

SOBRE HERMENÉUTICA Y SÍMBOLO. DIÁLOGO CON ORTIZ-OSÉS

ON HERMENEUTICS AND SYMBOL. DIALOGUE WITH
ORTIZ-OSÉS

Mauricio Beuchot
UNAM, Cd. México

Resumen: *Como un homenaje a mi amigo Andrés Ortiz-Osés deseo poner en diálogo su hermenéutica simbólica y mi hermenéutica analógica sobre el tema del símbolo. Fue algo en lo que trabajó mucho, y algo sobre lo que conversamos mucho por correo electrónico. Por eso, en lo que sigue, trataré de exponer la relación de la hermenéutica con el símbolo. Primeramente, alegando que es algo que me interesa sobremanera. Después, transitando por la hermenéutica simbólica de Andrés Ortiz-Osés y finalmente señalando la conexión de mi hermenéutica analógica al símbolo mismo.*

Palabras clave: *Símbolo, diálogo, hermenéutica, analogía, metáfora.*

Abstract: *As a tribute to my friend Andrés Ortiz-Osés I wish to put in dialogue his symbolic hermeneutics and my analogical hermeneutics about the symbol. It was something he worked much on, and something we talked about in our online conversations. So, in what follows I will try to expose the relation of hermeneutics to the symbol. First, on the grounds that it is something I am very interested in. Then, going through the symbolic hermeneutics of Andrés Ortiz-Osés, and finally pointing out the connection of my analogical hermeneutics to the symbol itself.*

Keywords: *Symbol, dialogue, hermeneutics, analogy, metaphor.*

1. SCHIBBOLETH, O DE LO QUE NOS REVELA EL LENGUAJE

El término “schibboleth” es usado para significar lo que revela de una persona el lenguaje. Aparece en la Biblia. En el *Libro de los Jueces* se reporta como la manera en que descubrían a los de la tribu de Efraím sus enemigos y los mataban, porque no podían pronunciar bien esa palabra, sino como “sibboleth”. Es como el santo y seña que nos descubre quiénes somos. Y es lo que hacían los *symbola* entre los órfico-pitagóricos; eran frases o consignas con las que se reconocían e identificaban entre ellos, como “No comerás habas”, “No orinarás en el fuego” y otras. Aquí deseo que el *schibboleth* bíblico sea como el *symbolon* de los pitagóricos, y que sea una manera de hablar que me descubra, que me revele. Serán el símbolo y la analogía.

Se trata de una manera peculiar de hablar, como la de los efraimitas, que no podían pronunciar bien esa palabra, y era como los descubrían y los mataban. Espero que no cause deseos de matarme, pero sí de identificarme. Es la manera de hablar analógica. Ésta se interpone entre la unívoca, pretenciosa y megalómana, y la equívoca, demasiado desfachatada, que se pierde. La analógica tiene la modestia de la segunda, pero no su perdición. Trata de conservar un difícil equilibrio, tensional.

Y es la interpretación analógica la apropiada para comprender el símbolo. Por eso es para mí tan importante el símbolo, porque es nuestro *schibboleth*, es lo que nos identifica y nos distingue, lo que marca nuestra mismidad y nuestra diferencia. Y el símbolo es algo analógico, por eso tendremos que revisar su conexión con la analogía. Lo veremos, primero, en la poesía.

2. SÍMBOLO Y ANALOGÍA EN LA POESÍA

Octavio Paz trató de hacer una poesía simbólica y, además, sostuvo que el núcleo del texto poético es la analogía, lo que él llamaba “la nueva analogía”, la cual, sin embargo, se conecta con la otra, con la antigua, con la clásica, con la de siempre.

La analogía se usaba para disminuir la tragedia; con la *frónesis* o prudencia, que era lo propio del héroe trágico, es con lo que se oponía al destino, aunque casi nunca llegó a vencerlo. Éste dominaba a los dioses y a los hombres. Por eso el héroe trágico era el que se oponía a la fatalidad, el que le llevaba la contraria. Por eso, así ve la tragedia Octavio Paz: “Lo trágico reside en la afirmación mutua e igualmente absoluta de los contrarios. [...] La conciencia del destino es lo único que puede librarnos de su peso atroz y darnos una vislumbre de la armonía universal. Libertad y Destino son términos opuestos y complementarios”¹. Es resolución de los contrarios. Por

¹ O. PAZ, *El arco y la lira*, México, FCE, 1967, 2ª ed., p. 204.

eso se ha dicho que Hegel encontró su dialéctica al contemplar a los héroes trágicos de Grecia.

Paz sostiene que la analogía es el núcleo de la poesía. Pero se ve que también la pensaba para la narrativa. En efecto, según él, *La divina comedia* es el culmen de la analogía, y *El Quijote* es donde la analogía se transforma en ironía². Porque una es seria y la otra jocosa, como una burla de lo serio. Pero se necesita temperar la ironía con la analogía, para que no se convierta en sarcasmo, es decir, en grito de dolor escondido, disfrazado. Mediante el ritmo, las razones se transforman en correspondencias y los silogismos en analogías, todo en imágenes³. Por eso la analogía proviene del ritmo, que es como lo vieron los pitagóricos, quienes descubrieron que la armonía es ritmo, y éste es proporción, es decir, analogía. Paz maneja binomios. Dice Maya Schärer-Nussberger:

Al mismo tiempo, sin embargo, cabe precisar que esa visión dual no desemboca nunca en un maniqueísmo. Apunta, más bien, hacia una *reconciliación de los contrarios*. Y si Paz comienza por subrayar las diferencias, por distinguir 'este' lado de aquel 'otro', es para dibujar un *punte* que hará posible incluso la aparición –en 'esta orilla de aquí'– de la 'otra orilla' de allá⁴.

Esta conciliación de los contrarios la buscó mediante la analogía, que es la que los conecta, pues ella misma es una especie de síntesis de lo unívoco y lo equívoco.

Pero hay una cosa extraña. La analogía, según Paz, tiene como verdadero nombre el de *felicidad*. Era lo que deleitaba a los antiguos, pero los modernos la perdieron, y su dolor lo tapaban con la ironía⁵. Por eso analogía e ironía son contrarias, pero el ritmo de la poesía las une. Y la analogía es felicidad porque produce armonía, concordia, que es lo que llena de gozo.

La analogía fue condenada por los modernos a la clandestinidad; pero, según los románticos, ella construye el poema, aunque es sobre un hueco, un sin fondo. Por eso Nerval hablaba de que ya no había dioses ni ser. Y Baudelaire lo curaba con la ironía⁶. Por eso este último es contemporáneo, tiene ciencia y conciencia del abismo. Sin embargo, la analogía de Octavio Paz es una nueva, diferente de la antigua, como él mismo lo sostuvo:

A partir del romanticismo, pues, la analogía ya no se funda en una 'ontología' (como la analogía medieval) sino en un fallo. La 'oquedad' del centro,

² M. SCHÄRER-NUSSBERGER, *Octavio Paz. Trayectorias y visiones*, México, FCE, 1989, p. 34.

³ O. PAZ, *El arco y la lira*, p. 68.

⁴ M. SCHÄRER-NUSSBERGER, *op. cit.*, p. 163.

⁵ *Ibid.*, p. 182.

⁶ *Id.*

sin embargo, no impide el juego de las correspondencias, no impide el intercambio de signos y señales. Es, más aún, precisamente la revelación del 'fallo' y de la ausencia lo que explica el *prestigio de la analogía*, que se convierte ahora en la 'función más alta de la imaginación'. Es la 'hondura' de esa grieta y cesura llamada 'crítica' lo que explica su 'necesidad'. Es la experiencia del exilio y de la diferencia lo que hace de ella una *felicidad*⁷.

Es decir, a pesar de vivir en la oquedad, en el fallo, en el vacío o en el desfondamiento, la analogía de Paz reconcilia con ese destino trágico y lo vuelve agradable, fuente de alegría.

Ese abismo, esa grieta, se cubre con el puente y el arco, es la mediación de la metáfora. No suprime las diferencias, las tensiones, pero las resuelve en un concierto. "Así, Baudelaire hace de la 'analogía' el centro de su mundo imaginario sin que éste dejara de ser un mundo 'agrietado' y quebrado por la ironía. La *ciencia de las correspondencias* se enlaza en sus textos con la *crítica* de tal 'ciencia'⁸. La analogía es tan fuerte que hace que las cosas mismas se vacíen y se transfiguren. No hay un texto original, sólo fragmentos; por ese hueco se hunden la realidad del mundo y el sentido del lenguaje.

Paz señala que también la traducción, como la poesía, tiene que ser análoga. No se puede lograr una traducción unívoca al original, pero tampoco puede ser equívoca; tiene que situarse en un lugar intermedio. "De ahí también que la traducción, al buscar *no* ya 'la imposible identidad sino la difícil semejanza', revele ser –lo mismo que la 'pausa' y la 'cesura'– una *diferencia* susceptible de juntar lo que estaba separado, un *intervalo* capaz de convertirse en 'arco' y 'puente' –es decir: una 'figura' del pensamiento analógico⁹. Es el sentido de la mediación, de estar en el medio y, asimismo o por lo mismo, servir de mediador.

Ese vacío o hueco se llena mediante una fuerza de traslado, por el ritmo de la traducción. "Asegurando el enlace de la multiplicidad con lo Uno, del fragmento con el Todo, ésta irá dibujando, una y otra vez, el movimiento feliz de la reconciliación"¹⁰. Por eso el otro nombre de la analogía es el de *felicidad*, porque efectúa una reconciliación.

La traducción es el tercer término, el enlace, donde leemos el mundo como un texto. Vivimos en el mundo de la traducción, porque el mundo mismo es traducción: de otros mundos y sistemas¹¹. No en balde el traductor es el mediador, el conciliador.

⁷ *Ibid.*, p. 184.

⁸ *Ibid.*, p. 185.

⁹ *Ibid.*, p. 189.

¹⁰ *Id.*

¹¹ Cf. *Ibid.*, p. 190.

Y tal es el hermeneuta. Él es un análogo, porque, al igual que el poeta, traduce el mundo, y lo da a los demás sacándolo de los textos en los que lo han plasmado los artistas. Es el que puede rescatar el carácter simbólico de las obras de arte, el que es capaz de sacar de ellas su simbolicidad.

3. LA HERMENÉUTICA SIMBÓLICA

El estudio del símbolo toca nuestro aspecto más humano, que es el del sentido. Por eso me resulta interesante la hermenéutica simbólica de Andrés Ortiz-Osés, la cual contiene varias cosas dignas de atención. Ante todo, es muy oportuna, porque el símbolo forma parte de nuestra vida. Nos acompaña siempre; más aún, el simbolismo habita en nosotros y entre nosotros¹².

El contexto de la hermenéutica simbólica lo constituye la hermenéutica contemporánea, entra en su panorama reciente. Nuestra disciplina de la interpretación ha tenido una larga historia, pero lo más importante de ella pertenece a la reciente, ya que hasta hace poco ha habido conciencia de que la hermenéutica es no sólo una parte de la filosofía, sino una filosofía completa ella misma. Pensadores como Schleiermacher y Dilthey así lo vieron. Sin embargo, fue Heidegger quien la puso en circulación en la filosofía reciente. Él había sido discípulo de Husserl, y se dedicó a la fenomenología; pero un amigo suyo, Bultmann, lo orientó hacia Dilthey, por lo que se dice que la magna obra *Ser y tiempo* fue una hermeneutización de la fenomenología. Con todo, la hermenéutica filosófica fue peculio de su discípulo Gadamer. Él fue quien articuló la teoría contemporánea de la interpretación. Después de él ha habido importantes cultivadores de nuestra disciplina, como Ricoeur y Vattimo, y, más recientemente, Ferraris y Grondin.

En ese marco, la labor de Ortiz-Osés fue la de aportar un instrumento interpretativo relacionado precisamente con el símbolo¹³. Este pensador fue uno de los introductores de la hermenéutica en España, junto con Emilio Lledó y Juan Almarza. Fue una labor loable la que hicieron, ya que ahora nuestra disciplina tiene un lugar importante en ese país y, por lo mismo, se ha desplegado a los países de habla española. Después ha venido una pléyade de estudiosos que sería casi imposible enumerar.

Algo que caracteriza la hermenéutica de Ortiz-Osés –y hay que resaltarlo– es el concepto de implicación¹⁴. A tal punto que el filósofo español la ha llamado co-implicación y complicidad. Se trata de incluir, no de excluir, a las diversas corrientes que se dan cita en la hermenéutica contemporánea. Cosa que ha sabido hacer Ortiz. Asimismo, su propuesta se centra en la genealogía

¹² Cf. A. ORTIZ-OSÉS, *Mundo, hombre y lenguaje crítico*, Salamanca, Sígueme, 1976, pp. 23 ss.

¹³ Cf. *Ibid.*, pp. 155 ss.

¹⁴ Cf. *Ibid.*, pp. 211 ss.

del sentido, un tanto con sabor nietzscheano, pero más allá de él. Además, Ortiz se basa en la intertextualidad para acceder al enunciado simbólico-poético, que remite a muchos textos, por su múltiple significado.

En cuanto a la estructura de la hermenéutica simbólica, vemos su articulación en el lenguaje y la antropología. La hermenéutica tiene una naturaleza interpretativa de textos, y su estatus epistemológico está en la línea de la comprensión, pero a diferencia de lo que sostuvo Dilthey, la comprensión puede ser también explicación, según insistió Ricoeur. De hecho, la filosofía actual se ha hermeneutizado, y por eso el símbolo ocupa un lugar predominante.

Avanzando hacia el tema de la interpretación efectiva de lo simbólico, vemos que Ortiz-Osés comienza por tomar en cuenta la interpretación misma, a la que añade con insistencia su fundamento antropológico-lingüístico¹⁵. Esto produce un modelo hermenéutico específico, con su metodología propia. Es decir, es la apropiada para captar lo simbólico, asunto que es complejo y difícil. En el símbolo se encuentra un exceso de sentido, y sentido que es lo que busca la hermenéutica en los textos. Sólo que en el caso de Ortiz se trata de un acceso a través de la cultura. Esta mediación de la cultura la señaló fuertemente Ricoeur, y la adoptó nuestro hermeneuta español, ya que es el contexto en el que cobran su sentido los símbolos. Por eso en esta línea se pasa al símbolo mismo. Como lo indica su etimología, muy conocida (“lanzar conjuntamente”, es decir, unir, juntar), se puede intentar su definición, en la línea de Ortiz, como implicación. Es un signo muy rico, poseedor de varios sentidos, por lo que es polisémico o con una semántica múltiple. De ahí que este filósofo español le haya dado un lugar especial en su propuesta hermenéutica.

Algo que me parece muy relevante es que Ortiz conecta la hermenéutica simbólica con la ontología¹⁶. Muchos teóricos de la interpretación han considerado que nuestra disciplina está llamada a debilitar y diluir la ontología, desde Nietzsche hasta Vattimo. En cambio, el profesor español enlaza la hermenéutica simbólica con la ontología. Claro que, haciendo una crítica a la visión clásica del ente, pues la nueva da más presencia al lado lingüístico del sentido, pero sin rechazar su raigambre en la realidad. Es el ser-sentido lo que se encuentra. Así, de manera parecida a Ricoeur, la hermenéutica simbólica va a la ontología pasando por la antropología, es decir, va a la realidad por la mediación de la cultura, en lo que el filósofo francés llamó la “vía larga”, a diferencia de la “vía corta” que prefirió Heidegger, más intuitiva. Es mejor atravesar por las culturas, las visiones del mundo, los mitos e incluso por los ritos, para llegar a una realidad más rica. En cuanto a las culturas, la postura de Ortiz es intermedia, ya que prefirió colocarse en un fratriarcalismo, y no en

¹⁵ Cf. *Ibid.*, pp. 90 ss.

¹⁶ Cf. A. ORTIZ-OSÉS, *Cuestiones fronterizas. Una filosofía simbólica*, Barcelona, Ánthropos, 1999, pp. 49 ss.

un patriarcalismo ni en un matriarcalismo. La crítica fratricida de la cultura nos enseña a comprender lo más que podamos de ella, pero también a juzgar lo que nos parece que no es aceptable de la misma. Hay que comprender y juzgar críticamente, ya que ambos son los movimientos indispensables del conocimiento humano.

De esta manera, Ortiz nos hace llegar a la ontología desde la hermenéutica, porque va a la urdimbre del mundo, a partir de la urdimbre del lenguaje, la cual se da en la cultura¹⁷. Se trata de una ontología implicacionista, que trata de abarcar de manera incluyente los diversos aspectos de la realidad. De hecho, el conocimiento humano es una actividad simbolizadora y obtiene símbolos de la realidad. De esta manera, la realidad se nos presenta como relación, urdimbre o red. Es lo que encontramos en la hermenéutica, ya que ella se aboca a los textos, y el texto es una urdimbre, incluso una red, es decir, un tejido de relaciones sintácticas que llevan a una semántica que nos entrega el sentido.

La verdadera contribución de la hermenéutica simbólica de Ortiz-Osés me parece que es la conexión que ha hecho de la hermenéutica con la ontología; es algo muy de agradecer, pues va en contra de los hermeneutas que consideran que nuestra disciplina tiene como función debilitar la ontología hasta hacerla desaparecer. En cambio, recordemos que el símbolo mismo tiene una doble cara, como Jano bifronte: una lingüística y otra que señala a la realidad, es decir, tiene una cara hermenéutica y otra ontológica. Así la hermenéutica gana mucho, y el profesor español se coloca entre los hermeneutas que deseamos fortalecer ese vínculo entre nuestra disciplina interpretativa y una ontología de la realidad.

No queda atrás la insistencia en mostrarnos cómo la hermenéutica simbólica enlaza el lenguaje con la antropología, dado que el símbolo es un elemento lingüístico que señala de manera especial hacia el hombre¹⁸. Es, por así decir, el símbolo más humano que podemos pensar. El símbolo es lo que más da sentido al ser humano, de ahí la importancia tan grande que tiene para la filosofía y otras ramas de las humanidades, como la antropología, la sociología y la psicología.

Por todo ello, creo que es muy importante la hermenéutica simbólica de Ortiz-Osés. Ya que tuve una buena amistad con el hermeneuta español cuya propuesta he recordado, pienso que, sin duda, esa propuesta es muy interesante y digna de ser más estudiada. Es algo que nos compete como filósofos que pertenecemos a Iberoamérica.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, pp. 78 ss.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, pp. 149 ss.

4. SOBRE HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y SÍMBOLO

También para el símbolo, he ideado la que llamo hermenéutica analógica. De hecho, Paul Ricoeur, en una conversación ya lejana, me dijo que para la interpretación del símbolo se necesita el concepto de analogía. Así lo expone en su libro *La simbólica del mal*, y en ese otro, magnífico, que es *La metáfora viva*. El símbolo se interpreta por una proporción con lo que nos es conocido. Además, tiene la estructura de la metáfora, y ésta es una de las formas de la analogía.

El símbolo da vida al ser humano, ya que es el signo cargado de afecto. Es el que está más saturado de sentido. Por eso hace vivir. Es algo que captó Ernst Cassirer, por lo que definió al hombre como animal simbólico¹⁹. Vive rodeado de símbolos. Y Ricoeur también lo captó, cuando se dedicó a estudiarlo en el lenguaje del mal, porque éste nunca se dice directamente, sino siempre mediante circunloquios, que son precisamente mitos que tratan de explicarlo y hasta de justificarlo.

El símbolo ha sido entendido de diversas maneras, por ejemplo, por Peirce, como el signo arbitrario. Un poco en esa línea también lo vio Whitehead, pero lo dotó con una carga mayor que la de simple signo, haciendo que tuviera una fuerte eficacia con respecto a los seres humanos²⁰. El símbolo hace cosas, mueve al hombre a actuar y a comportarse de tal o cual manera. El símbolo es, sobre todo, un signo muy presente en las religiones. Pero también en el arte y en otros aspectos de la vida del ser humano. Revela su intimidad, pues de acuerdo a nuestras entrañas anímicas son nuestros simbolismos. Ojalá que también se diera en la filosofía, pues de esa manera sería más significativa para el hombre de hoy. Por eso la filosofía tiene que atender más a la poesía, a las artes. Porque en ellas encuentra, de manera imaginativa, lo que ella elabora de modo abstracto. Lo alambica en el atañor de alquimista que pertenece al filósofo. Él practica las artes espagíricas, que no en balde conducían al “oro de los filósofos”. Ese oro son los conceptos con los que explica la realidad y orienta dentro de ella.

Una imagen cara a los alquimistas, la del hombre como microcosmos, nos puede guiar. El ser humano es compendio de todos los reinos del ser, por eso visto como un pequeño mundo o mundo en pequeño. Eso le da la capacidad de conocer todas las cosas, porque las vive existencialmente, en su propia esencia, en su propio ser. Lo cual le revela su alta dignidad, pero, a la vez, el compromiso que tiene de cuidar toda la naturaleza, tiene responsabilidad hacia ella. El hombre es el análogo del universo, un ícono suyo –su símbolo, si se prefiere–. Expresa el ser con su palabra, por eso tanto anhelo tiene de expresión. Pero dice el ser, lo muestra con su discurso. Por eso está constituido

¹⁹ Cf. E. CASSIRER, *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, México, FCE, 1987, 12ª reimpr., p. 49.

²⁰ Cf. A. N. WHITEHEAD, *El simbolismo. Su significado y efecto*, México, UNAM, 1969, pp. 51 ss.

de lenguaje y de ser, de hermenéutica y de ontología. No puede renunciar a esa disciplina del ente.

En contra de los que han querido separar la hermenéutica de la ontología, o de debilitar a ésta con aquélla, se erige la conciencia de que están hechas la una para la otra, se necesitan mutuamente. La hermenéutica necesita la ontología para tener algún fundamento, y la ontología necesita la hermenéutica para encontrar su expresión, a través de las interpretaciones de la realidad, como hermenéutica de la facticidad. El símbolo mismo, lo hemos visto, posee una cara hermenéutica y otra ontológica. Y es lo más exigente de interpretación. Para remitirnos a la realidad. Por eso nos recuerda esta compenetración de hermenéutica y ontología, porque el hombre es donde el ser aflora a la conciencia.

Ha habido fenomenólogos que hablaron del ser y la expresión, del fenómeno y su expresión²¹. Porque captamos el ser en el fenómeno, y a partir de él lo decimos, lo expresamos. Siguen siendo el ser y la palabra, o la palabra y el acontecimiento, como quería Ricoeur. Pero también el conocer es del ser, como ya lo anticipara Parménides. Vamos hacia la realidad. Por eso la epistemología se ha vuelto realista últimamente. No podemos escapar de la deuda con el ser, con el realismo. Después de últimas épocas en que se ha negado o debilitado, renace como fénix. En la hermenéutica predominó el relativismo, con la posmodernidad. Pero ahora parece que se huye de él, cansados de tanto nihilismo. Y reaparecen tendencias realistas, incluso en el seno de la hermenéutica misma, que no se ha plegado a la moda posmoderna.

El símbolo ha hecho que regrese el sujeto, que no sea sólo una máscara, como lo pensó la posmodernidad, pero tampoco el sujeto duro y maduro de la modernidad. Un sujeto del símbolo, es decir, con una parte de expresión y otra de ser. Humillado por la saludable crisis, pero renovado por el impulso del expresionismo, en el arte y en la filosofía.

Hegel habló de la necesidad de expresión, de la pulsión a manifestar lo que se piensa. La vio en los románticos de su tiempo, pero él mismo la sintió y la vivió sobremanera. Es algo inherente al ser humano, pero tiene que ser catalizada y equilibrada por la prudencia, por el sentido de la proporción, ya que muchas veces se desata lo desproporcionado, y no siempre es lo sublime, sino lo grandilocuente. Esos mismos románticos usaron la ironía, que, según Schlegel, era el recurso que se tenía para oponerse a la realidad prosaica y tender el anhelo hacia lo ideal, hacia lo sublime. Pero Octavio Paz se encargó de añadir que la ironía necesita de la analogía, para que la modere²²; pues la analogía es proporción, sentido del equilibrio, elemento de la prudencia o *frónesis*.

²¹ Cf. F. FELLMANN, *Fenomenología y expresionismo*, Barcelona, Alfa, 1984, pp. 52 ss.

²² Cf. O. PAZ, *Los hijos del limo. Del romanticismo a la vanguardia*, Barcelona-Bogotá, Seix Barral, 1990, pp. 86-87.

El símbolo, como nos lo repite Ricoeur, tiene múltiple significado²³. Por eso se parece a la metáfora, que posee un sentido literal y otro metafórico. Al menos dos sentidos. Así, el símbolo tiene un sentido manifiesto y otro profundo, o varios más. Por eso el texto simbólico es el más necesitado de interpretación. Y permite varias lecturas, pero con límite (dado por el contexto). Es decir, no acepta una lectura unívoca, pues lo reduciría demasiado; pero tampoco una lectura equívoca, es decir indefinidas interpretaciones, porque se vuelve irreductible, se escurre y se disuelve. Más bien pide una lectura analógica, que sepa acotar las interpretaciones posibles y válidas, de modo que no se diluya.

El símbolo, pues, tiene una estructura metafórica; pero necesita un freno metonímico. Metáfora y metonimia se limitan, se acotan la una a la otra. Y la analogía abarca a las dos: tiene un lado metafórico y otro metonímico. Con su brazo metafórico da vida al símbolo, y con su brazo metonímico lo sujeta para que no se le escape. Una interpretación analógica (metafórico-metonímica) es lo que el símbolo necesita.

Por eso he dicho que la hermenéutica analógica, al igual que la hermenéutica simbólica, se preocupa mucho por el símbolo, lo tiene como objeto de principalidad, ya que es donde la interpretación se ejerce en plenitud. De hecho, la hermenéutica analógica se ha desplegado por sí misma. Ha sido generosa y ha abarcado sectores muy notables de la interpretación. Y han sido generosos con ella, porque la han adoptado muchos, y dicen que se han beneficiado con ella.

5. CONCLUSIÓN

Hemos visto que la hermenéutica tiene como uno de sus objetos principales el símbolo. Precisamente porque tiene varios significados y, por ende, necesita mucho de la interpretación. Lo examinamos en la hermenéutica simbólica de Ortiz-Osés, que fue ideada ex profeso para interpretar símbolos, pero también lo hemos percibido en la hermenéutica analógica, que da gran cabida al símbolo, ya que tiene una estructura metafórica, y la metáfora es una de las formas de la analogía. Así como Cassirer hablaba de formas simbólicas, ahora debemos hablar de formas analógicas.

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

²³ Cf. P. RICOEUR, "El símbolo da que pensar", en *Escritos y conferencias 3. Antropología filosófica*, México, Siglo XXI, 2016, pp. 137 ss.