencia. Mauricio Beuchot, en algunas obras, define la *prudencia*, siguiendo a Tomás de Aquino, como “La virtud que nos hace elegir el medio adecuado, tanto el medio (o moderación) de una acción como el medio (o instrumento) conveniente a un fin”, y agrega que “La prudencia tiene como oficio rectificar la razón en orden al bien moral”. La prudencia tiene, pues, como objetivo dirigir al ser humano a un fin moralmente bueno (Aguayo, 2001, p. 79). Ahora bien, Beuchot, desarrollando más el tema, en su obra *Phrónesis, analogía y hermenéutica* de 2007, se propone dar con la naturaleza de la *phrónesis* o prudencia, también traducida como sabiduría, sagacidad y sensatez, y con las relaciones que guarda con la analogía y la hermenéutica, recordando que ya Gadamer había insistido en esta última. De estas relaciones, dice, resultará clara la pertinencia de la hermenéutica analógica. Se trata, comenta, de una cacería de la definición y de las relaciones que tienen estos conceptos. Con esto pretende escapar del marasmo de los extremos positivistas y relativistas en pugna. La prudencia aportará el equilibrio que

necesita la filosofía de esta época, un equilibrio proporcional o prudencial. No me interesa exponer a detalle todo lo que desarrolla el filósofo mexicano de la historia de la filosofía y las concepciones que se tuvieron de la *phrónesis* y la *prudentia*, sino, tan solo, en lo que sigue, sintetizar las ideas, para destacar el saldo para la hermenéutica analógica.

Síntesis histórico-filosófica de la *phrónesis*

Para conseguir sus objetivos Beuchot hace, pues, un repaso de la historia de la filosofía. Sobre la prudencia lo primero que realiza es señalar las relaciones de la *phrónesis* con la analogía o la proporción. Fueron los pitagóricos los que enlazaron la noción de virtud con ésta. La *phrónesis*, pues, para estos pensadores, era una virtud. Era la acción según proporción. Ella se encargaba de lograr el equilibrio, la mediación y de proporcionar los medios para alcanzar lo fines deseados. Sócrates y Platón enfatizaron el papel intelectual de la *phrónesis*. Aristóteles¹² le devolvió su carácter

¹² La *prudencia* en Aristóteles enlaza con la ética, precisamente, por eso es práctica, porque, en primer lugar, es una virtud o modo de ser, relativa a lo que es mejor para sí mismo y para los otros. ¿Cómo se conduce el hombre prudente? Dice el estagirita que: “En efecto, parece propio del hombre prudente el ser capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para sí mismo, no en un sentido parcial, por ejemplo, para la salud, para la fuerza, sino para vivir bien en general. Una señal de ello es el hecho de que, en un dominio particular, llamamos prudentes a los que, para alcanzar algún bien, razonan adecuadamente, incluso en materias en las que no hay arte. Así, un hombre que delibera rectamente puede ser prudente en términos generales” (Aristóteles, 1985, libro VI, 25). Para Aristóteles, Pericles era prudente porque sabía deliberar lo que era bueno para sí mismo y para los otros. Esta virtud se comprende desde el entendido en que el hombre es un *Zoom politikón*, esto significa que, el prudente interpreta convenientemente sobre sí mismo sin excluir a los que forman parte de su contexto inmediato y lejano. La hermenéutica analógica no solo es una disciplina que nos invita a interpretarnos en compañía de los otros, sino que también nos presenta la posibilidad de repensar las virtudes, como es el caso, de la prudencia.

práctico. Los estoicos volvieron al intelectualismo teórico socrático-platónico. La edad media, especialmente con Tomás de Aquino, de nuevo se volcó a una concepción concreta y práctica de la *prudencia*, como se tradujo *phrónesis*, con la recuperación del aristotelismo. En los modernos, desde el renacimiento, con Nicolás Maquiavelo (1469-1527) la prudencia se entendió como astucia y zorrería. Baltasar Gracián¹³ (1601-1658) no estuvo del todo de acuerdo y la asoció al gusto. Blaise Pascal (1623-1662) la encontró en la sutileza o fineza en relación con el espíritu de geometría. Gianbattista Vico (1668-1744) la descubrió en el sentido

¹³ Para López (2003), Gracián busca que el prudente sea: “un hombre atento, avisado, prudente. A estar atento, advertido de las cosas de la vida, se dirige precisamente gran parte de esta arte y salpica sus aforismos de cabo a rabo. Y es que la conducta de este hombre liberal, ingenioso, profundo y de buen gusto es la de una persona que, tal vez por lo mismo, no se deja engañar, dominar o ser destruido por otros, pero no tanto la conducta de un necio que se expusiera o se plegara a unos individuos, situaciones e incluso preceptos que pudieran perjudicarlo, sean éstos del tipo que fueren” (p.180). El prudente es el que mediante el juicio se salva a sí mismo, pero sin dejar de lado la integridad del otro. También refiere Novella (2003) “la prudencia es un conocimiento práctico y virtud del hombre sensato. Saber práctico que deben poseer aquellos que se ocupan del gobierno, ya que la función del prudente consiste en deliberar rectamente sobre un bien práctico y mostrar cuáles son los medios para alcanzar la felicidad, verdadero fin del ser humano” (p. 204). Hay que destacar, que el modelo del hombre prudente va más allá de los prototipos que presenta Aristóteles, ya sea Pericles o Aquiles, para nuestro tiempo y en sintonía con la postura arendtiana, la prudencia no solo cabe en el gobernante, sino especialmente en el gobernado o ciudadano. Por eso, la hermenéutica analógica, que convierte no solo en método, sino también en teoría filosófica y ética. No solo propugna por el hombre prudente a nivel personal, sino a nivel de comunidad. Gracián con su formación aristotélico-tomista retomó la prudencia de Aristóteles para alumbrarse en su mundo. Arendt hace lo propio y busca la luz en la oscuridad del siglo XX a partir de los maestros de Occidente, llámese, Sócrates, Platón, Aristóteles y san Agustín. La propuesta de la hermenéutica analógica busca equilibrar lo unívoco y equívoco que aún perduran en el presente cultural.

común y la vio en la retórica y la tópica, contra los racionalistas. En Immanuel Kant (1724-1804) se mezclaron el maquiavelismo y la sabiduría práctica, ya que la teórica se había perdido en el camino. Adela Cortina (1947), en la égida del filósofo de Königsberg, por ejemplo, define a la ética como filosofía moral y sabiduría práctica, lo que, claramente, en sus últimos trabajos, se asocia con las virtudes y, especialmente, con la prudencia, como cuando dice que un buen carácter se forma con las excelencias adquiridas y que es más inteligente hacerse de aliados que de adversarios (Cortina, 2013; Cortina, 2014). Los contemporáneos (Alasdair MacIntyre (1929), Martha Nussbaum (1947)) han vuelto a Aristóteles, a su filosofía práctica, a su concepción de la virtud y de la prudencia. Estos son los neoaristotelistas (Beuchot, 2007e, pp. 12-89).

Gadamer fue quien relacionó la prudencia con la hermenéutica. Para este filósofo el acto hermenéutico tiene como modelo la *phrónesis*, pues coloca algo particular en lo universal, como el juicio del gusto kantiano, esto es, el texto en su contexto. Además, la prudencia ejerce la deliberación, tan necesaria en ética como en la hermenéutica, sopesando las razones y los argumentos para establecer una buena decisión e interpretación y así defenderla de sus rivales. La *phrónesis* tiene como modelo la analogía, pues ésta es proporción y aquella es la deliberación proporcional. Y si la hermenéutica tiene como modelo la *phrónesis*, se hace pertinente una hermenéutica analógica. En ella se desemboca naturalmente. Ésta consistiría en la recuperación de un modelo prudencial y proporcional para la interpretación, al menos en la línea marcada por el filósofo alemán (Beuchot, 2007e, pp. 82-85; Beuchot, 2009a, 97-105).

Después de esta síntesis histórica, siguiendo al mismo Beuchot, quisiera recuperar el saldo de su encuesta y

de sus reflexiones sobre la prudencia, su naturaleza y las relaciones que guarda con la analogía y la hermenéutica (Beuchot, 2007e, pp. 91-107). El filósofo mexicano señala que nuestra época se caracteriza por la tensión entre posturas univocistas y equivocistas, lo que hace necesaria una postura intermedia y ésta la encuentra en la hermenéutica analógica. Esta hermenéutica se estructura en la analogía, que es proporción y medida, que son a su vez constitutivos de la prudencia. Ésta, en el recorrido histórico, se presenta como algo propio de la hermenéutica y el acto interpretativo, lo que quiere decir que su modelo es el acto prudencial que consiste en la deliberación y el juicio que se consigue. Así pues, si la hermenéutica tiene como modelo la prudencia y ésta se funda en la analogía, pueden reunirse en una hermenéutica analógica. En lo que sigue detallaré las relaciones de la *phrónesis* o prudencia con la hermenéutica, la analogía, la hermenéutica analógica y el acto interpretativo.

Phrónesis y hermenéutica

Con todo y los matices históricos la prudencia predominantemente ha sido sabiduría práctica, relacionada con lo singular, contingente, concreto, movedizo y cambiante. Ha permitido acoplar lo universal (ley) con lo particular (caso), o lo particular (por ejemplo, un poema) con lo universal (tradicción). En esto se descubre la hermenéutica como disciplina de la interpretación de textos, ya que ésta consiste en poner un texto, lo particular, en su contexto, lo universal. Prudencia y hermenéutica se tocan, pues. Para Gadamer hermenéutica y *phrónesis* tiene una estructura semejante. Lo que ésta hace en la moral, se lleva a cabo en el acto hermenéutico. Ambas constan de un momento deliberativo

que conduce al juicio o hipótesis. La misma deliberación da razones o argumentos para apoyar el juicio, rechazando otros. En ambos casos la argumentación es retórica o tórica porque no alcanza la perfecta demostración, se queda en lo verosímil, que es lo propio del conocimiento del singular, contingente y movedizo. La interpretación se parece más a la *phrónesis* que a la *episteme*, a la filosofía práctica que a la teórica. La primera se da en circunstancia y amerita una acción concreta, después una elección que se consigue por la deliberación. Es cierto que ésta se aprovecha de principios universales, pero debe hacerlos aterrizar, adaptarlos a lo particular. Aunque la hermenéutica es arte o *téchne*, ha quedado del lado de la *phrónesis* o saber práctico moral por la libertad y el riesgo de equivocarse. De la experiencia interpretativa, en este marco, pueden entresacarse algunas constantes metodológicas.

Hay, pues, un parentesco entre la hermenéutica y la filosofía práctica. Comprender y actuar suponen siempre un riesgo. La comprensión no permite la simple aplicación de un saber general de reglas para la comprensión de textos y lo mismo sucede para la acción. La comprensión, cuando se consigue, es una interiorización de una nueva experiencia en el todo de nuestra experiencia espiritual. Aunque la *phrónesis* es más una virtud teórica está volcada a las cosas prácticas. Y sobre este modelo se edifica la hermenéutica. La prudencia, para el acto interpretativo, es una virtud teórica (la comprensión) que versa sobre cosas prácticas (los textos interpretados). La hermenéutica depende de la experiencia de comprensión que llega a ser una virtud personal que se consigue solo con la autocomprensión. No hay exactamente un método. Hay, más bien, una autoformación parecida a la que exige la virtud, a saber, buenos modelos y mucha práctica.

Para Mauricio Beuchot:

La *phrónesis*, al ser deliberativa para encontrar un juicio conveniente (la *inventio* de la retórica) y para convencer o persuadir acerca de ese juicio y excluir los restantes (la *argumentatio* de la retórica), tiene la estructura de la hermenéutica, le sirve de modelo y paradigma, ya que también en la hermenéutica se hace una deliberación para encontrar el juicio interpretativo, o por lo menos la hipótesis interpretativa, y para probar la hipótesis y desechar las restantes, de modo que, por descondicionalización, se llegue a un juicio interpretativo o una interpretación y razonablemente se ponga por encima de las demás o éstas sean abandonadas (Beuchot, 2007e, p. 96).

La *phrónesis* es, pues, estructura y modelo de la hermenéutica, porque ambas son deliberativas y buscan el juicio conveniente con razones y argumentos adecuados.

Phrónesis y analogía

La prudencia también se relaciona con la analogía. Ésta es proporción, medida, moderación y búsqueda de armonía. La *phrónesis* es el equilibrio proporcional de lo universal y lo particular. En la analogía predomina más la diferencia y lo particular que lo idéntico y lo universal. El equilibrio es débil. La prudencia es la virtud que señala a la acción su proporción, es el término medio, es decir, la analogía. Se resiste a la generalización, a la homogeneización. La analogía lucha por la diferencia, sin claudicar en la tensión hacia la identidad, por eso es semejanza. Analogía y *phrónesis* se co-

nectan. Si ésta, analogía puesta en práctica, es a la hermenéutica lo que aquélla es a la prudencia, la analogía es a la hermenéutica como lo es la *phrónesis* a ésta. Si el constitutivo de la prudencia es la analogía, entonces cuando se dice que la *phrónesis* es el modelo de la hermenéutica, se dice, también, que la analogía lo es también. La hermenéutica que mejor cumple este modelo es la analógica. No puede, empero, llevando más lejos el argumento, haber hermenéutica si no es analógica.

La prudencia o *phrónesis* es, según Aristóteles, analogía puesta en práctica. Esto se ve en que la analogía es proporcionalidad y ésta es el núcleo de la prudencia. La proporción es equilibrio, medida y mediación. La *phrónesis* ayuda a detectar el término o punto medios de las acciones, que es en lo que consiste la virtud. También es la virtud que ayuda a encontrar los medios y disponer de ellos para alcanzar los fines. La prudencia es la llave a las otras virtudes, pues si todas son el medio, es la *phrónesis* la que da el sentido al término medio, la que aporta equilibrio, medida, medida. No hay circularidad en esto. Al principio la prudencia es incoactiva. Se va adquiriendo y ampliando con el tiempo, como el resto de las virtudes. La prudencia, en tanto que sabiduría práctica, y por lo tanto, de lo concreto y singular y contingente, requiere de la analogía o proporción para adecuarse a los cambios de la realidad y las acciones, y la acción siga siendo virtuosa y bien hecha. En esto se nota porque se la hizo modelo de la interpretación. La prudencia consigue un juicio medido una vez que ha pasado la deliberación. Ese juicio prudencial surge de ponderar o sopesar los pros y los contras de varias hipótesis o conjeturas. En la interpretación hay una parte inventiva y luego la argumentación prefiere una hipótesis a otras. También esto se da en la retórica, en la que hay *inventio* y *demonstratio*, deliberación-juicio y contratación.

Phrónesis y hermenéutica analógica

La *phrónesis* es la analogía práctica. La analogía está en el centro de la hermenéutica. Es parte de la interpretación, lo mismo que la prudencia. Si la *phrónesis* es analogía y ésta se vertebra en la hermenéutica, en la línea de Gadamer, puede hablarse de una hermenéutica analógica. Interpretar requiere de prudencia, de sutileza y, por lo tanto, de la analogía. Así se integran, en terminología de Wittgenstein, el decir y el mostrar. Gadamer ha insistido en que la *phrónesis* es el esquema de la interpretación y es la que permite decidir entre una y otra, entre una mejor y otra peor. La *phrónesis* es analogía porque distingue. Un silogismo dilemático estructura la distinción que, como en Peirce, permite encontrar la vía intermedia a los cuernos del dilema (silogismo cornuto). Encontrar una tercera vía es producto de la sutileza, que es, para Gadamer, la virtud del hermenauta. Ésta está en la línea de la formación de las virtudes. La prudencia tiene una función decisoria de una interpretación sobre otra, porque lo principal en ella es la deliberación y la decisión resultante. Por eso si la *phrónesis* es tan importante para la interpretación y tiene como modelo la proporción, se puede hablar de una hermenéutica que vertebre la analogía como su centro. La analogía aporta esclarecimiento para emitir una hipótesis y entre una y otra aportadas, en la línea de la tópica o argumentos verosímiles, particulares. La prudencia proporciona, ordena, pues es mixta de teoría y práctica, es una virtud intermedia, teórico-práctica. Ella posibilita la convergencia, la confluencia y la integración. La analogía es pensamiento de la diferencia proporcional, no absoluta. En ella predomina la diferencia sobre la identidad, pero no descarta la semejanza.

La proporción es lo que descubre la incógnita. Sirve para describir. Es la inventiva. La sutileza, como arte de la distinción de un tercer camino donde otros ven dos, consiste en saber distinguir sin incurrir en el exceso (de partir un cabello por la mitad, como se burlaron los ockhamistas de los escotistas) y la distinción es la aplicación de la analogía. La analogía es invento sutil de distinción. No es univocismo ni equivocismo, aunque predomine lo equívoco. Lo que se encuentra por analogía es real, se ajusta a la realidad y sirve para conocerla. La sutileza es también saber deliberar. La distinción se da en encontrar una tercera vía entre dos posturas rivales. Este camino conduce al consejo o juicio prudencial que conecta lo particular con lo universal e ilumina el caso concreto de la acción moral. Todo lo anterior justifica una hermenéutica analógica, ya que se conectan analogía, prudencia y sutileza.

Phrónesis y acto interpretativo

La prudencia es, para Aristóteles, sabiduría práctica.¹⁴ La sabiduría, en general, lo es en el ámbito de los principios teóricos, universales y necesarios. La prudencia lo es en

¹⁴ Por eso, asegura Segura (2002) en el estudio que hizo sobre la interpretación de Heidegger de la prudencia aristotélica, que, en el caso de la prudencia: "El objeto sería la propia vida. En la prudencia se haría presente el mismo *Dasein* humano" (p. 84). En ese sentido, el prudente va en busca de los medios apropiados: "hacia lo que se mira es hacia el cómo y a través de qué medios y caminos" (p. 87). Y resalta que: "el Estagirita fue capaz de descubrir y de destacar el carácter de ser que era propio del ente que la *phrónesis* custodia en la verdad" (p. 90). Esto significa, que, el prudente al tomar una determinada decisión y ejecutar la acción no deja tras de sí a la verdad, sino que esta también forma parte de la acción, y con ello de la vida. Por otra parte, el relativismo al dar la espalda a la verdad se encuentra lejos de la prudencia y muy cercano al equivocismo y a *doxa*. El mundo que se levanta desde el equivocismo es movedizo e inseguro y el que se instaura desde lo unívoco es cerrado y evasivo.

el ámbito de la práctica, concreta, contingente y mudable, por eso es sabiduría práctica. Pero, además, es técnica por estratégica, ya que la prudencia es conocimiento de los medios para alcanzar fines con moderación. La prudencia es analógica y lo que es la analogía en la lógica, la prudencia lo es en la argumentación. Mientras que en la lógica se deduce o induce, la prudencia aplica el principio o regla de manera no rígida, sino con cierta modulación, ya que lo que busca es descubrir cómo se adaptan la ley y el caso de acuerdo con el contexto. Esto es conectar lo general con lo particular. Interpretar es hacer esto, conectar lo general, el contexto, con lo particular, el texto. Por eso se ha dicho que es poner un texto en su contexto. Pero eso es complejo, dinámico y delicado. Lo que se da como demostración en la lógica, en la interpretación prudencial se da como en la retórica, a favor de una interpretación y en contra de otras. Esto es la deliberación y el hallazgo del consejo o juicio decisorio como hace el jurisprudente. Es un procedimiento discursivo, pero complejo, pues no es recto o simple, sino que se da en círculos, lleva por varios vericuetos, lo que no hace el razonamiento lógico. La *phrónesis* sirve para descubrir interpretaciones y decidir entre ellas y argumentar a favor de alguna. El juicio es el objeto de la prudencia y su medio es la deliberación. Implica, empero, también el diálogo para alcanzar los fines establecidos. Como en el juicio del gusto kantiano, se busca lo particular en lo universal. Lo particular se aclara en lo universal y éste recibe contenido de lo particular. Esta es la acción que realiza el prudente, el que posee el hábito de la interpretación afortunada, el que posee la virtud de la hermenéutica. Enmarcar un caso en lo general por medio de la deliberación, hasta llegar al juicio que se propone como interpretación y argumentar o dar razón de ella, contra otras, es lo propio de la prudencia.

Beuchot dice que “como modelo la *phrónesis*, [...] es proporción (analogía) en vivo, hecha hábito operativo. Una hermenéutica analógica, basada en la proporción o armonía, es la que mejor puede realizar ese modelo prudencial, de equilibrio y mediación oscilatoria entre lo particular y lo universal, que es lo que da la *phrónesis* o prudencia” (Beuchot, 2007e, p. 104). La hermenéutica tiene, pues, un modelo prudencial o *phronético* porque es inventiva y argumentativa. Se ven en ella momentos: uno para descubrir interpretaciones y otro para argumentar a favor de la elegida o establecida, frente a otras en conflicto.

Balance

Después de la encuesta histórica se ha descubierto que la prudencia es una virtud teórico-práctica, por eso que se la denominara sabiduría práctica. Su base es la analogía o proporción, que da equilibrio y moderación. Así las cosas, la prudencia aporta sutileza para encontrar otras vías no reconocidas. Pero también tiene algo de técnica, es decir, de estrategia, para dar con los medios adecuados para alcanzar ciertos fines. El medio de la prudencia es la deliberación. Su fin es el juicio decisorio del que se puede dar razón. Es por esto por lo que la prudencia es modelo de la hermenéutica, como vio Gadamer. Pero como señala Mauricio Beuchot, si la prudencia es analogía y la hermenéutica es prudencial, se sigue que, en la línea de Gadamer, la hermenéutica no puede no ser analógica, pues de lo que se trata es de dar con la interpretación que mejor pondere los particulares en su conexión con lo general, y eso no lo consiguen las hermenéuticas univocista y equivocista,¹⁵ que

¹⁵ Por su parte, tanto el univocismo y equivocismo, producen filosofía práctica, sin embargo, tienen muchas objeciones, por un lado, un individuo encajonado o ensimismado en el univocismo tendrá un margen

reducen las interpretaciones a una única válida o se pierden en un mar diverso y disperso de interpretaciones sin criterio, respectivamente.

de acción reducido, porque su práctica responderá a los principios epistemológicos que lo han formado; el positivista actúa solo en función de aquellos principios que puede palpar y contrastar desde el mundo físico, por eso, de aquello que no ve o no siente, lo niega o cae en el escepticismo, es decir, le va cerrando puertas al intelecto, porque las hendiduras donde los sentidos no tienen contacto, las pasa por alto, pasa página y escribe un capítulo más sobre el mismo punto de partida, consabido ya hacia dónde quiere llegar. Por otro lado, tenemos al equivocista, que es quien se permite varias interpretaciones sobre un hecho u objeto, a veces contradictorias entre sí. Éste no tendrá forma de establecer límites a su conducta, porque el conocimiento de su haber intelectual lo justifica. Quien no pone freno a las interpretaciones yerra constantemente. Desafortunadamente, esta postura no solo es un error epistemológico, sino que a nivel de convivencia con el otro puede llegar a representar un peligro, porque es el caso en que, el ser humano puede ser percibido no como un fin en sí mismo, sino como un medio o instrumento para llegar a un fin determinado.

Conclusión

La hermenéutica analógica es una propuesta que se hace desde México y es útil para la circunstancia iberoamericana y que le ha permitido a Mauricio Beuchot trabajar prácticamente todos los temas relacionados con la filosofía, las ciencias sociales y las humanidades. Ya tiene presencia en España, con el Seminario de Hermenéutica. Existe la revista *Hermes Analógica*, dirigida por Juan Coca. También ha impactado en Colombia y Argentina.

La analogía¹⁶ es el sentido de la proporción. Los latinos tradujeron *analogía* por *proportio*, lo que permite equilibrar, sopesar y ponderar. Ponderar tiene que ver con el peso de algo. Significa o que se privilegia algo por encima

¹⁶ La hermenéutica analógica pondera la naturaleza de los entes con sus posibles relaciones y diferencias. También se presenta como una solución al relativismo que ha sumergido al ser humano postmoderno en prácticas donde no cabe la prudencia y deliberación. El horizonte comprensivo de esta propuesta hermenéutica es amplio, pero no cae en interpretaciones infinitas o contradictorias, es decir, es clara, al asumir que el ser se dice de muchas maneras. La analogía está ahí para abarcar todas las maneras en que el ser se dice. Porque el ser se desdobla, se expone o se dice en sus diferentes maneras, pero sin dejar de ser un ente determinado, esto es, sin perder la identidad. La hermenéutica analógica va al ser y da cuenta de él; toma una imagen o fotografía y la contrasta o análoga con la imagen de otros entes, esto le permite establecer relaciones, semejanzas y diferencias.

de otra cosa o que se busca dar el lugar que le corresponde a las cosas. Nuestra palabra *pensar* tiene que ver con pesar, sopesar, ponderar, pesar las cosas. Beuchot insiste mucho en que desde Aristóteles hasta Quine hay tres maneras de significar o de predicar, como decían los medievales. Una manera es la unívoca, otra es la equívoca y una tercera es la analógica. La manera unívoca se da, por ejemplo, cuando decimos *varón*. El significado es unívoco, no se refiere a nada más. La manera equívoca se da cuando, por ejemplo, decimos *gato*. El significado es diverso y según el contexto puede referirse a un juego, un instrumento, un animal o una persona servil. La analogía ya se encuentra, pues, en Aristóteles, aunque algunos especialistas digan que éste no usa el término *analogía*. Dice Beuchot que, efectivamente, lo usa poco, pero lo importante no es eso, sino cuando dice, en varias obras, que el ser se dice de muchas maneras, pero según uno primero. Esto es importantísimo, porque, como notaron Santo Tomás de Aquino, Domingo de Soto (1494-1560), Tomás de Mercado (1523-1575), Juan de Santo Tomás (1589-1644) y algunos pensadores modernos, en ello se está diciendo que una manera de predicar analógica. Por lo tanto, la analogía al menos tiene dos posibilidades: la que se llama de proporción y la denominada de atribución. La de *proporción*, según le ha confesado a su amigo mexicano, le gusta a Vattimo porque equilibra, pone al mismo nivel, democratiza. Y la de atribución no le gusta porque jerarquiza. Pero la jerarquía es necesaria. En metafísica, por ejemplo, permite entender la noción de ser aplicada a distintos entes.

Vertebrar la analogía en la hermenéutica supone, pues, motivar una forma de pensar proporcional, esto es, que pondere.

Epílogo

¿Para qué me ha servido la hermenéutica analógica?

La pregunta me la hizo el Dr. Enrique Rodríguez Bárcenas.¹⁷ Trato de entender la pregunta, pero no lo consigo de inmediato. ¿Qué se quiere decir con «ha servido»? Un instrumento y una máquina sirven según su función, si no se han deteriorado o están descompuestos. ¿Cuál es la función instrumental de la hermenéutica analógica o cuál es el servicio que se supone deba prestar? Con «situación de vida actual» ¿te refieres a la situación mía personal-familiar o a la situación universitaria o a la situación local o la situación nacional o a la situación humana-histórica? ¿O a todo eso junto? Siempre estamos en algún sitio y ese sitio es tan solo parte de otro y así. Justo tiene que ver con el todo de situaciones y las situaciones parciales. No sé si se refiere a la coherencia de mi predicación en el todo de las situaciones o según corresponda a una situación parcial o específica. Es relevante la distinción porque se puede ser coherente respecto del todo, pero no respecto de alguna parte. O a la inversa. Incluso cabe la coherencia en algunas situaciones y no en otras. Y si eso es la coherencia, esto es,

¹⁷ Maestro en Filosofía y Doctor en Artes por la UAQ, México, 2015. Especialidad e interés: historia del arte y de la filosofía, hermenéutica, semiótica, estética de la imagen. Líneas de investigación: arte, estética, filosofía.

¿actuar siempre de la misma manera según la situación correspondiente? Luego sería coherente en el todo de situaciones. Puedo ser coherente no siendo coherente siempre en la misma situación.

La situación es actual, o al presente actúa o está en acto, porque es reciente, o ha ocurrido recién o hace poco tiempo, y vigente, o aún o todavía *vige* o se vigila. La situación sitúa a alguien. Este se encuentra, entonces, situado en algo. El sitio de la situación en la que está situado alguien es un lugar y un tiempo prolongados. La prolongación rodea, circunda. Es su circunstancia. Y no se deja de estar situado hasta que hay cambio radical. El situado está instalado, como la energía eléctrica.

Desde hace tiempo he dicho, y aún lo mantengo, que me afilié al movimiento de la hermenéutica analógica, porque es una propuesta ecléctica, pero conciliadora e integradora. Y lo he dicho porque me he considerado así, conciliador e integrador. No siempre, sin embargo, lo he conseguido. No lo he conseguido siempre y bien. Es más fácil mediar si uno no está involucrado. Pero una vez que uno se involucra, como se dice, se es juez y parte y, en consecuencia, se hace difícil, si no imposible, la conciliación. A menos que se ceda por completo. Suponiendo, en contraste, que mi actitud comprensiva es resultado de mi familiaridad con la hermenéutica analógica y que tanto ésta como aquélla tienden a la conciliación y la integración, ¿qué tendría que decir respecto de la utilidad de la hermenéutica analógica?

La hermenéutica analógica es una propuesta filosófica. Se la define como la disciplina de interpretación de textos, cuya meta es su comprensión cabal. Es disciplina, porque es ciencia y arte. Es ciencia porque tiene principios o conceptos. Es arte porque tiene reglas o pautas. Con los conceptos y las pautas se hace algo, a saber, interpretar. La interpre-

tación se hace contextualizando. Un instrumento es con lo que se hace algo. Un instrumento se usa, es útil, es decir, sirve para algo. La hermenéutica analógica es, pues, un instrumento con conceptos y pautas de interpretación de textos para comprenderlos. Se comprende interpretando. Lo que se comprende interpretando son los textos, que no se reducen a los escritos. Son también textos los actos, las actitudes, las imágenes, los diálogos, incluso, la interacción y la convivencia. Ante los textos se pueden tomar tres direcciones interpretativas, una unívoca, otra equívoca y otra más analógica. Marcan tendencias o predominios hacia los cuales se orienta la postura o la disposición o la actitud ante ellos. Las tendencias interpretativas son la univocista, que aspira a una comprensión única, invariable, explicativa; la equivocista, que admite múltiples y diversas comprensiones, pero sin orden; y la *analogista*, que, vertebrando la analogía, admite diversas comprensiones, pero con orden o jerarquía, según el ideal de la explicación única.

La hermenéutica analógica no resuelve problemas. Los problemas están en el presente y se orientan al futuro, aunque tengan su origen en el pasado. Los problemas, los que lo son en el presente, son cosas que han pasado. Como los problemas son de alguien, son, entonces, cosas que le pasan, como tal problema, a alguien. Son cosas que nos pasan porque antes nos han pasado *cosas* que los han generado. La hermenéutica analógica como instrumento de comprensión no resuelve en el presente el problema de lo pasado, sino que busca comprender lo pasado, quizás para orientar las acciones futuras.

La hermenéutica analógica es como el derecho, en su aplicación de la ley o la justicia, en los ámbitos civil y familiar. No juzga, aunque el juicio sea en el presente, lo que es o puede ser, sino lo que ha sido. Sí tiene efectos que

redirigen los actos a un futuro próximo, al menos. El juicio o la sentencia (las medidas cautelares que se toman previamente a la formalización oficial del juicio son ya una forma de juicio), es el medio por el cual se ha de actuar en consecuencia, una vez que se juzgan los hechos y los actos pasados, que han pasado, que le han pasado a alguien, que nos han pasado, una vez que se involucra a la autoridad, por petición o promoción (demanda o denuncia) de alguna de las *partes*. No se demanda algo. No se denuncia algo. Se demanda y se denuncia a alguien. Esto supone que solo se denuncia a quien es sujeto y objeto de derecho. Y se sabe que es tal cosa porque se pronuncia sobre tal o cual cosa que demanda o denuncia, es demandado o denunciado. El derecho —o la ley y la justicia— es la aplicación de un código humano de conducta o comportamiento para la interacción o la convivencia entre humanos, lo que supone que éstos hacen códigos, se comportan en convivencia con sus semejantes y se ocupan y preocupan por la interacción adecuada entre congéneres. Entre éstos pasan cosas. No hay a quien no les pase algo por convivir. Y lo que a veces pasa lleva a hacer intervenir a la autoridad. Esta juzga lo pasado en el presente para ordenar el futuro. Pero, en sentido estricto, no resuelve el problema presente, que se hunde en el pasado. No resuelve la incapacidad de quienes, por ejemplo, ya no se toleran o ya no se llevan bien, y que comparthen progenie. Se entiende que justamente por ésta se juzga, para garantizar sus derechos. Pero la progenie ya no volverá a tener a sus padres juntos, como una familia. Y esto es el problema de problemas. Pero sobre esto no se pronuncia el juicio. Lo ocurrido, al margen de la comprensión, escapa a su capacidad. Ordena su juicio a lo que sí puede hacer. Se supone, en el caso del ejemplo, que lo que puede hacer es otorgar seguridad jurídica a la progenie para que no se

vulneren más sus derechos. No puede restablecer la unión perdida. Para juzgar lo conveniente al caso, ha de comprenderse lo pasado. Por eso las pruebas que sirven de contexto. Pero las pruebas no son plenas ni contundentes. Los dichos o testimonios están sesgados por la disposición de quien los emite. Hay defensas y ataques. Las imágenes son parciales. También son sesgadas. Los dictámenes no son plenamente objetivos. Todos los medios de prueba plantean contextos parciales. No prueban por sí mismos nada completo. Se adhieren unos a otros para ampliar la perspectiva en la medida en la que se prueban unos a otros, esto es, se complementan. Algo parecido pasa con la hermenéutica analógica. No resuelve problemas. Los comprende.

Hay cosas que no admiten término medio ni en los hechos ni en las interpretaciones. La muerte es una; el amor, otra. O se está muerto o no. O se ama o no. No se ama a medias. No se está medio muerto. No vale que para unos sí y para otros no. En el derecho no hay término medio ni posibilidad de negociar ante un homicidio. (Y ahora tampoco ante la violencia contra la mujer). Sobre lo ocurrido no hay término medio, sino sobre lo que *puede* decirse al respecto. Lo que se dice sobre algo ocurrido no es solo que ocurrió y ya. Se lo valora, no solo se lo valida. Alguien murió. Que hubo una muerte, hay una muerte, ocurrió la muerte a alguien... sobre ello no hay más nada que agregar discursivamente. Pero, ante el hecho, no quedamos imperturbables. Nos merece comprensión y explicación. Y dichas comprensión y explicación se expresan verbalmente. Se dicen, pues. Ante el hecho nos planteamos una pregunta comprensiva. La pregunta exige una respuesta. Nos la damos provisionalmente. La indagación y la argumentación validan o invalidan la respuesta provisional. Alguien murió. ¿Por qué murió? Murió por un paro cardíaco. ¿Es posible estar

seguros de ello? De entrada, estamos seguros de que murió y de que frente al muerto nos preguntamos por la causa de la muerte y adelantamos expresa y verbalmente una alternativa. La provisionalidad de la respuesta la hace una hipótesis, viable, si hay signos observables o perceptibles en el cuerpo (del) muerto, o no. La provisionalidad mantiene abiertas las posibilidades de comprensión y explicación. La provisionalidad de la hipótesis cierra la diversidad descontrolada de posibilidades, hasta que no se pruebe o falsee. La dispersión se da en el ámbito de lo comprensivo-discursivo. La unidad se da en el ámbito de los hechos.

La hermenéutica analógica sirve para después de pasado lo pasado, de ocurrido lo ocurrido. Y sirve para comprender con la posibilidad de orientar la acción futura. Pero no sirve para cuando está ocurriendo lo que será lo ocurrido.

Pero si solo sirve para eso, para comprender lo pasado, ¿no hace lo mismo que cualesquiera otras filosofías o propuestas filosóficas? Sí, porque da respuestas generales anticipadas que se aplican al caso concreto. No, pues las otras filosofías no se asumen como instrumento ni dan lugar al contexto, esto es, a aquello que singulariza los casos concretos. En antropología filosófica, pongamos por caso, todos los seres humanos son intencionales, pero no todos en todas partes tienen las mismas intenciones, así que según el contexto se las descubre.

La hermenéutica analógica me ha servido, entonces, para comprender. No comprendemos, empero, para solo comprender. Comprendemos para actuar. La acción sigue a la comprensión.

Referencias

Principales

- Beuchot, M. (1987). *Conocimiento, causalidad y metafísica*. Universidad Veracruzana.
- (1991). *Estudios de historia y filosofía en el México colonial*. UNAM.
- (1998). *Sobre el realismo y la verdad en el camino de la analogicidad*. Universidad Pontificia de México (Subsidios didácticos 9).
- (1999a). *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*. Caparrós editores (Colección Esprit 38).
- (1999b). La filosofía ante el pluralismo cultural. En Arriarán, S. y Beuchot, M. (1999). *Filosofía, Neobarroco y Multiculturalismo*. Ítaca, pp. 177-192.
- (2003). Antropología filosófica. En Romano Rodríguez, C., comp. *Reflexiones filosóficas sobre lo humano*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- (2004a). *Antropología filosófica. Hacia un personalismo analógico-icónico*. Fundación Emmanuel Mounier (Colección Persona 12).
- (2004b). *Ética*. Editorial Torres Asociados.
- (2005a). *Hermenéutica, analogía, ícono y símbolo*. En Solares, B., y Valverde, M. C. *Sym-bólon. Ensayos sobre cultura, religión y arte*. UNAM (Cuadernos del Instituto de Investigaciones Filológicas 30), pp. 75-88.
- (2006). *Puentes hermenéuticos hacia las humanidades*. Ediciones EÓN-Universidad Iberoamericana.

- (2007a). Interpretación, analogía e iconicidad. En Lizarazo, D., coord. *Semántica de las imágenes. Figuración, fantasía e iconicidad*. Siglo XXI Editores (Colección Diseño y comunicación).
- (2007b). *Compendio de Hermenéutica analógica*. México: Editorial Torres y Asociados.
- (2007c). *La hermenéutica como herramienta en la investigación social*. Comisión Estatal de Derechos Humanos de San Luis Potosí-Facultad de Derecho de la UASLP.
- (2007d). La hermenéutica y su naturaleza analógica: necesidad de una hermenéutica analógica. En Serrano Sánchez, Jesús Antonio, *Filosofía actual: en perspectiva latinoamericana*. San Pablo-Universidad Pedagógica Nacional, pp. 47-58.
- (2007e). *Phrónesis, Analogía y Hermenéutica*. UNAM.
- (2008a). Breve exposición de la hermenéutica analógica. *Teología*. Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, XLV(97), pp. 491-502.
- (2008b). *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. FCE.
- (2009a). La *phrónesis* dentro de una Hermenéutica analógica. En Xolocotzi, Á., & Gibu, R. (2009). *Actualidad hermenéutica de la prudencia*. VR-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, pp. 97-105.
- (2009b). *Historia de la filosofía en la posmodernidad*. Editorial Torres Asociados.
- (2009c). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. UNAM (Seminarios).
- (2010a). *Breve historia de la ética*. Editorial Torres Asociados.
- (2010b). *Hermenéutica analógica y Búsqueda de la comprensión*. Universidad Autónoma de Chihuahua (Textos universitarios 95).
- (2011a). Peirce y el pensamiento analógico. En Sandoval, E. et al. (2011), *Hermenéutica y semiótica. Actas de las cuartas jornadas Internacionales Peircianas*. UACM.
- (2011b). *Manual de filosofía*. San Pablo.
- (2012a). *Hermenéutica analógica y política. Anacronismo e irrupción*, 2(3), 181-193.
- (2012b). *Belleza y analogía. Una introducción a la estética*. San Pablo.

- (2012c). *Ordo analogiae. Interpretación y construcción del mundo*. UNAM (Cuadernos del Seminario de hermenéutica 6).
 - (2013a). *El arte y su símbolo*. Calygramma.
 - (2013b). *Hermenéutica analógica y sociedad*. Asociación mexicana de promoción y cultura social (Colección humanismo cristiano 8).
 - (2013c). *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
 - (2014a). Exposición sintética de la hermenéutica analógica. En Solares, B. *Actualidad de la hermenéutica analógica*. UNAM (Colección cuadernos de hermenéutica 5), 35-61.
 - (2014b). *Charles Sanders Peirce: Semiótica, iconicidad y analogía*. Herder.
 - (2014c). *Hermenéutica, analogía y ciencias humanas*. UACM (Colección Historia de las ideas).
 - (2014d). *Hermenéutica, analogía y signaturas*. UNAM (Cuadernos del Seminario de hermenéutica 9).
 - (2014e). *Hermenéutica, analogía y símbolo*. Herder.
 - (2014f). *La huella analógica del caminar humano*. ACCI (Colección de Hermenéutica analógica 1).
 - (2015a). *El poder del ícono: Jung, el alquimista de la Psique*. Paidós.
 - (2015b). *La hermenéutica y el ser humano*. Paidós.
 - (2015c). *Los procesos de la interpretación*. UNAM (Colección Material de lectura 8).
 - (2015d). *Ludwig Wittgenstein. Analogía y parecidos de familia*. Herder.
 - (2015e). *Paradigmas de hermenéutica e iconicidad*. UNAM (Colección del Seminario de hermenéutica 18).
 - (2015f). *Teoría semiótica*. UNAM.
 - (2016a). *Hechos e interpretaciones. Hacia una hermenéutica analógica*. FCE.
 - (2016b). *Senderos de iconicidad. Sobre el resplandor de las imágenes*. Herder.
 - (2016c). *Triángulo de enigmas*. UNAM (Cuadernos del Seminario de hermenéutica 21).
- Beuchot, M. (2017). *Perspectivas hermenéuticas*. Universidad Anáhuac-Siglo XXI Editores.

Beuchot, M. y Jerez, J. L. (2015). *Dar con la realidad*. Editorial Torres Asociados.

Complementarias

Aguayo, E. (2001). *La hermenéutica filosófica de Mauricio Beuchot*. Editorial Ducere (Colección Hermenéutica, Analogía e Imagen 4).

— (2015). *Temas de la hermenéutica analógico-icónica de Mauricio Beuchot*. Editorial Torres y Asociados.

Alcalá Mendizábal D., & Beuchot M. (2017). *Hermenéutica y símbolo*. UNAM (Cuadernos del Seminario de hermenéutica 26).

Álvarez Ortega, F., & Beuchot, M. (2017). *Teoría ética y hermenéutica analógica*. Ediciones Navarra.

Arendt, H. (2023). *La vida del espíritu*. Paidós.

Aristóteles. (2015). *Ética Nicomáquea*. (Trad. Julio Pallí Bonet y Tomás Calvo Martínez) Gredos.

Arvizu, A. (2005). *Apuntes de Estética. Hasta el Renacimiento*. Omnes Homines.

Blanco Beledo, R., comp. (2006). *Contextos de la hermenéutica analógica*. Editorial Torres y Asociados.

Blanco Beledo, R., comp. (2011). *Hermenéutica docens, hermenéutica utens*. UNAM (Cuadernos del Seminario de hermenéutica 4).

Blanco, P. (2007). *Estética de bolsillo*. Palabra.

Caamaño, J. C. (2009). La materia transfigurada: perspectivas teológicas de Pavel Evdokimov. *Revista Teología*, XLVI(98), 95-107.

Chesterton, G. K. (1997). *Ortodoxia*. (Trad. Alfonso Reyes). FCE.

Chordá, F. (2004). *De lo visible a lo virtual. Una metodología del análisis artístico*. Anthropos.

Cortina, A. (2013). *Para qué sirve realmente la ética*. Paidós.

Cortina, A. (2014). *Para qué sirve realmente la ética*. Forum Larra-mendi. 1h 30min.

Damasceno, J. (1860). *Orationes apologeticae prior adversus eos qui sacras imagines abjiciunt. Opera et Studio P. Michaelis Lequien en J. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Patrologiae Graecae. Tomus XCIV*.

- Del Moral, J. Á. (2008). Hermenéutica, analogía y multiculturalismo. *Analogía Filosófica* número especial 23.
- Evdokimov, P. (1991). *El arte del Icono. Teología de la belleza*. Publicaciones Claretianas.
- Ferraris, M. (2022). *Historia de la Hermenéutica*. (Trad. Armando Perea Cortés). Siglo XXI Editores.
- Florenski, P. (2016), *El iconostasio: Una teoría de la estética*. Sígueme.
- Gambra, J. M. (2002). *La analogía en general. Síntesis tomista de Santiago Ramírez*. Eunsa.
- Granados Valdéz, J. (2022). El ídolo y el ícono en los tres Discursos contra los que calumnian las imágenes santas de San Juan Damasceno. *Analogía*, XXXVI(2), 57-72.
- Granados Valdéz, J. (4 mayo 2017). Estética prudencial o la prudencia como modelo y vía de interpretación para la estética. Conferencia-Ponencia presentada en el marco del 1er Coloquio Internacional Arte. FBA-UAQ, Querétaro, Qro.
- Guerra, R. (1996). *Filosofía y fin de siglo*. UNAM.
- Gutiérrez Robles, A., comp. (2000). *La hermenéutica analógica: hacia un nuevo orden de racionalidad*. *Círculo de hermenéutica / Diálogos con Mauricio Beuchot*. Plaza y Valdés Editores.
- Hernández García, G., comp. (2010). *Hermenéutica analógica. Símbolo e imagen*. UNAM (Seminarios).
- Herrera Aguilar, J. (1999). Antropología filosófica y analogía en Mauricio Beuchot. *Analogía Filosófica* número especial 5.
- Herrera Ibáñez, A., comp. (2011). *Metáfora y analogía*. México: Editorial Torres y Asociados.
- Labarga, F. (2016). El rostro de Cristo en el arte. *Anuario de Historia de la Iglesia*, 25, 265-316.
- López, M. E. (2003). El arte de no ser imprudente. En García C. J. F., ed. *El mundo de Baltasar Gracián*. Universidad de Granada, pp. 169-187.
- Novella, S. J. (2003) Baltasar Gracián y el arte de saber vivir (Política y filosofía moral en el barroco español). En García C. J. F., ed. *El mundo de Baltasar Gracián*. Universidad de Granada, pp. 189-218.
- Morris, C. (1985). *Fundamentos de la teoría de los signos*. Paidós.

- Ortiz-Osés, A., & Lanceros, P. A., dir. (2006). *Diccionario de Hermenéutica*. Universidad de Deusto.
- Peirce, C. (1974). *La ciencia de la semiótica*. Nueva Visión.
- (1987). *Obra lógico-semiótica*. Taurus.
- Platón. (2014). *Teeteto*. (Trad. Conrado Eggers Lan). Gredos.
- (2010). *Apología de Sócrates*. (Trad. Julio Calonge Ruiz). Gredos.
- Reale, G., & Antiseri, D. (1988). *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo tercero. Del romanticismo hasta hoy* (Trad. Juan Andrés Iglesias). Herder.
- Sanabria, J. R. (Comp.) (1998). *Diálogos con Mauricio Beuchot sobre la analogía*. Universidad Iberoamericana (Colección Sophia 17).
- Sanabria, J. R., & Mardones, J. M. (1997). *¿Tiene la analogía alguna función en el pensar filosófico?* Universidad Iberoamericana (Colección Sophia 15).
- Sandoval, E. (2016). *La recepción de C. S. Peirce en la obra de Mauricio Beuchot*. UACM (Colección Historia de las Ideas).
- Sebeok, T. A. (1996). *Signos: una introducción a la semiótica*. (Trad. Pilar Torres Franco). Paidós (Paidós Comunicación 74).
- (2015). El ícono en la doctrina de los signos. *Cuadernos de Información y Comunicación*, 20, 133-136.
- Segura, P. C. (2002). *Hermenéutica de la vida humana. En torno al informe Natorp de Martin Heidegger*. Paidós.
- Solares, B. (2014). *Actualidad de la hermenéutica analógica*. UNAM (Colección cuadernos de hermenéutica 5).
- Velázquez Mejía, M., & Sobrino Ordóñez, M. A. (2000). *Analogía e interpretación filosófica*. Universidad Autónoma del Estado de México.
- Xolocotzi, Á., & Gibu, R., coords. (2009). *Actualidad hermenéutica de la prudencia*. Los libros de Homero.

El autor

Juan Granados Valdéz ■ Licenciado en Filosofía y Maestro en Arte con línea terminal en Arte Contemporáneo y Sociedad por la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ). Doctor en Artes por la Universidad de Guanajuato, México. Coordinador del Doctorado en Artes y Humanidades de la Facultad de Artes (FA) de la UAQ. Coordinador Académico del Repositorio Digital de la Cultura Artística (ReDCA) de la FA-UAQ y responsable del Laboratorio de Socialización y Difusión Digital. Colaborador de Cuerpos Académicos. Miembro del Grupo Colegiado Interpretación de la cultura, la educación y las artes. Docente de la Licenciatura en Arte Danzario y de la FA-UAQ. Docente en la Maestría en Artes. Docente del Doctorado en Artes y Humanidades. Conferencista y ponente en coloquios, simposios y congresos de filosofía y artes. Publicaciones en los mismos temas, tanto de artículos arbitrados como de capítulos de libros. Entre sus temas de interés y trabajo destacan la estética, la filosofía de la religión, la ética y la teoría del arte. Algunos de sus libros publicados son: *Hacia una estética prudencial* (primera edición de 2019), *Breve presentación de la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot* (2020), *Educación analógica para la convivencia* (2021) y la novela *Sym-posium* (2020).

Breve presentación de la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot

En esta obra presento brevemente la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot. Antes, empero, introduzco contextualmente al autor y su propuesta. Para esta segunda edición se agregan un prólogo de Luis Eduardo Primero Rivas y un epílogo de Enrique Rodríguez Bárcenas.

Juan Granados Valdéz

En esta publicación se percibe el conocimiento de su autor sobre el filósofo estudiado y un gran saber de la historia de la filosofía

Luis Eduardo Primero Rivas



Juan Granados Valdéz

Doctor en Artes por la Universidad de Guanajuato. Coordinador del Doctorado en Artes de la Facultad de Bellas de la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ). Coordinador Académico del Repositorio Digital de la Cultura Artística de la FA-UAQ. Autor de diversos libros y artículos académicos. Conferencista y ponente en coloquios, simposios y congresos de filosofía y artes.



Filoxenia

