

LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y EL SENTIDO DE LA HISTORIA

Mauricio Beuchot
UNAM, México

Resumen. El presente artículo es una aplicación, en el sentido gadameriano del término, de la hermenéutica analógica a la filosofía de la historia, insistiendo en el carácter icónico y, por ello, analógico, de los hechos históricos.

INTRODUCCIÓN

Atrapar en la narración el flujo de la historia parecería como querer detener la arrebatada corriente de un río voluminoso en pequeños diques, cosa imposible. Pero algo se puede arrancar de esa corriente para dejar como testimonio. La misma memoria del hombre no puede conservarlo todo, ha de seleccionar, y ya en el tipo de selección que se hace hay una interpretación. La interpretación de la historia está ya en el mismo verla pasar, mucho más en el escribirla o tratar de fijarla. La hermenéutica aparece como acompañante del historiar, como parte innegable de la actividad historiográfica.

Hay una posibilidad pequeña y efímera, pero suficiente, de congelar el devenir histórico para poder comprenderlo, al menos un poco; y para tratar de explicarlo, como resultado de esa comprensión, pues la explicación histórica tiene que estar muy del lado de la comprensión, más que de la crítica, que es científica y analítica. Es ahí, en esa comprensión/explicación, donde se da la hermenéutica y, por ende, la filosofía de la historia que se inspira en la hermenéutica. La comprensión es sintética, aunque tiene que beneficiarse de cierto número de análisis que la hagan como recoger el resultado de los mismos y hacerlos buscar la confluencia. Al menos un poco.

CURSO DE LA HISTORIA Y ESCRITURA DE LA HISTORIA

Hay que distinguir entre la Historia y la historia. Podemos decir que la Historia es el curso de los acontecimientos, mientras que la historia es la narración o relato que hacemos de los acontecimientos mismos¹. La Historia es la realidad ontológica que se expresa, y la historia es la expresión narrativa de aquélla. Recibe también el nombre de historiografía, esto es, escritura de la historia. Nos centraremos a continuación en la historiografía, es decir, en el relato histórico o historiográfico.

En la historiografía contienen corrientes literalistas, referencialistas y univocistas contra corrientes equivocistas, alegoristas y del sentido. Empero, la historia, leída desde el límite y el mestizaje de la analogía, nos permite captar la referencia de los relatos historiográficos, la cual constituye su dimensión literal, pero también el sentido que el hombre les va dando (o encontrando), el cual constituye su dimensión simbólica. Por un lado, recibe una lectura literal, que afecta al lado epistemológico y ontológico, esto es al tipo y grado de objetividad que se puede alcanzar al escribir la historia; y, por otro, una lectura simbólica, que atañe al lado antropológico-filosófico y al lado ético.

A saber, la lectura literal busca la correspondencia con los hechos, la adecuación del relato historiográfico con los acontecimientos históricos. Ciertamente, las hermenéuticas univocistas (positivistas) pretendieron una objetividad radical y muy apegada a la verdad. Mantuvieron la ilusión de contar la verdadera historia, la historia objetiva, la historia tal como ocurrió, predominando los hechos sobre los significados (pues, como lo indica Ricoeur, a todo hecho le acompaña un significado, se dan juntos *le mot et l'événement*, la palabra y el acontecimiento²). En cambio, las hermenéuticas equivocistas (posmodernas, narratológicas) suprimen casi por completo toda objetividad. Ya ni siquiera se distingue entre relato de ficción y relato histórico. Como si fuera una novela histórica, o incluso una novela sin más, se asigna una referencia completamente ambigua a la historia, puramente subjetiva, o hasta desaparece la referencia, ya no importa. A diferencia de uno y otro extremo epistemológicos, de certeza casi absoluta y de escepticismo muy fuerte, hace falta una postura intermedia, una hermenéutica analógica, que se dé cuenta de que hay que procurar cierta objetividad, lo más que se pueda de apego a la verdad de los hechos; pero que también tenga conciencia de que la objetividad no es total. Es parcial y, sin embargo, suficiente. No se pierde la advertencia de que, al contar la historia, al practicar la historiografía, el historiador deja que se inmiscuya su propia subjetividad, así como su condición sociocul-

¹ Distinción que se encuentra en J. GAOS, "Notas sobre la historiografía", en el mismo, *De antropología e historiografía*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1967, pp. 238 ss.

² P. RICOEUR, "La estructura, la palabra y el acontecimiento", en *Hermenéutica y estructuralismo*, Buenos Aires, Megápolis, 1975, pp. 89 ss.

tural, etc. Con todo, al rehuir el absolutismo, no se cae en el relativismo histórico, es decir, puede evitarse el incurrir en un escepticismo demasiado fuerte. Hay, como decía Ricoeur, una dialéctica entre el distanciamiento, que confiere un cierto monto de objetividad, y la aproximación, que deja introducirse al sujeto, e inyecta subjetividad en la escritura de la historia³. Ya que en la analogía predomina la diferencia, en la hermenéutica analógica predominará la conciencia de la subjetividad, aunque sin perder la intención de objetividad, sino asegurando la suficiente para que haya científicidad al historiar; y, así, una hermenéutica analógica, aplicada a la historia, será consciente de que se da menos de distanciamiento que de acercamiento, pero sabe que habrá el suficiente para salvaguardar la objetividad; vive de la tensión entre uno y otro. Y también sabe que nunca se dará la objetividad pura, sin la presencia de lo subjetivo. Es cierto que con esto no se dice mucho, no se trazan los límites, pero, por lo menos, se advierte la situación.

En el ámbito ontológico, los univocistas dicen que el mundo de lo histórico tiene sólo una interpretación y una única realidad; frente a ellos, los equivocistas dicen que cada interpretación crea un mundo distinto, que los mundos de la historia son distintos según la interpretación que se les dé. Mas, a diferencia de unos y otros, la hermenéutica analógica sostiene que el mundo histórico es ontológicamente uno y el mismo, pero es susceptible de ser interpretado de varios modos, unos más adecuados que otros; tendría un monismo ontológico y un pluralismo epistemológico (pero no un pluralismo también ontológico, como el de los equivocistas, ni, como los univocistas, un monismo tanto ontológico como epistemológico).

Esto por lo que hace a la referencia de la historia o de la historiografía. En cuanto al sentido de la historia, se puede recolectar desde la antropología filosófica o filosofía del hombre, y desde la ética o filosofía moral. Comencemos con la ética. La historia nos da lecciones de filosofía moral, nos hace captar en los acontecimientos y los hechos una moraleja. Es el sentido del dicho de Cicerón: "Historia magistra vitae". Pero también podemos sacar de la historia enseñanzas sobre el hombre. Nos alecciona en filosofía del hombre o antropología filosófica.

En efecto, la historia nos enseña lo que es el hombre, nos muestra su naturaleza. ¿Cómo lo hace? Es que la naturaleza humana se nos manifiesta en la historia humana. Aunque parecen estar reñidas naturaleza e historia, la naturaleza se da en la historia y la historia se da en la naturaleza, en el sentido de que la historia es historia de la naturaleza del hombre, y de que la naturaleza del hombre es la que se despliega evolutivamente en su historia.

Aquí hay diversas posturas. Una hermenéutica univocista sólo aceptará un único sentido en la historia, dependiente de su lectura prioritariamente

³ El mismo, "The Hermeneutical Function of Distanciation", en J. B. THOMPSON (ed.), *Paul Ricoeur: Hermeneutics and the Human Sciences*, Cambridge, University Press, 1982 (reimpr.), p. 131.

referencialista. Así como la objetividad de la referencia hace de la historia una ciencia, así también el sentido es el del progreso científico reflejado en el desarrollo del ser humano. Hay allí una idea de la naturaleza humana como progresiva, como progresista, muy a tono con los positivismos y cientificismos. En cambio, una hermenéutica equivocista, que diluye la referencia y se queda sólo con el sentido, nos dice que la historia tiene el sentido que el hombre le dé, incluso individualmente. Sin la referencia, sólo queda el sentido. Pero el sentido solo, sin el amarre de la referencia, abarcadora del sentido literal, se va a lo alegórico o simbólico. Se vuelve mera ficción. A diferencia de ellas, una hermenéutica analógica acepta más de un sentido en la historia; no lo restringe al único que verían los positivistas, como progreso ilimitado, ni tampoco lo reducirá al que el hombre le asigne; dejará abierto el sentido objetivo que se aprende a ver en el curso de los acontecimientos, los cuales, ya que en ellos intervienen tanto los determinismos como las libertades, mostrarán lo que es el hombre, le harán aprender lo que es; pero también estarán abiertos a un juego de sentidos, tanto literales como simbólicos. Es decir, se buscará en ellos lo que de suyo tiene el hombre como naturaleza, pero también en qué aspectos juega el hombre con su libertad. Si, como decía Aristóteles, la mayor necesidad es la de la naturaleza⁴, hemos de añadir a ello que la mayor contingencia es la de la libertad. Y hay que compaginar la necesidad con la libertad, el sentido literal con el sentido simbólico en la lectura de la historia.

¿SENTIDO EN LA HISTORIA?

A algunos les parecerá que pensar en un sentido de la historia, además de su referencia, es absurdo o inalcanzable. Pero eso es lo que tiene que buscar en la historia el hermeneuta. Oigamos a Gadamer, quien nos dice:

Soy plenamente consciente de que la mirada de quien comprende sigue toda huella de sentido y busca siempre el sentido que le permite abrir constantemente, en medio de la insensatez del acontecer de la historia, algo parecido a horizontes de expectativa, de esperanza, de osadía y de no abyección. Quizás habría que decir que la fuerza suprema del hombre consiste en esto: resistir a todos los desafíos que la realidad nos impone mediante el sinsentido, la demencia y la desconcertante absurdidad, y hacerlo perseverando en una búsqueda incansable de lo comprensible del sentido⁵.

Es decir, dado que por la historiografía podemos llevar la historia al texto, tenemos que ver también como texto la historia, un texto en el que se escribe el hombre, en el que el hombre escribe lo que es o ha sido mediante lo que ha hecho. Pues el hacer manifiesta el ser. Dime qué haces y te diré quién eres.

⁴ ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib. V, cap. 5.

⁵ H.-G. GADAMER, "Histórica y lenguaje: una respuesta", en R. KOSELECK-H.-G. GADAMER, *Historia y hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 1997, pp. 99-100.

Mas, ¿cómo se puede abordar el sentido de la historia? ¿Cómo pasar al sentido más allá de la referencia que, por supuesto, se tiene la obligación de exponer o al menos señalar? Creo que puede hacerse desde una hermenéutica analógica. Ella, en efecto, es icónica, y tiene que usar la abducción de la iconicidad. Consiste en lo siguiente: el ícono es el signo que, en un fragmento, nos muestra el todo: al ver un fragmento suyo, nos remite a la totalidad de la que forma parte, la refleja. Es decir, tenemos que ver en él, o por lo menos adivinar, la totalidad completa. Dificultad hermenéutica; pues, si la hermenéutica es colocar el texto en el contexto, lo particular en lo universal, también es colocar el fragmento en el todo, y aquí se nos pide algo más difícil: a partir del fragmento, adivinar el todo. Sin embargo, el fragmento icónico es el único que remite, casi automática e inconscientemente, a la totalidad, esto es, que hace entreverla, que manifiesta su propio lugar en el seno de la totalidad, que se acomoda él mismo en ella. Y es precisamente lo que se hace en el símbolo: unir dos fragmentos para que aparezca la totalidad; se trata, en el fondo, de una acción simbólica.

SENTIDO ÉTICO-ANTROPOLÓGICO DE LA HISTORIA

Hay un cierto sentido en la historia si vemos en ella lo que podemos llamar progreso ético⁶. Es más que el progreso científico. Incluso es diferente. No es coextensivo con él. A veces se le aparta o hasta se le opone. Pero es real. Puede detectarse. Y es donde se rompe el relativismo extremo y el historicismo excesivo. Hay algo de las conductas morales que aprendemos en la historia, que la historia nos enseña. Nos enseña cuál es la naturaleza humana. Nos enseña, sobre todo, por el lado negativo: lo que hiere al hombre, lo que lo mata, lo que lo lastima. Las atrocidades.

Este aprendizaje moral de la historia, simple cumplimiento del dicho de Cicerón de que la historia es maestra de la vida, se nos presenta aunque no queramos⁷. Nos hace aceptar que somos responsables de nuestra historia. Las guerras, las opresiones, las enfermedades, etc., forman un largo camino de aprendizaje. De lo que el hombre no desea, de lo que el hombre rechaza, de lo que la mayoría o incluso todos aborrecemos. Por rechazo, también nos enseña aquellas cosas que todos deseamos, o, al menos, la mayoría. La paz, la justicia, la belleza, etc. Aprendizaje moral, enseñanza de la historia, la historia maestra de la vida.

⁶ El propio Löwith dice en la conclusión de *El sentido de la historia*, Madrid, Revista de Occidente, 1956, p. 217: "Como tal, la Historia no tiene sentido. Nunca ha habido, y nunca habrá, una solución inmanente al problema de la Historia, porque la experiencia histórica del hombre es una experiencia de invariable fracaso". Y sigue diciendo: "Comte, Proudhon y Marx rechazaron terminantemente la Providencia divina, reemplazándola por una creencia en el progreso, tergiversando la creencia religiosa en un intento antirreligioso de establecer leyes previsibles de la historia profana" (*ibid.*, p. 218).

⁷ R. KOSELLECK, "Historia magistra vitae", en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 43.

Aquí el historiador opera nuevamente como hermenauta. Y aquí es donde, como decía Gadamer, no es que la hermenéutica sea ética, pero no está desligada de ella, contiene implicaciones morales⁸. Y también las desentraña. Así, la hermenéutica en la historiografía, y, sobre todo, en la filosofía de la historia, ayuda a detectar la marcha de la conciencia moral de la humanidad. No puede permanecer ajena a ella ni neutral; por lo menos refleja la moral del momento. Pero también llega a reflejar la moral en su marcha más general. Tal vez no como peculio del historiador o historiógrafo, pero sí como algo propio del filósofo de la historia.

EXPLICACIÓN Y COMPRENSIÓN DE LA HISTORIA

Da la impresión de que la filosofía de la historia prospera en épocas o momentos en los que la crisis hace preguntarse sobre la marcha del hombre en el mundo. Es, sobre todo, cuando se logra trascender la mercantilización de la filosofía, y nos alejamos de los tópicos manidos, vendibles, políticamente correctos, "llamativos", y vamos a cuestionamientos profundos. Es parte de la mercantilización de la filosofía el buscar lo llamativo, lo provocador.

Es curioso darse cuenta de que muchos pensadores trataron de salirse de la corriente u oponerse a ella, pero no pudieron lograrlo completamente. Hay unos sublacionistas o superacionistas, como Hegel, progresistas; y hay otros que parecen recurrir al pasado, los hermenautas. Y como que la filosofía de la historia tiene esas dos posibilidades: privilegiar, con la dialéctica, la visión del futuro, el futurismo, o privilegiar, con la hermenéutica, la visión del pasado, la nostalgia (que es lo que sucede con Vattimo).

Y hay una polarización de sujeto y comunidad. Desde la historia hecha con el protagonismo del sujeto (p. ej., Michelet o Burkhardt), hasta la narrada sin sujeto, como lo señala Foucault y lo practican algunas escuelas, como la de Braudel. Sucede lo que con el lenguaje: el estructuralismo elimina el sentido, y la hermenéutica lo busca afanosamente. Un producto tan típicamente estructuralista como la semiología acabó negando el sentido y el sujeto, y los recuperó la hermenéutica.

Podría intentarse una lectura equilibrada, una posición más armónica. Mediar el sujeto y la comunidad en la noción del clásico, según decía Gadamer⁹, el cual es una especie de héroe. Es el que "encarna" la comunidad, la tradición. Tanto la verdad como el bien (y la belleza) se nos dan de manera tradicional, una generación la entrega a la otra. Pero hay individuos que los encarnan de manera especial. Y éstos llegan a marcar la historia, a encauzarla.

⁸ H.-G. GADAMER, "Hermenéutica como filosofía práctica", en *La razón en la época de la ciencia*, Barcelona, Alfa, 1981, pp. 64 ss.

⁹ H.-G. GADAMER, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1977, pp. 353 ss.

Como dice Walter Benjamin, no se trata de prever o prefigurar el futuro, sino de redimir el pasado; hay cierto mesianismo¹⁰. La crítica hace ver sobre todo el futuro, hace prever la utopía, la revolución. La hermenéutica hace obedecer la tradición, aceptar y acatar la norma establecida. El mesianismo (como en Benjamin) redime el pasado, cumple un pasado, e instaura el futuro desde el presente. Todo en el presente, pero el presente se diluye, se difumina. También esto nos hace aferrarnos a la historia.

Por eso la filosofía de la historia prospera cuando está vigente una antropología filosófica con una concepción histórica o dinámica del hombre, que no es la del mecanicismo de Descartes, el cual desemboca en el hombre máquina de La Mettrie, sino más en la línea de Pascal, un hombre vivo y sensible, sobre todo sensible al sentido¹¹. Dice Ricoeur que el hombre no puede vivir sin sentido¹². En esa línea se coloca el buscar sentido a la historia personal, como la secuencia de un relato. Y luego atisbar la secuencia que es factible que lleve hacia delante. Y hacer después esto aplicado no sólo a la historia personal, sino a la historia colectiva, según diferentes grados.

Por eso es verdad, como he dicho, que el sentido se busca en primer lugar con respecto al presente, porque necesitamos con urgencia dar sentido a nuestra situación actual en el mundo. Después tomamos en cuenta el pasado, tratando de expresar el sentido que ha tenido la serie de los sucesos que nos han acontecido. Y no sólo como buscarle la coherencia a una historia, que eso es un paso primordial; sino también buscarle el significado que tiene para nosotros, según nuestras expectativas, en diversos órdenes. ¿Qué ha sido nuestra historia? ¿Qué nos ha dejado? ¿Cuánto dolor y cuánta alegría? ¿Cuáles satisfacciones? ¿Cuáles vacíos? Claro que esto tiene que ver con nuestro marco de valores y de creencias. Pero hay, siempre, una búsqueda de sentido para nuestra historia personal, y es difícil concebir que alguien no lo haga y no le preocupe.

Pues lo mismo hacemos con la historia social. O al menos hay algunos que se preocupan por ello. Ya sea historiadores reflexivos, que entonces dan el paso de la historiografía a la filosofía de la historia, o filósofos que se preocupan por reflexionar sobre los relatos que nos dejan los historiadores. Y allí buscan algo más que la coherencia narratológica, en un nivel más profundo, complejo, delicado y exigente, a saber, cuál es la corriente de fondo, la corriente subterránea, el cúmulo de dolores, de alegrías, de triunfos y de fracasos que nos han tocado como pueblo, o como humanidad, y tratan de develar su sentido.

¹⁰ W. BENJAMIN, "Tesis de filosofía de la historia", en *Para una crítica de la violencia*, México, Pre-miá, 1982, pp. 102-105.

¹¹ É. BRÉHIER, *Les thèmes actuels de la philosophie*, Paris, PUF, 1954, pp. 28 ss.

¹² Es su tesis en *Freud: una interpretación de la cultura*, México, Siglo XXI, 1977.

ANALOGÍA E ICONICIDAD EN LA HISTORIA

Adivinar, a partir de los hechos pasados, hasta el presente y, desde él, el futuro que se abre hacia adelante. Es decir, los acontecimientos y las personas pueden verse como fragmentados, fragmentarios. Hay que darles coherencia, formando cierta totalidad, haciendo un orden. ¿Tiene la historia un orden, o es un conjunto desordenado de fragmentos, de acontecimientos, acciones e individuos dispersos y diseminados? Es decir, ¿tiene la historia un sentido? Aquí “sentido” está vinculado con coherencia, orden, relación con una totalidad, como el texto en el contexto, como el fragmento en el todo. Pero también podemos ver la presencia del todo en el fragmento, el sentido exhibiéndose tímidamente (o abiertamente) en el fragmento, y no necesariamente en todos los fragmentos (en el conjunto de todos), sino en uno solo (que representa aquí al todo). Es como lo que hacía Hans Urs von Balthasar en teología, que veía la obra salvífica de Dios en cada acontecimiento, por pequeño que fuera, y por eso llamó a su teología de la historia “El todo en el fragmento” (*Das Ganze im Fragment*)¹³.

Entonces, hay un elemento de iconicidad en los hechos, en cada hecho, que nos habla del sentido de grupos de hechos, y hasta de todos los hechos¹⁴. Ya se trate de los pasados como de los futuros, si sabemos encontrar la iconicidad, tendremos la clave para captar su sentido. La iconicidad es factor de universalidad en medio de la propia individualidad. La iconicidad nos permite lograr cierta universalidad (aunque sea parcial o incompleta o imperfecta) a partir de ciertos ejemplos o casos. De esta manera, podemos, a partir de la reflexión de segmentos de la historia, suficientemente tomados en cuenta y comprendidos. Por ejemplo, al hacer la historia de la Segunda Guerra Mundial, podemos sacar lecciones que no solamente nos hagan comprender mejor las acciones que conducen a la beligerancia, sino inferir y aprender cosas que puedan evitarlas. Es difícil captar la iconicidad, es complejo captar los ingredientes de iconicidad o de lanzamiento a la universalidad (en el sentido de espejeo o de reflejo) que se siembra en los hechos aislados; pero ellos nos ayudarán a encontrar el sentido de la trama y de la narración total.

La historia nos da lecciones precisamente por su carácter icónico (de ejemplo, de paradigma o modelo), por la carga de iconicidad de esos eventos, que parecen no tenerlos, y reducirse a su singularidad, pero que están cargados y preñados de iconicidad en espera de ser actualizada, que se pueden abstraer para comprender cosas diferentes, pero semejantes (análogas). Si la historia

¹³ H. U. VON BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment*, Einsiedeln, Benziger Verlag, 1967.

¹⁴ Acerca de la iconicidad, ver Ch. S. PEIRCE, *La ciencia de la semiótica*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1974, en el capítulo sobre “La división de los signos”. También se conecta esto con el tratamiento que hace L. Wittgenstein de la noción de paradigma y parecidos de familia en sus *Investigaciones Filosóficas*, México, UNAM-Barcelona, Crítica, 1988, pp. 483-485. Es la capacidad inductiva, que a veces (al extremo o al límite) alcanza a realizarse –aunque es raro– con un solo caso, como dice Aristóteles al final de los *Analíticos Posteriores*.

es llamada “maestra de la vida” por Cicerón, es por esa vocación y capacidad de universalidad icónica adaptable, que se puede aplicar. Encontrar en la historia que todos los hombres y todos los pueblos anhelan la felicidad, que desean el trato amoroso, buscar el bien, la vida, la integridad, la salud, y, sobre todo, el rescatar los símbolos, que son lo que en el fondo da sentido a la vida, porque son los que marcan camino.

Mario Santí, hablando de Octavio Paz, dice que éste quería hacer una lectura analógica de la historia. Ésta sería ir a las características universales; pero no según una lógica determinista –a la cual contraponen la analogía, esto es, se trataría de una lógica analógica–, sino tratando de conjuntar y salvar las diferencias. Paz, en *Conjunciones y disyunciones*, basándose en las investigaciones del antropólogo estadounidense A. L. Kroeber, nos incita a lograr un inventario universal de rasgos característicos de diferentes civilizaciones, para luchar por reducir la pluralidad a cierta identidad (en lo cual consiste la analogía), para conocer –al menos en alguna medida– la naturaleza humana.

Sobre todo, los símbolos. Analizarlos, según diferentes culturas; ellos se relacionan por oposición y afinidad, por conjunciones y disyunciones; en ellos se da cierta oscilación. Se tocan. Aplicado esto a la historia, sería buscar, como Vico, universales poéticos. Encontrar semejanzas, analogías, universales análogos. Pautas de comportamiento, *corsi e ricorsi*, correspondencias que se encuentran. Metáforas que se hacen metonimias o metonimias que se hacen metáforas.

El hombre se dice de diferentes maneras. Habla Octavio Paz: “Alma y cuerpo, cara y sexo, muerte y vida son realidades distintas que tienen nombres distintos en cada civilización (...). Nos enfrentamos no tanto a una diversidad de realidades como a una pluralidad de significados”¹⁵. Quedan los vestigios a la vista. Se dan en todas las culturas. Combinándolos resulta lo que es común al ser humano. Desde los fragmentos se levanta el todo; desde los vestigios y rastros, la totalidad. *A posteriori* y *ex post facto*, se ve lo que es el hombre (no de manera apriorística ni impositiva). Sus obras, sus acciones, revelan lo que él es, sus restos y vestigios nos hablan del ser humano, en el sentido de decirnos lo que ha sido, que con eso basta, no se necesita más. El todo está en el fragmento, y hay que saber encontrarlo allí.

¹⁵ O. PAZ, *Conjunciones y disyunciones*, México, Joaquín Mortiz, 1991, p. 53.

CONCLUSIÓN

La iconicidad, según Peirce, es analógica: siempre es análoga, nunca equívoca (porque la equívocidad es extravío) ni tampoco unívoca (porque la univocidad es un ideal inalcanzable en estas materias). Así, la iconicidad y la analogicidad van de la mano. Tenemos que aprender a ser analógicos e icónicos para hacer este tipo de filosofía de la historia. Ser capaces de encontrar el todo en el fragmento, y de integrar el fragmento en el todo, que es donde se da la comprensión del sentido, según nos lo enseña la hermenéutica.

Pero se requiere, entonces, una hermenéutica analógica, o icónica, o analógico-icónica, que nos ayude a superar nuestros positivismos reduccionistas y nuestros relativismos confundentes. El cientificismo es univocista, y se ata a la pura referencia, es lo que le importa (una historia “objetiva”); el relativismo es equivocista, se desboca en la ola del sentido, y lo abre tanto que puede ser cualquier cosa, un infinito de interpretaciones (todas subjetivas); en cambio, una hermenéutica analógica dará la capacidad de buscar lo icónico de la historia, y obtener un sentido que pueda acompañar y plenificar su referencia. Así llegaremos a captar el todo en el fragmento y el fragmento en el todo. Y así tendremos una filosofía de la historia que rebase el ámbito de la mera referencialidad, y del solo sentido sintáctico y del sentido semántico, para llegar a un sentido pragmático, que también es el hermenéutico, porque es el de los usuarios, el de los agentes vivos que hacen la historia, y trata de comprenderlos. Como el todo en el fragmento.