

La hermenéutica analógica y sus ámbitos

Analogical hermeneutics and its scope of application

Hermenêutica analógica e seus âmbitos

[Artículos]

Mauricio Beuchot Puente*

Recibido: 29 de septiembre de 2021

Aprobado: 22 de noviembre de 2021

Citar como:

Beuchot, M. (2022). La hermenéutica analógica y sus ámbitos. *Análisis*, 54(100).

<https://doi.org/10.15332/21459169.7036>



Resumen

El presente artículo muestra algunas visiones relativas a la hermenéutica analógica como teoría de la interpretación en la que se evitan los extremos equivocistas y univocistas. Bajo este panorama, es de vital importancia hacer un recorrido histórico por las nociones de analogía y hermenéutica para mostrar la pertinencia del estudio en cuestión. Ante todo, lo que se pretende es evitar las polarizaciones que llevan a la filosofía a terrenos indeseables. En lugar de ello, se busca un equilibrio entre las exactitudes absolutistas y la completa ambigüedad.

Palabras clave: hermenéutica, analogía, ámbitos, univocidad, equivocidad.

* Licenciado en Filosofía de la Universidad del Valle de Atemajac, maestro y doctor en Filosofía de la Universidad Iberoamericana. Ha realizado diversos estudios en la Universidad de Friburgo, en Suiza. Actualmente se encuentra vinculado a la Universidad Nacional Autónoma de México.

✉ mbeuchot50@gmail.com;  <https://orcid.org/0000-0003-2517-7286>

Abstract

This article shows some views related to analogical hermeneutics as a theory of interpretation in which the equivocity and univocity ends are avoided. Under this scenario it is of vital importance to take a historical journey through the notions of analogy and hermeneutics in order to show the relevance of this study. Above all, the aim is to avoid the polarizations that lead philosophy into undesirable grounds. Instead, a balance between absolutist exactitudes and complete ambiguity is sought.

Keywords: Hermeneutics, analogy, scopes, univocity and equivocity.

Resumo

Este artigo mostra algumas visões relativas à hermenêutica analógica como teoria da interpretação na qual os extremos equivocados e únicos são evitados. Nesse sentido, é de vital importância fazer um percorrido histórico pelas noções de analogia e hermenêutica para mostrar a pertinência do estudo em questão. Diante disso, o que se pretende é evitar as polarizações que levam a filosofia a terrenos indesejáveis e, em lugar disso, buscar um equilíbrio entre as exatidões absolutistas e a completa ambiguidade.

Palavras-chave: hermenêutica, analogia, âmbitos, univocidade e equivocidade.

Introducción

Daré a continuación algunos lineamientos de lo que he llamado hermenéutica analógica. Se trata de una teoría de la interpretación que hace uso del concepto de analogía y trata de evitar los extremos de la univocidad y la equivocidad, que han tomado la forma de una hermenéutica unívoca y una hermenéutica equívoca. Creo que la hermenéutica analógica es un instrumento conceptual útil para nuestra filosofía de hoy en día, la cual se encuentra en tensión o ante la encrucijada de uno u otro de tales extremos.

Comenzaré mi exposición, como es lógico, con la definición de la hermenéutica misma. Luego pasaré al concepto de analogía, cuya historia trazaré entreverada

con la de la hermenéutica, ya que un recorrido histórico puede ser muy esclarecedor. Con ello tendré los elementos para hablar de las características de una hermenéutica analógica. Después desembocaré en una apreciación conclusiva. Tengo la confianza de que será algo útil para la hermenéutica de hoy y, en general, para la filosofía que desarrollamos en nuestros días.

Definición de hermenéutica

La hermenéutica es una de las corrientes más actuales en filosofía. En efecto, la filosofía de hoy tiene dos vertientes principales: la filosofía analítica, anglosajona, que se centra mucho en la lógica, y la filosofía continental, fenomenológica y, sobre todo, hermenéutica. Esta última alberga la llamada filosofía posmoderna. En la hermenéutica se encuentra el instrumento conceptual de las humanidades, por ejemplo, en la filosofía y la filología.

Etimológicamente, la palabra hermenéutica se deriva de Hermes, que era el intérprete o traductor entre los hombres y los dioses; por eso, dicho vocablo significaba traducción, interpretación. “La hermenéutica es la disciplina de la interpretación de textos” (Beuchot, 2009, p. 51). Disciplina, para que abarque ciencia y arte, pues tiene una construcción teórica, pero también una práctica, y mucho de intuición y, por eso, de arte. Comprensión que es proceso, que profundiza cada vez más, en la línea de Heidegger. Además, es crítica, como quería Foucault. Los textos son el escrito, que es el clásico, pero Gadamer añade el texto hablado, la conversación, el diálogo, y Ricœur, la acción significativa, mientras que los medievales veían la realidad misma como un texto.

El texto tiene significado, con sentido y referencia. Es como el signo, que es objeto de la semiótica. Consta de un autor y un lector, y cobra sentido en su contexto. Si se privilegia al autor, se tendrá una interpretación objetivista, unívoca, mientras que si se privilegia al lector, se tendrá una interpretación

subjetivista, equívoca. En contraste, si se tiene una interpretación intersubjetiva, será analógica, como el sentido del texto (Eco, 1992, p. 124).

La comprensión del significado del texto incluye el sentido y la referencia, como en el signo. La semiótica trata de la sintaxis, que es la relación de los signos entre sí, la coherencia. También tiene que ver con la semántica, que ve las relaciones de los signos con los significados (correspondencia), y con la pragmática, que versa sobre las relaciones de los signos con los usuarios (uso). Esta última es la rama de la semiótica que coincide con la hermenéutica.

La monosemia es univocidad, en tanto que la polisemia o multivocidad es de dos tipos: equívoca o analógica. Y es que la analogía es proporción. Se coloca entre la univocidad y la equivocidad. La univocidad es el significado claro y distinto, y la equivocidad es el significado oscuro y confuso. La analogía tiene apertura, como la equivocidad, pero restringida por su tendencia a la univocidad, aunque nunca la alcanza.

Así, una hermenéutica unívoca admite una sola interpretación (absolutismo absoluto), una hermenéutica equívoca acepta prácticamente todas o casi las interpretaciones (relativismo absoluto), mientras que una hermenéutica analógica admite varias interpretaciones (más de una), pero ordenadas (no todas por igual) (relativismo relativo o absolutismo relativo).

De hecho, Hermes era un análogo, pues era un mestizo, hijo de Zeus y de una mortal, Maia. Por eso la hermenéutica está llamada a ser analógica.

Historia de la hermenéutica y de la analogía (entreveradas)

Veremos el concepto de analogía de manera histórica, entreverado con el de la misma hermenéutica en su proceso en el tiempo (Ferraris, 2002, p. 16). La historia de la hermenéutica se puede articular como la pugna entre el sentido literal y el sentido alegórico, que a veces han logrado equilibrarse como sentido simbólico.

El primero es unívoco, el segundo es equívoco y el tercero, analógico. Hubo algunas búsquedas de una hermenéutica analógica, que se alcanzó en ciertos momentos.

En los presocráticos, Parménides era univocista, Heráclito, equivocista, y Pitágoras, analógico. Los pitagóricos querían la exactitud, la univocidad, pero se toparon con lo irracional y la inconmensurabilidad. Por eso Arquitas de Tarento y Filolao de Crotona introdujeron la analogía o proporción (*kath' analogian*). Como se ve en la antología de Diels y Kranz, fueron los pitagóricos quienes usaron la noción de analogía. Ellos adoraban a Dionisio Zagreus, el de Nietzsche, y lo hermanaban con Apolo, precisamente a través de Hermes, el pacificador. Creían en el eterno retorno de las almas, la transmigración y proponían la virtud (*areté*) o el equilibrio proporcional.

Después, los sofistas representaron la equivocidad, con su relativismo extremo. Se hallaban en una crisis cultural, por su choque con la cultura persa, y surgió un relativismo muy fuerte, como se ve en Protágoras, Calicles y Gorgias. El primero decía que el hombre era la medida de todas las cosas; el segundo aplicaba esta idea a la ética, postulando el derecho del más fuerte, y quizá por eso el tercero todo lo confiaba a la persuasión retórica.

Platón buscaba la univocidad con su teoría de las ideas. En el diálogo *Ión* habla del hermeneuta como el rapsoda que interpreta a los poetas, sobre todo con un alegorismo aplicado a los homéridas. Leen a Homero buscando alegorías. En la *República* expulsa al poeta de la ciudad, porque este va tras las sombras de las sombras, al tender a las imágenes de las cosas. En el *Timeo* establece la escala de los seres. Se ve su univocismo, aunque con destellos de analogía, en su utilización del mito, por ejemplo, el de la caverna. Y prefiere el sentido literal, ideal, como se ve en el *Cratilo*.

Aristóteles habla de hermenéutica sobre todo en *Peri hermeneias*, en *Retórica* y en *Poética*. Es el gran sistematizador de la analogía. Retoma la analogía de

proporcionalidad de los pitagóricos y la de atribución o jerárquica de los platónicos. En el libro V de la *Metafísica* declara que los principales términos filosóficos se dicen de muchas maneras, pero según una forma principal. Hay, pues, un primer analogado y otros secundarios. Un ejemplo de ello puede ser el predicado “sano”, que se atribuye al animal, al alimento, al medicamento, a la orina, al clima y a la amistad. Pero el primero es el principal y los últimos tienen un sentido menos propio. La analogía de atribución y la de proporcionalidad propia son metonímicas, mientras que la impropia es metafórica.

Un elemento importante que aporta Aristóteles a la hermenéutica es su teoría de la *phrónesis* o prudencia, pues esta tiene mucho parecido con aquella. Es la sabiduría de lo concreto y práctico. Gadamer dirá que es el esquema de la interpretación. En efecto, la *phrónesis* enseña a deliberar y a llegar a un juicio práctico o prudencial. Y esto es muy analógico, pues implica proporción en las acciones, como se ve en el libro VI de la *Ética a Nicómaco*.

El helenismo significa una recaída en la crisis cultural. Esta se mostró como decadencia y como un multiculturalismo que hizo necesaria la interpretación y, por ende, la hermenéutica. Ya no son griegos, sino romanos, judíos, sirios y egipcios los que hacen filosofía griega. Leen a los dioses homéricos en sentido alegórico. Se recrudece la pugna entre el sentido literal y el alegórico. Los estoicos eran los unívocos, los escépticos, los equívocos, y los neoplatónicos, los analógicos. Filón de Alejandría junta a Atenas y Jerusalén, pues utiliza una tensión entre el sentido literal y el alegórico para interpretar la Biblia (el Antiguo Testamento).

En la patrística, se dio la escuela de Antioquía, que privilegiaba la exégesis literal, con Luciano de Nicomedia, que fue mártir (Beuchot, 2012, p. 9). Sus miembros usaban la gramática y eran univocistas. Y estuvo la escuela de Alejandría, que privilegiaba la exégesis alegórica, con Orígenes; sus adeptos usaban la retórica y eran equivocistas. En cambio, san Agustín combinó el sentido literal con el

alegórico, en un sentido simbólico o analógico. En el *De doctrina christiana* buscaba ese equilibrio proporcional. Usaba reglas tomadas de la retórica de un hereje, Ticonio, que era donatista. Por haber usado la retórica, el gran semiotista Tzvetan Todorov considera a Agustín un hermeneuta genial, ya que lo mismo que sirve para emitir sirve para recibir, es decir, lo que sirve para encodificar sirve para decodificar (Todorov, 1991, pp. 67-68).

En la Edad Media, los monjes usan el alegorismo con una interpretación mística, aplicada sobre todo al *Cantar de los cantares*. Pero también lo utilizan en otros pasajes, como Juan Escoto Eriúgena en el Evangelio de san Juan, Hugo de San Víctor en el libro de Job y Joaquín de Fiore en el *Apocalipsis*, e incluso lo aplican a la historia.

Los escolásticos trajeron el literalismo, con la lógica o dialéctica como instrumento. A diferencia de los monjes, hacían comentarios científicos, con el esquema de la *quaestio*, y ya poblaban las universidades. Ejemplo de este tipo de intérpretes son san Buenaventura y santo Tomás (Beuchot, 2012, p. 139). Este último fue un gran escolástico, pero también se sirvió del esquema de los monjes. De niño ingresó a la orden de los benedictinos, en Monte Casino, después fue dominico y murió con los benedictinos de Rocaseca, por donde pasó ya enfermo. Tomás quiso pagar sus favores a los benedictinos dejándoles un comentario, precisamente, del *Cantar de los cantares*. Juan Duns Escoto prefirió la univocidad y los nominalistas, como Ockham, la equivocidad.

La Edad Moderna comenzó con el Renacimiento. Fue el tiempo del humanismo, que tendió hacia el univocismo. En efecto, su clasicismo llevó a la filología. Los reformadores religiosos prohibieron el alegorismo, dejando lugar, sin embargo, a la interpretación privada o libre examen. Esto se ve en Chladenius.

En el Barroco se vivió una crisis y volvió la alegoría, como en el emblema, el jeroglífico y los enigmas. El conceptismo prefirió la metonimia y el culteranismo

exacerbó la metáfora. Pero hubo algunos en los que el univocismo y el equivocismo encontraron equilibrio, como es el caso de Gracián y sor Juana.

En la Modernidad plena, el racionalismo fue univocista y el empirismo, equivocista. Hubo equilibrio en Pascal, quien logró balancear a Montaigne y a Descartes. Por eso hablaba de un espíritu de geometría y un espíritu de fineza que había que equilibrar. Vico estableció una ciencia nueva, que era la historia, así como Galileo habló de otra ciencia nueva, que era la físico-matemática. En lugar de la crítica, Vico prefirió la tópica y equilibró la natura y la cultura, la esencia y la historia. Por su parte, en la Ilustración decayó la hermenéutica. Pero la analogía repuntó en Kant, como se ve en su tratamiento del símbolo, del cual dice que solo puede interpretarse por analogía (Kant, 1998, pp. 161-162).

A finales del siglo XVIII y principios del XIX surge el romanticismo. En él, Schleiermacher usaba el sentimiento (*Gefühl*) para interpretar, por eso llegó a un grande relativismo, como en la religión. Luego vino el positivismo, por ejemplo, con John Stuart Mill en su *Sistema de lógica*. Allí pedía que todo término se definiera y toda proposición se demostrara.

Nietzsche logró un analogismo. En su obra *El origen de la tragedia* habló de Dioniso y Apolo, y privilegió al primero, pero al final quiso que se los juntara. También en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* dijo que la metáfora es verdad y que la metonimia es falsedad, pero luego propuso equilibrarlas, por la pragmática de la vida. Practicó la genealogía y se decía antimetafísico, pero en realidad iba contra la moral de su tiempo. Hay que interpretar analógicamente su dicho de que “no hay hechos, solo interpretaciones”.

Peirce divide el signo en índice, ícono y símbolo. El primero es unívoco, el tercero equívoco y el segundo análogo. Luego al ícono lo divide en tres: imagen, diagrama y metáfora. En los dos primeros se tiene la metonimia. El ícono es el único signo en el que el fragmento nos conduce al todo. Por eso, aunque la interpretación es en principio infinita, tenemos que aprender a ponerle límites.

Dilthey recupera la hermenéutica en su libro sobre Schleiermacher. La aplica al mundo de la vida, con su vitalismo. Divide las ciencias en ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu. Las primeras dan explicación, a través de la causa eficiente. Las segundas dan comprensión, por medio de la causa formal. Quita a la metafísica como fundamento de las ciencias del espíritu y pone la psicología, pero acaba ubicando en dicho lugar a la hermenéutica. En ella es importante el razonamiento analógico, por ejemplo, en la historia (Ferraris, 2002, p. 131).

Brentano recoge del aristotelismo y de la escolástica el concepto de intencionalidad. Lo heredó a sus discípulos geniales Freud y Husserl. El primero lo recibió como pulsión (*Trieb*) en el psicoanálisis. El segundo como intencionalidad, en la fenomenología. Brentano escribió también una tesis doctoral con el tema de la analogía: *Sobre el múltiple significado del ser en Aristóteles* (1862).

Husserl comenzó buscando la univocidad en su fenomenología. Inclusive, habla de la filosofía como ciencia estricta. Pero después se decepciona, escribe *Las crisis de las ciencias europeas* y casi cae en la equivocidad. Usa la analogía para el *alter ego*, es decir, para acceder al otro como *alter ego*.

Heidegger fue discípulo de Husserl. Aplicó la fenomenología en su escrito de habilitación sobre Escoto. También sufrió la influencia de Brentano, porque leyó su tesis sobre los significados del ser. Pero siempre tuvo el univocismo como ideal. A la fenomenología de su maestro le añadió la hermenéutica de Dilthey y así surgió *Ser y tiempo* (1927). Ya antes había hablado de la hermenéutica de la facticidad, que era la ontología. En *Ser y tiempo* decía que existimos comprendiendo, es decir, interpretando, por lo tanto, haciendo hermenéutica. Después, vio que no era factible la ontología fundamental que proyectaba y, en la vuelta o *Kehre*, se pasó a la equivocidad, con sus comentarios sobre Nietzsche,

los poetas y los místicos. Nunca apreció la analogía. Como no alcanzó la univocidad ideal que quería, se abandonó a la equivocidad.

Wittgenstein sufrió un proceso parecido. En su primera etapa, la del *Tractatus logico-philosophicus*, quería una univocidad a toda prueba, con la que influenció al Círculo de Viena, es decir, a los positivistas lógicos. Pero también se desencantó de ese cientificismo y en su segunda etapa, la de las *Investigaciones filosóficas*, se entregó al relativismo de los juegos de lenguaje dentro de formas de vida. Sin embargo, hablaba de paradigmas que se imitan con parecidos de familia, y esa es su noción de analogía. Separó demasiado el decir y el mostrar, siendo la analogía aquello que nos hace decir a medias lo que solo se puede mostrar.

Gadamer, discípulo de Heidegger, fue, además de filósofo, filólogo clásico. En *Verdad y método* (1960) se centra en la noción de tradición. Todos conocemos dentro de una tradición. Estamos dentro de una por el solo hecho de tener lenguaje y en cada tradición cultural hay clásicos. Por eso los estudiamos, para asimilar nuestra herencia cultural. En lugar de la idea kantiana de genio, prefiere la de Schiller de formación. Sostiene que se interpreta sobre todo en el diálogo. Además, nuestras interpretaciones están en una historia efectual. Son resultado o efecto de otras interpretaciones y van a influir a otras posteriores, pero han de pasar, es decir, son efímeras por estar situadas en un momento histórico. El esquema de la interpretación es la *phrónesis*. Además, sostiene la universalidad de la hermenéutica, porque siempre interpretamos.

Foucault entiende la hermenéutica como interpretación crítica. En *Las palabras y las cosas* (1966) habla de la analogía y dice que acaba en la modernidad, en el Renacimiento. Según este autor, en ese momento surge la semiótica y muere la hermenéutica, porque la primera busca la univocidad a toda costa. Es donde se ve que son enemigas. Foucault practica la hermenéutica de sí, de uno mismo, y dice que lo moral es hacerse una personalidad bella, con lo cual empareja la ética y la estética. El cuidado de sí no lo lleva a destruir el concepto de sujeto y, en lugar de

ello, lo conduce a estudiar las formas de la subjetivación. Así elabora una ontología del presente.

En *Diferencia y repetición* (1968), Deleuze habla de una lógica del sentido, además de un eterno retorno. Dice que la verdadera filosofía es ontología y la verdadera ontología es la de Duns Escoto. Sostiene que es univocista-equivocista, en lo cual me parece que consiste ser analógico. Defiende la diferencia, como pensamientos nómadas, devenires y rizomas. Sostiene también una metafísica del presente. Alain Badiou le atribuye la idea de la cascada de los entes y el murmullo del ser. José Luis Pardo le adjudica una ontología del claroscuro, como la de los barrocos.

Derrida también defiende la diferencia, como *diferancia* (diferenciar y diferir). Aplica la desconstrucción a la metafísica. Se opone al logofonocentrismo, al lenguaje hablado, y defiende el escrito. Así lo hace en *De la gramatología*. Su propuesta es una especie de teología negativa y por eso habla de cómo no hablar, en lo cual consiste la denegación. En este sentido, Derrida se pregunta cómo decir lo que no tiene palabras.

Lévinas se preocupa por el otro. En lugar de hablar, como Buber, del yo y el tú, va más allá y habla del él (la tercera persona). La otredad hace que la ontología no sea fundamental, esto es, la filosofía primera, sino que lo sea la ética. Lévinas incluso rompe la ontología en metafísica, pasando de la totalidad del sistema al infinito.

Ricœur privilegia el símbolo, ya que es lo que más necesita interpretación. Es el objeto de principalidad de la hermenéutica. Pero tiene la estructura de la metáfora. Posee un doble sentido. Entonces Ricœur adopta un modelo metafórico de la interpretación, pero no quise oponerle un modelo metonímico de esta, sino algo que abarcara a los dos tipos de interpretación, esto es, la analogía, según Roman Jakobson y Octavio Paz. Por eso, no se trata de una hermenéutica metonímica, sino una analógica.

Vattimo es uno de los campeones de la posmodernidad. Ve la hermenéutica como el lenguaje común de esa época. Es el pensamiento débil, con una ontología nihilista. Tiene una ontología de la actualidad (en la línea de la ontología del presente de Foucault y Deleuze). La religión debe debilitarse con la secularización, ver a Dios como débil en Cristo y como hermeneuta en él. Vattimo aprecia mucho a Joaquín de Fiore, como usuario de la alegoría y crítico de la autoridad. Con Vattimo tuve un debate en el 2004, en el que dijo que la hermenéutica analógica funcionaba y que la veía como una hermenéutica débil (Vattimo, 2005, p. 213). Sin embargo, pienso que no es tan débil como él quisiera. Eugenio Trías elaboró una filosofía del límite, que después fue fronteriza y luego aterrizó en el mestizaje. Andrés Ortiz Osés tiene una hermenéutica simbólica, es decir, muy polarizada hacia el símbolo.

Richard Rorty, por su parte, pensó que no interpretamos los textos, sino que los usamos; decía esto dentro de un pragmatismo muy exacerbado. En una célebre polémica con Umberto Eco, defendió el sentido alegórico en contra del literal (Eco, 1995, p. 96). Rorty sostenía que no había objetividad ni verdad y que no había que preocuparse por ellas, pero siempre hablaba de ellas.

Grondin fue discípulo de Gadamer. Ha pugnado por la recuperación de la metafísica y se colocaba en el realismo. Con él tuve un diálogo en 2007, en el que apoyó a la hermenéutica analógica (Grondin, 2008, p. 521). Solamente me pidió que me acercara más a la univocidad, porque, según él, siempre buscamos *la* interpretación propia de un texto.

Ferraris fue discípulo de Vattimo y escribió una célebre historia de la hermenéutica. Fue también asistente de Derrida y compuso una introducción a este pensador. Rompió con Vattimo y se entregó al realismo. Trabajó con Derrida y presenció la vuelta al realismo de este último, cosa que reflejó en su libro *El gusto por el secreto* (1997), que consta de entrevistas que le hizo a este filósofo francés. Ferraris plantea ahora el “nuevo realismo”. En un diálogo que sostuve

con él en 2014, reconoció mi realismo analógico como antecedente de ese *nuevo realismo* que promueve con otros filósofos jóvenes.

Elementos de la hermenéutica analógica

Paul Ricœur decía que, aun cuando se debe tomar en cuenta la intención del autor, lo que cuenta es lo que lee el lector (1999, p. 32). En esta misma vía, hay que mantener la multiplicidad de los significados.

Ricœur dice que a Spinoza no le interesaba tanto la moral, porque esta veía el bien y el mal como relativos; le interesaba la ética, entendida como toda la filosofía, ya que su libro de ese título contiene toda una metafísica y más. Así mismo, según Ricœur, la concepción spinozista de Dios no era de generalidades, sino de singularidades. Aquel iba al singular y Ricoeur está de acuerdo con eso. Por eso apoya la idea de Lévinas de que cada rostro es irrepetible (Ricœur, 1999, p. 46).

Nuestro pensador francés recoge de la hermenéutica una ética de la responsabilidad, como la de Jonas, y cree que la responsabilidad se da con respecto a lo que la necesita:

Demasiados signos en circulación, que son mal integrados, mal interiorizados. Luego, allí donde hay poder hay fragilidad. Y donde hay fragilidad hay responsabilidad. Yo tendría incluso la tendencia a decir que el objeto de la responsabilidad es lo frágil, lo perecedero que nos requiere, porque lo frágil es, de alguna manera, confiado a nuestra guarda, ha sido enviado a nuestro seno. (Ricœur, 1999, p. 49)

Es una ética, pues, de la responsabilidad, que nos ata a la defensa de lo frágil y necesitado.

Así mismo, para Ricœur, la filosofía presupone la poesía. Ella fue anterior a la filosofía y de ella parece haber surgido. Pero se complementa con la política, porque la ética no está completa más que si desemboca en la política. Es el vivir bien en comunidad. “Hemos comenzado por el problema de la hermenéutica,

definiéndola como la interpretación continuada de los textos. Los textos poéticos tienen ciertamente un lugar preponderante, un lugar regio entre los textos, porque son los textos que producen sentido” (Ricœur, 1999, p. 59). Y es que la poesía es generosa en sentidos; ella nos los da y a veces nosotros encontramos en ella más de los que aparecen.

Al pasar de la ética a la política, Ricœur aclara que pensaba en Hannah Arendt cuando hablaba de vivir juntos en el bien. Además, hace un lugar a la esperanza:

Una esperanza ¿construida sobre qué? ¿Sobre una filosofía de la historia? Creo que estamos obligados, puede ser que condenados, a descolgar completamente la esperanza de una filosofía de la historia, del sentido de la historia. Entonces, ¿de dónde la volveremos a colgar? Vuelvo a mi cuadro de Rembrandt: habrá siempre una palabra poética, habrá siempre una reflexión filosófica sobre esta palabra poética, y un pensamiento político capaz de unir las dos. (Ricœur, 1999, pp. 71-72)

Y es que también el poeta nos dice, a su manera, lo que hemos sido, lo que hemos hecho, y, por lo mismo, lo que tenemos que corregir, todo ello sacado como lecciones de la historia.

Pues bien, en la línea de Ricœur, una hermenéutica analógica evita la polarización extrema de la hermenéutica unívoca y la hermenéutica equívoca (Beuchot, 2015, p. 71). La unívoca reduce demasiado el ámbito de las interpretaciones y solo admite una como válida; en cambio, la equívoca admite demasiadas y amplía desmesuradamente su ámbito. A diferencia de ellas, la hermenéutica analógica admite más de una interpretación como válida, pero no todas, y ordena de mejor a peor el grupo de estas.

Conclusión

De todo lo anterior resulta la necesidad de una hermenéutica analógica. Hay hermeneutas unívocos, como Emilio Betti y Grondin, que desean que se busque *la*

interpretación de un texto o de un autor. Hay hermeneutas equívocos, como Rorty y Vattimo, que abandonan la posibilidad de una interpretación siquiera ceñida al texto o al autor. Pero también hemos visto que ha habido búsquedas de una mediación, es decir, de una hermenéutica analógica.

Como resultado del estudio de esas polarizaciones, que llevan a consecuencias indeseables, creo que una hermenéutica analógica puede ser de mucha utilidad para la filosofía de hoy, ya que trata de mantener el equilibrio proporcional entre la pretensión de exactitud absoluta y el derrumbe en la completa ambigüedad.

Referencias

- Beuchot, M. (2009). *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. UNAM-FCE.
- Beuchot, M. (2012). *La hermenéutica en la Edad Media*. UNAM.
- Beuchot, M. (2015). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación*. UNAM.
- Eco, U. (1992). *Los límites de la interpretación*. Lumen.
- Eco, U. (1995). *Interpretación y sobreinterpretación*. Cambridge University Press.
- Ferraris, M. (2002). *Historia de la hermenéutica*. Siglo XXI.
- Grondin, J. (2008). El camino analógico de Mauricio Beuchot. *Estudios Filosóficos*, 57, 21-36.
- Kant, I. (1998). *Crítica del juicio*. Editores Mexicanos Unidos.
- Ricœur, P. (1999). *L'unique et le singulier*. Alice Editions.
- Todorov, T. (1991). *Teorías del símbolo*. Monte Ávila Editores.
- Vattimo, G. (2005). “¿Hermenéutica analógica o hermenéutica anagógica? *Estudios Filosóficos*, LIV(156), 213-227.