

HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y POLÍTICA

Mauricio Beuchot
Universidad Autónoma de México

Resumen

El presente estudio tiene por objeto explicitar los vasos comunicantes y los puntos de yunta entre hermenéutica y política como marco referencial general para tematizar las relaciones entre hermenéutica analógica y quehacer político. Relaciones que tienen como punto de convergencia el gran texto de la realidad, en donde las acciones significativas que la conforman debe ser interpretadas allende de la razón práctica. En esta perspectiva, el autor aborda los siguientes tópicos: 1. Prolegómenos; 2. La hermenéutica crítica de Adela Cortina y Jesús Connill; 3. La hermenéutica analógico-crítica; 4. Hermenéutica fenomenológico-existencial y sociedad política; 5. Resultados.

Palabras clave

Hermenéutica, hermenéutica analógica, política, fenomenología, sociedad, crítica.

Abstract

The present study tries to explain the communicating glasses and the points of union between hermeneutics and politics as general referential frame to theme the relationships between analogical hermeneutics and political task. Relations that have as convergence point the great text of the reality where the significant actions that conform it should be interpreted beyond of the practical reason. In this perspective, the author approaches the following topics: 1. Prolegómenos; 2. The Adela Cortina's and Jesus Connill's hermeneutics critical; 3. The analogical-critic hermeneutics; 4. Phenomenological-existencial hermeneutics and political society; 5. Results.

Key words

Hermeneutics, analogical hermeneutics, politics, phenomenology, society, critic.

1. Prolegómenos

En este trabajo intentaré presentar la conexión que puede darse entre la hermenéutica y la política; y, después, entre la hermenéutica analógica y la política misma. Algunos han tachado a la hermenéutica de ser un discurso filosófico totalmente alejado de las preocupaciones éticas y políticas. A veces los mismos hermeneutas han sido culpables de que se piense así; por centrarse demasiado en la interpretación de los textos filosóficos, se olvidan de que la hermenéutica también es interpretación de la realidad. De esta manera, hay necesidad de atender a esos textos que son las acciones significativas de los seres humanos, tanto individuales como colectivas; y, asimismo, a la marcha que parece tener la sociedad, o las distintas sociedades dentro de la sociedad. Y esto nos recuerda la famosa tesis 11 de Marx: no hay que contentarse con interpretar la realidad social; hay que intentar cambiarla.

Para el efecto de conectar la hermenéutica analógica con la ética y la política, mostraré dos ejemplos de aplicación de la hermenéutica a los fenómenos sociales: por una parte, el de Jesús Conill y Adela Cortina, y, por otra, el de Francisco Arenas-Dolz. En el primer caso, de Conill y Cortina, se trata de una hermenéutica que ellos mismos denominan hermenéutica crítica. En el segundo caso, se trata explícitamente de la conexión de la hermenéutica analógica con la hermenéutica crítica, en forma de hermenéutica analógico-crítica. Y, finalmente, hablaré de lo que creo que puede ser el trabajo de una hermenéutica analógica crítica, que intenta conjuntar la hermenéutica analógica y el ideal de la crítica de la cultura y la crítica de las instituciones, tanto en el ámbito social (cultural) como en el propiamente político.

2. La hermenéutica crítica de Adela Cortina y Jesús Conill

Adela Cortina es una filósofa moral y filósofa política que ha tenido gran repercusión en la filosofía mundial, sobre todo en España y en América Latina. Hay una colaboración muy estrecha entre ella y su marido, Jesús Conill, quien es un excelente hermeneuta, estudioso de Nietzsche y de los filósofos españoles, principalmente de Zubiri. De esa colaboración ha surgido lo que ellos denominan la hermenéutica crítica, la cual recibe ese nombre porque se dedica a la crítica de la cultura y a la crítica de las instituciones socio-políticas.

La expresión “hermenéutica crítica” aparece en un artículo de Adela Cortina de 1996¹, propuesta para designar el instrumento metodológico que se puede utilizar en la ética aplicada. Esta autora se refiere a tres modelos posibles, pero no suficientes, que rigen esa aplicación de la ética. Son lo que ella denomina la *casuística 1*, que es deductiva, según el modelo de Aristóteles; la *casuística 2*, que es inductiva, según el modelo de Kant; y el *modelo procedimental*, propio de la ética discursiva.

La insuficiencia del modelo deductivo –modelo que se debe a Aristóteles, y que toma en cuenta casos concretos como una particularización de los principios generales, privilegiando el lugar de la teoría– es mostrada por esta autora señalando principalmente dos problemas: a) Con el fin de que funcionara un modelo de aplicación así, sería necesario tener principios materiales universales; pero esto no lo puede dar ninguna ética actual, ya que esos principios éticos, o son universales y, por lo mismo, formales o procedimentales, o son materiales y con ello no alcanzan ple-

¹ Cf. Adela Cortina, “El estatuto de la ética aplicada: Hermenéutica crítica de las actividades humanas”, Isegoría 13 (1996), pp. 119-134.

na universalidad. Por otra parte, b) la ética aplicada ha surgido recientemente de las exigencias “republicanas” de las áreas de la vida social, tales como la medicina, la empresa, la genética, los medios de comunicación, la ecología, etc., y no tanto de las pretensiones “monárquicas” de ciertos principios que tienen contenido y que quieren imponerse a la realidad social. Las situaciones concretas con las que nos topamos en nuestro actuar ético y político no son meras particularizaciones de principios universales, sino más bien el suelo en el que se desvelan los principios y los valores morales propios del ámbito social correspondiente.

El modelo kantiano también tiene sus limitaciones. Por eso los modelos éticos aristotélico y kantiano tienen que complementarse entre sí, y el modelo de la ética discursiva puede fungir como mediador. La ética del discurso puede hacerlo porque señala un momento aristotélico y un momento kantiano en esa ética aplicada. Esto implica complementariedad e interdisciplinariedad. De acuerdo con ello, la profesora Cortina expone que la estructura de la ética aplicada no es ni sólo deductiva ni sólo inductiva, sino que posee una circularidad que es la propia de la hermenéutica, aquí como hermenéutica crítica, ya que tenemos que ir a los contextos concretos de la vida social para encontrar un principio ético –que sería el que señala la ética discursiva, del reconocimiento de cada persona como interlocutor válido–, que se modula de forma diferente según el contexto en que nos encontremos. Así, cuando se habla de “aplicación”, en la ética aplicada, no se trata de aplicar principios generales a casos concretos, ni tampoco de inducir máximas desde las decisiones concretas, sino de encontrar en los distintos contextos la modulación que exige el principio común en cuestión.

Por su parte, el momento aristotélico se basa en la consigna del Estagirita de deliberar acerca de los medios, pues la deliberación tiene por cometido ajustar los medios que conducen a los fines propuestos. Pero no es acerca de los fines o bienes últimos, porque éstos sólo se reciben, sino sobre los fines o bienes más inmediatos, y hasta perentorios. En este caso, de lo que se trata es de dilucidar qué virtudes concretas son necesarias para llegar a esos fines. Es la noción de *areté* o excelencia, que se tiene que reintroducir en las distintas actividades humanas, pues no todos los que cooperan para alcanzar los fines o bienes internos tienen la misma capacidad o grado de virtud. Ya que hay grados en la virtud, la misma justicia nos hace ver que en cada actividad unas personas son más virtuosas o capaces o excelentes que otras. Los bienes o fines de que se trate serán mejor alcanzados por las personas que estén más dotadas para encarnar los valores correspondientes a esa actividad.

De acuerdo con ello, las distintas actividades se caracterizan por ciertos bienes que a través de ellas se alcanzan, por ciertos valores que se descubren en la búsqueda de esos fines y por ciertas virtudes que son exigidas para su consecución. En realidad, la ética aplicada tendría como función deliberar acerca de qué virtudes y valores se requieren para alcanzar los bienes internos de cada caso. La deliberación conduce a la toma de decisiones, y para tomar decisiones justas se requiere ciertamente atender al derecho vigente, a las convicciones morales imperantes; pero eso no basta: hay que ver también qué valores y derechos han de ser racionalmente respetados. Esta búsqueda conduce a una *moral crítica*, que tiene que brindar algún procedimiento para decidir cuáles son esos valores y derechos.

Así, pues, la ética aplicada es altamente deliberativa: se dedica a orientar la toma de decisión en los casos concretos. Adela Cortina sostiene que en la toma concreta de decisiones son necesarios tanto el modelo “aristotélico”, que es el de la atención a las actividades sociales, como el “kantiano” o deontológico, de la obligación. Ambos modelos tienen que tomar en cuenta la actividad de la que se trata y la meta que da sentido a esa actividad; los valores, principios y actitudes que se tienen que desarrollar para alcanzar la meta en cuestión, es decir las virtudes que surgen de la modulación del principio dialógico en esa actividad concreta; los *datos* de la situación o caso, que deben ser descritos y comprendidos del modo más completo posible; y las consecuencias de las distintas alternativas, que pueden valorarse desde diversos criterios. Sólo de esta manera se habrá realizado satisfactoriamente la justicia y además el bien, se habrá cumplido con la obligación y se habrá llegado a la consecución de la felicidad humana.

Tal es la hermenéutica crítica, que Adela Cortina y Jesús Conill aplican a la interpretación evaluativa de la sociedad, tanto en la perspectiva ética como en la perspectiva política. Eso los ha llevado a resultados muy buenos, pues ofrecen una alternativa viable y además muy completa, que satisface el ideal de imperativo de Kant y el ideal de buena vida de Aristóteles. Veremos en seguida cómo la hermenéutica crítica se puede conjuntar con la hermenéutica analógica, de modo que resulte una hermenéutica crítico-analógica o analógico-crítica.

3. La hermenéutica analógico-crítica

La conexión de la hermenéutica crítica con la hermenéutica analógica, en forma de her-

menéutica analógico-crítica, ha sido realizada por la investigación de Francisco Arenas-Dolz, del Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política de la Universidad de Valencia, España². El profesor Arenas-Dolz ha trabajado con los profesores Jesús Conill y Adela Cortina, de ese departamento y universidad, así como conmigo, en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Asimismo, Arenas-Dolz es buen conocedor de la hermenéutica analógica, la cual se esfuerza por evitar el extremo del univocismo en el que se colocan muchos de los hermeneutas de corte cientificista y positivista, y también el extremo del equivocismo, en el que se sitúan numerosos hermeneutas posmodernos, de última hora.

Este autor, pues, conoce muy bien la propuesta de Cortina y Conill, que es la hermenéutica crítica, muy orientada al enjuiciamiento de la cultura y de las instituciones, ya que el segundo es gran estudioso de Nietzsche y la primera se dedica a la filosofía moral y política. Y también conoce a fondo la hermenéutica analógico-icónica, con la cual ha intentado conectar la anterior.

Eso hace que Arenas-Dolz esté muy capacitado para efectuar ese engarce, conjunción o síntesis entre la hermenéutica analógica y la hermenéutica crítica, de modo que resulte una hermenéutica analógico-crítica. Esta última, aprovechando la fuerza teórica que le da el ubicarse en la analogicidad, más allá de los univocismos y los equivocismos entre los que se debaten las hermenéuticas actuales, no rehuye la responsabilidad moral y política, de modo que pueda hacer una crítica seria a la cultura y las instituciones sociales. De esta manera, puede tener injerencia en los cambios socio-políticos, ya que pue-

² Cf. Francisco Arenas-Dolz, *Hacia una hermenéutica analógico-crítica*, Cuadernos Especiales de Analogía, n. 12 (México: [Instituto de Investigaciones Filológicas], 2003).

de brindar comprensión de los acontecimientos y orientación para la dinámica a seguir.

A ello creo que se debe añadir que nuestro autor, por su propia formación e investigaciones, es uno de los más conspicuos cultivadores de la hermenéutica, ya que ha trabajado en ella con el profesor Gianni Vattimo, de la Universidad de Turín, conocido impulsor de esta disciplina. Eso le ha hecho tener una gran sensibilidad con respecto a los problemas y temas principales tocantes a la hermenéutica. Con Vattimo ha estudiado, sobre todo, la relación de la hermenéutica con la retórica. De igual manera, Arenas-Dolz es un estudioso de la filosofía griega, especializado en Aristóteles, autor del cual ha estudiado a fondo la retórica, tan conectada con la hermenéutica. Es decir, ha abarcado lo principal de la teoría de la razón del Estagirita, tanto la razón teórica como la razón práctica, y tanto la razón apodíctica como la razón tópica, que requiere más del diálogo y llega a una conclusión que muchas veces tiene que ser apoyada por la retórica, esto es, con los medios que esta técnica ofrece para la persuasión o para la convicción. Como se sabe, desde el punto de vista de la época clásica, la retórica realizaba el trabajo de lo que ahora llamamos hermenéutica.

El trabajo de Arenas-Dolz es una fundamentación filosófica de la hermenéutica analógico-crítica desde el pensamiento de Aristóteles. Encuentra y destaca los fundamentos aristotélicos que se conjugan en la hermenéutica crítica de Cortina y Conill y en la hermenéutica analógica, de modo que puedan unir sus esfuerzos en pro de una sociedad mejor. Pero también pone al descubierto las bases que se toman tanto de Aristóteles como de Kant, de modo que su investigación señala un punto de contacto entre el modelo aristotélico y el kantiano, que es lo que más se necesita ahora, según la sugerencia que viene haciendo ya desde hace mucho tiempo el profesor Pierre Aubenque.

Unir la línea aristotélica con la kantiana, tal vez en ello puede sintetizarse el afán de la hermenéutica analógico-crítica. Y, de ese modo, ella puede conjuntar los beneficios de la hermenéutica y de la teoría crítica o ética discursiva.

Pues, como sabemos, la hermenéutica analógica se caracteriza por una intencionalidad muy clara de buscar la mediación, esto es, el punto medio virtuoso, aunque –como sucede en la analogía misma– con predominio de la diferencia. Y con ello se coloca en la línea de la *phrónesis* aristotélica, que tanto han revitalizado pensadores como Popper y Gadamer; pero también, la hermenéutica crítica, además de basarse mucho en esa virtud, tiende eminentemente a la justicia, que es otra virtud que han encomiado grandemente en la actualidad MacIntyre y Nussbaum. Igualmente se conecta con ello el juicio reflexionante de Kant, con su ideal de alcanzar con él la justicia, que tanto supo subrayar Rawls. Adquieren la forma de equilibrio reflexivo, como lo llamaba este último.

Por eso la investigación de Arenas-Dolz es un paso, un proceso y un límite en el que se unen la hermenéutica analógica y la hermenéutica crítica, produciendo como síntesis una hermenéutica analógico-crítica que sea capaz de hacer una crítica analógica de las instituciones y de la misma cultura, de modo que consigamos mejorarlas y hacer que en verdad sirvan al ser humano. Así cumpliremos el *dictum* ya mencionado de Marx.

En el momento en que nos encontramos dentro de la historia de la hermenéutica, se nota un paso de unas hermenéuticas extremadamente científicas a otras extremadamente relativistas y demasiado abiertas. Por eso era necesaria una propuesta que ayudara a superar esos extremos. Eso se ha encontrado en la hermenéutica analógica, que aprovecha la noción griega de *analogía*, la cual está es-

trechamente conectada con la de *phrónesis*, para centrar la interpretación en un medio prudencial que evite los excesos del positivismo, que es univocismo, y del relativismo, que es equivocismo (e, incluso, se ha dado relativismo en el positivismo, y hay relativismos que han llegado a ser impositivos, lo cual muestra que los extremos se tocan). Con ello se preparaba el camino para una hermenéutica que pudiera en verdad salir del *impasse* en que hasta ahora hemos vivido. Pero, además, encuentra su complemento ideal en la hermenéutica crítica, ya que se ha acusado a muchas escuelas recientes de hermenéutica de abandonar la dimensión social, ética y política, para dedicarse a discusiones que apartan de la realidad y encierran en una torre de marfil. Lejos de ello, la hermenéutica analógico-crítica dispone de instrumentos afinados para la interpretación de la realidad, y sobre todo para los que pertenecen a la realidad social, que tanto nos interesa y nos reclama. Con ello pueden superarse las críticas que hacía, por ejemplo, Habermas a Gadamer y a Ricoeur de evadir la crítica socio-política, al rehuir la crítica de las ideologías; pero aquí se tratará de una crítica distinta y más radical, pues pretende llegar a la crítica de la cultura misma, aunque de manera distinta de la crítica de la cultura que hacía Nietzsche, ya que tratará de proponer lineamientos por donde avanzar. Y esto lo señala, como perspectiva a seguir, el trabajo de nuestro autor, ya que se centra en los elementos aristotélicos y kantianos que, hermanados, subyacen a tales propuestas hermenéuticas, sobre todo en vistas a explicar la confluencia en una empresa común, que es la de una hermenéutica analógico-crítica.

Es, por ello, el trabajo de Arenas-Dolz, uno de auténtico mestizaje, pues ha apoyado el

encuentro de dos enfoques distintos pero complementarios, como son la hermenéutica crítica y la hermenéutica analógica, y ha resultado una confluencia que promete ser muy fructífera.

4. Hermenéutica fenomenológico-existencial y sociedad política

Un hermeneuta mexicano, Guillermo Michel, ha transitado experiencialmente los senderos de la interpretación, tratando de entregarnos una hermenéutica que sirva a la liberación³. En primer lugar, su libro es una invitación a una hermenéutica existencial, de modo de no quedarse en las nubes de lo abstracto, sino calar hondo en el mundo de la vida: el de la vida cotidiana.

En esta hermenéutica existencial se ve la alta presencia de Maurice Merleau-Ponty, fenomenólogo muy cercano al movimiento existencialista, ya que Michel toma de él varias nociones para vertebrar su estructura, principalmente la noción de *cuerpo* y, más aún, la de *carne*, que hacen pensar en un encuentro del sujeto y el objeto en un plano en el que se salvaguarda el realismo, a pesar de saber que se recibe la realidad en una idealidad subjetiva. Otra idea es el quiasmo, figura retórica que hace que un enunciado siga en una dirección y retorne en forma de *boomerang*; va de ida y vuelta, trata de ser ajustado a la realidad que describe. De hecho, esa noción de cuerpo tiene de manera muy visible la estructura de un quiasmo: parte desde la subjetividad y retorna a ella rescatando la objetividad de lo que conoce. Así como nada hay tan objetivo que no esté marcado por la subjetividad, así nada hay tan subjetivo que no reconozca su dependencia de la objetividad.

³ Guillermo Michel, *Entre-lazos: Hermenéutica existencial y liberación* (México: UAM-X/ Porrúa, 2001), pp. 20-21.

También es un quiasmo ver el poder de la hermenéutica para hacer la hermenéutica del poder. De ahí que Michel nos enseñe a usar la hermenéutica como instrumento de transformación, no sólo de comprensión, y lo aplica a la realidad sociopolítica que toca a México (especialmente el caso de Chiapas). Adquiere, así, la fuerza que antes tenía la crítica de las ideologías, y que Habermas echaba de menos en Gadamer y Ricoeur. Pero no hay por qué dejar fuera este aspecto del conocimiento, de un conocimiento comprometido con la realidad, conocimiento que aspira a ser crítico para ayudar al cambio, a la transformación. Es, por ello, una interpretación liberadora, una hermenéutica de liberación.

En este sentido, Michel se refiere a un estilo hermenéutico que tiene también la estructura de un quiasmo, a saber, la hermenéutica analógica, a la cual él ve como una manera de reconquistar el realismo y la verdad para la interpretación⁴. Ya la percepción es interpretación. El juicio también lo es, y no debe renunciar a su etimología griega: *krínein*, de la que viene la denominación de *crítica*. Debe llegar, por eso, a ser, en cierta medida, una hermenéutica crítica.

Se nota en Michel una lucha contra el pensamiento único, homogeneizado, univocista, que nos trae la globalización. Por eso recalca la individualidad y la diferencia, pero sin renunciar a la universalización (distinta de la que hace la globalización), y realiza esta nueva universalización sobre todo por medio del recurso a la poesía, por la atención a los poetas, que saben captar lo esencial. Lo más esencial se da en lo más existencial. Es la verdad “corporizada”.

Además, Michel toma de Lévinas la noción de *otro*, sobre todo mirada en el otro pobre, desvalido, ultrajado. Con una hermenéutica eminentemente realista, señala la situación de este *otro* oprimido en México, principalmente en los indígenas. Por ello defiende el estudio de los símbolos y mitos, como depositarios de las raíces de las culturas; y exhorta a recuperar las fuentes de esas culturas que casi hemos hecho desaparecer.

Se inicia en el tiempo vivido, en el tiempo histórico real, el de la historia efectual activa, para interpretarlo. Si es cierto lo que dice Paul Ricoeur, que la acción significativa también es texto, de ahí se desprende que interpretar los acontecimientos es una labor propia de la hermenéutica histórica o historiográfica. No se puede sólo narrar, también hay una valoración implícita en la narración misma. Por eso Michel valora críticamente muchos de los acontecimientos latinoamericanos, al trasluz de esto que llama la “hermenéutica de los pobres”. Pues es, en efecto, una hermenéutica puesta al servicio de los débiles, no sólo para interpretar lo que les sucede, sino para dar una esperanza, en caminos de utopía.

Así, critica los medios de comunicación, y, yendo más allá de las palabras que dicen y de los hechos que narran, denuncia la destrucción que hacen de los símbolos, dejando cada vez más vacío al ser humano. Hechos sangrientos, acciones bélicas, regodeo en la violencia..., todo ello capitalizado por la *venta* de noticias. Por eso Michel compele a los hermeneutas (*hermeneutas*, como él los nombra) a cumplir con los fines a los que está llamada la hermandad de la interpretación veraz, a saber, a interpretar el ser en la histo-

⁴ Michel, *Entre-lazos...*, 54: “En contra de una hermenéutica unívoca, dogmática (cientificista) y de una hermenéutica totalmente equívoca, relativista, la propuesta analógica permite comprender que todas las interpretaciones posibles son ‘en parte comunicables, precisamente por tener una parte de comunidad o de igualdad, pero son también, al mismo tiempo, preponderantemente diversas, por guardar en cierta medida la particularidad del intérprete’ (Beuchot, 1997, p. 38). Esto no significa que todas sean igualmente válidas”.

ría. Y deja su escrito un tanto en la inconclusión, sin pretender tener la verdad absoluta, pero sí marcando la vocación ética que tiene la hermenéutica, y que sólo podrá llevar a cabo si no se desentiende de la realidad, de la verdad, de la ontología.

Y no se queda la consideración en algo tan abstracto como la ontología, sino que se incorpora a la filosofía moral y a la filosofía política a través de las implicaciones que tiene el estudio del ser humano y que nos empujan hacia la realización de los valores que contiene mediante las leyes que establece y las virtudes que cultiva. Es algo que inevitablemente llega, a saber, el lado ético-político de la filosofía. La hermenéutica analógica es ya un deseo de no despreocuparse de esa dimensión, en vista de que muchos hermeneutas han dejado de lado esa parte del hombre tan importante. Y no sólo es una voluntad de no dejar de lado ese aspecto político, sino que también lleva a asumir la obligación de que la hermenéutica misma sea no sólo interpretadora de la realidad, sino transformadora de la misma, según la célebre tesis de Marx sobre Feuerbach.

A pesar de que la hermenéutica fue considerada como apolítica, y acusada de tal, según se puede ver en las discusiones de Habermas con Gadamer y con Ricoeur, vemos hermeneutas que han centrado su pensamiento en lo político, o que han dado gran importancia a lo político en su labor hermenéutica, como sucede con Charles Taylor, quien recientemente se ha distinguido por ser uno de los mejores filósofos políticos, y quien también ha dado muestras de haber utilizado la hermenéutica de manera notable para llegar a los logros que ha conseguido. De modo semejante, la hermenéutica analógica tiene

buenas posibilidades para ser aplicada en el esclarecimiento filosófico de lo político; en efecto, hará una hermenéutica de la facticidad socio-política, pero no para quedarse allí, sino para criticarla y conducir a planteamientos que mejoren la situación del hombre de hoy, hasta el punto de plantearse la necesidad de la utopía como un ícono de lo que deseamos para nosotros en el futuro.

5. Resultados

Vemos cómo la hermenéutica puede servir para la filosofía política. Ya de hecho ha sido aplicada por sus cultores más notables (como Gadamer y Ricoeur)⁵. También se han hecho aplicaciones o extensiones hermenéuticas de filósofos de la política, como Rawls⁶. Otros han sido intentos más explícitos de aplicarla a la ética y a la filosofía política, como los de Adela Cortina y Jesús Conill, así como los de Guillermo Michel, según los hemos visto. Pero también vimos un interesante intento de hacer confluir la hermenéutica crítica de Cortina-Conill y la hermenéutica analógica, realizado por Francisco Arenas-Dolz. Esta perspectiva crítica contenida virtualmente en la hermenéutica analógica ha sido captada por Michel, como se señaló.

Pues bien, lo que puede aportar a la reflexión ético-política la hermenéutica analógica es una mediación para no quedarse en la ciega fe en el progreso de los univocistas liberales, pero para tampoco caer en la nihilista desesperación de muchos posmodernos. Sino, más bien, buscar salidas más equilibradas, como la búsqueda que nos da la virtud de la *phrónesis*, la cual nos inclina, suave pero firmemente, a la búsqueda de la justicia.

⁵ Cf. Hans-Georg Gadamer, "Ethos y ética (MacIntyre y otros)", *Los caminos de Heidegger* (Barcelona: Herder, 2002), pp. 201-228; P. Ricoeur, *Lo justo* (Madrid: Caparrós, 1999).

⁶ Cf. Georgia Warnke, *Justice and Interpretation* (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1993).