

ESTUDIOS FILOSÓFICOS

JUAN MANUEL ALMARZA MEÑICA OP
(1945-2020)

ESTUDIOS FILOSÓFICOS

La Revista ESTUDIOS FILOSÓFICOS,
fundada en 1952, es una publicación cuatrimestral del Instituto Superior de Filosofía, de Valladolid.

CONSEJO DE REDACCIÓN

Sixto J. Castro (*Universidad de Valladolid*)
Fernando Vela López (*Instituto Superior de Filosofía*)
Justino López Santamaría, OP (*Instituto Superior de Filosofía*)
Bernardo Fuego Suárez (*Facultad de Teología de San Esteban, Salamanca*)
Ángel Martínez Casado (*Universidad Pontificia de Salamanca*)
Jesús A. Díaz Sariego (*Facultad de Teología de San Esteban, Salamanca*)
Fco. Javier Martínez Contreras (*Universidad de Deusto*)
Joaquín Esteban Ortega (*Universidad Europea Miguel de Cervantes*)
Henar Zamora (*Universidad de Valladolid*)
Javier de Lorenzo (*Universidad de Valladolid*)
Joaquín Bandera (*Universidad Complutense de Madrid*)
Emiliano Fernández Vallina (*Universidad de Salamanca*)
Simona Langella (*Università degli Studi di Genova*)

REDACCIÓN

Originales, propuestas y envío de canjes, libros para recensión:

Estudios Filosóficos.
Plaza de San Pablo, 4
Apartado 586
47080 Valladolid (España)
Tel.: 983 356 699 ~ Fax: 983 343 409
E-mail: estudios.filosoficos@dominicos.org
http://estudiosfilosoficos.dominicos.org

ADMINISTRACIÓN

Suscripciones, pagos, adquisición de números o colecciones:

Editorial San Esteban.
Apartado 17
37080 SALAMANCA (España)
Tel.: 923 215 000 ~ Fax: 923 265 480
E-mail: revistas@sanestebaneditorial.com
http: www.sanestebaneditorial.com

SUSCRIPCIÓN 2022

España..... 50 €
Otros países..... 50 € más gastos de envío

Los pagos deben ir dirigidos a nombre de Editorial San Esteban y no a nombre de la revista. Se pueden hacer efectivos mediante cheque nominal dirigido directamente a Editorial San Esteban, o a alguna de las siguientes cuentas bancarias de Salamanca:

Banco Santander	Banco Popular
SWIFT BSCHESMM	SWIFT POPUESMM
ES68 0049 5290 2425 1068 7409	ES25 0075 5701 2306 0032 8767

E X I S T E N C O L E C C I O N E S C O M P L E T A S

© Editorial San Esteban.

Depósito Legal: S. 380-2014
ISSN: 0210-6086

Imprenta ESTUGRAF
MÁDRID 2021

A Ñ O 2 0 2 2 - V O L . L X X I - N ° 2 0 6

SOBRE LA RENOVACIÓN DE LA FILOSOFÍA POR LA HERMENÉUTICA

ON THE RENEWAL OF PHILOSOPHY BY HERMENEUTICS

Mauricio Beuchot
UNAM, Cd. México

Resumen: *Para hacer una filosofía analógica, he tratado de desarrollar una hermenéutica analógica que dialogue con el pensamiento de nuestro tiempo. Tal es la enseñanza de Juan Manuel Almarza, que aquí recupero: elaborar una filosofía hermenéutica que ponga en primer plano “el diálogo que somos”, basada en la tradición, para interactuar con las corrientes actuales. La reflexión que aquí se presenta es una continuación de nuestro propio diálogo y un homenaje a su persona.*

Palabras clave: *Almarza, hermenéutica, analogía, virtud, frónesis.*

Abstract: *In order to make an analogical philosophy, I have tried to develop an analogical hermeneutics in dialogue with the thought of our time. Such is the teaching of Juan Manuel Almarza, which I recover here: to elaborate a hermeneutic philosophy that puts in the foreground “the dialogue that we are”, based on tradition, to interact with current philosophical trends. The reflection presented here is a continuation of our own dialogue and a tribute to his person.*

Keywords: *Almarza, hermeneutics, analogy, virtue, phronesis.*

A Juan Manuel Almarza Meñica, *in memoriam*.

INTRODUCCIÓN

Con Juan Manuel Almarza sostuve un nutrido diálogo. Entre otras cosas, me enseñó a aprovechar doctrinas antiguas para mejorar y revitalizar la filosofía contemporánea. Él se había educado en la tradición clásica, pero se dio a la tarea de estudiar a fondo la filosofía contemporánea, sobre todo en su línea

hermenéutica: Heidegger, Gadamer, etc. Con él hablé de la idea de rescatar el concepto de la analogía y aplicarlo a la hermenéutica, y siempre me animó a que lo hiciera. Por eso quiero que esta reflexión que presento ahora sea una continuación de nuestro diálogo y un homenaje a su persona.

Se trataba de renovar la hermenéutica. Ésta es la disciplina de la interpretación; nos enseña a buscar la comprensión de los textos. Pero en la actualidad ha sufrido mucho, estirada como está entre tendencias univocistas, de interpretación pretendidamente rigurosa, y tendencias equivocistas, que desisten de cualquier exactitud. Es la eterna lucha entre románticos y positivistas, ahora encarnados en posmodernos y analíticos. Se ha llegado a un *impasse* entre ellos, y ya se necesita una mediación que acabe con esa situación y nos saque a terrenos más promisorios. Creo que esto lo puede hacer la analogía, que va más allá de esos dos extremos. Es lo que nos puede dar ahora ese concepto, y en eso puede residir su vigencia hoy en día¹.

SUPERACIÓN Y PERENNIDAD

¿Cómo puede suceder que doctrinas antiguas o remotas en la historia tengan valor en la actualidad? Suele pensarse que, por el hecho de haber pasado, ya no tienen nada que hacer en nuestra época. Toda idea tuvo su momento: se nos ha impuesto este pensamiento desde Hegel². Pero esa actitud no es exacta en filosofía. En la ciencia puede ocurrir que se acuda poco a su historia, y más bien a título de erudición. En ella se puede pensar que las doctrinas anteriores se hallan periclitadas y que solo se vuelve a ver su pasado como mera curiosidad, como quien ve el álbum de la familia y contempla a personas ya desaparecidas, o como quien va al museo y ve piezas que ya no están en el uso de la gente.

En filosofía, en cambio, el estudio de su historia tiene mucho que enseñarnos; se analiza no como un archivo muerto, sino como un manantial vivo del que sacamos inspiración y guía. En filosofía mantenemos un diálogo vivo con la historia, pues no aceptamos la idea de que lo anterior ya está superado³.

Sin embargo, aquí remontaremos el historicismo simplista, en el que se dice que somos mero producto de la historia y que nos dedicamos a observar lo que otros han pensado y dicho, sin tomarnos la molestia de pensar por nuestra cuenta, de realizar una síntesis, de levantar algo más sistemático.

¹ Cf. M. BEUCHOT, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2019 (6ª ed.), pp. 37 ss.

² Cf. G. W. F. HEGEL, *Introduzione alla storia della filosofia*, prefazione e conclusione di L. Pareyson, traduzione e note di A. Plebe, Bari, Laterza, 1969 (5a. ed.), pp. 85 ss.

³ Cf. W. REDMOND, "Filosofía perenne y las superaciones", en *Libro anual del ISEE*, segunda época, vol. I, n. 3 (2001) 7-34.

Vivimos en el entrecruce de sistema e historia, de historia y sistema, sin considerarlos ajenos ni separados. Edificamos sistema cuando sacamos de la historia elementos que nos resultan útiles, y estudiamos de la mejor manera la historia de la filosofía cuando nos sirve de espejo mudo, pero elocuente, en el que vemos lo que ha resultado de tal o cual pensamiento, cuando medimos sus consecuencias, cuando evaluamos su objetividad⁴. Y, sobre todo, cuando lo aprovechamos para el presente.

Por así decir, comparamos como polos, extendemos como extremos, la verdad y la historia, que no se relacionan tan solo en el sentido, muy pobre, de que la verdad sea histórica, otra vez en un historicismo rampolón y de baja ralea, sino también, y especialmente, en el sentido de que la historia es verdad, esto es, de que ella tiene verdades, acumula objetividades, nos enseña los depósitos de la verdad que se han decantado con el paso del tiempo. Heidegger conjunta el ser y el tiempo; Gadamer conjunta la verdad y el método; a mí me gustaría tomar algo de cada uno y conjuntar el tiempo y la verdad, es decir, la objetividad y la historia, lo que cambia y lo que permanece.

Claro que tampoco pervive en la actualidad todo lo que se ha pensado o dicho en la historia de la filosofía, no todo es utilizable. Sin embargo, hay doctrinas que han probado su verdad resistiendo contra el tiempo, mostrando vigencia siempre. De modo que parece que tienen, como el ave fénix, la habilidad de resurgir de sus propias cenizas, cuando todo indicaba que habían fenecido. Una de estas cosas es la metafísica, la ontología, que reaparece en todas las épocas; que, incluso al ser negada, se asoma, risueña e irónica, en los labios y las palabras de quien la niega, el cual no se da cuenta de que, al negar la metafísica, está haciendo metafísica, como el personaje aquel de la comedia, que se sintió muy orgulloso cuando supo que era prosista, pues hablaba en prosa, es decir, no hablaba en verso.

Pero dejemos aquí el establecimiento de esta pequeña filosofía de la historia de la filosofía, para mostrarla en vivo, aplicada en la praxis, tomando un ejemplo que nos la haga evidente, con la fuerza de lo que se muestra ante los ojos. El botón de muestra elegido para ello será la doctrina de la analogía, que ha recorrido la historia, y parece no acabar de manifestarnos su actualidad y vigencia.

La doctrina de la analogía es antigua (pitagóricos, Platón, Aristóteles, Plotino...), pero fue reflexionada y usada de manera principal en la Edad Media (Tomás de Aquino, Eckhart, Cusa...), aunque también tiene prolongaciones que la muestran, en diferentes brotes, hasta nuestros tiempos

⁴ Cf. J. J. E. GRACIA, *La filosofía y su historia. Cuestiones de historiografía filosófica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 193 ss.

(barrocos, románticos, Octavio Paz, Juan Carlos Scannone...)⁵. Tratemos, pues, de recuperarla.

EL LEGADO DE LA ANALOGÍA

La analogía ha sido muy estudiada, por eso únicamente daré unos breves rasgos de la misma. Es un modo de predicación y de significación. No pretende la exactitud de la univocidad, pero tampoco se hunde en la inexactitud de la equivocidad⁶. Además, puede ser analogía de proporcionalidad y analogía de atribución. La primera puede ser metafórica, y la segunda, metonímica. Y esta multiplicidad de la analogía nos hace darnos cuenta de que la misma analogía es análoga o analógica, esto es, que hay diversas maneras de decir una cosa, y que entre todas esas maneras hay una comunidad y una diferencia, un margen de unidad y un margen de diversidad. Claro que siempre predomina la diferencia, eso es condición de la analogía.

Pues bien, la doctrina de la analogía es de las que pueden presentarse como vivas desde antiguo hasta nuestros días. Ha conservado vigencia precisamente porque no pretende hacerlo, sino que se ha plegado en diversas formas, casi oculta, a las necesidades de los tiempos. Sirve ahora como lo ha hecho antes. Su funcionalidad es la prueba de su rendimiento. Puede ser aprovechada en nuestros días para la filosofía que necesitamos.

De hecho, usamos la analogía para muchas formas de conocimiento, desde el ordinario hasta el científico. Según ha insistido Douglas Hofstadter, acudimos a la analogía y a sus formas (la metáfora y la metonimia) para conocer⁷. El planteamiento de buenas hipótesis requiere una sensibilidad muy fina para las analogías, para las semejanzas; pues identidades encontramos pocas veces, pero la captación de parecidos nos hace avanzar en los saberes.

Veamos la vitalidad de la analogía en el ejemplo que deseo proponer para mostrarla, que es lo que me ha gustado llamar "hermenéutica analógica". La hermenéutica, además de enseñar a interpretar textos, también se ha vertebrado como toda una filosofía. Es decir, hay una filosofía hermenéutica, y no solo una hermenéutica filosófica. Ha sido el instrumento conceptual o el lenguaje teórico de la filosofía reciente. Por eso se tiene que dialogar con la hermenéutica, tomarla en cuenta. Es la enseñanza de Juan Manuel Almarza. De ese

⁵ Cf. I. M. RAMÍREZ, *De analogía*, Madrid, CSIC, 1970-1972, 4 vols.; PH. SECRETAN, *L'analogie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1984.

⁶ Cf. I. M. BOCHENSKI, "On Analogy", en A. MENNE (ed.), *Logico-Philosophical Studies*, Dordrecht, Reidel, 1962, pp. 96-117; y J. F. ROSS, "Analogy as a Rule of Meaning, en el mismo (ed.), *Inquiries into Medieval Philosophy*, Westport, Connecticut, Greenwood Publ. Co., 1971, pp. 35-74.

⁷ Cf. D. HOFSTADTER – E. SANDER, *Surfaces and Essences. Analogy as the Fuel and Fire of Thinking*, New York, Basic Books, 2013, pp. 3 ss.

diálogo con las corrientes actuales surgió un modelo de interpretación, que es la hermenéutica analógica, la cual trata de aprovechar, precisamente, la clásica noción de analogía, que se ha vuelto importante –a pesar de que ha sido relegada– en el pensamiento actual.

LA ANALOGÍA EN LA FILOSOFÍA

Sin que se le dé siempre ese nombre, el concepto de analogía ha encontrado aplicaciones muy fecundas en la filosofía reciente. La razón de esto es que las principales nociones de nuestra disciplina tienen un significado analógico. Ya Aristóteles se encargó de mostrar, en su *Metafísica*, que los vocablos fundamentales de la ontología tienen muchos significados, pero ordenados jerárquicamente⁸. Por ejemplo, comenzando con el mismo término “ente”, se ve que abarca un ámbito semántico múltiple. Según el Estagirita, posee varios sentidos, el principal de los cuales es el de substancia, y los secundarios son los de los accidentes: cantidad, cualidad, relación, acción, pasión, tiempo, lugar, situación y hábito.

También la unidad es analógica, pues hay una que es simplemente tal, la substancial, y otra es accidental, como la de un agregado, por ejemplo un montón de arena. Igualmente, la noción de causa tiene varios significados, por lo menos cuatro, que son el de causa material, formal, eficiente y final; y la principal es la final, porque es la que hace que las demás causas sean causas; no causa su ser, pero sí su causar; así, la causa final comanda la causación, pues hace que el eficiente actúe, y este lo hace plasmando la forma en la materia de que se trate.

Igualmente, el bien tiene varios significados, por lo menos tres: el bien útil, el deleitable y el honesto. Y el principal es el honesto, porque el bien tiene razón de fin, y el bien honesto es el que se busca más por sí mismo, como verdadero fin, mientras que el útil es el que tiene más razón de medio, y el deleitable está entre ellos dos.

Esto se aplica a la ética, pues la amistad tiene la misma división que el bien, ya que Aristóteles la divide en amistad útil, deleitable y honesta⁹. La primera es la más rudimentaria e innoble, pues en ella los amigos se sirven unos de otros, se ven como medios. La amistad deleitable es un poco mejor, pues los amigos no se usan, sino que encuentran gozo en reunirse y tratarse, pero todavía tiene carácter de medio y no es fin total. En cambio, la amistad honesta sí es un fin, ya que en ella se busca el bien del amigo, el cual consiste en la vida virtuosa, y en ese tipo de amistad se procura la virtud para la otra persona.

⁸ Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib. V, en *Opera*, ed. I. Bekker – O. Gigon, Berlin, Walter de Gruyter, 1961, 1012b34 ss.

⁹ Cf. ARISTÓTELES, *Ethica ad Nicomachum*, lib. VIII, cap. 3, en la edición citada, 1156a6 ss.

Igualmente, el amor se divide en amor de concupiscencia y amor de benevolencia. Y el primero es menor, incluso dañino, pues implica posesividad hacia la persona, mientras que el de benevolencia contiene desprendimiento, hasta el punto de que, si se ve que uno no es un bien para la otra persona, se retira de ella. En ese amor de benevolencia, que ya en la misma etimología significa “querer bien”, se busca el bien de la persona, no se la ve como un medio, sino como un fin. Es lo que señala Kant como la dignidad del ser humano, que consiste en verlo siempre como un fin, nunca como un medio, por lo que la buena convivencia se coloca en el reino de los fines¹⁰.

Algo analógico en la ética actual es el planteamiento muy nuevo o, por lo menos, renovado, que se hace a partir de la noción de virtud. Hay varias propuestas de éticas de virtudes¹¹. En el ámbito de la filosofía analítica, están las de Peter Geach, Elizabeth Anscombe, Philippa Foot y Bernard Williams. Y, en el ámbito de la filosofía posmoderna, la de Alasdair MacIntyre. Pero, también, en la filosofía hermenéutica, las de Hans-Georg Gadamer y Paul Ricoeur. Estos autores, junto con otros, se han encargado de hacernos ver que la dura ética de leyes, de tipo kantiano, ha tenido poco éxito, y que, para no caer en la ética relativista de tipo nietzscheano, hay que volver a la ética aristotélica de virtudes.

Y la noción de virtud es sumamente analógica, pues consiste en el término medio proporcional de la acción, y la analogía es proporción. La clave de las virtudes éticas, que es la prudencia, es analogía puesta en práctica, hecha carne propia, como se ve en la exposición aristotélica del término medio virtuoso¹². Asimismo, la templanza es un sentido de la proporción ante la satisfacción de las necesidades, y la fortaleza lo es frente a las adversidades. Igualmente lo es la justicia, que es dar a cada quien la proporción que se le debe.

Hasta en la teoría del conocimiento se va ahora a una epistemología de virtudes¹³. Ya la preconizaba Roderick Chisholm, pero la inició Ernest Sosa, y ha encontrado continuación en John MacDowell. En ella se ve que las virtudes intelectuales, las mismas de Aristóteles –el intelecto, la ciencia y la sabiduría– llevan a virtudes aledañas y científicas, como la parsimonia en la experimentación, el lanzamiento de hipótesis adecuadas, el rigor en la argumentación, etc.

También ha sido aplicada la noción de virtud en la educación, como pedagogía de virtudes, en las que ya no se trata de llenar al alumno de conocimientos

¹⁰ Cf. I. KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Buenos Aires – México, Espasa-Calpe, 1946, pp. 40, 71 y 82-83.

¹¹ Cf. J. LÓPEZ SANTAMARÍA, “La ética de las virtudes”, en *Estudios Filosóficos* LVII/164 (2008) 145-151.

¹² Cf. ARISTÓTELES, *Ethica ad Nicomachum*, lib. VI, edición citada, 1138b18 ss.

¹³ Cf. J. A. MONTMARQUET, “Virtud epistémica”, en M. M. VALDÉS Y M. Á. FERNÁNDEZ (comps.), *Normas, virtudes y valores epistémicos. Ensayos de epistemología contemporánea*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, pp. 299-321.

como si fuera un saco vacío, sino de formar en él los hábitos de estudio que faciliten su aprendizaje¹⁴. Para esto se requiere una docencia analógica, en la que el ejemplo del profesor será la clave de la enseñanza, como un ícono al que trata de asemejarse el discípulo¹⁵. Es la noción de paradigma científico, de Thomas S. Kuhn, que tomó de Wittgenstein, de modelos o paradigmas con respecto a los cuales se busca adquirir parecidos de familia.

Creo que esto es lo que se debe continuar en la filosofía: el espíritu de la analogía. Para ir más allá de la tradición, tenemos que recoger su herencia, aprovechar su legado, estudiarlo lo mejor que podamos, para apoyarnos en él y aplicarlo a las necesidades de nuestro tiempo, que eso es hacerlo avanzar. La hermenéutica de hoy nos enseña que el adecuado conocimiento de un clásico es condición de su rebasamiento, de su actualización.

Por eso, a continuación, hablaré de algo que yo he encontrado en la heredad que dejó la tradición, en ese gran concepto que es el de la analogía, tan fecundo y generoso. Lo único que he hecho es apoyarme en él y tratar de avanzar mediante mi experiencia en la docencia y la investigación.

Para hacer una filosofía analógica, he tratado de desarrollar una hermenéutica analógica, ya que la corriente hermenéutica ha tenido una fuerte presencia recientemente. Y se trata de dialogar con el pensamiento de nuestro tiempo. Tal es la enseñanza de Juan Manuel Almarza, que aquí recupero. Por eso pasaré a ello a continuación.

ACTUALIDAD DE LA ANALOGÍA: SU APLICACIÓN A LA INTERPRETACIÓN EN FORMA E HERMENÉUTICA ANALÓGICA

Es muy sabido que la doctrina de la analogía es la más central en la ontología para toda una tradición. Pero lo más importante para mí es que creo que se puede aprovechar hoy en día para la filosofía actual. Lo he hecho en la forma de hermenéutica analógica. Es una manera de renovar el árbol filosófico, a través de una de sus ramas.

Comencemos caracterizando la hermenéutica analógica. En cuanto hermenéutica, se dedica a la interpretación de textos (escritos, hablados, actuados, etc.)¹⁶. Pero, en cuanto analógica, se apoya en el concepto de la analogía, la cual es un modo de significación que se coloca entre los otros dos, extremos, de la univocidad y la equivocidad. Por eso es una hermenéutica intermedia

¹⁴ Cf. D. CARR, *Educating the Virtues. An Essay on the Philosophical Psychology of Moral Development and Education*. London–New York, Routledge, 1991, pp. 8-9.

¹⁵ Cf. A. FERRARA, *La fuerza del ejemplo. Exploraciones del paradigma del juicio*, Barcelona, Gedisa, 2008, pp. 69 ss.

¹⁶ Cf. M. BEUCHOT, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México, Fondo de Cultura Económica, 2008 (5a. ed.), pp. 52 ss.

(la cual ha faltado en la actualidad, donde, después del imperio de las hermenéuticas unívocas, se ve el de las hermenéuticas equívocas, que no se sabe si hacen incluso mayor daño).

En efecto, al considerar la hermenéutica en general, podemos ver que se despliega en dos perspectivas: la de una hermenéutica objetivista y la de otra subjetivista, según se privilegie al autor o al lector. Estos polos corresponden a los dos modos de significación que son lo unívoco y lo equívoco. Ya hemos visto arriba que la univocidad es la significación clara y distinta, completamente idéntica para todos los significados. En cambio, la equivocidad es la significación completamente diferente e irreductible para todos los significados. Un término equívoco significa varias cosas, todas ellas inconmensurables, disparatadas. Por eso la aspiración a la plena objetividad es un ideal univocista, pero que no pasa de ser un ideal, siempre inalcanzable. Y, por otro lado, el desplome en la completa subjetividad, siempre deficiente, es la derrota del conocimiento. Hace falta el otro modo de significación que es la analogía, a mitad de camino entre la univocidad y la equivocidad, aunque más inclinada a esta última. Por ejemplo, términos como “ser”, “bien”, “causa” y muchos otros, los principales en la filosofía, son términos análogos, que se dicen de muchas maneras, que tienen varios significados, pero reductibles a cierto orden, conmensurables proporcionalmente.

De esta manera, una hermenéutica unívoca pretende una interpretación clara y distinta de los textos, completamente exacta y definitiva. Es la que hemos visto en los positivismos. A diferencia de ella, una hermenéutica equívoca se derrumba en una interpretación oscura y confusa de los textos, totalmente defectuosa y hasta arbitraria. Es la que ha predominado en los posmodernismos. En cambio, a diferencia de ambas, una hermenéutica analógica no pretende una sola interpretación definitiva, la ve como inalcanzable, a lo sumo como algo ideal; pero tampoco acepta que todas las interpretaciones sean válidas, sino que acepta más de una, pero no todas: un grupo de estas, que pueden ordenarse o jerarquizarse desde la más rica o adecuada, hasta las más inadecuadas y torpes. Son conmensurables entre ellas (analogía de proporcionalidad), pero también ordenables jerárquicamente (analogía de atribución).

Una hermenéutica unívoca es demasiado estrecha y reduccionista; una hermenéutica equívoca es demasiado abierta y permisiva, incluso irreductible; y una hermenéutica analógica trata de ser lo más abierta posible, pero lo más exigente también. Da cabida a varias interpretaciones y, sin embargo, ordenadas de mejores a peores, de modo que llega un momento en que ya tiene que decirse que son tan malas que no guardan ninguna relación de adecuación con el texto que se pretende comprender (se hunden en la equivocidad).

Una hermenéutica analógica nos puede ayudar a evitar las dificultades de las otras dos posturas, y a aprovechar sus aciertos. Nos hace evitar sus

inconvenientes, como el de la hermenéutica unívoca, que es creer que se puede llegar a una interpretación definitiva y completamente clara en los textos difíciles; y el de la hermenéutica equívoca, que es la de creer que todas las interpretaciones son igualmente válidas, porque sería lo mismo que decir que serían igualmente inválidas. De la hermenéutica unívoca aprende que se debe tender a la verdad textual, a la objetividad en la interpretación; pero de la hermenéutica equívoca acepta que esa objetividad no se puede alcanzar completamente; es un esfuerzo tendencial, se pone como ideal regulativo. La hermenéutica analógica se muestra, así, como un esfuerzo por salvaguardar la objetividad, lo que sea alcanzable de ella, ahora que la mayoría descrea de la objetividad y se lanza por los mares procelosos de la subjetividad. Enseña a tener diálogo, aunque no para reducir la verdad al solo consenso, sino para explicar el consenso por la captación de la verdad. Y, finalmente, una hermenéutica analógica ayudará a interpretar al ser humano, tanto desde el ángulo moral o ético, como desde el antropológico u ontológico.

Podemos decir que la hermenéutica analógica se coloca entre la intención del autor del texto y la del lector. Es bien sabido que muchas veces la intención significativa del autor no es captada por el lector, que da a la interpretación la intencionalidad significativa que él tiene. En una hermenéutica analógica, aun cuando se tratará de salvaguardar lo más que sea posible la intención del autor, se es consciente de que va a ser predominante la injerencia de la intención del lector, aunque no por eso se caerá en una postura subjetivista. Ni subjetivismo ni objetivismo, sino un objetivismo analógico, que sabe que siempre va a predominar la subjetividad del lector, mas no por eso se dejará de intentar la recuperación de la intención del autor, lo más que se pueda, aunque sea con límites. Así, la hermenéutica analógica pone límites tanto a la hermenéutica unívoca como a la hermenéutica equívoca. Tanto a la pretensión de univocidad completa como a la aceptación resignada de la equivocidad en la interpretación (la cual no debe exacerbarse).

Asimismo, una hermenéutica analógica trata de mediar entre la metáfora y la metonimia. La metáfora tiende a la equivocidad y la metonimia a la univocidad. En efecto, como dice Jakobson –no sin cierta exageración discutible–, la metonimia es el instrumento de la ciencia y la metáfora el de la poesía¹⁷. Pero sabemos que la metáfora también es usada en la ciencia y la metonimia en la poesía. Lo importante aquí es que la analogía conjunta metáfora y metonimia, y les da cierta armonía, cierta confluencia. Igualmente, la hermenéutica analógica reúne y da equilibrio a la lengua y el habla, incluso da predominio al habla, como hace Chomsky, ya que el acto de habla es el que comanda el significado (en su aspecto de uso).

¹⁷ Cf. R. JAKOBSON, "Lingüística y poética", en sus *Ensayos de lingüística general*, México, Ed. Artemisa, 1986, p. 389.

Una hermenéutica analógica también conjunta y equilibra el sentido y la referencia, de Frege; de modo que no busca sólo la referencia, como hacen las hermenéuticas unívocas, ni sólo el sentido (sin referencia), como hacen las hermenéuticas equívocas, sino que trata de buscar ambos aspectos de la significación. Igualmente, reúne y concuerda el sentido literal y el sentido alegórico; el primero es inalcanzable, sólo un ideal, y el segundo es disolvente y creador de confusión; por eso tienen que coincidir en un punto, para que se pueda transitar entre uno y otro.

Por otro lado, la hermenéutica analógica conjunta el análisis sintagmático y el paradigmático. El primero es horizontal y superficial, el segundo es vertical y cala en profundidad; y ambos son necesarios, de modo que se tienen que poner como en gradiente, para que se pueda oscilar entre uno y otro. También da proporción al análisis sincrónico y al diacrónico, porque si el primero es sistemático, el segundo es histórico, es la dimensión del tiempo, y por eso es imprescindible. Fue lo que quiso resaltar Heidegger cuando unió el ser y el tiempo. No hay tiempo sin ser, pero tampoco ser sin tiempo (al menos en nuestra situación en el mundo). Y fue lo que señaló Ricoeur, con su frase “la estructura, la palabra y el acontecimiento” (es decir, en la lengua, el habla se refiere a la historia)¹⁸.

Asimismo, la hermenéutica analógica nos da la posibilidad de conectar las disciplinas humanas o humanidades con la ética, pues, si en la modernidad se luchó por separar la ética de todas las ciencias (primero Maquiavelo la separa de la política, luego Kant la separa del derecho, Adam Smith y los economistas clásicos la separan de la economía, los positivistas la separan de la sociología, etc.), ahora, en la tardomodernidad o posmodernidad se lucha por volverla a conectar. John Rawls la vuelve a conectar con la política, Ronald Dworkin con el derecho, Amartya Sen con la economía, etc.¹⁹. De este modo, se pueden preservar y asegurar los derechos humanos.

Igualmente, la hermenéutica analógica puede darnos el equilibrio entre el relativismo extremo y el absolutismo, llevándonos a un relativismo moderado, de sano sentido común, que necesitamos. (No un relativismo absoluto, que eso es contradictorio, sino un relativismo relativo, o analógico). Pues no se trata de desatender a los que, como Apel y Habermas, piden algunos criterios universales para el conocimiento y la acción, sobre todo moral; pero tampoco podemos desatender a las críticas que los filósofos llamados posmodernos han hecho a esas pretensiones de universalismo. Dado que es tan inaceptable un universalismo absoluto como un relativismo excesivo, hemos de buscar

¹⁸ Cf. P. RICOEUR, “La structure, le mot, l'événement”, en *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Seuil, 1969, pp. 80 ss.

¹⁹ Cf. D. E. GARCÍA GONZÁLEZ, *Hermenéutica analógica, política y cultura*, México, Editorial Duce-re, 2001, pp. 31 ss.

el balance en un relativismo moderado o relativo, que nos permita respetar las diferencias de las culturas y, sin embargo, tener la suficiente capacidad de universalizar como para no diluir los derechos humanos.

Finalmente, una hermenéutica analógica equilibra la condición de pensamiento latinoamericano sin desprenderse de la relación con el pensamiento mundial, sobre todo de Europa y Estados Unidos. Sabe dar un carácter de pensamiento en contexto, como es el caso en todo pensamiento hermenéutico, altamente contextual, pero también, por ser analógica, no niega su conexión con el pensamiento universal, en el que se encuentra situada como en un contexto más amplio.

Cabe decir que la hermenéutica analógica, basada en esa gran tradición, tan clásica, ha tenido buena recepción en la actualidad, en México, en América Latina y en algunas partes de Europa, como en España. Se ha hecho en parte el recuento de su trayectoria, lo cual indica que ha rendido frutos, y eso es lo que importa²⁰.

HACIA UNA FILOSOFÍA ANALÓGICA

Pero quizás debamos ir más allá. Se puede pasar de una hermenéutica analógica al todo de la filosofía. Un amigo mío, ya finado, el connotado filósofo mexicano Luis Villoro, me decía que no me quedara en una hermenéutica analógica, sino que pasara a una racionalidad analógica, pues su experiencia en la filosofía analítica le indicaba que allí se trataba de una racionalidad unívoca, rígida y monolítica, y que eso es lo que criticaba la filosofía posmoderna, tachándola de “metarrelato”. Sin embargo, agregaba que esta nueva corriente, la de la posmodernidad, se iba a una racionalidad equívoca, la cual servía para criticar a la anterior, pero no para hacer avanzar la filosofía. Por eso la filosofía actual necesitaba el paradigma de la analogía, con una racionalidad analógica que la sacara de la crisis y el *impasse* en los que se encontraba. Creo que Villoro tenía razón, y que una racionalidad analógica, o una filosofía analógica, serán de mucha utilidad para nuestra filosofía iberoamericana, e inclusive para la filosofía en general.

La práctica de la hermenéutica analógica puede hacernos ver que existe una racionalidad analógica, un pensamiento analógico. Por eso valdría la pena levantar toda una filosofía analógica. La modernidad olvidó el concepto de analogía. O no lo comprendió o no lo quiso. Pero es algo que puede resolver muchos de los problemas que se dan en la filosofía actual, que se nos vuelve cada vez más equívoca, ambigua, desconocida, incluso siniestra, como la

²⁰ Cf. N. CONDE GAXIOLA, *El movimiento de la hermenéutica analógica*, México, Primero Editores, 2006, pp. 32 ss.

ha llamado José Luis Villacañas²¹. Por eso es importante pensar en recuperar ese concepto para nuestra época filosófica.

En efecto, la filosofía actual se encuentra atenazada entre los absolutismos y los relativismos, a los que yo denomino *univocismos* y *equivocismos*. Unívocos son los filósofos analíticos que todavía conservan restos del positivismo lógico, el cual, aunque fue un proyecto que fracasó, sigue defendiéndose en esas filas. Equívocos han sido los posmodernos en su mayoría, pues renuncian a toda exactitud y se tienden a un relativismo excesivo. Por eso hace falta una filosofía analógica, que evite esos extremos opuestos. Que sirva de mediadora y de mediación, como algo intermedio que es.

Hay corrientes filosóficas que han pretendido la univocidad; y, aunque tienen antecedentes, han sido, sin embargo, sobre todo las de la modernidad. Poco sentido han tenido del carácter analógico que señaló para los conceptos de la filosofía Aristóteles. Husserl quiso para la fenomenología la univocidad, pensando la filosofía como ciencia estricta. Heidegger quiso la univocidad escotista en su primera época, de *Ser y tiempo*; y, como no la alcanzó, se entregó a la equivocidad de su segunda época, volviendo a los presocráticos. Wittgenstein quiso la univocidad en su primera época, la del *Tractatus logico-philosophicus*; y, como no la alcanzó, se tendió a la equivocidad de su segunda época, con los juegos del lenguaje y las formas de vida, de las *Investigaciones filosóficas*. El estructuralismo pretendió la univocidad, y muchos de sus cultores acabaron siendo los pilares de la posmodernidad, tan llena de equivocismo.

Por lo que se ve, grandes autores, como Heidegger y Wittgenstein, han pronosticado el fin de la filosofía²². Pero ella sigue adelante. A veces dando tumbos. Por eso es conveniente revitalizarla. Y algo que podrá hacerlo es la incorporación del concepto de analogía a su ejercicio. Es una manera de salvarla y renovarla.

Por eso se impone la necesidad de revisar la pretensión univocista y la derrota equivocista, para llegar a una postura analogista, en la que la filosofía pueda resarcirse. Ya la hermenéutica analógica ha sido un esfuerzo por llamar la atención hacia esa posición modesta, de reconocimiento de los límites, a fin de no transgredirlos imprudentemente y enredarse en un laberinto del que no habrá salida.

Esto es lo que lograremos potenciando el concepto de analogía e incorporándolo a la filosofía. Una renovación de la actividad filosófica. Las continuas crisis que se denuncian en nuestra disciplina son un testimonio de que se

²¹ Cf. J. L. VILLACAÑAS BERLANGA, *Historia de la filosofía contemporánea*, Madrid, Akal, 2001, pp. 10-11.

²² Cf. J. M. NAVARRO CORDÓN, R. RODRÍGUEZ (comps.), *Heidegger o el final de la filosofía*, Madrid, Editorial Complutense, 1993; W. SCHULZ, *Wittgenstein: la negación de la filosofía*, Madrid, G. del Toro Ed., 1979.

requiere aplicar ese remedio. Es verdad que no es más que rescatar un concepto muy antiguo, pero tiene la enorme dificultad de ir contra corriente, a contrapelo de filosofías univocistas y equivocistas, que ya muestran su agotamiento y piden algo nuevo.

Pero todo está por hacerse, lo cual nos regala un filón o veta para trabajar, para entusiasrnos por la filosofía y para hacerla avanzar. Tenemos mucho futuro con la noción de analogía, para aplicarla a las diversas ramas de la filosofía. Hay que comenzar con una hermenéutica analógica, porque ahora la hermenéutica es la modalidad filosófica que está más presente, pero se puede ampliar a diversos campos, por ejemplo a una pragmática analógica, a una fenomenología analógica y a una ontología analógica, como la que está propiciando, desde la epistemología, el nuevo realismo, que cunde en la filosofía más reciente²³.

CONCLUSIÓN

En síntesis y conclusión, el concepto de analogía puede hacer aportaciones a nuestra hermenéutica contemporánea. También a la filosofía como un todo. La analogicidad es el reconocimiento de los límites, pero también el de que de alguna manera los límites son para transgredirse. Los pitagóricos se topaban con los límites de la cientificidad griega, y se pasaba a los terrenos del misterio; por lo menos se tocaban. Sólo se lo alcanzaba a pasar proporcionalmente. Pero con eso bastaba. Porque se sabía que estos límites del misterio en cierta forma se habían traspasado, superado. Pero solo de forma elíptica, discreta, aguda y sutil, con la brillante lucidez que solo podía dar el reconocimiento de los límites mismos. Porque desde los pitagóricos la filosofía ha estado vinculada (al menos en alguna medida) con la mística.

Todo esto nos conduce a una hermenéutica analógica, es decir, a un sistema de interpretación que sepa recoger el ideal regulativo de la noción de analogía, que proviene de la filosofía antigua, pero que se recibió de manera muy fuerte en la filosofía medieval. Se puede indicar la vigencia de esa idea, ya que el estado mismo de la hermenéutica en la actualidad, con las dificultades que enfrenta y las polémicas que se entablan en su seno, da a entender que esa noción se necesita mucho en la actualidad, y, como hemos visto, puede ser una solución significativa y rica.

De esta manera he continuado mi diálogo con Juan Manuel Almarza, querido amigo y hermano, que nos ha dejado. Pero sigue vivo en mi mente, y la conversación con él ha de continuar, atendiendo a los principios y directrices que dejó para hacer filosofía: basarse en la tradición, en los clásicos, para

²³ Cf. M. T. RAMÍREZ (coord.), *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*, México, Editorial Siglo XXI, 2016.

interactuar con las corrientes actuales. Sólo que, tal como se puede ver, los movimientos de hoy acusan severas crisis, que nos instan a una renovación filosófica, y esta creo que puede venir del pensamiento analógico, que ha estado soterrado, pero que brota de tiempo en tiempo, y nos revitaliza.

Mauricio Beuchot
Instituto de Investigaciones Filológicas
Circuito Mario de la Cueva, Ciudad Universitaria
Alcaldía de Coyoacán, 045010 México, CDMX
mbeuchot50@gmail.com

RECEPCIÓN DE ORIGINALES

1. Los estudios y notas presentados para su inclusión en Estudios Filosóficos han de ser inéditos y no pueden ser publicados parcial o totalmente en ninguna otra publicación sin la autorización expresa de la revista.
2. Se enviarán a la dirección de la revista por correo electrónico.
3. Los estudios no deben sobrepasar las 12000 palabras y las notas las 4000.
4. Sólo se aceptan originales en castellano.
5. Todo artículo o nota deberá estar firmado por el autor, que indicará también la institución a la que está vinculado, y deberá ir acompañado de un resumen en castellano y otro en inglés, de no más de cien palabras, así como de cinco palabras clave en español y en inglés, y de un breve currículum del autor que incluya una dirección de contacto, preferentemente de correo electrónico.
6. Los autores recibirán un acuse de recibo de su original.
7. Los originales no publicados no serán devueltos a los autores.
8. Por el hecho de enviar un original a Estudios Filosóficos, el autor se compromete a no enviarlo a otra publicación hasta haber recibido el dictamen de la comisión de evaluación.

PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

1. Los originales estarán numerados y redactados de manera perfectamente legible, a doble espacio y con tipo de letra no inferior a 12 puntos en el cuerpo de texto y a 10 en las notas a pie de página.
2. Los textos enviados serán considerados definitivos, de modo que no se admitirá modificación alguna por parte de los autores una vez que haya comenzado su proceso de evaluación.
3. Las notas se numerarán de modo continuo, en correspondencia con las llamadas en el texto.
4. Las referencias bibliográficas dadas en las notas seguirán el criterio que muestran los ejemplos siguientes:

Libro: Ángel MARTÍNEZ CASADO, *Lope de Barrientos. Un intelectual de la corte de Juan II*, Salamanca, San Esteban, 1997, p. 315.

Artículo de revista: Eladio CHÁVARRI, "Tolerancias y procesos racionales" en *Estudios Filosóficos* 44 (1995) 453-486.

Colaboración: Juan Manuel ALMARZA, *La historicidad de la comprensión en H.G. Gadamer. Fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica*, en Juan Manuel ALMARZA, Mariano ÁLVAREZ y otros, *El pensamiento alemán contemporáneo. Hermenéutica y teoría crítica*, Salamanca, San Esteban, 1985, pp. 13-55.

Los apellidos deben ir en versal.

5. Cuando la misma obra es citada de nuevo, debe transcribirse así: Ángel MARTÍNEZ CASADO, *op. cit.*, p. 12. Si de un autor se cita más de una obra se pondrá el título de la misma en lugar de *op. cit.*
6. Si una misma obra se cita en dos notas seguidas se hará así: *Ibid.*, p. 7. Si coincide la página se escribirá *Id.*
7. Las palabras en lenguas extranjeras y los títulos de obras incluidas en el texto deben ir en itálicas.

EVALUACIÓN DE ORIGINALES

1. Cada uno de los originales recibidos será enviado por el consejo de redacción a dos lectores al menos, que recomendarán la publicación o no del mismo, pudiendo también sugerir la introducción de correcciones.
2. El nombre de los autores no aparecerá en la copia enviada a los evaluadores.

SELECCIÓN DE LOS ORIGINALES Y PUBLICACIÓN

1. Una vez recibidos los informes y reunido el consejo de redacción, se comunicará a los autores si sus trabajos han sido aprobados para su publicación o no. La fecha concreta de publicación dependerá de la configuración de los números.
2. El autor recibirá un ejemplar de la revista y una copia electrónica de su artículo.

ESTUDIOS FILOSÓFICOS

ESTUDIOS FILOSÓFICOS



sanesteban
editorial