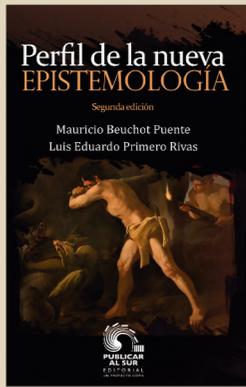
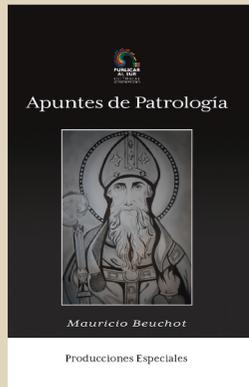
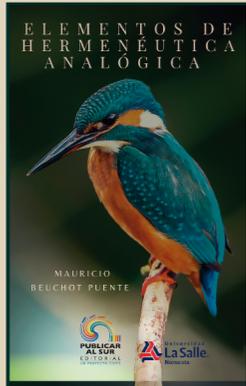


Otros títulos de *Publicar al Sur*:



Esta publicación da a conocer los textos presentados en el homenaje a **Mauricio Beuchot** realizado en el Centro de Estudios Filosóficos Tomás de Aquino (CEFTA), de León, Guanajuato, México, efectuado del 22 al 25 de noviembre de 2021, y esas comunicaciones, convertidas ahora en capítulos de este libro, son un merecido reconocimiento al filósofo creador de la **hermenéutica analógica** y del **nuevo realismo**.

Las construcciones filosóficas de Mauricio Beuchot siguen generando mucha producción, las cuales usted podrá examinar en este volumen, con aporte de diversos autores y distintos temas, que ahondan en los logros de la hermenéutica analógica.



en la filosofía actual
Un homenaje a Mauricio Beuchot

LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA

LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA

en la filosofía actual

Un homenaje a Mauricio Beuchot

Juan Jesús Vázquez Camargo

Coordinador



Autores:

Juan Jesús Vázquez Camargo, Centro de Estudios Filosóficos Tomás de Aquino, León, Gto., México.

Mauricio Beuchot, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.

Braulio Razo Vázquez, Seminario Diocesano de Irapuato, Abasco, Gto., México.

Napoleón Conde Gaxiola, Escuela Superior de Turismo, Instituto Politécnico Nacional, Ciudad de México.

Diana Alcalá Mendizábal, Escuela Nacional Preparatoria y Posgrado en Filosofía, UNAM, Ciudad de México.

Arturo Mota Rodríguez, Universidad Anáhuac, Ciudad de México.

Enrique Aguayo, Ciudad de México.

Luis Eduardo Primero Rivas, Universidad Pedagógica Nacional de México, Seminario Permanente de Investigación sobre la Nueva Epistemología.

Francisco Hilario Hernández Reséndiz, Centro de Estudios Filosóficos Tomás de Aquino, León, Gto., México.

LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA EN LA FILOSOFÍA
ACTUAL
HOMENAJE A MAURICIO BEUCHOT

Juan Jesús Vázquez Camargo (coordinador)

LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA EN LA
FILOSOFÍA ACTUAL
HOMENAJE A MAURICIO BEUCHOT

Coedición
Publicar al Sur y
Centro de Estudios Filosóficos Tomás de Aquino
(León, Guanajuato, México)

2022



CONSEJO EDITORIAL

DR. BEUCHOT MAURICIO -

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México

DR. CASTRO SIXTO -

Universidad de Valladolid, España

DR. CÚNSULO RAFAEL ROBERTO -

Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino,

Tucumán, Argentina

MTRA. ESMENIA PACHECO DA SILVA BARBARA -

Brasil, São Paulo, Red Magdalenas Internacional - Teatro de las Oprimidas

DRA. GANEM ALARCÓN PATRICIA - México -

Secretaría de Educación Pública y Grupo

“Loga Escuelas en Red”.

DR. GRONDIN JEAN -

Universidad de Montreal, Canadá

DRA. GUERRERO MC MANUS SIOBHAN FENELLA -

UNAM - Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades

DRA. PONTÓN RAMOS CLAUDIA - UNAM -

Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación

DR. PORTER LUIS - México -

Profesor jubilado de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, Ciudad de México.

MTRO. SANEN LUNA ALBERTO - México -

Hospital Psiquiátrico Infantil Dr. Juan N. Navarro.

La hermenéutica analógica en la filosofía actual: Homenaje a Mauricio Beuchot / Juan Jesús Vázquez Camargo, coordinador. – Guanajuato; México: Publicar al Sur; Centro de Estudios Filosóficos Tomás de Aquino, 2022.

232 p. ; 21 cm.

Incluye bibliografía.

ISBN Publicar al Sur: 978-607-99662-4-9

ISBN Centro de Estudios Filosóficos Tomás de Aquino:

978-607-99748-0-0

1. Hermenéutica analógica. 2. Beuchot Puente, Mauricio – Crítica e interpretación. I. Vázquez Camargo, Juan Jesús, coord.

CDD: 121.686

LC: BD241

Juan Jesús Vázquez Camargo (coordinador)

La hermenéutica analógica en la filosofía actual. Homenaje a Mauricio Beuchot.

Coedición Publicar al Sur y Centro de Estudios Filosóficos Tomás de Aquino (León, Gto., México).

Primera edición: marzo del 2022.

© Derechos reservados por los autores

D. R. © 2022 Sello Editorial Publicar al Sur ®

Publicar al Sur, Calle Xaxalco Mz5 lt4 san Miguel

Topilejo, Tlalpan, Ciudad de México, c. p. 14500.

El dominio en la Web es <http://publicaralsur.com>

Usuario del registro nacional de editores: Pis200305196

D. R. © 2022 Centro de Estudios Filosóficos Tomas de Aquino

Calle Chiapas Nte., Arbide, 37360 León, Gto.

Sitio en la Web: <https://cefta.edu.mx/>

Este libro se publica luego de un dictamen por el sistema de doble enmascaramiento (“doble ciego”), según los criterios vigentes en la política editorial actual.

Diseño y cubierta: Equipo editorial de Publicar al Sur

Impreso en México / Printed in Mexico

ÍNDICE

<i>Presentación:</i> Juan Jesús Vázquez Camargo	11
<i>Capítulo 1:</i> Utilidad y vigencia de la hermenéutica analógica, Mauricio Beuchot	15
<i>Capítulo 2:</i> Filosofía y pandemia en México: una perspectiva de Mauricio Beuchot, Juan Jesús Vázquez Camargo	41
<i>Capítulo 3:</i> El desvelamiento del ‘analogos’: comprensión metafísico-ontológica del sentido del ser desde la hermenéutica analógica, Braulio Razo Vázquez	53
<i>Capítulo 4:</i> Aplicación de la hermenéutica analógica beuchotiana y de la hermenéutica ontológica gadameriana a algunos temas de la filosofía del derecho, Napoleón Conde Gaxiola	75
<i>Capítulo 5:</i> Utilidad de la hermenéutica analógica de Beuchot para un problema ético muy actual: la discriminación en el ámbito de los contagios de Covid-19, Diana Alcalá Mendizábal	107
<i>Capítulo 6:</i> La hermenéutica analógica como herramienta conceptual para discernir la identidad cultural, Arturo Mota Rodríguez	131
<i>Capítulo 7:</i> Los principios bioéticos de la medicina desde la hermenéutica analógica, Enrique Aguayo	161
<i>Capítulo 8:</i> Significados y aportes de la hermenéutica analógica para una psicoterapia contemporánea, Luis Eduardo Primero Rivas	183
<i>Capítulo 9:</i> Mauricio Beuchot: semblanza del humanista en la encrucijada del cambio cultural, Francisco Hilario Hernández Reséndiz	211

Presentación

Juan Jesús Vázquez Camargo¹

En este volumen recogemos los trabajos presentados en el homenaje a Mauricio Beuchot realizado en el Centro de Estudios Tomás de Aquino (CEFTA), de León, Guanajuato, México. Esta institución pertenece a la Orden de Predicadores, o frailes dominicos, de la que forma parte el doctor Beuchot. Los trabajos se presentaron del 22 al 25 de noviembre de 2021, días durante los cuales también se festejó el XXV aniversario del CEFTA.

Homenajeamos a Beuchot por su propuesta de una hermenéutica analógica, es decir, de un arte de interpretación articulado con el concepto de la analogía, y en esta ocasión dejamos de atender otras partes de su extensa obra. Por eso los trabajos se enfocarán hacia el tema de la hermenéutica analógica. El volumen se inicia con una exposición del ese instrumento de comprensión atendido con un capítulo escrito por el mismo Beuchot. Eso nos dará la idea general de su propuesta, para que se aprecien más claramente los desarrollos y aplicaciones de esa herramienta conceptual.

Después de eso, tenemos un trabajo de Juan Jesús Vázquez Camargo señalando algunos aspectos

¹Centro de Estudios Filosóficos Tomás de Aquino, León, Gto., México.

de la hermenéutica analógica en su aplicación a un tema muy concreto y actual, como es el de la pandemia en México generada por el virus Sars-CoV-2. Se necesita acceder a ella desde el ángulo teórico y sistemático, al igual que desde el de las aplicaciones prácticas.

Encontramos también un trabajo de Braulio Razo Vázquez, en que se buscan los fundamentos ontológico-metafísicos de la hermenéutica analógica. Y es que la hermenéutica necesita de esa base filosófica, en contra de autores, demasiado posmodernos, que han querido que la hermenéutica vaya aniquilando a la ontología o metafísica.

Por su parte, Napoleón Conde Gaxiola aplica la hermenéutica analógica a la filosofía del derecho, y la pone al par de la posición de Gadamer. Ambos instrumentos pueden ser muy útiles para la construcción del andamiaje filosófico de la cultura jurídica.

Diana Alcalá Mendizábal realiza una aplicación de la hermenéutica analógica a un problema ético muy actual: el de la discriminación en la atención a los enfermos de Covid-19, en esta pandemia en la que ha habido tantos contagios y se han saturado los hospitales.

Asimismo, Arturo Mota Rodríguez emplea la hermenéutica analógica para discernir las identidades culturales. Esto se requiere mucho para el diálogo intercultural, en el que no se trata de que una cultura se imponga a la otra, lo cual sería univocismo, sino de que ambas convivan, pero no de una manera equivocista, sino en un ambiente analógico,

en el que se puedan comprender y también criticar. Tenemos, también, un trabajo de Enrique Aguayo en el que ve desde la hermenéutica analógica los principios de la bioética en su aplicación a la medicina. Un tema de mucha actualidad en estos tiempos de pandemia.

El capítulo siguiente está escrito por Luis Eduardo Primero Rivas y se titula “Significados y aportes de la hermenéutica analógica para una psicoterapia contemporánea”, y aporta en un tema relevante.

Como capítulo final encontramos una semblanza de la vida y la obra de Beuchot, a cargo de Francisco Hilario Hernández Reséndiz, en la que presenta la trayectoria intelectual de nuestro filósofo. Sirve como culminación, para entender mejor la forma en la que Beuchot llegó a su propuesta de una hermenéutica analógica.

Confiamos en que estos trabajos suscitarán el interés por esta propuesta filosófica mexicana: la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot, a quien hemos querido homenajear con este volumen.

Capítulo 1:

Utilidad y vigencia de la hermenéutica analógica

Mauricio Beuchot¹

INTRODUCCIÓN

Continuamente se nos dice que la filosofía actual está en crisis. Mucho más en este tiempo de pandemia, que no sólo se da en México, sino en todo el mundo. Ya nada parece que seguirá siendo lo mismo. Aceptada la situación presente, debemos buscar un remedio, para seguir adelante con el pensamiento filosófico. Pues bien, creo que una hermenéutica analógica puede servir para curar esa crisis e incluso para renovar la filosofía.

Por eso, en este capítulo deseo hacer una exposición introductoria de lo que es o aspira a ser una hermenéutica analógica.² Para tal efecto, primero hablaré de la hermenéutica en general, con el fin de dar una idea somera de ella, pero suficiente para después detallar lo que a la noción de hermenéutica añadiría la de una hermenéutica analógica. Mas, para eso, habrá que exponer, también muy brevemente, qué es la analogía, la anolo-

¹UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Cd. México.

²Para una exposición más detallada, ver M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, México: UNAM, 2019 (6a. ed.).

gicidad, de la que toma su nombre la hermenéutica analógica, a fin de que su concepto sea comprendido más fácil y claramente.

Efectivamente, la hermenéutica analógica surge como una tentativa de respuesta, como un intento de solución, o quizá de puerta, que saque a aires más respirables, en este momento en que la pelea entre univocismos y equivocismos ya ha fatigado demasiado a los espíritus. Por combatir el univocismo, que toma cuerpo en posturas racionalistas, científicistas, positivistas, etc., se ha dado demasiado lugar al equivocismo, que se encarna en los relativismos, subjetivismos, escepticismos, etc., tan frecuentes en nuestro momento. Hace falta una postura intermedia, un *tertium quid*, una salida diferente. Y eso es lo que trata de ser la hermenéutica analógica. Pero, de acuerdo con lo dicho, comencemos explicando la idea de hermenéutica.

LA CRISIS ACTUAL DE LA FILOSOFÍA

Mencioné la crisis filosófica. En efecto, en la actualidad se polarizan la filosofía anglosajona y la filosofía continental. La primera consiste principalmente en la filosofía analítica; la segunda abarca la fenomenología y la hermenéutica. Pues bien, la hermenéutica ha sido adoptada por muchos pensadores posmodernos, por eso me centraré en ella. Pero hay que decir que la filosofía posmoderna está de salida.³

³F. Duque, “Oscura la historia y clara la pena: informe sobre la posmodernidad”, en J. Muguerza y P. Cerezo (eds.), *La filosofía hoy*, Barcelona: Crítica, 2000, p. 224.

Parece ser que ya dio de sí, que está agotada, exhausta. Cumplió algunas de sus expectativas, como disminuir las pretensiones de la razón moderna; pero exageró en esa línea, y llegó a un relativismo muy extremo, rayano en el escepticismo; siempre con la sombra del nihilismo. Por eso se hizo necesaria una superación, un cambio.

De acuerdo con eso, en años muy recientes han surgido nuevas corrientes filosóficas. Una de ellas es el llamado “nuevo realismo”, capitaneado por Maurizio Ferraris, y que ha ganado a varios filósofos jóvenes, muy brillantes, entre los que se cuentan el alemán Markus Gabriel, el francés Quentin Meillassoux y el estadounidense Graham Harman. Pero hay otros más.⁴

Lo curioso es que estos nuevos filósofos son discípulos de pensadores posmodernos, pero ahora enfrentados a ellos. Ferraris es alumno de Vattimo, pero se cansó del relativismo de su mentor. Meillassoux es alumno de Badiou, quien fue seguidor de Deleuze. También es curioso que estos nuevos filósofos se debaten entre la filosofía analítica y la filosofía posmoderna, pues igual adoptan tesis de Wittgenstein que de Heidegger. De hecho, debería hablarse de realismos, pues son varios y diversos. Entre ellos, Ferraris ha colocado mi propuesta de una hermenéutica analógica, en forma de realismo analógico, lo cual me ha hecho meditar en la actualidad y vigencia que tiene

⁴M. Ferraris, *Introducción al nuevo realismo*, Neuquén (Argentina): Círculo hermenéutico, 2014, pp. 45 ss.

una postura amparada en el concepto de la analogía.⁵ Debido a ello, quiero presentar aquí los rasgos más salientes de esa hermenéutica analógica, la cual me gustaría que sirviera para renovar la filosofía, para colaborar en esta renovación de nuestra disciplina y que nos haga acceder a terrenos más promisorios, más allá del univocismo de los analíticos y del equivocismo de los posmodernos. Trataré de exponerlo a continuación. Cómo en la hermenéutica, que es el instrumento conceptual más reciente en la historia de la filosofía, puede incorporarse el concepto de la analogía, y darnos una hermenéutica analógica, que renueve la filosofía, superando las hermenéuticas unívocas, como las del positivismo y las hermenéuticas equívocas, como las del posmodernismo.

LA HERMENÉUTICA

La hermenéutica es la disciplina de la interpretación de textos.⁶ Interpretar es comprender, en un sentido dinámico, según el cual se va profundizando cada vez más en la comprensión. Los textos pueden ser escritos, hablados y actuados. El texto supone un autor, que es quien lo ha producido, y un receptor o intérprete, que no siempre es el destinatario que el

⁵Sobre esto véase mi capítulo “Hacia un realismo analógico”, en la segunda edición del libro *Perfil de la nueva epistemología*, p. 123 y ss., difundida por la editorial Publicar al Sur, en este año del 2022. Puede descargarse sin pagar en <https://publicaralsur.com/>

⁶M. Beuchot, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México: FCE, 2008 (5a. ed.).

autor tenía en mente. Por eso en el texto confluyen dos intencionalidades, a veces opuestas, la del autor y la del lector.⁷ La intencionalidad del autor es lo que él quiso expresar en su texto, y la del lector es lo que él interpreta en el texto; como se ve, no siempre coinciden las dos intencionalidades, esto es, no siempre el lector interpreta en el texto lo que el autor quiso que se interpretara en él; por eso algunos, como Umberto Eco, hablan de una intencionalidad del texto, que es como una vida propia que el texto llega a adquirir, un mensaje bastante distinto que se produce según los diferentes lectores que lo interpretan.⁸ Aquí se produce un conflicto de intencionalidades, y si damos la preferencia al autor, estamos propiciando una hermenéutica objetivista, que cree que se puede rescatar la intención del autor de manera muy pura y exacta; mas, en vista de que casi nunca es alcanzable, si damos la preferencia al lector, estamos promoviendo una hermenéutica subjetivista, la cual llega a ser a veces excesiva; por eso me parece que se trata de buscar una solución intermedia, pero que no peque de simplismo con una idea de *término medio* simplificadora e inútil, sino que sepa recoger ese ideal de los griegos de un término medio virtuoso, a la vez complejo y rico, difícil y fecundo, que es lo que nos guía en el fondo en la vida, ya que es

⁷Entiéndase que hablo aquí del lector, por antonomasia y como es usual, para abarcar no sólo al que lee un texto escrito, sino también al oyente que escucha un texto hablado, al que ve una acción significativa, etc.

⁸U. Eco, *Los límites de la interpretación*, Barcelona: Lumen, 1992, pp. 29 ss.

la idea de virtud o *areté*, sobre todo de prudencia o *phrónesis*.⁹

Para interpretar un texto, se busca el contexto en el que fue producido, por eso interpretar es poner un texto en su contexto, lo cual requiere un trabajo arduo. Además de saber el idioma en el que el texto está escrito, hay que investigar al autor, su época, su cultura, sus ideas, elementos que nos puedan hablar de sus intenciones textuales. También hay que ponderar la relación que el texto tiene con nosotros, seamos o no los destinatarios que el autor quería, y, aun en el caso de no ser esos receptores, qué nos dice a nosotros el texto. Es decir, nos ponemos en contexto frente al texto, analizamos nuestra recepción del mismo. Por eso Gadamer decía que toda interpretación es, al mismo, tiempo una auto interpretación. Al interpretar un texto, nos colocamos frente a él (y frente a su autor).

Al interpretar un texto, al ponernos frente a él, al sentirnos interpelados por él, nos planteamos una o varias preguntas interpretativas: ¿qué dice el texto?, ¿qué quiso decir su autor?, ¿qué me dice a mí ahora?, u otras semejantes. Es como la admiración, que, según Aristóteles, nos hace investigar, y, según Peirce, nos mueve a hacer una abducción o a lanzar una o varias hipótesis interpretativas, casi siempre más de una. Y nos damos a la tarea de

⁹La idea de la *phrónesis* como el modelo de la hermenéutica, como el esquema o estructura del acto interpretativo, es una tesis principal de Hans-Georg Gadamer, uno de los más grandes hermeneutas de nuestra época. Ver J. Grondin, *Introducción a Gadamer*, Barcelona: Herder, 2003, pp. 164-170.

eliminar las hipótesis improcedentes, para quedarnos con las mejores o la mejor, y en ello mismo las ponemos a prueba, es decir, las contrastamos con la información que logramos recabar acerca del texto, sobre todo para ver si podemos rescatar la intencionalidad del autor, lo que éste quiso decir. Es decir, al elegir alguna hipótesis como principal, al tratar de apoyarla argumentativamente (aun sea con argumentación sólo retórica o tópica, y no, por supuesto, apodíctica), hacemos una deliberación, la establecemos como tesis, como juicio interpretativo o como respuesta a la pregunta interpretativa del comienzo. Según se ve, en ello se da la estructura de la prudencia o *phrónesis*, como quería Gadamer, pues el preguntar acerca del texto, deliberar para proponer hipótesis y elegir las más viables es el procedimiento de esta virtud. Y no sólo Gadamer, también Popper, el gran filósofo de la ciencia, llegaba a decir que en el trabajo científico se elegía entre dos teorías rivales no tanto por argumentación lógica sino por *phrónesis*, aplicando esa deliberación prudencial que nos hacía encontrar las más adecuadas y fructíferas para la investigación subsiguiente.¹⁰

Por lo demás, interpretar textos es lo que hacemos primordialmente en las ciencias humanas o humanidades, concretamente en la filosofía. Por eso la hermenéutica va siendo cada vez más acepta-

¹⁰El mismo Gadamer compara la falsación de teorías, de Popper, con la *phrónesis* o razón práctica de Aristóteles (H.-G. Gadamer, “¿Filosofía o teoría de la ciencia?”, en *La razón en la época de la ciencia*, Barcelona: Alfa, 1981, pp. 107-108).

da como un instrumento cognoscitivo importante para la filosofía. De hecho, la hermenéutica se ha colocado como lo más importante en la filosofía actual, llamada tardomoderna o posmoderna. La posmodernidad es típicamente hermenéutica, a veces con riesgo de exagerar su presencia y sus límites. Pero se ha abusado de una hermenéutica equívoca; por eso, sin caer en una hermenéutica unívoca contraria, es conveniente alcanzar una hermenéutica analógica.

LA ANALOGÍA

Para hablar de la hermenéutica analógica, una vez que hemos disertado sobre la hermenéutica en general, atendamos ahora a la analogía, que es la noción que le sirve de vertebración. La ventaja que tenemos es que la noción de analogía tiene una ya larga tradición.¹¹ Viene desde los griegos y llega hasta la actualidad; pero ha recibido en diferentes épocas varias distorsiones, por lo que conviene tener cuidado, precaverse bien contra ellas. No es la simple semejanza, sino que en la analogía predomina la diferencia, es compleja, requiere que sepamos más de las cosas en qué difieren que en qué se parecen. Esta idea simplista de analogía como mera semejanza es la que, con toda razón, causó prevención y suspicacia a autores acuciosos, como Foucault, quien

¹¹Ph. Secretan, *L'analogie*, Paris: Presses Universitaires de France, 1974.

la denunciaba en el hermetismo renacentista, en el que todo se asemejaba a todo, indiscriminadamente.¹² Pero no, la analogía es algo mucho más serio.

La analogía es, en la filosofía del lenguaje de todos los tiempos, un modo de significación intermedio entre el unívoco y el equívoco.¹³ El significado unívoco pretende ser exacto, claro y distinto; el significado equívoco es totalmente ambiguo e inconmensurable, sujeto a oscuridad y relativismo. En cambio el significado analógico es en parte idéntico y en parte diferente, predominando la diferencia, porque la semejanza misma así se nos muestra en la experiencia humana.

“*Analogía*” significa en griego proporción. En efecto, los genios de la analogía fueron los pitagóricos, filósofos presocráticos y grandes matemáticos, que introdujeron la idea de analogía en la filosofía: era la proporción, $a:b:c:d$, con lo cual encontraban la armonía en la música e investigaban las propiedades de las cosas en la física y en la astronomía. Sobre todo la usaron al topar con los números irracionales y con la inconmensurabilidad de la diagonal, lo cual manifiesta que la analogía o proporción ayuda a superar la irracionalidad y a acercar cosas que son inconmensurables entre sí. Los pitagóricos pasaron esta idea a Platón, que tuvo muchos

¹²M. Foucault, *Las palabras y las cosas*, México: Siglo XXI, 1978 (10a. ed.), pp. 26-52.

¹³U. Eco, *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Barcelona: Lumen, 1990, pp. 193 ss.

maestros de esta corriente, como Timeo de Locres, Lisis, Teeteto, etc. Platón recoge, sobre todo, la aplicación moral de la analogía o proporción, en forma de virtud (*areté*), en la prudencia, la templanza, la fortaleza y la justicia, según se ve en su diálogo sobre la *República*. Pareja utilización moral de la analogía o proporción, en el ámbito de las virtudes, se ve en Aristóteles, en su *Ética a Nicómaco*. Pero Aristóteles aborda la idea de analogía de una manera más teórica, especulando acerca de sus propiedades semióticas y epistemológicas. Por eso estudia la analogía en su filosofía del lenguaje, entre la sinonimia y la homonimia, esto es, entre la univocidad y la equivocidad; pero también añade, a la analogía como proporción, la analogía que después se llamará de atribución, esto es, como atribución jerárquica de un predicado, teniendo un analogado principal y analogados secundarios, según cierta gradación desde lo más propio a lo más impropio. Por ejemplo, el predicado “sano” se puede aplicar al organismo, al alimento, al medicamento, al clima, e incluso a la orina, en cuando es signo de la salud para los médicos.

La teoría de la analogía atraviesa la Edad Media, sobre todo gracias a Santo Tomás de Aquino, y, ya al llegar al Renacimiento, encuentra un sistematizador en Tommaso de Vio, llamado el Cayetano, que le asigna una división muy recibida y aceptada. Las principales son las que ya conocemos: la analogía de atribución y la analogía de proporcionalidad, que divide en otras dos: la de proporcionalidad propia y la de proporcionalidad metafórica. La propia

usa términos en sentido no figurativo o tropológico, como “El instinto es al animal lo que la razón al hombre”, o “las alas son a las aves lo que las aletas a los peces”, y la impropia es una clase muy importante de metáfora, la metáfora analógica, como “El prado ríe”, expresión que comprendemos basándonos en la proporción siguiente: “Las flores son al prado lo que la risa al hombre”, en el sentido de dar alegría. Como se ve, la analogía es muy amplia, pudiendo oscilar entre lo metafórico y lo metonímico, entre la analogía de proporcionalidad impropia o metafórica y la analogía de proporcionalidad propia y la de atribución, más metonímicas. Abarca la metáfora y la metonimia, que, según el semiótico Roman Jakobson, son los dos polos del discurso humano, de nuestra racionalidad.¹⁴ La analogía, la analogicidad, abarca y abraza la metáfora y la metonimia, hace intersección entre ellas; por ello puede modularlas, e interpretar, cuando sea conveniente, de una manera metafórica, de una manera metonímica, o de una manera mixta entre las dos. Contiene riqueza.

La analogía casi se pierde en la modernidad, pero se refugia en los barrocos, en Giambattista Vico y en los románticos. También Kant la preservó algo en su *Crítica del juicio*. Después de ese tiempo moderno en que fue rechazada, preterida o incomprendida (tal vez por enigmática y molesta), muchos pensadores están tratando ahora de recuperarla. Por ejemplo, alguien que enfatizó mucho

¹⁴R. Jakobson, “Lingüística y poética”, en *Ensayos de lingüística general*, México: Origen-Planeta, 1986, pp. 381 ss.

la analogía hace poco fue Octavio Paz;¹⁵ pero también otros más recientes, como Enrique Dussel, en México, Juan Carlos Scannone, en Argentina, y Germán Marquínez Argote, en Colombia. De hecho hay todo un movimiento de la hermenéutica analógica en América Latina, y ya comienza a desplazarse a otras partes.

En consecuencia, la hermenéutica analógica trata de superar la distensión que se da actualmente entre las hermenéuticas unívocas y equívocas. En efecto, la hermenéutica, en toda su historia, ha sido jalonada entre el univocismo y el equivocismo, de modo que puede hablarse de una hermenéutica univocista, que restringe demasiado las posibilidades de la interpretación, y una hermenéutica equivocista, que abre en demasía dichas posibilidades, hasta el punto de no que no se puede discernir entre una buena interpretación y otra incorrecta. Últimamente ha habido más tendencia a la hermenéutica equívoca, en esta época que llamamos de tardomodernidad o posmodernidad. Y, como la analogía está semánticamente entre la univocidad y la equivocidad, por eso ha habido necesidad de implementar una hermenéutica analógica, cuyas características pasaremos a considerar. Unas son estructurales y otras funcionales, pero obviamente están muy conectadas entre sí, guardan estrecha dependencia la una con la otra.

¹⁵Ver, sobre todo, su excelente libro *Los hijos del limo*, Barcelona: Seix Barral, 1990.

LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA

Hemos visto el concepto de la hermenéutica y el de la analogía. Ahora los podemos unir, y juntándolos tenemos como resultado la hermenéutica analógica. Para que se vea que ambos conceptos no se unen de manera incoherente, pasemos ahora a detallar la estructura y la función de esta propuesta filosófica.

ESTRUCTURA DE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA

En cuanto a su estructura, la hermenéutica analógica tiene, como es natural, la característica de ser mediación entre una hermenéutica unívoca y otra equívoca.¹⁶ No tiene la rigidez de la primera, pero tampoco incurre en las extralimitaciones que cabrían en la segunda; trata de situarse como participando de ambas, aunque sin quedarse como un término medio equidistante, sino más inclinado a la diferencia. En efecto, la analogía está entre la identidad y la diferencia, pero se en ella predomina la diferencia sobre la identidad. Por eso una hermenéutica analógica estará más inclinada a la equivocidad que a la univocidad; es conciencia de su carácter humano y falible. Este predominio de la diferencia en la analogía tiene varias consecuencias estructurales en la hermenéutica analógica, que se reflejan en su misma vertebración interna, y que trataré de enumerar a continuación.

¹⁶M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica*, ed. cit., pp. 51 ss.

Una hermenéutica analógica nos dará una interpretación más amplia que la puramente univocista y más estricta que la puramente equivocista. Así podremos superar la hermenéutica unívoca de los positivistas y la hermenéutica equívoca de los posmodernismos. Además, tendrá los distintos modos de la analogía, a saber, la analogía de proporcionalidad, que nos ayuda a conjuntar diversas interpretaciones por su “común denominador”, para admitir las más que se pueda como válidas. Pero también, por la analogía de atribución, que es jerárquica, nos hará escalonar las interpretaciones válidas de mejor a peor, hasta que ya se hundan en la equivocidad, y sin alcanzar nunca la univocidad. Asimismo, ambos tipos de analogía permitirán interpretaciones que se acerquen más a la metáfora y otras que se acerquen más a la metonimia. Esto es abrir el ámbito de las interpretaciones, a diferencia de los univocistas, pero sin que se vayan al infinito, como suelen pedirlo los equivocistas posmodernos. Tal posición nos permite guardar un equilibrio entre la interpretación literal y la alegórica.¹⁷

De este modo, nos ayudará a captar el sentido sin renunciar a la referencia; los analíticos privilegian la referencia, y los posmodernos el sentido sin referencia alguna a la realidad; pero ambos lados del signo son necesarios. Gracias a esa apertura

¹⁷Véase la interesante polémica entre Umberto Eco, que defiende el sentido literal, y Richard Rorty, que defiende el solo sentido alegórico, en U. Eco, *Interpretación y sobreinterpretación*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, pp. 96 ss.

delimitada, tiene como instrumento principal la distinción, y por ello requiere del diálogo. Por otra parte, una hermenéutica analógica nos ayudará a superar la dicotomía entre descripción y valoración, cosa tan importante para la ética y la política, pues corresponde a la dicotomía tan tajante entre hecho y valor, la cual lleva a establecer la llamada *falacia naturalista*, que establece como inválido el paso del ser al deber ser, de los enunciados descriptivos a los valorativos, lo cual impide una fundamentación de lo moral y político en el estudio de la naturaleza humana. Inclusive, una hermenéutica analógica ayudará a superar la dicotomía de Wittgenstein entre el mostrar y el decir. Él los separaba demasiado, sin punto de conciliación ni solución de continuidad. El decir era lo científico, y el mostrar lo místico. Pero muchas veces decir es mostrar y mostrar es decir; los místicos usaron la analogía para decir lo que sólo se podía mostrar. Al menos decirlo un poco, a través de metáforas y poesías.

FUNCIÓN DE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA

En cuanto a las funciones de la hermenéutica analógica, resultan de la estructuración que hemos señalado en ella. Al oscilar entre la univocidad y la equivocidad, puede ejercer funciones de integración, salvaguardando la diferencia pero sin perder completamente toda reducción a la identidad; aunque, como ya se ha dicho, en ella predomina la diferencia. Una hermenéutica analógica integra sin confundir, reduce dicotomías sin que se mezclen en

extremo. Es lo que querían los pragmatistas, sobre todo Peirce, pero acercando los opuestos sin confundirlos; así, lo teórico y lo práctico, lo analítico y lo sintético, y hasta (me parece a mí) lo universal y lo particular.

Así se podrán privilegiar las diferencias sin perder las semejanzas; no la perfecta identidad del univocismo, pero tampoco la completa diferencia del equivocismo. De esta manera, permitirá interpretar correctamente el símbolo, evitando los extremos de quienes desean interpretarlo unívocamente, encontrando los mismos símbolos en las diferentes culturas, reduciéndolos a una interpretación positivista o traducción científicista de los mismos, y el de los que los interpretan equívocamente, esto es, dicen que de hecho no se pueden interpretar, que sólo se pueden vivir.

Con esto, lo propuesto permite conjuntar, en el límite, hermenéutica y ontología, lenguaje y ser, sentido y referencia. Esto es lograr lo que quería Heidegger en *Ser y tiempo*, esto es, interpretar el ser, que la ontología fuera hermenéutica de la facticidad. Con ello, puede abrir a una cierta ontología, una ontología analógica, acorde con una hermenéutica analógica.¹⁸ Y, desde una ontología de la persona, también puede ayudarnos a construir una filosofía política que supere los desencuentros del liberalis-

¹⁸R. Díez Gargari, “Hacia una ontología analógica, acorde con una hermenéutica analógica”, en *Vertebración* (UPAEP, Puebla), 14/52 (2001), pp. 80 ss.; asimismo, J. Buganza, *La metafísica de Mauricio Beuchot*, México: Ed. Torres, 2018.

mo y el comunitarismo, en una síntesis más rica, que privilegie a este último, pero sin perder las ganancias de aquél.

Y, por lo mismo, permite hacer una filosofía propiamente latinoamericana, pero inserta en la filosofía universal, mundial.¹⁹ Es decir un decolonialismo sano, que busque lo propio sin renunciar a lo ajeno. Es, por lo demás, el pensamiento analógico algo propio de la historia de la filosofía mexicana, desde los aztecas hasta lo más reciente; por ejemplo, en Octavio Paz, Alejandro Rossi y Enrique Dussel. El poeta, en la analogía metafórica, y el último en la analéctica o ana-dialéctica que promueve.

Según se ve, una hermenéutica analógica responde a un uso de la analogía en filosofía que tiene una ya larga tradición, tradición que también abarca el cultivo de esta disciplina en América Latina. De manera especial, ayudará a superar los pensamientos que se clausuran en sistemas cerrados y en totalidades excluyentes. Es un recurso del pensamiento que ha servido para comprender la alteridad, sin las pretensiones de completa conversión a una otredad absoluta, pues eso es meramente ilusorio, sino que, dentro de ciertos límites, se abre a la comprensión del otro, pero brindándole la crítica que surge de la propia ubicación en el mapa de la cultura.

¹⁹V. Muñoz, *Hermenéutica analógica y filosofía latinoamericana*, tesis de maestría en Filosofía, UNAM, México, D.F., 2005; asimismo, M. Magallón Anaya – J. D. Escalante Rodríguez (coords.), *América Latina y su episteme analógica*, México: CIALC-UNAM, 2014.

EL ACTO DE INTERPRETACIÓN ANALÓGICA

Recogiendo lo que hemos dicho, y tratando de ejemplificar un poco, veamos cómo es, puede ser, o tiene que ser, el acto de interpretación que surge de una hermenéutica analógica. En primer lugar, recordemos que la analogía es proporción, por lo que el acto interpretativo analógico buscará en un texto la proporción que toca al autor, al lector y al mismo texto en cuanto al significado. Es decir, hay un significado del autor, un significado del lector que, sintetizados, configuran el significado del texto. Y también se verá si esa interpretación es conmensurable con otras.

En una interpretación analógica, que trata de evitar la univocidad del sentido literal, el cual es inalcanzable, a saber, qué dijo exactísimamente el autor, y dado que en la analogía predomina la diferencia sobre la identidad, se dará predominio al significado del lector, sin que esto redunde en desprecio del significado del hablante o autor. Pero también es advertencia de que no por eso nos hemos de resbalar hacia el equivocismo del mero sentido alegórico, según el cual nada, absolutamente nada, se puede recuperar de la intencionalidad del autor y entonces todo se reduce a una producción de sentido por el lector, la cual, a la postre, nos hunde en el mar del relativismo y hasta de la incomprensión.

Para lograr esa proporción o proporcionalidad que hay que hacer con las intencionalidades del autor y del lector, la interpretación analógica

tiene como instrumento la distinción. Distinguir los significados de un texto lleva a evitar el equívoco y también a rechazar la pretensión unívoca de la claridad total; es darse cuenta de que donde quiera está la posibilidad del múltiple significado, de la polisemia o multivocidad, pero también de que siempre acecha la equivocidad, y que se tiene que acudir a la analogía para espantarla. De hecho, la multivocidad es doble: equívoca o análoga; la primera es irreductible, la segunda es manejable. Por eso la analogía nos ahuyenta el fantasma de la equivocidad total, de la que ya no hay salida.

La analogía implica distinción, y ésta tiene, según Peirce, la estructura del silogismo disyuntivo dilemático.²⁰ Nos obliga a encontrar una opción distinta de las dos que se nos presentan en el dilema. Y es que, en efecto, para llevar al límite el símil, podemos comparar la situación hermenéutica o el acontecimiento interpretativo con una situación dilemática, incluso paradójica, en la que nos encontramos, en un extremo, con dos interpretaciones rivales, cada una de las cuales nos lleva a una contradicción, o a una consecuencia indeseable, como ocurre en el argumento dilemático; cada opción conduce al absurdo. Para deshacer el dilema se introducía la distinción. Pues bien, la sutileza, la distinción, es algo eminentemente analógico; se usaba por los lógicos antiguos para evitar precisamente los dos extremos de la univocidad y de la equivocidad.

²⁰Ch. S. Peirce, "La crítica de los argumentos" (1892), en *Escritos lógicos*, ed. P. Castrillo, Madrid: Alianza, 1988, p. 202.

Por eso el propio Peirce, excelente lógico, hablaba de la sensibilidad analógica como capacidad de distinción, de encontrar matices, diferencias, diversos sentidos que nos hagan escapar a la simplificación univocista y al enredo equivocista.

Inclusive, hay que decir que se tiene que llegar a la conformación de una virtud hermenéutico-analógica, es decir, de una *virtus interpretativa* que asimile y haga propia la experiencia de la analogía, que ponga en práctica lo que hace que una interpretación sea analógica, lo que nos permite hablar de una hermenéutica basada en ese concepto.

UTILIDAD DE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA: SU RECEPCIÓN EN EL MUNDO

La hermenéutica analógica ha demostrado su utilidad por la buena recepción que ha tenido en países fuera de México. Ha sido aceptada en España, a través de la Cátedra de Hermenéutica Analógica en el Instituto Superior de Filosofía de Valladolid.²¹ En Rumania se ha hecho una traducción del *Tratado de hermenéutica analógica* a su idioma.²²

²¹J. R. Coca – J. Valero Matas, “Entre la filosofía y la sociología. El ‘Grupo de hermenéutica de Valladolid’”, en J. M. G. Gómez-Heras – M. Martín (coords.), *Comprender e interpretar. La recepción de la filosofía hermenéutica en la España democrática (1960-2010)*, Salamanca: Instituto de Humanidades, Universidad Rey Juan Carlos, 2015, pp. 311-319.

²²Traducido al rumano por Emilia Irina Strat, como *Hermeneutica analógica. Spre un nou model de interpretare*, Bucaresti, Romania: Paideia, 2007.

También ha sido acogida en Argentina, ya con varios Coloquios de Hermenéutica Analógica, en la Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino, de Buenos Aires. Igualmente en Colombia, donde ha habido varios investigadores que la han cultivado. Además, hay estudios sobre ella en Perú y en Chile. También ha sido cultivada en los Estados Unidos.

Lo que me parece más importante es que la hermenéutica analógica ha sido considerada como un producto no solamente mexicano y latinoamericano, sino universal, como lo ha dicho el eminente hermeneuta Jean Grondin, y como ha sido puesto en su historia de esta rama de la filosofía por otro excelente cultivador de ella, Marcelino Agís Villaverde, quien le dedica un capítulo en su recorrido por las hermenéuticas en la historia mundial.²³

Esto nos indica que la propuesta de una hermenéutica analógica puede servir para ayudarnos a salir de la mencionada crisis de la filosofía que vivimos actualmente. Inclusive, puede servir para renovar la filosofía, que está a falta de eso. Porque desea ser una respuesta a la situación de la filosofía hoy, y pretende apoyar en la solución de esa crisis.

CONCLUSIÓN

Así, el pensamiento analógico, en forma de hermenéutica analógica, puede servir para romper los extremos de la cerrazón que impide comprender,

²³M. Agís Villaverde, “La hermenéutica analógica: M. Beuchot”, en *Historia de la hermenéutica. Devenir y actualidad de la filosofía de la interpretación*, Madrid: Editorial Síndéresis, 2020, pp. 332-340.

así sea mínimamente, al otro, y el de la apertura sin fin, que no es real, sino meramente imaginaria, si no es que fingida, y nos coloca en el punto medio frágil y movedizo del que trata de comprender, pero sabiendo que su comprensión no será absoluta; tendrá pérdida, pero, con todo, resultará suficiente, pues es la única que se puede alcanzar al nivel humano de nuestra limitada comprensión. Será un conocimiento que nos permita criticar al otro desde nosotros y, asimismo, criticarnos a nosotros mismos desde el otro, es decir, escuchar e incorporar lo más que se pueda las enseñanzas que nos proporciona, dentro del diálogo enriquecedor que se entabla.

La hermenéutica analógica privilegia la diferencia, pues ella predomina en la analogía por encima de la identidad. Retomando una expresión de Lévinas, su manera de defender la diferencia será combatiendo la indiferencia que suele darse entre los seres humanos. Con ello se habrá protegido la diferencia de una manera no acrítica y sin límites, sino dentro del marco de la convivencia social pacífica y justa. Y, retomando también otra expresión de ese autor, será otro modo de interpretar o, mejor aún, de otro modo que interpretar.

Así, pues, una hermenéutica analógica se muestra estructurada teóricamente y funcionando prácticamente en la labor filosófica. Con ello puede ser considerada como un instrumento útil para la renovación de la filosofía, en la que todos sus cultores nos hallamos comprometidos actualmente. Este *filosofema* mexicano, que ya es considerado como latinoamericano e, incluso, como universal,

aspira a dar sus frutos a los seres humanos de hoy, nuestros prójimo, nuestros semejantes, es decir, nuestros análogos.

BIBLIOGRAFÍA

Agís Villaverde, M. “La hermenéutica analógica: M. Beuchot”, en *Historia de la hermenéutica. Devenir y actualidad de la filosofía de la interpretación*, Madrid: Editorial Sínderesis, 2020.

Beuchot, M. *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México: FCE, 2008 (5a. ed.).

Beuchot, M. *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, México: UNAM, 2019 (6a. ed.).

Beuchot, M. y Primero Rivas, L. E., *Perfil de la nueva epistemología – Segunda edición*, Publicar al Sur, México, 2022.

Buganza, J. *La metafísica de Mauricio Beuchot*, México: Ed. Torres, 2018.

Coca, J. R. y J. Valero Matas, “Entre la filosofía y la sociología. El «Grupo de hermenéutica de Valladolid»”, en J. M. G. Gómez-Heras y M. Martín (coords.), *Comprender e interpretar. La recepción de la filosofía hermenéutica en la España democrática (1960-2010)*, Salamanca: Instituto de Humanidades, Universidad Rey Juan Carlos, 2015.

Díez Gargari, R. “Hacia una ontología analógica, acorde con una hermenéutica analógica”, en *Vertebración* (UPAEP, Puebla), 14/52 (2001).

Duque, F. “Oscura la historia y clara la pena: informe sobre la posmodernidad”, en J. Muguerza y P. Cerezo (eds.), *La filosofía hoy*, Barcelona: Crítica, 2000.

Eco, U. *Interpretación y sobreinterpretación*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Eco, U. *Los límites de la interpretación*, Barcelona: Lumen, 1992.

Eco, U. *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Barcelona: Lumen, 1990.

Ferraris, M. *Introducción al nuevo realismo*, Neuquén (Argentina): Círculo hermenéutico, 2014.

Foucault, M. *Las palabras y las cosas*, México: Siglo XXI, 1978 (10a. ed.)

Gadamer, H. G. “¿Filosofía o teoría de la ciencia?”, en *La razón en la época de la ciencia*, Barcelona: Alfa, 1981.

Grondin, J. *Introducción a Gadamer*, Barcelona: Herder, 2003.

Jakobson, R. “Lingüística y poética”, en *Ensayos de lingüística general*, México: Origen-Planeta, 1986.

Magallón Anaya, M. y J. D. Escalante Rodríguez (coords.), *América Latina y su episteme analógica*, México: CIALC-UNAM, 2014.

Muñoz, V. *Hermenéutica analógica y filosofía latinoamericana*, tesis de maestría en Filosofía, UNAM, México, D.F., 2005.

Paz, O. *Los hijos del limo*, Barcelona: Seix Barral, 1990.

Peirce, Ch. S. “La crítica de los argumentos” (1892), en *Escritos lógicos*, ed. P. Castrillo, Madrid: Alianza, 1988.

Secretan, Ph. *L'analogie*, Paris: Presses Universitaires de France, 1974.

Strat, E.I. *Hermeneutica analógica. Spre un nou model de interpretare*, Bucaresti, Romania: Paideia, 2007.

Capítulo 2:

Filosofía y pandemia en México: una perspectiva de Mauricio Beuchot

Juan Jesús Vázquez Camargo¹

Es sabido de todos que la pandemia ha generado estragos en todos los ámbitos donde aparece el ser humano. Los cambios vertiginosos y acelerados que ha traído consigo han puesto al mundo entero en una dirección distinta a la que venía transitando hasta diciembre del 2019. No me detendré a ofrecer cifras o números actualizados, gráficas ni otros elementos que son obvios y que hablan por sí mismos sobre la pandemia a nivel mundial, nacional y estatal.

El objetivo es tener un acercamiento filosófico desde el punto de vista de Mauricio Beuchot, para destacar qué repercusiones ha tenido en el campo de la especulación y praxis filosófica en nuestro entorno.²

Mauricio Beuchot, como buen hermeneuta, está convencido de que la pandemia es objeto de interpretación filosófica, intenta exponer sus razones para manifestarnos la importancia de brindar comprensión para nuestra sociedad y no solo quedarnos

¹Centro de Estudios Filosóficos Tomás de Aquino, León, Gto., México.

²Puede verse el trabajo de M. Beuchot, en VV.AA., *Covid México*. Ciudad de México: Editorial Torres Asociados, 2020.

con un cúmulo de teorías sino incidir como filósofos en nuestro país. Señala la importante labor de otros filósofos mexicanos que con su reflexión han incidido en el país y en el contexto de su época como Vasconcelos y su injerencia en la Revolución mexicana, aunado a la participación de Antonio Caso y otros más.

Beuchot sabe que la hermenéutica es una herramienta de interpretación, que desentraña textos escritos, pero también los hechos que se manifiestan en la realidad como es el caso de la pandemia. La importancia de interpretarla es precisamente para ofrecer una reflexión a nuestro pueblo.

Conoce además que la hermenéutica ha pasado por varias vicisitudes en los tiempos hodiernos. Señala que se ha topado con corrientes unívocas, como por ejemplo, la filosofía analítica sobre todo en su versión del positivismo lógico. Como buen conocedor de estos movimientos filosóficos, apunta que dicha corriente unívoca pretende ofrecer una interpretación totalmente rigurosa de la realidad o del texto que está interpretando.

Por otro lado, Mauricio Beuchot se ha percatado de otro tipo de hermenéutica, es decir, otro tipo de acceso filosófico a la realidad llamado *equivoco* que, para él, ha tenido mucha presencia en la actualidad y lo identifica con la filosofía posmoderna. La describe como un movimiento que ya va de salida puesto que no se ha podido sostener una hermenéutica *equivoca* llena de relativismos sin razón. Nuestro filósofo mira un nuevo nacimiento de otras corrientes que se han desprendido de la equivocidad del

posmodernismo como el llamado “nuevo realismo” que ha sido sustentado por algunos discípulos de los posmodernos por ejemplo Maurizio Ferraris, discípulo de Vattimo quien se le ha enfrentado y ha provocado nuevas corrientes.³

En medio de todos estos cambios, Beuchot se pregunta: ¿cómo realizar una reflexión filosófica sobre la pandemia que arroje luces para incidir en nuestra sociedad? Para ello se vale de cuatro consideraciones fundamentales, a saber: consideración ontológica, axiológica, ética y antropológica. Por razones de tiempo, veremos someramente, no por ello insustancial, cada una y cómo las propone nuestro autor.

CONSIDERACIÓN ONTOLÓGICA

En primer lugar señala que en la pandemia existe realmente una consideración ontológica. Aquí Mauricio Beuchot hace un análisis sobre Heidegger, pues apunta que él llamaba a la ontología hermenéutica de la facticidad, es decir, una interpretación de la realidad, de los hechos y de los acontecimientos. De ahí se vale para decirnos que la ontología como hermenéutica de la facticidad nos ayuda a aplicar esta herramienta para interpretar lo que está sucediendo ahora.

³Acerca de estas tesis se pueden estudiar los capítulos escritos por Mauricio Beuchot en la segunda edición del libro *Perfil de la nueva epistemología* (2022), en especial el sexto, publicado por primera vez en este libro, que se obtiene gratuitamente en <https://publicaralsur.com/>

Así pues, en la contingencia y pandemia aplicamos la hermenéutica de la facticidad de una manera analógica. Cuando al ser humano le sucede una catástrofe, reacciona con miedo, temor, terror y temblor. En estos escenarios, en el ser humano se aviva la conciencia de su propia contingencia, es decir, es consciente de que lo que es, puede ya no ser o pudo no haber sido. Siguiendo a Heidegger, resalta que al hombre le espanta ser un “ser para la muerte” porque nos llena de angustia. Ser contingente en filosofía significa que algo que es, puede dejar de ser o bien, no pudo ser. Dejar de existir es la muerte. El riesgo nos da miedo, angustia y ansiedad. En este sentido, el animal siente miedo, pero el ser humano siente angustia y ansiedad. La palabra contingencia (pandemia) es lo que podía no haber pasado, pero está pasando y eso precisamente, señala Beuchot, nos recuerda nuestro ser contingente, nuestra vulnerabilidad. En esta consideración ontológica, la pandemia nos recuerda que todos corremos el riesgo de perecer y nuestra reacción natural es el miedo ante la muerte: la angustia y la nada.

Mauricio Beuchot destaca que desde Platón y los filósofos antiguos, hacer filosofía era meditar sobre la muerte. Lo que mueve a filosofar pues, es la angustia —como dirían Kierkegaard y Wittgenstein— la meditación sobre la muerte es una preparación para vivir. En este sentido, para Mauricio Beuchot todo ser humano es filósofo porque se pregunta por su existencia, por su vida, por el sentido. Por eso, al reflexionar filosóficamente llegamos a pensar en el sentido de nuestra vida y su fin. No en

balde Nietzsche sabe que el olvido y la pérdida del sentido conduce a la nada, desde su filosofía de los valores.

Así, esta consideración ontológica nos conecta con los valores, precisamente porque el valor se fundamenta en el ser. Para la filosofía de Mauricio Beuchot, el valor es un bien, y el bien se asienta en el ser. La vida es uno de los valores más altos, y esto hace que de manera natural —señala Beuchot— temamos por nuestra existencia, nos pone de manifiesto nuestro carácter contingente.

CONSIDERACIÓN AXIOLÓGICA

Para el filósofo coahuilense, la ontología fundamenta la axiología. El aspecto ontológico nos lleva al axiológico, es decir, el ser nos lleva al valor porque para nosotros el ser mismo es valioso, la vida en sí misma vale ya que sin ella nada tendría sentido pues no seríamos. Ciertamente si no hubiéramos nacido no habría ningún problema, pero tampoco ninguna satisfacción, ningún dolor, pero tampoco ninguna alegría. En esta consideración axiológica, Beuchot destaca el agradecimiento al ser, la vida, la salud y los coloca como grandes valores. Del valor de la vida transita al valor de la salud porque una existencia no saludable conlleva al sufrimiento.

De esta manera, resulta muy natural temer por la salud, no únicamente da miedo al contagiarse, sino a enfermarse y sobre todo a morir. El no reunirse con los seres amados, con la gente que nos rodea causa ansiedad y depresión. Al no guardar

las mínimas normas de higiene se pone en riesgo la persona misma y pone en riesgo a los demás. Por lo tanto, el miedo al contagio y a perder la salud es lo más frecuente en la contingencia.

Beuchot es consciente de que la cuarentena afectó a las personas de manera tal, que fue minando las mentes y surgieron problemas psicológicos serios. La salud psicológica, forma parte de la salud general de la persona, es también un valor. Esto conlleva a darnos cuenta de otro indicador de nuestra fragilidad como humanidad: no sólo somos frágiles corporalmente sino también de la psique. En este sentido, concluye Beuchot en que no debemos ser hipocondriacos, pero tampoco ser temerarios ni arriesgados, lo que tenemos que hacer es tomar consciencia de que la realidad es difícil.

Muchas personas, siendo conscientes de ello, pusieron al servicio sus conocimientos profesionales sobre psicología para ayudar a quienes necesitaron un apoyo en sus emociones, y esto es algo ético también, de manera que nos permite ahora entrar a la siguiente consideración.

CONSIDERACIÓN ÉTICA

Max Scheler, Frondizi y otros autores sobre axiología, han plasmado en sus obras la primacía de algunos de los valores, entre ellos el valor ético. El acontecimiento de la pandemia tiene que ver con la ética para nuestro autor.

En primer lugar, porque la ética tiene un papel muy importante sobre el cuidado que se debe a los ciudadanos, requieren información sobre esta enfermedad y deben saber con transparencia lo indispensable por parte de las autoridades gubernamentales. Esto es cuestión de ética. La pandemia tiene esta implicación ética puesto que está en juego la salvaguarda de los individuos en materia de salud. La atención hospitalaria ha sido un problema en diversos sentidos para quien tiene a sus enfermos graves. Para Mauricio Beuchot, aquí se presenta una realidad ética muy clara: ¿cómo realizar esta atención en caso de falta de recursos?, ¿por quién iniciar y a quienes postergar en el servicio médico y atención sanitaria?, ¿a quién aplicar los biológicos primero y a quien dejar después? Estas y otras interrogantes surgieron en el seno ético de la pandemia. Lo que sí es claro es que de ninguna manera se puede excluir a nadie de las atenciones básicas en sistema de salud. La responsabilidad ética nos debe ayudar a suscitar reflexiones éticas y desde la filosofía moral para evitar toda desproporción univocista o equivocista.

La reflexión filosófica desde la ética y la moral nos permite darnos cuenta de que el derecho a la vida es de todos, la vida pues, es un bien intocable y no debe ser mensurable para los que les queda mucho tiempo o para aquellos que se encuentran en el ocaso. Beuchot tiene bien claro que deben primar los principios como el respeto a la vida, la solidaridad, la inclusión. En este sentido, la simpatía y el respeto por el otro son requisitos éticos y morales y no solamente trastocan el ámbito jurídico.

CONCEPCIÓN ANTROPOLÓGICA

En la línea de aplicar la hermenéutica analógica, nos conduce con clarividencia a considerar elementos antropológicos en medio de la pandemia. El encierro que fue el resguardo dado el peligro de la infección produjo temor en las personas, pero también llevó consigo el aislamiento completo, para mucha gente, un aislamiento total y pleno. No se podía salir a la calle por un tiempo prolongado. Es verdad que también encontramos solidaridad de los vecinos, de los habitantes de un condominio, de artistas con canciones y grupos, etc., sin embargo, estar recluso trae la sensación de estar prisionero pues la vida sin libertad carece de sentido. Con la cuarentena, no se pudo visitar a los cercanos, a los familiares, se les vio incluso con recelo y con sospecha. Nos aisló hasta en los hospitales, ya que muchos familiares murieron solos en las camas hospitalarias en las que se encontraban. No se pudo saludar de mano a las personas, se guardó prudente distancia. Abrazos, saludos, contactos, siendo tan simbólicos para el hombre, fueron suprimidos. Brotó así una sensación de separación, tan dolorosa para el ser humano, al grado de que nuestros muertos fueron sepultados casi solos o incinerados por manos ajenas. Fue una situación inevitable.

Uno de los tópicos en los que insistieron mucho los existencialistas fue sobre la soledad humana. En la muerte es donde el hombre está más solo y abandonado, pero también en la enfermedad, en el fracaso y en el dolor, señala particularmente

Jean Paul Sartre. Albert Camus, también filósofo existencialista habló ya de una pandemia, es muy conocida su obra titulada “La peste” en donde expone el dolor humano en grado sumo y todas sus consecuencias antropológicas cuando existe una pandemia. En dicha obra, plasma el dolor a flor de piel que sufren las personas en esta situación.

Aun así, se percibió la solidaridad en nuestro territorio mexicano, en medio de la amargura se abrieron atisbos de esperanza. México ya había vivido estos momentos como el de los terremotos cuando la solidaridad abrazó lo resquebrajado de los corazones. Hubo programas para entretener en casa, espectáculos, autores, cantantes, actrices, etc., que se unieron a la causa para hacer más llevadera la profunda soledad que campeaba como reina en muchos hogares. Esta definición fenomenológica de la realidad en tiempos de pandemia nos presenta los efectos muy directos que tuvo sobre las personas. Las noticias fueron demasiado amarillistas, a veces morbosas que sembraban la angustia, a esto suma la falta de medicamentos y del biológico en su premura en llegar. Aledaño a todo este confinamiento, se suma también el no poder acercarnos a las personas que nos brindan su apoyo y su solidaridad. El no poder asistir a los centros de espiritualidad subrayó con más ahínco la situación tan trágica.

¿QUÉ NOS ESPERA DE TODO ESTO SEGÚN MAURICIO BEUCHOT?

Un filósofo mexicano, Guillermo Hurtado (véase su frase en el libro *Covid México*, citado), nos dice que la nueva normalidad, no será ni nueva ni normal. Lo cierto es que debemos enfrentar un mundo que ya no será el mismo antes de diciembre de 2019. Un mundo que está cambiando en muchos aspectos y queremos saber a qué atenernos. Lo interesante del caso, para Beuchot es que el aislamiento y la separación alzaron la sensación de soledad, y es muy sabido que la soledad provoca la reflexión sobre la ética la antropología filosófica, en definitiva, sobre el sentido de la vida y de la existencia humana, pues ésta cobra significado por el acompañamiento y la solidaridad.

Beuchot destaca la viabilidad en este contexto de la hermenéutica analógica porque nos hace pasar de la ontología (hermenéutica de la facticidad como la llamaba Heidegger), a la axiología o la filosofía de los valores. Pero sobre todo pasamos a la antropología filosófica, es decir, a una reflexión sobre el ser humano para consigo mismo y para con los demás en su ser relacional.

Así pues, en esta aplicación, tenemos la posibilidad que nos permite la hermenéutica analógica de reflexionar sobre el ser humano para elaborar una antropología filosófica lo más consistente que se pueda para fundamentar ahí el derecho y la filosofía política. Ética, derecho y política deben estar fundamentados en una antropología filosófi-

ca, porque ¿cómo le ofrecemos a nuestra sociedad esta reflexión si no tiene sustento o fundamento?

La hermenéutica analógica ha servido para reflexionar acerca de este acontecimiento mundial y masivo que es la pandemia. Todo ser humano se hace las preguntas más fundamentales de la existencia. La pandemia tuvo repercusiones profundas en la sociedad, sobre todo su impacto lo sintieron los más pobres y vulnerables, los marginados de nuestra sociedad.⁴

Para Mauricio Beuchot, al filósofo le corresponde llamar a la solidaridad y a la justicia social en igualdad para todos. Una reflexión filosófica no está demás. Desde la hermenéutica analógica se ha de buscar el significado de las cosas y la lectura de los acontecimientos ya que lo más importante para la filosofía es el ser humano. Pero si el filósofo no reflexiona sobre la importancia del ser humano, la filosofía se volatiliza y pierde netamente su sentido. Los filósofos entonces —señala Beuchot— tenemos esta responsabilidad. Hay que evitar el querer dar recetas prácticas. El filósofo de la praxis Adolfo Sánchez Vázquez señala: “al filósofo le tocan los principios, no debe meterse en lo que le toca al economista, al sociólogo, al politólogo, etc. Pero nos toca reflexionar desde los principios para aplicarlos a nuestra sociedad mexicana y a la sociedad sin más” (esta frase es una paráfrasis del pensamiento de

⁴Ver M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación*, México: UNAM, 2019 (6a. ed.), pp. 71 ss.

Adolfo Sánchez Vázquez, y puede referirse a su libro más conocido: *Filosofía de la praxis*, especialmente en el capítulo “Praxis, razón e historia”).

BIBLIOGRAFÍA

Beuchot, M. *Filosofía y pandemia en México*, en Josu Landa, *et al. Covid México*. Ciudad de México: Editorial Torres Asociados, 2020.

Beuchot, M. *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación*, México: UNAM, 2019 (6a. ed.)

Sánchez Vázquez, A. *Filosofía de la praxis*, Editorial Grijalbo (Col. Teoría y praxis # 55), 1980.

Capítulo 3:

El desvelamiento del *analogos*: comprensión metafísico-ontológica del sentido del ser desde la hermenéutica analógica

Braulio Razo Vázquez¹

INTRODUCCIÓN

La intención de este capítulo es exponer a modo de síntesis mi tesis para obtener la licenciatura en filosofía titulada “El desvelamiento del *analogos*: comprensión metafísico-ontológica del sentido del ser desde la hermenéutica analógica”.

La exposición consta de tres momentos. Primero, abordaré brevemente la cuestión del sentido del ser, planteada por Martin Heidegger en su tratado *Ser y tiempo*. Luego, expondré la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot y qué relación tiene con la pregunta por el ser y cómo puede ser un horizonte óptimo para la comprensión de su sentido. Finalmente, hablaré sobre las reflexiones personales a las que llegué acerca del sentido del ser desde la propuesta de Beuchot.

¹Seminario Diocesano de Irapuato, Abasolo, Gto., México.

DESARROLLO

La pregunta por excelencia de la filosofía es aquella que se inquiere por el ser y de ello fue consciente Martin Heidegger. Este filósofo acusó de que el sentido del ser es olvidado en la filosofía por la metafísica, ya que realmente se pregunta por el ente y no por el ser,² por lo cual dice que el sentido del ser sigue siendo desconocido.

Sin embargo, Heidegger no respondió satisfactoriamente la pregunta central de su tratado *Ser y tiempo* y justo aquí podría surgirnos la pregunta sobre qué fue lo que falló en la investigación de este filósofo alemán.

En la pregunta por el sentido del ser, él propone la fenomenología como método factible para lograr comprender su sentido, pero la limitante de su investigación fue la univocidad de este. Además, dice que la analogía de Aristóteles solo pone en dificultad la comprensión del sentido del ser,³ pero, en realidad, la consideración de la analogía es una postura realista y posible, mientras que la univocidad solo limita el conocimiento del hombre. Así pues, si Heidegger rechaza la analogía y opta por la univocidad, se puede entender que su método en realidad fue una fenomenología unívoca, que bien pudo haber sido una fenomenología analógica.

Ahora bien, el *Dasein*, término con el que llama al hombre por tener una apertura a su ser, es

²Cf. M. Heidegger, *¿Qué es metafísica?*, Madrid: Alianza, 2003, pp. 72 y 73.

³Cf. M. Heidegger, *Ser y tiempo*, Madrid: Trotta, 2012, p. 24.

estudiado por este filósofo desde la ontología fundamental, cuyo método es una fenomenología apoyada en la hermenéutica. Con ello podemos decir que la explicación del *Dasein* no es más que una interpretación existencial del hombre, pero no desde del existencialismo, sino desde la ontología misma.

Por consiguiente, podríamos decir que Heidegger, sin ser su intención, hace una distinción entre hermenéutica y método, concepción que su alumno Gadamer tomará para decir en *Verdad y Método* que, a diferencia de las ciencias positivas, la hermenéutica no pretende ser el método de la filosofía,⁴ concepción que llegará hasta Beuchot.

Entonces, si Heidegger hizo una interpretación del *Dasein*, aunque tensada a la univocidad, podemos decir que, con mayor razón, por medio de la hermenéutica analógica es posible llegar a una comprensión del sentido del ser.

Mauricio Beuchot ha desarrollado la hermenéutica analógica. La hermenéutica puede ser entendida como el arte de interpretar los textos.⁵ Sin embargo, dadas las etapas que se han dado del pensamiento filosófico, este arte llegó a moverse entre un modelo unívoco y un modelo equívoco. El modelo unívoco pretende buscar siempre una sola una interpretación válida,⁶ por lo que los intérpretes, en teoría, deberían llegar siempre

⁴Cf. H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, Salamanca: Sígueme, 2021, Tomo 1, p. 10.

⁵Cf. M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, México: UNAM, 2015, p. 17.

⁶*Ibid.*, p. 45.

a la misma comprensión, pero en la realidad no sucede así. En cambio, en una hermenéutica equívoca todas las interpretaciones son válidas, anulando la polisemia y negando la posibilidad de su comprensión.⁷

Así, pues, podemos ver claramente como una hermenéutica unívoca pretende un objetivismo puro porque solo acepta una interpretación válida y una hermenéutica equívoca desemboca en un relativismo, ya que toda comprensión es lícita.⁸ De esta manera, la hermenéutica analógica de Beuchot es consciente de que existe una intención en el texto que se debe tratar de guardar, pero, al mismo tiempo, no ignora que el intérprete logra llegar a la comprensión de dicho texto desde su propio contexto.⁹

La definición que Beuchot hace de su propuesta radica en la unión de las definiciones del término *hermenéutica* y del término *analogía*. Sin embargo, durante todo su tratado ofrece algunas características peculiares de su hermenéutica; características muy concretas que nos pueden ayudar a entender cómo es que él mismo la considera. Si las tomamos y partimos de ellas, podemos elaborar la siguiente definición de la hermenéutica analógica: doctrina filosófica propuesta como un modelo teórico-práctico de interpretación que, teniendo presupuestos ontológicos y epistemológicos, busca realizar interpretaciones analógicas por medio de indicaciones y lineamientos, siguiendo

⁷*Ibid.*, 39.

⁸*Ibid.*, 38.

⁹*Ibid.*, 29.

la proporcionalidad y la atribución, cuya finalidad es innovar la tradición interpretativa y crecer, así, en el conocimiento del mundo y de la verdad.

Si partimos de esta definición, podremos darnos cuenta de que la analogía, como dice Beuchot, participa más de la diferencia que de lo idéntico.¹⁰ Con ello no se quiere decir que a la hermenéutica analógica no le importe la intención del autor, sino que por su naturaleza se inclina más por la diferencia, ya que solo de este modo es posible enriquecer la tradición interpretativa y crecer en el conocimiento del mundo. Asimismo, dicho modelo interpretativo permite diversas interpretaciones que por la misma analogía se jerarquizarían según cuán cerca o alejadas estén de la verdad del texto interpretado¹¹ y, aplicado al ser, sería más aceptada una verdad respecto a otra, calibrada por la mayor cercanía a lo que realmente es el ser, incluyendo esta misma reflexión.

Beuchot afirma que es posible llegar a la comprensión del sentido del ser desde la hermenéutica analógica,¹² por lo cual es necesario entender la

¹⁰*Ibid.*, 54.

¹¹*Ibid.*, 60.

¹²Para la elaboración de mi tesis, tuve la oportunidad de entrevistar a Mauricio Beuchot el día 22 de diciembre de 2020. En ella le pregunto si es posible llegar a una comprensión del sentido del ser desde la hermenéutica analógica, a lo que responde que sí. También le pregunto si el sentido del ser puede ser abordado desde lo que él llama como “analogos” a lo que de igual modo responde de forma afirmativa. Ambas son las preguntas centrales de mi tesis. Cf. B. Razo Vázquez, “Entrevista a Mauricio Beuchot por Braulio Razo Vázquez”, Video de YouTube, 5 de febrero de 2021, 26m3s-27m8s, <https://www>.

relación que tiene con el modo de conocer del hombre y poder justificar que esta hermenéutica es un horizonte factible en sí mismo y llegar, así, a una comprensión de lo que es el ser.

Él concuerda con Heidegger cuando considera que el hombre es un hermeneuta en el mundo y aunque su intención no es abordar cuestiones propiamente epistemológicas, se puede decir que por el modo en que explica su propuesta, toca horizontes antropológicos y siendo aún más concretos, toca lo que bien podría ser una teoría epistemológica que explica el modo de conocer del hombre.

El conocimiento inicia por los sentidos. Primeramente, el objeto es presentado a los sentidos externos, los cuales comunican al entendimiento lo que perciben. En este punto, el intelecto humano hace una abstracción del objeto que ha sido presentado al entendimiento para poder realizar una representación mental del mismo objeto a través de la captación de la esencia. Lo que el intelecto percibe de un objeto y que es aplicable a otro, aunque de diferente modo, es lo que en la filosofía aristotélica tomista se llaman conceptos universales.

Por un lado, existen dos tipos de conocimiento: el intuitivo, propio de los seres puramente espirituales, y el conocimiento discursivo, propio del hombre. El conocimiento intuitivo suele definirse en epistemología como conocimiento adquirido por la presencia inmediata del objeto al sujeto. En cambio, el conocimiento discursivo ocurre por un

movimiento intelectual, es decir, utiliza los sentidos para poder llegar al conocimiento de las cosas. Conocer así significa que lo que hombre conoce a primera instancia es el fenómeno y para poder llegar a comprender su ser, el intelecto necesariamente tiene que interpretar dicho fenómeno. Esto tiene mucho sentido cuando Heidegger dice que la comprensión del ser del *Dasein* es mediante una fenomenología que se auxilia de la hermenéutica.¹³

Por otro lado, decir que el conocimiento del hombre es análogo se puede afirmar en razón de que conoce la realidad de manera parcial y no absoluta. Por esta razón, Beuchot dice que el absolutismo se mueve en la univocidad y no es auto-contradictorio, pero para el ser humano es algo inalcanzable, ya que es querer conocer como Dios mismo.¹⁴

Si para el filósofo mexicano el conocimiento unívoco es propio de Dios que conoce todo de modo absoluto, entonces, se puede entender que lo propio del hombre es conocer análogamente. De este modo, que el hombre conozca mediante interpretaciones analógicas es consecuencia directa de su composición ontológica. Por lo tanto, el conocimiento discursivo del ser humano tiene estas dos características: la interpretación y la analogía.

Por ello, si el hombre conoce así por naturale-

¹³Cf. M. Heidegger, *Ser y tiempo*, Trota, Madrid 2012, 57.

¹⁴Cf. M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, México: UNAM, 2015, p. 42.

za, se puede afirmar que la hermenéutica analógica es un horizonte factible para la comprensión del sentido del ser, puesto que responde a la propia naturaleza humana. Si partimos de esta afirmación, veremos que a partir de la ella existe la posibilidad de desarrollar una teoría epistemológica¹⁵.

Muchos han llegado a concebir la hermenéutica como una metodología de interpretación, pero para Beuchot la hermenéutica analógica no es un método.¹⁶ Esta postura puede deberse a que, como ya se explicó líneas atrás, este modelo de interpretación responde más a lo que bien podría ser una teoría del conocimiento humano. Otra razón puede ser que el método siempre ofrece el mismo resultado y la hermenéutica no siempre ofrece la misma comprensión, ya que, por la analogía y las experiencias que el intérprete va sumando, pueden obtenerse una serie de comprensiones diferentes, que no es sinónimo de relativismo, sino de innovación sujeta a la intencionalidad del autor. Sin embargo, Beuchot jamás dice que la hermenéutica analógica no pueda ir acompañada de un método.

El hombre por ontología conoce de este modo y unido a un método podría favorecer al proceso del conocimiento tal como sucede en la pedagogía. Por ello, dice que la hermenéutica analógica es un modelo interpretativo con características ontológi-

¹⁵Sobre esta posibilidad puede examinarse el libro *Perfil de la nueva epistemología*, de Beuchot y Primero, ya en su segunda edición en este año 2022.

¹⁶*Tratado*, op. cit., 58.

cas y epistemológicas que puede llegar a una tesis metodológica.¹⁷ Pero, nuevamente, la intención de Beuchot no es esta.

Entonces, una vez que hemos abordado por qué la propuesta de Beuchot permite llegar a comprender el sentido del ser, es necesario contextualizar, aunque breve, el término ser y su analogía.

El término *ser* fue utilizado por primera vez por Parménides para referirse a la realidad material, ya que en griego el término ser designa la existencia de algo.¹⁸ El ser del que nos habla Parménides, la realidad material como él la concibió, solo puede ser uno, eterno e inmutable,¹⁹ como la verdad, pero a diferencia de Heráclito, él no concibió movimiento en el ser. Este problema, conocido como el problema del movimiento metafísico, es resuelto por Aristóteles con sus categorías de acto y potencia para hablar del ser y el no ser. El ser aristotélico es totalmente análogo.

Él dice que «el ente» se dice de diversos modos.²⁰ Aquí hay presencia de la analogía. Algo muy importante a considerar es que Aristóteles utiliza el término «ente» y no «ser», como es el caso de las traducciones comunes al español.

Lo mismo pasa con Tomás de Aquino, pero en la lengua latina. En sus escritos habla del *ente* y no del *ser*. En el idioma del latín el verbo ser se dice

¹⁷*Ibid.*, 54.

¹⁸Cf. W. K. Ch. Guthrie, *Los filósofos griegos*, México: FCE, 1964, p. 58.

¹⁹*Ibid.*, 59.

²⁰Cf. Aristóteles, *Metafísica*, 1003a.

esse, mientras que el participio activo se dice *ens*. Él utiliza este último en sus escritos. Por consiguiente, si analizamos los textos de Aristóteles y Tomás de Aquino en las lenguas en que fueron escritos, nos podremos percatar de que ellos hablaron del *ente*, aunque el concepto universal sea el *ser*. Así, pues, podemos afirmar que ser y ente son solo aspectos diferentes de una misma cosa.²¹

Pero debido a esta consideración, Tomás de Aquino ha llegado a ser acusado por algunos filósofos de cometer ontoteología, ya que supuestamente no hace diferencia entre ser y ente, pero si somos conocedores de su filosofía, nos podremos dar cuenta de que en el tomismo estos términos no difieren de modo absoluto, pues guardan una relación análoga.²² Así, vemos que el ser, teniendo ahora la conciencia de que no difiere absolutamente del ente, es análogo. El ser no evoca analogía al pensamiento, pero al hablar de él, la analogía debería darse por supuesta.

Ahora bien, en Beuchot la analogía va más allá de una relación de semejanza entre cosas diferentes. En él, la analogía cobra un tinte de sentido y de integralidad entre las diferentes afirmaciones que se dicen respecto al ser y a la verdad. Podemos decir que en Beuchot la analogía es una cualidad del intelecto que permite trascender al hombre en el conocimiento de la realidad debido a su ontología

²¹Cf. B. Razo Vázquez, “Entrevista a Mauricio Beuchot por Braulio Razo Vázquez”, Video citado.

²²*Ibid.*, 12m17s-12m59s.

misma; es un auxilio para el ser humano por no poseer un conocimiento intuitivo dada su misma naturaleza ontológica.

Teniendo en cuenta estas consideraciones, ahora podemos pasar a comprender que designa el término «sentido». Heidegger, en *Ser y tiempo*, define sentido como el horizonte desde el cual algo abre la posibilidad de hacerse comprensible²³ y en *Carta sobre el humanismo* lo define como la verdad del ser.²⁴ Heidegger dice que la verdad del ser es aquello que sale de su estado de ocultación,²⁵ es decir, algo que se *desvela*. Por lo tanto, el sentido del ser es el desvelamiento del ser mismo, pero no un desvelamiento bajo un tinte de revelación divina justo como pasa con Heidegger,²⁶ sino como el encuentro entre el hombre y el mundo,²⁷ del hombre con el ser.

No obstante, Beuchot se refiere al ser y su analogía con un término totalmente nuevo: *analogos*;²⁸ es decir, la analogía del ser. Entonces, si

²³Cf. M. Heidegger, *Ser y tiempo*, ed. cit., p. 170.

²⁴Cf. M. Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, Madrid: Alianza, 2012, p. 49.

²⁵Cf. M. Heidegger, “Aletheia”, en *Conferencias y artículos*, Barcelona: Serbal, 2001², p. 192.

²⁶Cf. M. Beuchot, *Interpretación del ser humano. Un ensayo de antropología filosófica*, Barcelona: Herder, 2019, p. 49.

²⁷Cf. B. Razo Vázquez, “Entrevista a Mauricio Beuchot por Braulio Razo Vázquez”, Video citado.

²⁸Este término es acuñado por Beuchot en su *Tratado de hermenéutica analógica...* (2015⁵) en la página 119. Con dicho término designa la analogía del ser. En realidad, él lo utiliza de la siguiente manera: *ana-logos*; pero en este trabajo, por practicidad, se suprime el uso del guion.

el ser es análogo es necesario tratar de entender que el desvelamiento del *analogos* es la verdad del ser, la cual también es análoga, ya que si el ser es análogo también lo es la verdad.²⁹ Por ello, el sentido del ser es la verdad del *analogos* que se desvela; es un encuentro del hombre con el fundamento de la realidad: el ser.

Pero una interpretación del sentido del ser nos conduce inevitablemente a Dios.³⁰ No obstante, Dios está más allá del ser porque él ha sido quien lo ha creado,³¹ por lo que la reflexión del sentido del ser es más que ontológica; es metafísica.

Beuchot, siguiendo a Tomás de Aquino, dice que “Dios es analógicamente ser (...) es más que el ser, Dios es analógicamente substancia, es más que la substancia, Dios es analógicamente persona, es más que persona”³² y aquí nosotros podríamos añadir que Dios es analógicamente ente, es más que ente. Con ello, lo que se quiere decir es que Dios está más allá de toda concepción humana, pero es el hombre quien trata de introducirlo en sus categorías lingüísticas y metafísicas para poder hacer posible su conocimiento, aunque cabe decir que el conocimiento que podemos tener de Dios es totalmente analógico, pues no se agota en el entendimiento humano. De

²⁹Cf. M. Beuchot, *Hermenéutica, analogía y ciencias humanas*, México: UACM, 2014, p. 53.

³⁰Cf. E. Stein, *Ser eterno y ser finito. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*, México: FCE, 1994, p. 371.

³¹Cf. M. Beuchot, *Tratado...* ed. cit., p. 213.

³²Cf. B. Razo Vázquez, “Entrevista a Mauricio Beuchot por Braulio Razo Vázquez”, Video citado.

este modo, podemos decir que los términos con los que nos referimos a Dios apenas expresan algo mínimo del verdadero Ser de Dios.

Retomando nuevamente la afirmación analógica sobre Dios como ente, es necesario decir en qué sentido lo es y en qué sentido no lo es. Dios en parte es ente porque es algo concreto y real; no es un concepto universal que solo yace en el entendimiento humano. Además, el hombre elabora los conceptos universales por medio de un contacto intelectual con aquello que se presenta a los sentidos, pero Dios no se nos presenta a los sentidos porque no es material; no es evidente para el hombre.³³ En esta lógica, Dios nos sería incognoscible, pero, afortunadamente, no es así. Dios en parte es ente, ya que es algo real y concreto y no un concepto mental, pero en parte no lo es. El ente ejecuta el acto de ser. En cambio, Dios no ejecuta el acto de ser porque dicha afirmación hace una distinción metafísica y ontológica entre ambos términos; simplemente Dios ya es, por lo deberíamos concluir que Dios es el simplísimo. Ahora, el ente compuesto de acto y potencia también es ser, pero no en el mismo sentido en que se habla de Dios y aquí se encuentra presencia de la analogía.

Una interpretación analógica del sentido del ser de los entes compuestos de acto y potencia debe llevarnos necesariamente a considerar ese mismo ente de una manera ontológicamente íntegra, por lo que en estos entes se habla de dos sentidos que

³³S. *Th.*, I, q.2, a. 1.

no se pueden entender el uno sin el otro, estos son el sentido intrínseco y el sentido extrínseco.

Se puede llamar sentido intrínseco a la composición ontológica del ente. En ella se dan los primeros principios que al estar en armonía hacen que la cosa sea. Cuando la unidad se rompe, los principios se separan y la cosa deja de ser. Ahora, la misma composición del ente le permite llegar a un determinado fin. Entre la composición ontológica y la finalidad de la cosa existe una relación que le permite llegar a su plenitud existencial. Por ello, dice Grondin que las cosas tienen sentido en la medida en que tienen un fin determinado.³⁴ Esto tiene mucha relación cuando Heidegger decía que la esencia de las cosas que están a la mano del hombre es aquello para lo que están hechas que, en palabras tomistas, es la finalidad de las cosas mismas. La finalidad de las cosas es un sentido extrínseco.

En el caso del hombre este sentido extrínseco tiene dos vertientes: el que responde a su naturaleza y el que construye él mismo. El sentido extrínseco bajo su primera vertiente indica la posibilidad que tiene de llegar al conocimiento de la verdad y de Dios, puesto que su naturaleza racional se lo permite. La segunda vertiente es un sentido que, como dice Beuchot, construye el ser humano, aunque de manera análoga, pues el sentido en parte nos es dado y en parte lo construimos con nuestra propia existencia.³⁵

³⁴Cf. J. Grondin, *Del sentido de las cosas. La idea de la metafísica*, Barcelona: Herder, 2018, p. 92.

³⁵Cf. M. Beuchot, *Interpretación del ser humano...* ed. cit., p. 42.

El hombre construye el sentido de su vida a partir de lo que tiene³⁶ para poder llegar a la felicidad misma y realizarse como persona. La felicidad del hombre es analógica, ya que tiene un aspecto objetivo que responde al bien supremo y que el hombre trata de conocer racionalmente, y un aspecto subjetivo donde el hombre vive según sus deseos sin deslindarse de la objetividad del bien supremo. Solo en la analogía se da libertad, porque conjunta la racionalidad y la voluntad, la objetividad y la subjetividad, y solo en la libertad se puede encontrar la felicidad.

Por ello, se puede decir que el sentido del *analogos*³⁷ es una comprensión dual analógica que conlleva a la integridad de una misma cosa en su aspecto en tanto ser y en tanto ente, cuyo sentido involucra una parte intrínseca y otra extrínseca, existiendo una co-relación entre ambas partes del sentido. Llegar a la comprensión de esta verdad es lo que se llama el desvelamiento del *analogos*, porque es una verdad que ha quedado al descubierto.

Por ello, se puede concluir que el sentido del ser es un sentido dual analógico. Y si por la univocidad el sentido del ser pareciera inefable³⁸,

³⁶*Ibid.*, p. 43.

³⁷En la entrevista que le realicé a Beuchot para la elaboración de mi tesis, le pregunté si el sentido del ser es el sentido del *analogos*, a lo que respondió que sí, ya que el ser es propiamente análogo. Cf. B. Razo Vázquez, “Entrevista a Mauricio Beuchot por Braulio Razo Vázquez”, Video referido.

³⁸Cf. M. Beuchot, *Interpretación del ser humano...* ed. cit., p. 23.

por la analogía ese mismo sentido queda parcialmente desvelado. De ese modo, se habla de una inefabilidad dual analógica del ser, pues el ser no puede ser entendido sin el ente, ni el ente sin el ser, ya que existe una relación entre ambos; una relación analógica.

CONCLUSIÓN

Se ha expuesto que el sentido del ser va necesariamente unido al sentido del ente. Además, se ha tratado de exponer una breve reflexión del sentido del ser desde la hermenéutica analógica de Beuchot y se ha tratado de desarrollar desde ella el *analogos*.

Dicha interpretación no se postula como la única, sino una de tantas que, como diría Beuchot, se jerarquizaría respecto a otras según el grado de acercamiento que tenga a la verdad. Así pues, se ha visto que el sentido del ser es un sentido analógico y ha sido abordado desde el beuchotismo.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

BEUCHOT, M., *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, UNAM, México, 2015.

RAZO VÁZQUEZ, B., “Entrevista a Mauricio Beuchot por Braulio Razo Vázquez”, Video de YouTube, 5 de febrero de 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=WvNaEseJyYs&t=494s>

RAZO VÁZQUEZ, B., “El desvelamiento del *analogos*: comprensión metafísico-ontológica del sentido del ser desde la hermenéutica analógica”, tesis de licenciatura, presentada en el Seminario Diocesano de Irapuato, 2021.

HEIDEGGER, M., *Ser y tiempo*, Trota, Madrid, 2012.

FUENTES SECUNDARIAS

ALCALÁ, D. y BEUCHOT, M., *Aproximaciones hermenéuticas a la filosofía medieval*, UNAM, México, 2017.

AQUINO, Tomás de, *El ente y la esencia*, Universidad Autónoma de Nuevo León, Nuevo León, 2000.

AQUINO, Tomás de, *Suma de Teología. I*, BAC, Madrid 2001.

ARISTÓTELES, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1982.

BEUCHOT, M., *Historia de la filosofía medieval*, FCE, México, 2013.

-----, *Hermenéutica, analogía y ciencias humanas*, UACM, México, 2014.

-----, *Dialéctica de la analogía*, Paidós, México, 2016.

-----, *Filosofía y teología en santo Tomás de Aquino*, San Pablo, México, 2017.

-----, *Fenomenología y existencialismo: Caminos hacia el pensamiento analógico*, San Pablo, México, 2019.

-----, *Interpretación del ser humano. Un ensayo de antropología filosófica*, Herder, Barcelona, 2019.

BEUCHOT, M. y VITAL, A., *Manual de hermenéutica*, UNAM, México, 2018.

BEUCHOT, M. y PRIMERO RIVAS, L. E., *Perfil de la nueva epistemología* – Segunda edición, Publicar al Sur, 2022.

COPLESTON, F., *El pensamiento de Santo Tomás*, FCE, México, 1960.

-----, *Historia de la filosofía, Tomo 1. De la Grecia antigua al mundo cristiano*, Ariel, Barcelona, 2011.

DESCARTES, “Discurso del método” en *Discurso del método y Meditaciones metafísicas*, Tecnos, Madrid, 2002.

-----, “Meditaciones metafísicas” en *Discurso del método y Meditaciones metafísicas*, Tecnos, Madrid, 2002.

FREIRE, P., *Pedagogía del oprimido*, Siglo XXI, México, 2005.

GADAMER, Hans-Georg, *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 2012.

GARCÍA BACCA, J. D., *Los presocráticos*, FCE, México, 1979.

GRONDIN, J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, Herder, Barcelona, 2002.

-----, *¿Qué es la hermenéutica?*, Herder, Barcelona, 2008.

-----, *Del sentido de las cosas. La idea de la metafísica*, Herder, Barcelona, 2018.

GUTHRIE, William Keith Chambers, *Los filósofos griegos*, FCE, México, 1994.

HEIDEGGER, M., *¿Qué es metafísica?*, Alianza, Madrid, 2003.

-----, *¿Qué significa pensar?*, Trota, Madrid, 2010.

-----, *Aletheia en Conferencias y artículos*, Serbal, Barcelona, 2001.

-----, *Carta sobre el Humanismo*, Alianza, Madrid, 2000.

-----, *El concepto de tiempo*, Herder, Barcelona, 2008.

-----, *Moirá en Conferencias y artículos*, Serbal, Barcelona, 2001.

-----, *Superación de la metafísica en Conferencias y artículos*, Serbal, Barcelona, 2001.

JEREZ, J. L., *Introducción al realismo analógico*, Universidad de Flores, Argentina, 2017.

KANT, I., *Crítica de la razón pura*, FCE, UAM, UNAM, México, 2009.

LUCAS LUCAS, R., *Explicame la persona*, Anáhuac, México, 2016.

MCLNERNY, R., *Aquinas and analogy*, The Catholic University of America Press, Washington, 1996.

MONTAGNES, B., *The Doctrine of the analogy of being according to Thomas Aquinas*, Marquette University, Milwaukee, 2004.

REALE, G., *Introducción Aristóteles*, Herder, Barcelona, 2007.

SAFRANSKI, R., *Un maestro de Alemania*, Fábula Tusquets, México, 2010.

STEIN, E., *Ser eterno y ser finito. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*, FCE, México, 1994.

STEINER, G., *Heidegger*, FCE, México, 2013.

WAEHLENS, Alphonse de, *La filosofía de Martin Heidegger*, Consejo Superior de Investigaciones

Científicas - Instituto Luis Vives de Filosofía, Madrid, 1945.

XOLOCOTZI, Á., *Heidegger: lenguaje y escritura*, Fontamara, México, 2018.

ARTÍCULOS

BEUCHOT, Mauricio, «La analogía en algunos Medievales» *Albertus Magnus*, Vol. 1, No.1 (2012), 99-110.

-----, «Elementos esenciales de una hermenéutica» *Diánoia*, Vol. LX, No. 74 (2015), 127-145.

BUGANZA, Jacob, “Nuevo realismo y realismo analógico”, *En claves del pensamiento*, Vol. 11, No. 21 (2017), 77-106.

GARCÍA LÓPEZ, Jesús, “La analogía en general”, *Anuario Filosófico*, No. 7, (1974) 193-223.

GONZÁLEZ SUÁREZ, Lucero, “La doctrina de Tomás de Aquino sobre la analogía como recurso para el conocimiento natural de Dios. Una meditación filosófica sobre sus límites y alcances” *Perseitas*, Vol. 3, No.2 (2015), 154-174.

PERIN, Adriano y COSTA, Ana Paula, “Hermenêutica como filosofia prática: da tradição grega antiga à reconstrução gademeriana”, *Thaumazein*, Vol. 8, No.16 (2016), 49-64.

SOUSA, Thiago Luiz de, “O qué é hermenêutica para Paul Ricoeur?”. *Amargosa*, Vol. 20, No. 2 (2020), 17-29, Doi: <https://doi.org/10.31977/grirfi.v20i2.1526>

PÁGINAS DE INTERNET

«*Mauricio Beuchot*», Academia Mexicana de la Lengua, Recuperado el 4 de septiembre de 2020, <http://www.academia.org.mx/academicos-2019/item/mauricio-beuchot>

«*Mauricio Beuchot*», Asociación de Academias de la Lengua Española, Recuperado el 4 de septiembre de 2020, <https://www.asale.org/academicos/mauricio-beuchot>

Hugo Maguey, «*Hermenéutica analógica, un gran aporte del investigador emérito Mauricio Beuchot*», Gaceta UNAM, 10 de diciembre de 2020, <https://www.gaceta.unam.mx/hermeneutica-analogica-un-gran-aporte-del-investigador-emerito-mauricio-beuchot>

«*Otorga UAdeC el Grado de “Doctor Honoris Causa” a Jorge Francisco Clifton Correa y Mauricio Hardie Beuchot Puente*», Oficina Virtual de Prensa Coordinación de Comunicación Institucional, Recuperado el 23 de junio de 2021, <http://www.ovp.uadec.mx/otorga-uadec-el-grado-de-doctor-honoris-causa-a-jorge-francisco-clifton-correa-y-mauricio-hardie-beuchot-puente/>

«*Listado de la Gesamtausgabe*», Sociedad Iberoamericana de Estudios Heideggerianos, Recuperado el 28 de abril de 2020, <https://www.sociedadheidegger.org/listado-de-la-gesamtausgabe-de-heidegger>

Capítulo 3: El desvelamiento del ‘analogos’

VIDEOS DE YOUTUBE

APRENDAMOS JUNTOS, “Versión completa. ¿Para qué sirve la Ética? Adela Cortina, filósofa”, Video de YouTube, Recuperado el 8 de mayo de 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=HOY0CSVAA4w>

CVICUNAM, “*Dr. Mauricio Hardie Beuchot Puente*”, Video de YouTube, 9 de diciembre de 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=K3NcLH4FO2Q>

EL FILÓSOFO, “*Vida y pensamiento de Mauricio Beuchot*”, Video de YouTube, 18 de mayo de 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=3aUlHz2WYTA&t=1852s>

Capítulo 4:

Aplicación de la hermenéutica analógica beuchotiana y de la hermenéutica ontológica gadameriana a algunos temas de la filosofía del derecho

Napoleón Conde Gaxiola¹

INTRODUCCIÓN

En esta exposición inicial abordaré los principios fundamentales de la hermenéutica analógica del filósofo mexicano Mauricio Beuchot Puente y la conceptualización del hermeneuta alemán Hans Georg Gadamer, con el propósito de aplicarlos al estudio de una filosofía jurídica acorde con las necesidades de la época actual. Las recientes jusfilosofías de factura univocista han incurrido de manera exagerada en la referencia llevándolas a una postura metonímica y objetivista. Es el caso de los positivismos y las posturas analíticas. Por otro lado, las corrientes del postmodernismo jurídico han quedado ancladas a la metáfora y al sentido, renunciando a la deontología, ambas nos impiden avanzar en una filosofía del fenómeno jurídico de manera prudente y equilibrada. El propósito de este capítulo consiste en mostrar la importancia de la hermenéu-

¹Escuela Superior de Turismo, Instituto Politécnico Nacional, Ciudad de México.

tica analógica y de la hermenéutica ontológica de Gadamer en la comprensión de los grandes problemas de la filosofía y el derecho.

DESARROLLO

Sin duda alguna existe una conexión significativa entre dos pensamientos relevantes en el campo de la filosofía del derecho en el momento presente, para ello nos hemos percatado de la corresponsabilidad entre el derecho de factura icónica y el derecho bajo una tesis ontológica. Es importante mencionar que el filósofo de Heidelberg en su gran texto *Verdad y método* (Gadamer, [1988] 1992) y en el libro del pensador mexicano *Tratado de hermenéutica analógica* (Beuchot, 2000), existen un conjunto de lineamientos que pueden servir de guía para construir un pensamiento alternativo en los saberes jurídicos. Se trata de emprender esa tarea, orientada a diseñar el cuerpo real de una teoría jurídica crítica, capaz de evitar las posturas positivistas (Kelsen, 1980) y las tendencias metafóricas típicas de la postmodernidad (Kennedy, 2004). Desde hace algunos años, hemos encaminado nuestro pensamiento, para la configuración de una hermenéutica jurídica (Conde, 1986, 2000, 2006, 2008^a y b, 2009^a y b) tomando como base las ideas de Gadamer y Beuchot, así como la de otros hermeneutas y pensadores relevantes, entre quienes referimos:

Aristóteles (Aristóteles, 1995), Jorge Federico Guillermo Hegel (Hegel, 1976), Federico Nietzsche (Nietzsche, 2007), Martín Heidegger (Heidegger,

[1987] 2000), y otros. Es vital indicar que el pensamiento de Mauricio Beuchot (Beuchot, [2004] 2006), creador de la hermenéutica analógica, es el referente vertebral para configurar nuestra idea de derecho y entender su importancia en la coyuntura presente. Él ha diseñado desde principio de los años noventa la hermenéutica analógica (Beuchot, 2000). Se trata de una teoría y un método que privilegia lo ontológico por encima de lo metodológico, para centrarse en la construcción de una interpretación prudencial, orientada a ubicar el texto en su contexto (Beuchot, 2006). Si el derecho es un texto, la hermenéutica puede constituirse en la herramienta adecuada para su estudio. Beuchot dice:

La hermenéutica analógica se va presentando como una fusión entre interpretación y transformación, es decir, aborda una interpretación transformadora. Un pensamiento analógico aplicado aquí como hermenéutica analógica, puede ser de utilidad para nuestro tiempo, para la filosofía que se hace hoy día, ya cansada de dar tumbos entre la univocidad y la equivocidad, por lo que hace falta la analogía, de la analogicidad que la saque de ese impasse (Beuchot, 2010a.: 11).

Nuestro interés está centrado en la hermenéutica jurídica, en tanto estudio del derecho desde una perspectiva interpretacional. Desde mi punto de vista el pensamiento jurídico y filosófico de Beuchot, ofrece elementos y contenidos para concebir el derecho desde la antigüedad hasta la época actual esquivando el absolutismo y el relativismo. Él mues-

tra como el derecho ha sido abordado en algunos casos como dispositivo coactivo y racional (Raz, 2001) horizonte sistémico (Luhmann, [2002] 2007) o dimensión epistemológica (Betti, 2006), cayendo así en el objetivismo monista. Es el caso del positivismo, la teoría de sistemas o la hermenéutica de Emilio Betti. La posibilidad de enlazar a Gadamer y Beuchot al interior de una hermenéutica jurídica nos parece alentadora. En España ya se ha realizado bajo diversas modalidades esta articulación (Osuna, 1992) y de manera destacada en José Carlos Muínelo Cobo y Jorge González.

Si bien es cierto que Gadamer y Beuchot no son juristas, ni han tenido la formación escolar de abogados, eso no significa la imposibilidad de configurar un nexo entre su filosofía y la juridicidad en sus ideas. Por otro lado, el propio Gadamer ha señalado la proximidad entre la hermenéutica espiritual y la jurídica, pues para él, en el positivismo, existe una disociación entre la ciencia del derecho y los saberes humanistas (Kelsen, 1980). De esta manera se observa que ambas hermenéuticas están articuladas a la tradición, a la conciencia de la determinación histórica y a la comprensión e interpretación. A la tradición en tanto apertura al *logos* que nos ha conformado, a la determinación de la conciencia histórica bajo la necesidad de tener conciencia de la historicidad, por lo que toda conciencia hermenéutica tendrá que ser histórica, dada su apertura a la experiencia y a la comprensión, dado que el derecho, supone una mediación entre el pasado y el presente, entre el intérprete y lo in-

terpretado y en la interpretación en la búsqueda de la juridicidad misma, la constelación de sentido que implica la decisión judicial y la producción legislativa.

En nuestro caso, nuestra hermenéutica jurídica no es un banal instrumento de la legalidad normativa, sino un ingrediente vertebral, no solo de su entendimiento, sino de su transformación. En esa vereda, el autor de *Verdad y método* nos ofrece pistas y señales.

Esto nos lleva a preguntarnos ¿Por qué es necesaria una hermenéutica jurídica que utilice el pensamiento de Gadamer y Beuchot en la época presente? Sin duda aportaría frescura y vitalidad en un momento incierto de tendencias metonimicistas, bajo la forma de positivismo incluyente (Waluchow, 1998) y el positivismo excluyente (Raz, 2001), y en las posturas metaforizantes (Calvo, [1996] 2002), para ofrecer desde la hermenéutica nuevas interpretaciones bajo un campo diferente. En el caso de la sociología jurídica se ha asistido en más de una centuria, a producir criterios fiscalistas y cientificistas (Comte, 2006), organicistas y biologicistas (Spencer, 1993), funcionalistas (Durkheim, 1985) y estructural-funcionalistas (Parsons, 1966), matemáticos (Geiger, 1983), de apología al poder legislativo (Bobbio, 1993) o el encomio a los jueces (Ehrlich, 1967); todos ellos al margen del espíritu hermeneutizante, pues no han tomado suficientemente en cuenta, la cuestión de la comprensión, el sentido y la experiencia.

Volviendo a la cita mencionada de Gadamer, es obvio que existe una relación entre hermenéutica espiritual y hermenéutica jurídica ya que ambas se vinculan a la teoría de la comprensión, igual se da en el caso de la hermenéutica económica, política o social. La comprensión es una experiencia de sentido mediada de manera lingual, es un acontecer histórico. En esa vía la hermenéutica jurídica es una condición de posibilidad de una investigación ontológica, que intenta entender los textos mediante la comprensión, y no bajo la perspectiva del yo encapsulado en la conciencia, o en la articulación kantiana sujeto-objeto. Por otro lado no es un simple medio auxiliar de la praxis jurídica, pues no es una técnica o instrumento y se vincula a la tradición y a la conciencia de la determinación histórica.

Es obvio que existen diferencias entre la hermenéutica jurídica y espiritual; la primera remite a la comprensión de la configuración del hecho y fenómeno jurídico, la segunda a la dimensión ideacional y a la configuración de los vínculos espirituales; lo que los une es la comprensión de lo textual. Lo mismo se observa, en la hermenéutica económica o política. Aquí el texto no es solo lo escritural, es decir, lo relativo a leyes, decretos, principios, normas, códigos, tesis jurisprudenciales y constituciones, sino también, la *acción significativa*, manifestada en la conducta de los jueces, los hechos sociales, la peculiaridad de los legisladores y la política pública. La hermenéutica jurídica trata de la comprensión, es decir, lo referente a la exploración del sentido en el texto. Para esto, Gadamer recurre a Hegel y Heidegger.

Del primero retoma algunos elementos de su dialéctica vinculada a la negatividad y a la mediación, retomando el nexo entre el espíritu objetivo y el espíritu subjetivo y cuestionando su apego al saber absoluto. De Heidegger toma el camino ontológico, su crítica al dualismo sujeto-objeto y su apertura ante la finitud. En relación con Beuchot, podemos decir que establece una correcta relación entre lo óntico y lo deóntico, es decir privilegia la condición humana por encima de la normatividad (Beuchot, 2007). Él subraya el vínculo del derecho y las ciencias sociales con la dimensión del ser humano:

Por los paradigmas que se fabrica el hombre, las ciencias humanas acceden al paradigma o modelo que él se hace de sí mismo, y de acuerdo con él encuentran la finalidad que se propone; en parte encontrada por el contacto con la naturaleza y en parte proyectada por el propio hombre, a partir de los modelos que se hace de sí mismo. Las ciencias humanas ven los modelos restringidos y cortos, los extrapolan y universalizan como modelos y finalidades de sí a largo plazo, y si se puede, para siempre. Las ciencias humanas recobran el ser del hombre desde los fragmentos que constituyen los signos esparcidos de sí mismo, sus defectos, sus obras, síntoma de lo que es él y de aquello que constituye su destino (Beuchot, 2004: 178).

Ambos autores reivindican el papel de la persona en la dimensión jurídica. Para la hermenéutica jurídica que nos concierne, la comprensión de estos dos autores es de gran importancia, pues la ubica en el lenguaje, se presenta como interpretación y se

sitúa en la apertura propia de la pregunta originaria. Las teorías jurídicas univocistas, como es el caso del positivismo (Bentham, 1979) y del realismo (Ross, 1963), han ignorado el papel de la comprensión en el derecho; su concepción mecanicista e instrumental los ha conducido a una línea racionalista y unidimensional. Por fortuna la jusfilosofía de Gadamer y Beuchot es ontológica y le otorga un importante lugar al ser humano y su papel en la historia.

Con relación a la articulación entre el jurista y el historiador, Gadamer dice:

El jurista tiene que pensar también en términos históricos; sólo que la comprensión histórica no sería en su caso más que un medio. A la inversa al historiador no le interesaría para nada la tarea jurídica dogmática como tal. Como historiador trabaja en una continuada confrontación con la objetividad histórica a la que intenta ganar su valor posicional en la historia, mientras que el jurista intenta reconducir esta comprensión hacia su adaptación al presente jurídico. La descripción de Betti lleva más o menos este camino (Gadamer, 1988: 398).

Lo anteriormente mencionado muestra el nexo existente entre el historiador y el jurista. Es necesario señalar que Gadamer revaloriza el papel del jurista lejos o relativamente distante de lo dogmático y de un historiador supuestamente lejos del marco

normativo. Desde mi perspectiva, ambos se vinculan a la comprensión histórica y no solo como medio en el caso del jurista, sino de manera integral. Beuchot a su vez señala:

No en balde la hermenéutica jurídica tiene por cometido interpretar, como diría Montesquieu, el espíritu de las leyes, y no solamente su letra. Además de que es sumamente difícil llegar a la interpretación correcta de la letra de la ley, y las más de las veces hemos de contentarnos con una aproximación analógica, conviene interpretar su espíritu, esto es, cuál fue la intencionalidad del legislador, cuáles son los principios en los que se basa y están latentes o presupuestos, etc. Las leyes tienen como finalidad el bien común, el bienestar de la comunidad o sociedad, y esa teleología tiene que descubrirse en la misma deontología que revisten (Beuchot, 2010b: 157).

En esta cita Beuchot invita a construir una hermenéutica jurídica icónica, diametralmente opuesta a los modelos jurídicos metonímicos, que solamente aplican la letra separada de su contenido histórico y de una idea de justicia.

Por otro lado Gadamer insiste en el nexo entre historia y derecho. En un momento estelar de *Verdad y método* así lo concibe: “Solo hay conocimiento histórico cuando el pasado es entendido en su continuidad con el presente, y esto es lo que realiza el jurista en su labor práctico-normativa cuando intenta realizar la pervivencia del derecho

como un continuum y salvaguardar la tradición de la idea jurídica” (Gadamer, 1988: 399); es decir, plantea un lazo entre la hermenéutica jurídica, teológica y filológica. Y agrega: “En toda comprensión histórica está implicado que la tradición que nos llega habla siempre al presente y tiene que ser comprendida en esta mediación, más aún, como esta mediación.” (Gadamer, 1988: 401).

De esta forma vemos la similitud de intereses no solo entre el jurista, el teólogo y el filólogo, sino el historiador mismo, a saber: la comprensión de un texto para ubicarlo en su contexto y recontextualizarlo. Es claro que en cada caso existe una especificidad distinta, ya que la tarea de la interpretación consiste en concretar la ley en cada caso, esto es, en su aplicación. La complementación productiva del derecho que tiene lugar en ella está desde luego reservada al juez, el cual está, a su vez, sujeto a la ley exactamente igual que cualquier otro miembro de la comunidad jurídica.

Quien haya profundizado en toda la concreción de la situación dicha estará en condiciones de realizar esta ponderación. En esto consiste precisamente, la seguridad jurídica de un Estado de derecho; uno puede tener idea de a qué atenerse. Cualquier abogado y consejero está en principio capacitado para aconsejar correctamente, esto es, para predecir correctamente la decisión del juez sobre la base de las leyes vigentes. Claro que esta tarea de la concreción no consiste únicamente en un conocimiento de los artículos correspondientes. Hay que conocer también la judicatura y todos los

momentos que la determinan si se quiere juzgar jurídicamente un caso determinado. Sin embargo, la única pertenencia a la ley que aquí supone es que el ordenamiento jurídico sea reconocido como válido para todos y que en consecuencia no existan excepciones respecto a él.

Por eso siempre es posible, en principio, concebir el ordenamiento jurídico vigente como tal, lo cual significa poder elaborar dogmáticamente cualquier complementación jurídica realizada. Entre la hermenéutica y la dogmática jurídica existe así una relación esencial en la que la hermenéutica detenta una posición predominante (Gadamer, 1988: 402).

De esta forma se ve la hegemonía de la hermenéutica jurídica sobre la dogmática jurídica. Aquí vemos la similitud con la idea de historia y derecho desarrollada por Beuchot. Se trata de un derecho no legalista ni elaborado con el propósito de copiar lo que dice íntegramente la norma, sino de articularlo, no solo con el espíritu de la ley, sino también desde una consideración antropológica. En su idea de historia Beuchot lo interpreta desde una postura analógica, ligada al conocimiento y la libertad, movida por la circunstancia y los acontecimientos. Veamos su reflexión:

Llegamos a las preguntas decisivas de la historia: ¿qué es la historia? ¿qué mueve la historia? ¿hacia dónde se dirige o qué sentido tiene? Son preguntas ontológicas. Las más subidas en filosofía. O, como se prefiera, pues se las puede llamar también las más

Capítulo 4: Aplicación de la hermenéutica analógica beuchotiana

profundas, las más hondas, radicales y de principios. Van a las raíces del ser. Pero, en el caso de la historia, ella es el reconocimiento de que el ente y el ser se dan en el tiempo. De que el ente realiza su ser, o es realizado por su ser, en el tiempo. Así, el ¿qué es la historia? podría responderse diciendo que es el hombre en devenir, en proceso. En parte por los acontecimientos, y así paga el precio del determinismo, de la finitud y la contingencia; pero, también, en parte, por su propia acción, y así cobra conciencia de su libertad, por la que es libre y responsable. Está en devenir, en proceso. Es el ente, realizado por su ser, realizándose en el tiempo (Beuchot, 2011b: 177).

Y es claro nuestro autor: afirma que el motor de la historia es el dinamismo del acontecer, la dialéctica del aparecer, el desarrollo y la teleologicidad. Todo eso sin asfixiar la libertad. En este punto es donde combate el hombre para detener el determinismo objetivista típico de la historiografía positivista y el indeterminismo ambiguo del nihilismo. Entonces, ¿qué es lo que mueve la historia? Sin duda alguna lo que mueve al ser humano. Y, ¿qué lo mueve? La respuesta es la búsqueda de la libertad. He ahí la importancia de la hermenéutica analógica en la comprensión de la historia y el derecho. En la historia de la humanidad ha existido a nivel fáctico muy poca libertad, pero el solo hecho de plantearla a nivel formal, nos otorga un poco de sentido; es por eso por lo que una concepción analógica de la historia nos

conduce a cuestionar el primado absoluto de la naturaleza o de la propia historia.

En la historia, claro: ni pura naturaleza ni pura historia; sino naturaleza dada en la historia, o historicidad que manifiesta un sustrato natural, que es en definitiva, la esencia del hombre realizándose evolutivamente, dándose en el tiempo, donde ya no se sabe quién impulsa a quién, si el ente realiza su ser en el tiempo, o es el ser el que realiza el ente en el tiempo, o es el tiempo el que lo realiza a ambos (Beuchot, 2011: 176).

Esto significa que para el hermeneuta mexicano, lo vital es que el ente traslade al ser en el espacio y la temporalidad y de esta forma se configure su historicidad. Desde Gadamer decimos, que una *Hermenéutica Jurídica*, con mayúscula, deberá ser interpretacional, predominando lo ontológico sobre lo deontológico. Gadamer dice:

La interpretación se hace necesaria allí donde el sentido de un texto no se comprende inmediatamente, allí donde no se quiere confiar en lo que un fenómeno representa inmediatamente, el psicólogo interpreta porque no puede dejar valer determinadas expresiones vitales en el sentido en el que estas ponen su referencia, sino que intenta reconstruir lo que ha tenido lugar en el inconsciente (Gadamer, 1988: 410).

El papel de la interpretación es esclarecer las partes sombrías y oscuras con el propósito de hacer com-

prensible el texto. Tal ideal es muy importante en la actividad práctica de los actores jurídicos. Esa es la importancia del pensamiento de Gadamer. Ahora bien, ¿cómo lo entiende Beuchot? ¿cómo deberá entenderse una interpretación analógica?

Lo primero que dará una hermenéutica analógica será una acendrada conciencia de que no se puede alcanzar una interpretación perfectamente unívoca de un texto. Pero no por ello nos hemos de lanzar, desesperadamente a una interpretación equivocista totalmente ambigua, vaga, subjetiva, relativista. Se buscará una interpretación analógica, intermedia entre la univocidad y la equivocidad, aunque más inclinada a esta última porque en la analogía, aunque conjunta la identidad y la diferencia, predomina la diferencia (Beuchot, 2000: 58).

Aquí es obvia la intensión de esquivar la interpretación positiva y postmoderna del derecho, las cuales han prevalecido en la historia de los saberes jurídicos en la última media centuria. Con su modelo interpretativo se evitará esa lucha gratuita, entre la interpretación monolítica típica del absolutismo y la interpretación equivocista tan en boga en el relativismo jurídico.

Esta hermenéutica está vinculada con la comprensión. Gadamer dice: “Comprender es desde luego concretar, pero un concretar vinculado a la actitud básica de la distancia hermenéutica. Solo comprende el que sabe mantenerse personalmente fuera de juego.” (Gadamer, 1988: 407). Esta hermenéutica está relacionada con la tradición. Más adelante dice:

Al mismo tiempo el comportamiento respecto al tú y el sentido de la experiencia que en él tiene lugar deben poder servir al análisis de la experiencia hermenéutica; pues también la tradición es un verdadero compañero de comunicación, al que estamos vinculados como lo está el yo al tú, de ahí su importancia histórica. (Gadamer, 1988: 434).

En ese sentido, la tradición no es solo apertura a la experiencia, sino también lenguaje, habla por sí misma y se vincula con un tú, dado que implica un diálogo con quienes nos han formado. Esa hermenéutica jurídica no ha surgido de cero sino tiene un lazo anterior, no solo es sincrónica, sino también diacrónica. Jürgen Habermas acusaba a Gadamer de conservador por la manera que utilizaba la idea de tradición suponiendo que su teoría crítica encabezaba el giro lingüístico y superaba no sólo a las ciencias empírico-analíticas, sino también a las ciencias histórico-hermenéuticas (Habermas, 2007). Olvidaba que la tradición gadameriana no constituye ninguna postura retardataria. Así vemos la necesidad de escuchar las voces de la tradición, pues esta es historia y en ella estamos inmersos, nos constituye y la constituimos.

La tradición está ligada de manera dialéctica a la innovación, no es solo pasado, sino un pretérito distante, visto desde el presente para entender el porvenir, es un diálogo del yo con el tú. A ella se accede mediante la rememoración, mediante la pregunta hermenéutica, es decir desde la precom-

preensión y desde un horizonte, implicando una transformación-distorsión. La tradición no tiene nada de conservador, supone un encuentro con el texto o acciones significativas, para comprender desde el círculo hermenéutico o historia efectual, la constelación de sentido desde las interpretaciones. El hombre no parte de una *tabula rasa*, pues debe ubicar a que tradición pertenece.

De esta manera se crítica el racionalismo unívoco del empirismo inglés (Bacon, 1997) y del cartesianismo (Descartes, 1977, 1980, 1987) partidarios de una racionalidad al margen de la tradición. Y no es que Gadamer se aferre y atenga al primado del pasado y de un fundacionalismo dogmático; de hecho es un crítico radical de la lógica cuantitativa y numeral del sujeto-objeto, ya que en la tradición no hay ningún objeto susceptible de ser aprehendido teórica y cabalmente por un sujeto cognoscente. La tradición no es lo dado y ofrecido de manera mecánica e instrumental, es lo adquirido en la rememoración, dirigida a localizar lo verdadero como apertura y desocultamiento. Aquí está presente su maestro Martín Heidegger.

La tradición es el esfuerzo hermenéutico de aproximarse a la verdad, a ella se accede mediante la experiencia y no a través del concepto, método o fundamento. La hermenéutica jurídica que nos interesa esta enlazada a una tradición, es la de los presocráticos en el pensamiento de Heráclito, Anaxágoras, Anaximandro, Empédocles y Tales de Mileto, la de Aristóteles, Vico, Marx, Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Beuchot y otros. Desde nues-

tra óptica es necesaria la tradición para evitar el objetivismo del racionalismo absolutista de corte sistémico, positivista, funcional, analítico y conductual que hacen del cartesianismo y del baconismo su fuente metódica y fundamento primordial, configurándose en la propuesta jurídica de mayor peso en la actualidad; por otro lado, nos pone en guardia, frente al subjetivismo y solipsismo del irracionalismo activo, tan frecuente en algunas tendencias jurídicas, sobre todo en Norteamérica, como es el caso de la *Critical Legal Studies* (Kennedy, 2004).

Beuchot ubica la comprensión ligada al intelecto y la explicación enlazada a la razón. Aún más, la interpretación se genera como producto de la intelección, el razonamiento y el sentimiento, ya que conjunta la intuición y la argumentación. “Más, como también decían Aristóteles y los medievales, la intelección es más perfecta que la razón, porque es el acto más propio de la sabiduría, pero se acompaña del raciocinio y la argumentación.” (Beuchot, 2000: 58). En esa vía la comprensión es cualitativa y la explicación cuantitativa, ambas nos ayudan a interpretar. Es cierto que la tradición de Gadamer es diferente a la de Beuchot. El primero es heideggeriano, el segundo aristotélico y tomista.

Esta hermenéutica está vinculada a la experiencia. Aquí Gadamer retoma a Hegel. Él dice:

No se le puede describir simplemente como la formación, sin rupturas, de generalidades típicas. Esta formación ocurre más bien

Capítulo 4: Aplicación de la hermenéutica analógica beuchotiana

porque generalidades falsas son constantemente refutadas por la experiencia, y cosas tenidas por típicas han de ser destipificadas. Esto tiene su reflejo lingüístico en el hecho de que hablamos de experiencia en un doble sentido, por una parte como las experiencias que se integran en nuestras expectativas y las confirman, por la otra como la experiencia que se 'hace'. Esta, la verdadera experiencia, es siempre negativa (Gadamer, 1988: 428).

Después expresa Gadamer que la experiencia adopta una dimensión productiva y negativa:

No es simplemente un engaño que se vuelve visible y en consecuencia una corrección, sino que lo que adquiere es un saber abarcante. En consecuencia el objeto con el que se hace una experiencia no puede ser uno cualquiera sino que tiene que ser tal que con él pueda accederse a un mejor saber, no sólo sobre él sino también sobre aquello que antes se creía saber, esto es, sobre una generalidad. La negación, en virtud de la cual la experiencia logra esto, es una negación determinada. A esta forma de la experiencia le damos el nombre de dialéctica (Gadamer, 1988: 430).

Eso nos da la pauta para el rescate del propio Hegel en palabras de Gadamer (Gadamer, 1988: 429). Esta recuperación es clave ya que se trata de una dialéctica sin síntesis, sin contrarios unívocos y sin saber absoluto. Es una hermeneutización de Hegel de enorme importancia en la historia de la hermenéu-

tica jurídica, que nos ha dado la clave para recuperar a Marx. La experiencia consiste en comprender algo, situar su verdad, probarla en uno mismo, en su experiencia concreta, que no es otra cosa sino una particular experiencia, eso es la experiencia hermenéutica. Esto es muy importante, ya que en el positivismo jurídico no hay lugar para la historicidad de la experiencia, solo hay coacción y deber ser, primado del normativismo por encima del acontecimiento experiencial, hegemonía del legislativo y el dispositivo escritural sobre la práctica viva.

No importa la configuración de nuevas experiencias ni la persona experimentada, ni que alguien tenga apertura a nuevas experiencias, ya que el principio escrito establecido en normas, decretos y leyes domina de manera arbitraria la consumación de la experiencia; para ellos, la norma lo sabe todo, la experiencia nada. La propuesta gadameriana es una dialéctica de la experiencia invalidada en la medida en que se confirma. El método de las ciencias naturales se opone a la experiencia hermenéutica, pues parte de lo dado y establecido, se basa en principios nomológicos, fisicalistas y matemáticos, es el reinado de lo epistémico sobre lo ontológico. Esta hermenéutica jurídica recupera a Aristóteles.

Aquí señala Gadamer la importancia del estagirita, ya que el no aborda de manera directa la cuestión hermenéutica, pero sí reflexiona por el papel que debe tener la razón en la actuación moral. Es por eso por lo que el propio Gadamer entiende que Aristóteles funda la ética como saber autónomo frente a la metafísica (Gadamer, 1988: 383).

Aquí se observa la postura aristotélica de Gadamer criticando el intelectualismo socrático-platónico en la cuestión del bien, que lo vinculaba al *Uno-Todo* y expresada de manera unívoca en las *Ideas Transcendentes*, los *Paradigmas*, las *Formas* o los *Números*. Gadamer nos recuerda, que Aristóteles no aborda el problema hermenéutico y su dimensión histórica. Sin embargo Aristóteles es el primero que reúne retrospectivamente los textos desde un horizonte hermenéutico, configurando así, no solo el espacio del nacimiento de la filosofía, sino de la propia hermenéutica. Él recupera el saber del pensamiento presocrático situándose hermenéuticamente en ese *logos*. La hermenéutica está relacionada en esa vía, con la filosofía práctica elaborada por Aristóteles. Gadamer dice:

La reflexión hermenéutica sobre las condiciones de la comprensión pone de manifiesto que sus posibilidades se articulan en una reflexión formulada lingüísticamente que nunca empieza de cero ni acaba con todo. Aristóteles muestra que la razón práctica y el conocimiento práctico no se pueden enseñar como la ciencia, sino que obtienen su posibilidad en la praxis o, lo que es igual, en la vinculación interna al *ethos*. Conviene tenerlo presente. El modelo de la filosofía práctica debe ocupar el lugar de esta teoría cuya legitimación ontológica solo se podría encontrar en un *intellectus infinitus* del que nada sabe nuestra experiencia existencial sin apoyo en una revelación. Este modelo

debe contraponerse también a todos aquellos que supeditan la racionalidad humana a la idea metodológica de la ciencia 'anónima' (Gadamer, 1992: 394-395).

De esta forma Gadamer recupera a Aristóteles y de manera ostensible su filosofía práctica, llevando su hermenéutica a un sendero distinto del estrictamente metodológico, como lo hacía Schleiermacher y Dilthey, para situarse en un terreno ontológico. Eso no significa que se abandona del todo la cuestión metodológica. Aquí vemos una crítica a las metodologías objetivas típicas de la ciencia moderna y de la ciencia natural, así como a un hegelianismo unívoco que absolutista la idea de reflexión por encima de la interpretación. Beuchot a su vez retoma la idea de ciencia de Aristóteles:

Si entendemos con Aristóteles la ciencia como un conjunto estructurado de conocimientos, en el que los principios dan la organización a los demás enunciados, aunque sin la rigidez de la axiomática aristotélica ni de la moderna, sino que podrá irse enriqueciendo el sistema tanto inductiva como deductivamente, podremos considerar como ciencia a la hermenéutica ya que tiene ciertos principios (unos cuantos) que le sirven para estructurar lo que va aprendiendo acerca de la interpretación de los textos (Beuchot, 2000: 15).

En ese sendero Beuchot indica la necesidad de una hermenéutica analógica capaz de ubicar de manera icónica la interpretación y su rol en el derecho:

La filosofía actual necesita una hermenéutica analógica para huir de los dos extremos del reduccionismo univocista y del relativismo equivocista, el primero, que se manifiesta en los positivismo cierra demasiado el conocimiento y la interpretación. En el segundo, que se manifiesta en los postmodernismos, abre demasiado el conocimiento y la interpretación, tanto que lleva a la interpretación infinita y conduce el conocimiento hacia el escepticismo (Beuchot, 2003: 45).

Es por eso por lo que una hermenéutica analógica del derecho evitará la interpretación jurídica monolítica, cerrada y finita y la interpretación intangible, de corte indeterminista del derecho postmoderno. De ahí la importancia de la jushermenéutica beuchotiana, que a su vez respeta de manera ostensible a Gadamer.

Por otro lado, es importante recuperar lo social. Si bien es cierto que Gadamer no estudia de manera suficiente lo social, eso no significa, que su pensamiento carezca de relevancia. Sin duda alguna Mauricio Beuchot ha profundizado en una hermenéutica de la sociedad, pues señala la trascendencia del derecho en el marco humano (Beuchot, 2011a). Nuestra hermenéutica jurídica le concede un importante sitio a la sociedad y en particular al pensamiento crítico societal. Si Gadamer ha tendi-

do un puente con Platón y Heidegger, Beuchot ha enlazado a Aristóteles con Peirce y Betti, así como con la sociología y la antropología social (Beuchot, 2007). Por eso pensamos que la hermenéutica de Gadamer y Beuchot deberá tener un enfoque transformacional.

También implica una dialéctica sin saber dominante, ni síntesis dogmática, ni mecanicismo instrumental; es la posibilidad de articular el pensamiento cosmológico de los milesios, en especial Tales de Mileto, Anaxágoras y Anaximandro, con el horizonte de la contradicción de los efesios, en especial de Calino y Heráclito y la vitalidad de Aristóteles, configurando un puente con el pensamiento moderno de Hegel, sin la apología del estado prusiano y un Marx recuperado de la ortodoxia mecanicista, en la vía de Gadamer y la experiencia latinoamericana. Es una dialéctica derivada de Heráclito y Hegel. Por otro lado es transformacional, en la medida que se opone a la contemplación y se dirige a la praxis, mediante un puente dialéctico entre la transformación-distorsión heideggeriana y la teoría y práctica del cambio social.

Es una recuperación de la política, entendida como la lucha entre los grupos sociales por sus intereses históricos y el establecimiento de su hegemonía. A su vez recupera la economía, vista como la producción, distribución, consumo y circulación de los valores de uso de manera pertinente y justa en una sociedad. Pero tal tarea no es solo económica, sino también política y social. Aquí la dialéctica

y la transformación social es insustituible. Eso nos lleva a ubicar el derecho desde una perspectiva hermenéutica, ya que no es solo coacción y producción legislativa y judicial, sino la posibilidad de vivir en el ideal aristotélico de vida buena, buscando la excelencia, el desarrollo de la comunidad, la felicidad y las virtudes, sobre todo las virtudes dianoéticas como la sabiduría y la frónesis, pero también la justicia. El propio Beuchot ha dicho que su hermenéutica no está concluida y tiene un componente práxico. En una entrevista el filósofo mexicano Martín Hernández le pregunta: “¿Se puede decir que la hermenéutica analógica es una filosofía acabada?” y Mauricio Beuchot responde:

Claro que no. Le falta mucho trabajo, tanto en el aspecto teórico o sistemático como en el práctico o de aplicación. En el aspecto teórico hay muchas objeciones que le han planteado buenos filósofos actuales. En el aspecto práctico se han hecho muchas aplicaciones: a la filosofía, a la literatura, al derecho, a la historia, a la psicología. Pero siempre se necesitan más, porque es en la práctica donde se ve si la teoría funciona (Hernández, 2012).

En ese horizonte pretendemos avanzar en nuestra hermenéutica jurídica. Gadamer y Beuchot al respecto tienen mucho que decirnos. Después de todo no se trata de concebir un derecho autopoiético y monista, como ha pretendido el normativismo legalista o un derecho indeterminista de factura

postmoderna, sino una hermenéutica jurídica que valore los hechos del derecho y la interpretación fronética. No en vano Beuchot dice: “Ni hechos puros, sin interpretaciones, como querían los positivistas; no interpretaciones puras, sin hechos, como pretendían los románticos” (Beuchot, 2007: 20). Es decir un derecho capaz de ubicar analógicamente los hechos jurídicos y de construir una interpretación prudencial en cada caso y al interior de un contexto diagramático.

Hasta aquí las cosas, a manera de síntesis: ¿cuál es la aportación de Beuchot al estudio del derecho? Lo diremos de manera concisa y breve en cinco puntos. En primer lugar, su crítica al univocismo jurídico portador de una idea excluyente, legalista y normativista de derecho, hegemonzadora de la ley por encima de la justicia, del texto legal colocado sobre la persona, tal como es abordada por el positivismo. En segundo lugar, su comentario certero sobre el reduccionismo del relativismo jurídico, anclado en la metaforicidad y narratividad del derecho, observado en la precariedad de la interpretación intangible e infinita y en su negación de la dimensión societal y ontológica. En tercer sitio la propuesta de un derecho analógico basado en la justicia y la equidad, así como en una plataforma antropológica orientada a privilegiar lo óntico sobre lo normativo.

En cuarto lugar su teoría general de interpretación jurídica, donde aporta un conjunto de críticas contundentes a la interpretación positivista por su carácter unidimensional y dogmático, así

como su rechazo a la interpretación jurídica post-moderna de hechura alegórica y subjetivista y finalmente su teoría de la justicia, donde subraya el papel de la ética, la estética, la ontología y lo deóntico en el horizonte de la proporción, es decir, dar a cada quien los suyo de manera proporcional y analógica.

Ahora bien: ¿Qué elementos toma Beuchot de Gadamer? Sería difícil profundizar sobre este tema en este capítulo. De forma somera lo visualizo en cinco fugaces pinceladas. La idea del maestro de Heidelberg de la hermenéutica instalada en el horizonte de la interpretación y la frónesis. Su concepción del derecho vinculado a lo justo y lo ontológico. Su imagen de tradición y su nexo con la juridicidad. La importancia asignada a la formación, en tanto acceso a la generalidad y a la constitución de un ideal jurídico y de educación, “la educación es educarse” (Gadamer, 2000) y finalmente la recuperación de la dialéctica para comprender el texto en su contexto, señalando la importancia del diálogo, la conversación como aprendizaje y el diálogo como política de vida.

Es obvio que existen afinidades y diferencias entre ambos autores, en este trabajo hemos querido señalar algunas de sus ideas sobre la hermenéutica y el derecho con el propósito de construir las bases mínimas de una filosofía del derecho, menos dogmática e intangible. Para ello nos puede ayudar sin duda alguna la caracterización de un derecho y de una filosofía de factura fronética y ontológica como ha sido abordada por Gadamer y Beuchot.

CONCLUSIONES

Para finiquitar esta exposición sólo nos queda decir que una hermenéutica analógica y una hermenéutica ontológica del derecho, pueden abordar la temática de la estructura de la norma, el papel de lo justo, de la equidad, la dimensión del deber ser, el horizonte del ser y la función de los valores y las virtudes, sin caer en el univocismo positivista y esquivando el equivocismo nihilista de la postmodernidad. Ambas hermenéuticas tienen un lado ontológico y un lado interpretacional. Todo esto nos conduce a entender la importancia de una jusfilosofía hermenéutica, para comprender los derechos humanos en el marco de la globalización y el desprestigio del derecho a nivel mundial. Nuestra intención ha sido presentar un panorama general de los principales exponentes a nivel autoral y de las temáticas de mayor actualidad en la hermenéutica jurídica. En ese contexto Hans Georg Gadamer y Mauricio Beuchot tienen mucho que decir y mostrar.

BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles (1995), *Ética Nicomáquea*. Gredos, Madrid.

Bacon, F. (1997), *El Novum Organon*. Porrúa, México.

Bentham, J. (1979), *El Panóptico*. La Piqueta, Madrid.

Betti, E. (2006), *La Interpretación Jurídica*. Lexis Nexos, Santiago de Chile.

Capítulo 4: Aplicación de la hermenéutica analógica
beuchotiana

Beuchot, M. (2000), *Tratado de Hermenéutica Analógica*. UNAM, México.

----- (2004), *Hermenéutica, analogía y símbolo*. Herder, México.

----- (2006), *Filosofía del Derecho y Hermenéutica Analógica*. UASLP, México.

----- (2007), *Puentes hermenéuticos hacia las humanidades y la cultura*. Ediciones Eón/Universidad Iberoamericana, México.

----- (2010a), *Hermenéutica Analógica y búsqueda de la comprensión*. UACH, Chihuahua, México.

----- (2010b), *La hermenéutica analógica, el derecho y los derechos humanos Hiperbórea* 1(2). México.

----- (2011a), *Hermenéutica, analogía y ciencias sociales*. Saarbrücken (Alemania), Editorial Académica Española.

----- (2011b), *Hermenéutica analógica y filosofía de la historia*. UNAM, México.

Bobbio, N. (1993), *Positivismo Jurídico*. Debate, Madrid.

Calvo, J. (1996), *Derecho y narración: materiales para una teoría y crítica narrativista del derecho*. Ariel, Madrid.

----- (2002), *La justicia como relato*. Ágora, Málaga.

Comte, A. (2006), *La Filosofía Positiva*. Editorial Porrúa, México.

Conde, N. (2008a), *La Hermenéutica Dialéctica Transformacional y la cuestión jurídica*. IPN Plaza y Valdés, México.

----- (2008b), *La Hermenéutica Dialéctica Transformacional el derecho el turismo y las ciencias*

sociales. IPN Plaza y Valdés, México.

----- (2009a), *Ensayos Jurídicos*. IPN, México.

----- (2009b), *Ensayos Turísticos*. IPN, México.

Descartes, R. (1987), *Discurso del método, Dióptrica, Meteoros y Geometría*. Alfaguara, Madrid.

----- (1977), *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*. Alfaguara, Madrid.

----- (1980), *Tratado del hombre*. Editora Nacional, Madrid.

Durkheim, E. (1985), *Las Reglas del Método Sociológico*. Orbis, Barcelona.

Ehrlich, E. (1967), *Grundlegung der Soziologie des Rechts Duncker und Humblot*. Heidelberg.

Gadamer, Hans-Georg (1988), *Verdad y método I*. Ediciones Sígueme, Salamanca.

----- (1992), *Verdad y método II*. Ediciones Sígueme, Salamanca.

----- (1991), *La actualidad de lo bello*. Paidós, Barcelona.

----- (2000), *La educación es educarse*. Editorial Paidós, Madrid.

Geiger, T. (1983), *Estudios de Sociología del Derecho*. FCE, México

Gény, F. (1925), *Métodos de Interpretación y Fuentes en Derecho Privado Positivo*. Editorial Reus, Madrid.

Habermas, J. (2007), *La lógica de las ciencias sociales*. Tecnos, Madrid.

----- (1998), *Facticidad y Validez*. Trotta, Madrid.

Hegel, F. (1976), *Ciencia de la Lógica*. Solar, Buenos Aires.

Capítulo 4: Aplicación de la hermenéutica analógica
beuchotiana

Heidegger, M. (1987), *De camino al Habla*. Ed. del Serbal, Barcelona.

----- (2000), *Hermenéutica de la Facticidad*. Alianza, Madrid.

Hernández, M. (2012), *Entrevista a Mauricio Beuchot*. Universidad Anáhuac, México.

Kantorowicz, H. (1906), *Der Kampf und die Rechtswissenschaft*. C. Winter, Heildeberg.

Kelsen, H. (1980), *Teoría pura del derecho*. UNAM, México.

Kennedy, D. (2004), *A bibliography of Critical Legal Studies*. Yale Law University, Vol. 94. Boston, USA.

Luhmann, N. (2002), *El derecho de la sociedad*. Universidad Iberoamericana, México.

----- (2007), *La sociedad de la sociedad*. Taurus, Madrid.

Marx, C. (1970), *Tesis sobre Feuerbach*, en *Obras Escogidas* Tomo II. Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú.

----- (1975), *El Capital*, Tres Tomos. FCE, México.

Nietzsche, F. (2007), *Fragmentos Póstumos*. Tecnos, Madrid.

Osuna, A. (1992), *Hermenéutica Jurídica*. Universidad de Valladolid, Valladolid.

Parsons, T. (1966), *El sistema social*. Revista de Occidente, Madrid.

Raz, J. (2001), *La ética en el ámbito público*. Gedisa, Barcelona.

Ross, A. (1963), *Sobre el derecho y la justicia*. Eudeba, Buenos Aires

Spencer, H. (1993), *Spencer: Political Writings* (Cambridge Texts in the History of Political Thought) editado por John Offer. Cambridge.

Waluchow, W. (1998), "The many faces of legal positivism", *Law Journal*, Vol, 48, No. 3. University of Toronto.

Capítulo 5:

Utilidad de la hermenéutica analógica de Beuchot para un problema ético muy actual: la discriminación en el ámbito de los contagios de covid-19

Diana Alcalá Mendizábal¹

INTRODUCCIÓN

En lo que sigue aplicaré la hermenéutica analógica a un problema actual, ya que este instrumento conceptual, ideado por el filósofo mexicano Mauricio Beuchot, me parece muy adecuado para la filosofía de hoy en día. Nos puede ofrecer elementos de reflexión sobre un tema concreto y acuciante, como es el de la pandemia que padecemos.

La llegada del virus Sars-CoV-2 —productor de la enfermedad llamada Covid-19— a la vida humana, en su conjunto ha movido todas las actividades de los individuos y trastocado todos los sectores colectivos, destrozado la economía y, ocasionado millones de muertes en el planeta entero. No sólo ha impactado las actividades y labores comunitarias, también ha hecho mella en la consciencia de la humanidad; esto es, nos ha puesto a reflexionar profundamente sobre la fragilidad humana, el sentido de la vida, el miedo, la angustia, la muerte, etc.

¹Escuela Nacional Preparatoria y Posgrado en Filosofía, UNAM, Ciudad de México.

Capítulo 5: Utilidad de la hermenéutica analógica de Beuchot para un problema ético muy actual

La interpretación que se tenía de la vida, de la sociedad, de la familia, de la realidad, definitivamente se vio modificada, ahora tendremos que re-inventarnos en esta nueva normalidad que jamás será como la concebíamos. Las personas se han visto en situaciones muy complejas: despidos laborales, grandes gastos médicos y hospitalarios por haber contraído el virus, la falta de ingresos para la manutención de la familia, etc. La situación que nos interesa subrayar en este artículo es la discriminación generada sobre las personas que desafortunadamente se infectaron del virus Sars-CoV-2. Así, en este análisis intentaremos dilucidar la actitud discriminatoria como un exceso en la conducta, la cual debe ser modificada para construir un individuo más humano y alcanzar una transformación de la persona, para que sea un ente más consciente de su responsabilidad social, su respeto y su consideración hacia el “otro”.

La hermenéutica analógica, propuesta filosófica de Mauricio Beuchot, nos guiará en un sendero que orienta hacia la mediación, el equilibrio y la proporcionalidad para evitar los extremos. De esta manera, veremos cómo aplicar la hermenéutica analógica en la nueva propuesta de una ética analógica aplicada a la transformación de los seres humanos en el año 2021, que han vivenciado la terrible pandemia del Covid-19, y que necesitan ser re-educados para lograr vivir la “nueva normalidad” en la comunidad, sin generar mal y malentendidos respeto entre los individuos.

DESARROLLO

A finales del año 2019 surgió en China el virus SARS-CoV-2, conocido también como Covid-19; pronto se extendió por todo el planeta Tierra generando una gran pandemia que ha infectado a miles de individuos. El 11 de marzo de 2020, la Organización Mundial de la Salud declaró la pandemia mundial. Para el 4 de marzo de 2021 hay reportados 2 millones y medio² de casos globales con los fallecidos.

La pandemia ha puesto a la población en general en un estado muy complejo en todos los sentidos: desempleo, mayor pobreza, requerimiento de servicios médicos escasos, así como de carencia de medicinas etc. A nivel social, económico y político los problemas se han agudizado de una manera inimaginable. Y a nivel familiar e individual los conflictos también se han manifestado profundamente, prácticamente no hay familia o persona que esté libre de alguna situación que haya provocado la pandemia del Covid-19.

A nivel familiar los conflictos entre los miembros del hogar en muchas ocasiones se han agudizado, se ha incrementado la violencia intrafamiliar, o se ha establecido un distanciamiento familiar que deja huella profunda en la convivencia sana de las familias. Estos sucesos penosos han provocado conflictos internos e individuales, por ejemplo de-

²Coronavirus: los gráficos que muestran el número de infectados y muertos en el mundo por covid-19, obtenido del BBC News Mundo, en <https://www.bbc.com/mundo/noticias-54347255> Consultado el 4 de Marzo de 2021.

presión, pérdida del sentido de la vida, desilusión, hartazgo, etc. Lo que ha llevado a muchos individuos a pensar en el suicidio o decidir definitivamente detener el dolor o el sufrimiento que viven.

La emoción más grande y terrible que se ha gestado a partir de la pandemia es el miedo, existe un gran pánico de contagiarse de Covid-19; esta emoción está apoyada por el miedo a la muerte³, ya que los medios de comunicación han difundido a más no poder la peligrosidad del virus y el riesgo a que el cuadro clínico del contagiado se agrave y fallezca. La mente de las personas siente entonces la angustia y miedo de imaginarse que su cuerpo no resistirá, que se agravarán los síntomas y que no tendrá futuro alguno. Así de esta manera, el encierro se ha vuelto la manera de salvarse de los contagios, sin embargo, éste ha provocado un sin número de problemas familiares, psicológicos, emocionales etc.

³*Crece el miedo a morir por coronavirus Covi-19 en México.* Los mexicanos han incrementado su preocupación ante la pandemia del Covid-19; incrementó su miedo a contraer el virus y a morir a causa de él. También consideran que ya podrían tomarse medidas más estrictas para contener su propagación. En menos de un mes el miedo a morir por la nueva cepa del coronavirus, Covid-19, incrementó casi 10 puntos porcentuales en México. En el levantamiento estadístico realizado por Consulta Mitofsky del 6 al 8 de marzo era un 35.2% de la población que mostraba mucho o algo de miedo a morir por esta enfermedad; para el levantamiento del 20 al 22 de marzo la cifra escaló a 44.9 %". Noticia del periódico *El Economista*, Consultada el 9 de marzo de 2021. <https://www.economista.com.mx/politica/Crece-el-miedo-a-morir-por-coronavirus-Covid-19-en-Mexico-20200323-0063.html>

El confinamiento nos ha llevado a una lucha por la sobrevivencia, “El Covid-19 ha disparado en algunos la consigna básica de *sálvese quien pueda*. El impulso primordial de sobrevivir ocupa el primer y único plano, por encima de cualquier consideración por el prójimo. No hace falta formar parte de algún sector vulnerable para experimentar, en alguna medida, este egoísmo vital.”⁴

El miedo, la angustia y la ansiedad paralizan a los individuos, ciega la consciencia, el razonamiento y la inteligencia y lleva al sujeto que lo experimenta a un estado de depresión y subvaloración. La etimología de la palabra angustia —*angor*— significa opresión, y la de ansiedad —*anxietas*—, se asocia con inquietud e incomodidad. La primera se presenta cuando se siente un miedo por algo futuro y paraliza a la persona, la segunda, se manifiesta por un temor a algo actual, y aunque la persona se acelera cuando siente angustia, en realidad ésta se paraliza, porque en este caso concreto de la pandemia, la persona se ve imposibilitada a actuar, no puede hacer nada, simplemente se refugia en su hogar, en aislamiento para no contagiarse. Situación que al mismo tiempo le genera más infelicidad y angustia, ya que el ser humano es un ser social y el no convivir con los otros ocasiona tristeza y depresión.

⁴Cuéllar Moreno, J. M., Caso, Zea, *Uranga: amor, compromiso y vulnerabilidad en tiempos de la pandemia, en México y el virus*, México, Torres y Asociados, 2020, p. 13.

Escuchar que hay cada vez más contagiados de Covid-19 cerca, genera aún más miedo y angustia, como percibir al enemigo cerca y estar atados de manos, que en realidad no lo estamos, pero el miedo hace verse así, atrapado y vulnerable. Y no lo estamos porque sabemos las medidas sanitarias adecuadas para no contagiarse. Sin embargo el individuo se percibe a sí mismo en un estado de indefensión y vulnerabilidad, expuesto totalmente al peligro.

Al principio de la pandemia se escuchaban casos de contagiados en las noticias y eran muy lejanos, a un año, ya se conocen casos muy cercanos de familiares, amigos, conocidos. Esto provoca más miedo⁵ y angustia, situación que inmoviliza y lleva a ver y cuidar nada más exclusivamente por los miembros de la familia. Ya no se piensa en los demás, ya no importa el vecino o amigo o familiar contagiado, lo que realmente preocupa es el familiar cercano que habita bajo el mismo

⁵*“Coronavirus: cómo el miedo a la enfermedad covid-19 está cambiando nuestra psicología, Es muy extraño que la amenaza de una enfermedad ocupe gran parte de nuestro pensamiento como sucede en nuestros días. Los programas de radio y televisión tienen cobertura ininterrumpida sobre las últimas cifras de muerte y, dependiendo de a quién sigas, las plataformas de redes sociales están llenas de estadísticas aterradoras, consejos prácticos o humor negro. Este bombardeo constante de información puede provocar una mayor ansiedad, con efectos inmediatos en nuestra salud mental. Pero el sentimiento constante de amenaza puede tener otros efectos más traicioneros en nuestra psicología.”* BBC News Mundo, 12 abril, 2020, Noticia Consultada el 9 de marzo de 2021, en <https://www.bbc.com/mundo/noticias-52191660>

techo. De hecho, no nada más deja de importar el “otro”, sino que además se le discrimina por estar contagiado.

Por la pandemia hay un distanciamiento social instintivo, nuestro instinto de supervivencia lleva al sujeto a preferir el aislamiento y el alejamiento de las personas contagiadas, pero una cosa es experimentar esa huida natural para seguir con vida y otra muy diferente es herir a las personas contagiadas con comentarios, o actitudes de desprecio que pueden dañar profundamente al otro. Y esto es lo que ha pasado en muchos casos durante esta pandemia, y se pueden ilustrar con estas situaciones: “Ataques de cloro al personal médico, expulsados de sus comunidades o del transporte público.”⁶ Es inaudito que la gente actúe de esa forma, pues con esas acciones se está discriminando a las personas que han sido infectados por el Covid-19 y a los médicos y enfermeras que luchan día a día en contra del virus y a favor de salvar la vida de los pacientes. Además es posible registrar agresiones físicas y verbales; lanzamiento de líquidos desconocidos o café hirviendo; retenciones por parte de los ciudadanos o autoridades, así como la negación a usar transporte público o privado de las personas supuestamente contagiadas, y estas son algunas de las

⁶Ortiz, A., *Registran 35 agresiones en un mes contra médicos y pacientes por Covid-19.*, 19 abril 2020, Noticia obtenida de: El Universal, <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/registran-35-agresiones-en-un-mes-contra-medicos-y-pacientes-por-covid-19> Consultado: 9 de marzo de 2021.

al menos 31 agresiones y actos de discriminación perpetuados en contra del personal médico en distintas instituciones de salud pública del país.

Desde señalamientos como “eres un foco de infección”, “estás contaminando”, hasta amenazas como “si tuviera una pistola te mataría”, o “eres el Covid”, trabajadores de la salud han tenido que sortear estas agresiones desde el pasado 25 de marzo de 2020, cuando se decretó la Fase II de la emergencia epidemiológica.

De esos casos, al menos 28 han sido denunciados por enfermeras o médicos de las Secretarías de Salud estatales, del IMSS y del ISSSTE, las cuales han hecho públicas, y específicamente se encuadran en actos discriminatorios. La violencia a los trabajadores de la Salud se ha registrado en Tamaulipas, Querétaro, San Luis Potosí, Yucatán, Jalisco, Tlaxcala, Nayarit, Sinaloa, Sonora, Veracruz y Oaxaca.⁷

El heroísmo de los trabajadores de la salud en medio de la pandemia de coronavirus se aplaude diariamente en ciudades y pueblos de todo el mundo, pero para algunos en México es una historia diferente. Se han registrado al menos 44 ataques contra el personal médico en todo el país desde mediados de marzo, según datos proporcionados a CNN por el Consejo Nacional de México para prevenir la Discriminación. “Es profundamente indignante que el

⁷Rueda, R., *Por Covid-19, lanzan cloro a médicos, los insultan, les niegan el transporte público*, Noticia *El Financiero*, 13 de abril de 2020, Consultado el 9 de marzo de 2021 en: <https://elfinanciero.com.mx/nacional/por-covid-19-lanzan-cloro-a-medicos-los-insultan-les-niegan-transporte-publico>

personal médico esté siendo atacado”, dijo el subsecretario de Salud, Hugo López-Gatell, el principal responsable de la respuesta al coronavirus en México. “Es alarmante que haya personas que canalicen emociones muy básicas como el miedo y la ira hacia el personal que las protege.” (Declaraciones a la prensa nacional, del 25 de junio de 2021).

Guadalupe Galicia, una enfermera de 30 años, estaba trabajando en un hospital de la Ciudad de México cuando supo a mediados de marzo que había contraído el virus. Se aisló en casa y publicó sobre su salud en Facebook. Pero en lugar de apoyarla, los vecinos que había conocido durante años comenzaron a exigirle que se fuera, amenazando a su familia con violencia. Querían que su familia fuera hospitalizada, pensando que todos estaban infectados cuando solo Galicia estaba enferma. “Ya te sientes mal, a veces no puedes respirar, y luego ves que la gente viene y te amenaza”, dijo con frustración. Desde entonces, Galicia se ha recuperado del virus. “Ya di negativo y la gente todavía me grita por estar en la calle (...) “La gente te empieza a ver con cierta discriminación, como con... asco. O como cuando entras al hospital”.⁸

Estos casos citados son una pequeña muestra de los actos discriminatorios que se han presentado desde el inicio de la pandemia, y existen cientos que

⁸Rivers, M. y Gallón, N., *Atacados en México en medio de temores de coronavirus*, 24 abril 2020, CNN, Consultado el 9 de marzo de 2021, en: <https://cnnespanol.cnn.com/2020/04/24/docenas-de-trabajadores-medicos-han-sido-atacados-en-mexico-en-medio-de-temores-de-coronavirus/>

no fueron denunciados, y a pesar de las recomendaciones del Presidente de la República Mexicana y del Secretario de Salud, de respetar y valorar al personal médico, se siguen dando mucha discriminación y desprecio a las personas que están cerca de los diagnosticados por Covid-19 y a los propios enfermos. Estos actos discriminatorios caen en un exceso de la conducta, son acciones que pasan el límite de la racionalidad, el respeto, la tolerancia, la comprensión. Son actos que dañan al otro en todos los sentidos, y están muy lejos de mantener un equilibrio social armónico.

Desde el brote del Covid-19, la inestabilidad y el temor que engendra la pandemia está exacerbando las preocupaciones existentes en materia de derechos humanos, como la discriminación contra determinados grupos, como señaló el Secretario General de las Naciones Unidas en un informe de política sobre el Covid-19 y los derechos humanos. La Sra. E. Tendayi Achiume y el Sr. Fernand de Varennes, respectivamente —los Relatores Especiales de las Naciones Unidas sobre las formas contemporáneas de racismo y sobre cuestiones relativas a las minorías—, también informaron sobre los ataques relacionados con el Covid-19 contra grupos minoritarios en todo el mundo. A pesar de la escasez de datos sobre este fenómeno, los incidentes discriminatorios denunciados en los artículos de los periódicos y en los medios de comunicación social parecen confirmar que se trata de un fenómeno mundial. La información recibida por 10 cátedras de la UNESCO so-

bre las repercusiones del Covid-19 en los grupos vulnerables ilustra cómo se vieron afectados sus respectivos países.⁹

La cátedra UNESCO para la promoción de la cultura de la paz y la no violencia ha implementado recomendaciones para evitar los actos discriminatorios que se han presentado de manera global en todo el mundo, sin embargo, a pesar de los esfuerzos de educación civil, siguen presentándose ese tipo de abusos que ahora no son sólo de discriminación, sino de ataques contra las personas del personal médico que están expuestas al virus y los contagiados de Covid-19. La UNESCO ha recomendado no estigmatizar a este grupo de personas y promover la sensibilización y solidaridad, algunos países han adoptado campañas en los medios de comunicación. Éstas hacen un llamado a la solidaridad de la ciudadanía, para cambiar las actitudes; la pregunta es si el plan de acción es suficiente.

En México, “el CONAPRED (Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación) elaboró una guía¹⁰ para mejorar las relaciones interpersonales en un contexto de alta propagación del virus evitando comportamientos discriminatorios, en general, y especialmente con las personas diagnosticadas con Covid-19 o que presentan síntomas de la en-

⁹*La discriminación y el estigma relacionados con el Covid-19: ¿un fenómeno mundial?*, UNESCO, 25 de Mayo de 2020, Consultado el 10 de marzo de 2021 en: <https://es.unesco.org/news/discriminacion-y-estigma-relacionados-covid-19-fenomeno-mundial>

¹⁰Guía de acción contra la Discriminación CONAPRED: https://www.conapred.org.mx/userfiles/files/GuiaICI_ACCSS.pdf

fermedad.”¹¹ En esta guía se aclara que no es discriminatorio tomar la sana distancia, es una forma de protección individual y colectiva, en cambio la negación de derechos, la exclusión de personas portadoras del virus sí es discriminación. La guía también promueve el respeto de los derechos laborales, sociales y civiles de las personas diagnosticadas, así como el ofrecimiento de alternativas de comunicación e interacción educativa con sus familiares, para que cuando se recuperen puedan reintegrarse a sus actividades sin ser sujetos de prejuicios, estigmas o actitudes de rechazo.

La guía de acción contra la discriminación de CONAPRED es recomendada para ponerse en práctica en escuelas, empresas, organizaciones civiles, gobiernos, iglesias, clubes, instituciones u organismos públicos o privados. En ella se proponen medidas para alcanzar la igualdad de derecho, de trato y de oportunidades sin importar origen étnico, sexo, edad, discapacidad, embarazo, religión, opinión, apariencia, preferencia sexual o cualquiera otra condición o diferencia. Ya que:

La discriminación divide a las personas, a los grupos sociales, a la sociedad. Denigra la dignidad, pone obstáculos innecesarios y provoca profundos estragos en la vida. Abre el espacio para normalizar

¹¹García, A. K., *Discriminación y Covid-19: cómo interactuar con personas diagnosticadas o con síntomas*, El Economista, 13 de junio de 2020, Consultado el 10 de marzo de 2021 en: <https://www.economista.com.mx/arteseideas/Discriminacion-y-Covid-19-como-interactuar-con-personas-diagnosticadas-o-con-sintomas-20200613-0007.html>

la exclusión y para que se presente desigualdad en todos los ámbitos de nuestra sociedad. Por eso no podemos aceptar la discriminación y debemos erradicarla.¹²

La guía de acción contra la discriminación de CONAPRED subraya la afectación a la persona desde todos los ámbitos cuando una persona sufre de discriminación, e intenta educar a la población en el sentido de respetar al prójimo y no tratar mal al otro por ser diferente. El problema es que esta guía no es conocida por la población en su totalidad, en muchas ocasiones ni siquiera conocen su existencia. El CONAPRED invita a las instituciones gubernamentales, educativas, deportivas etc. a promover el conocimiento y la utilización de la guía, pero desafortunadamente las instituciones tienen otras prioridades y no se le ha hecho mucha difusión a este documento, sustentado en los siguientes instrumentos jurídicos nacionales: Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Ley Federal para prevenir y eliminar la Discriminación, Ley de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, Ley del Instituto Nacional de las Mujeres, Ley General de personas con Discapacidad, Leyes locales de los 17 estados que a la fecha regulan la no discriminación y la igualdad de trato y oportunidades. En la guía se incluyen una serie de formatos para denunciar casos de discriminación y de compromisos institucionales, pero no se incluye un sustento filosófico para educar a la población.

¹²Guía de acción contra la Discriminación CONAPRED, *op. cit.* p. 5.

Capítulo 5: Utilidad de la hermenéutica analógica de Beuchot para un problema ético muy actual

LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA COMO SUSTENTO FILOSÓFICO. URGENCIA DE UNA EDUCACIÓN ÉTICA DESDE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA PARA COMBATIR LA DISCRIMINACIÓN A LOS DIAGNOSTICADOS DE COVID-19

La pandemia del Covid-19 del 2020-2021 ha ocasionado una situación personal, familiar, laboral, social etc. muy compleja, han surgido diversos problemas internos en las familias como violencia intrafamiliar o doméstica, distanciamiento social, etc. Así como también problemas internos del individuo como depresión, tristeza, desesperación, hartazgo, pérdida del sentido de la vida, etc. Lo que ha provocado una necesidad urgente de controlar las emociones, entrar en reflexiones internas de introspección, autoconocimiento y sobretodo el manejo adecuado del miedo y la angustia. El confinamiento ha agudizado la problemática mencionada y además han acontecido infinidad de casos de discriminación tanto al personal médico que atiende casos de Covid-19, como a los diagnosticados con el virus. Esta situación se ha reportado en todo el mundo y la UNESCO y otras organizaciones han intentado menguar los actos de discriminación. En México la CONAPREP ha creado una guía para combatirla pero desafortunadamente no tiene un análisis filosófico profundo de los conceptos clave para dilucidar el origen y/o soluciones de tal mal social.

Este capítulo pretende señalar una vía filosófica que pudiera sustentar un posible fundamento para reflexionar acerca del problema de la

discriminación ocasionada por el Covid-19, tarea sumamente compleja ya que la llegada del virus y la situación que ha puesto al mundo por entero es totalmente nueva. Por lo tanto esta reflexión es sólo una aventura racional que quiere desmenuzar la madeja de elementos que conforman el complejo tema de la discriminación.

Esta reflexión responde en primera instancia a la urgente necesidad de plantear o replantear los fundamentos éticos que deben darle cauce a la vida humana en y después de la pandemia. ¿Cómo lidiar con el terrible, profundo y gran miedo que brota de contraer el virus, que puede dañar tu organismo y ser letal?, ¿cómo salvaguardar la vida de uno mismo sin discriminar al otro que puede ser un foco de infección?, ¿cómo cuidarse a uno mismo sin dejar de pensar en el otro?, ¿cómo lograr “la definición de principios ético-políticos universales sobre la base del reconocimiento de la dignidad humana”¹³?, ¿cómo lograr una real “ética de la transformación”¹⁴, que logre educar a la población a la no-discriminación?

La propuesta de este análisis es insertar a la hermenéutica analógica como la oferta filosófica idónea para construir una nueva ética analógica que sustente la mediación, frente al exceso donde las personas han caído, llegando a cometer actos

¹³Ramírez, M. T., “El México poscoronial, La cuarta transformación en los tiempos de la pandemia”, en *Varios, México y el virus*, México: Torres Asociados, 2020, p. 79.

¹⁴*Ibid.*, p. 95.

discriminatorios en el contexto del Covid-19. La hermenéutica analógica propicia la moderación, la mediación; en pocas palabras, un equilibrio que logre el trato justo entre las diversas personas que se enfrentan a este nuevo contagio y a la pandemia.

Esta nueva educación ética analógica debe lograr la moderación por medio del diálogo entre los miembros de las distintas comunidades, precisamente la hermenéutica analógica¹⁵ tiene la característica de promover la mediación y el equilibrio proporcional por medio de la virtud de la prudencia; es la propuesta metodológica y filosófica idónea para interpretar al “otro” mesuradamente y lograr el respeto individual y social, en este caso, entre las personas no diagnosticadas y las diagnosticadas por Covid-19.

La hermenéutica analógica reconoce que hay algo único que caracteriza a todos los seres humanos: todos pertenecen a la misma especie. Y esto hace que pueda prevalecer la analogía, predomina la diferencia racial, económica, intelectual, de salud, etc., pero también hay semejanza, por eso en la interpretación de las comunidades de individuos es posible aplicar la hermenéutica analógica, que es una interpretación mediadora y proporcional.

¹⁵La hermenéutica analógica fue desarrollada por el filósofo mexicano Mauricio Beuchot y ha podido aplicarse en distintos contextos en los que se requiere de una moderación de sentido, en donde hay polisemia en la interpretación. En este caso, es totalmente coherente en el contexto de la mediación para prevenir la Discriminación por Covid-19.

Por tanto la educación debería ser completamente inclusiva, que no permita observar las diferencias entre los individuos como desigualdades irreconciliables, que por medio de la analogía, se pueda también reconocer la semejanza entre los individuos por el simple hecho de pertenecer a la misma especie y que este equilibrio entre semejanza y diferencias pueda sostener la posibilidad del logro de la justicia social y el respeto entre todos. La educación debería de estar basada en una ética analógica. Y en este caso del Covid-19, en las escuelas, en los hogares, en los trabajos, en fin, en todas las comunidades en donde conviven personas, se deben enseñar acciones éticas conscientes que promuevan la mediación proporcional que genera la virtud de la prudencia.

La idea de la introducción de la hermenéutica analógica en este ámbito es la de integrar y equilibrar lo separado, conflictivo y desequilibrado, a través del diálogo respetuoso, finalmente todos los individuos diagnosticados o no por Covid-19 viven esta pandemia y los problemas que se han generado les atañen a todos. Finalmente son problemas semejantes y que tienen que resolver individuos diferentes. Concretamente se trata de consolidar una ética analógica que promueva la convivencia sana de los involucrados integrada en valores y virtudes como la tolerancia, la equidad, el respeto, la generosidad y la prudencia. Recurrir a la enseñanza griega aristotélica de las virtudes para alcanzar la felicidad, por medio de la hermenéutica analógica realizando el equilibrio de

las acciones humanas, evitar el extremo que es la discriminación.

Por medio de la analogía se logra la mediación, evitando pensar nada más en uno mismo y considerar al otro, y por lo tanto no maltratarlo, ni dañarlo con malos tratos por ser médico o enfermera o por estar enfermo del Covid-19. Una persona realmente prudente simplemente toma su sana distancia, porque su racionalidad le indica que es lo correcto, que si se acerca mucho se puede contagiar, pero no ofende al otro.

Lograr de igual manera la comprensión del “otro” y la “autorreflexión” para generar ciudadanos más conscientes de sí mismos y compasivos con los demás que padecen Covid-19, esto llevaría a los individuos a lograr un verdadero aprendizaje de sí mismo para realizar la virtud de la prudencia y los valores del respeto y la tolerancia, además de lograr una vida comunitaria pacífica, llena de comprensión, amor, equilibrio y alegría. Sin dañar a nadie, sin ofender a nadie, más bien ayudar a quien lo necesita en la medida de las posibilidades, sin arriesgar la propia salud.

La educación ética analógica estará entonces fundamentada en el aprendizaje de valores y virtudes, ya que sin éstos no hay posibilidad de lograr que los individuos puedan comprender y dialogar con el otro; son por ejemplo básicos: el respeto, la tolerancia, la equidad, la honestidad, el compromiso, la empatía, etc. hablando de valores. La generosidad y la prudencia refiriéndonos a las virtudes. Éstos tienen una realización

en comunidad, son los fundamentos éticos de una vida moral de convivencia sana, son el principio armónico de la alteridad. Sin éstos prevalece el antivisor y el vicio lo que provoca la desarmonía social y el conflicto.

El ser humano al relacionarse con “el otro” individuo lleva a cabo un acto interpretativo, esto es, trata de comprender sus palabras, sus gestos y sus actitudes; en este sentido, hay cabida para la hermenéutica porque al interactuar con otro ser humano se da un acto de dilucidación. Se presenta una comprensión y un entendimiento de lo que es y quiere el otro. La hermenéutica analógica insistirá en el diálogo entre pares, entre semejantes, aunque sean diferentes para lograr una interpretación adecuada. Exactamente en el caso del Covid-19, las personas que se relacionan o vinculan con el personal médico que está expuesto al virus, en vez de dejarse llevar por sus emociones y pasiones y sentirse totalmente atrapados por el miedo, podrían respirar profundo, actuar prudentemente; esto es, con razonamiento e inteligencia y detenerse a observar si están teniendo sana distancia. Ya que se sientan protegidos de cualquier contagio, entonces portarse amablemente con el personal médico. No insultar no dañar de primera entrada. Es decir, mediar la situación y como lo propone la hermenéutica analógica: dialogar.

Lo mismo sucedería cuando se topan con personas contagiadas o que ya fueron contagiadas: actuar prudentemente, no dejarse tomar por el miedo y la angustia y dialogar. Si el otro no está

tomando las medidas pertinentes, entonces de buen modo indicarle que lo haga.

Sería justamente desarrollar una ética analógica basada en la prudencia que implique como lo dice Beuchot: “sabiduría, sagacidad, etc.”¹⁶ y que lleve al individuo a realizar actos inteligentes y razonados en donde la principal prioridad sea el respeto al otro individuo, tenga o no tenga Covid-19. La analogía en este sentido es mediación y no enfrentamiento.

El que la *phrónesis* sea analogía puesta en práctica se capta porque la analogía es proporcionalidad, y ésta es el núcleo de la *phrónesis*. En efecto, la proporción es equilibrio, medida o mediación. Y precisamente la *phrónesis* es la que ayuda a detectar el término medio o punto medio de las acciones. Y no sólo tiene que ver con el término medio que equilibra las acciones y es en lo que consiste la virtud (*areté*), sino que también es la virtud que ayuda a encontrar y disponer los medios para conseguir los fines. “De este modo, podemos comprender que la *phrónesis* haya sido vista como modelo de la acción interpretativa. Sobre todo porque la *phrónesis* lleva a un juicio prudencial después de un proceso de deliberación, en el que se lanzan ciertas hipótesis o conjeturas y se ven sus pros y sus contras”.¹⁷

La virtud de la prudencia es precisamente deliberar, pensar, razonar antes de actuar, ponderando

¹⁶Beuchot, M., *Phrónesis, Analogía y Hermenéutica*, México: UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2007, p. 7.

¹⁷*Ibid.*, p. 98.

las consecuencias que tendrán los actos, justo antes de llevar a cabo la acción. Es lograr captar o prever lo que acontecerá si se lleva a cabo la acción; la ética analógica estaría pugnando porque la acción no perjudique o dañe al otro, para que el respeto como acto de mediación y proporcionalidad no se sobrepase, para que se guarde el equilibrio y no se caiga en un extremo que podría ocasionar molestia y mal al otro individuo. Porque finalmente lo que buscará la ética analógica será lograr la paz en la comunidad y no el conflicto. Entonces, el prudente controla sus emociones, piensa antes de actuar y respeta al otro. Este acto prudente virtuoso le permitirá no tener problemas y vivir más tranquilamente. En el caso de las personas que están discriminando a los médicos o a los diagnosticados de Covid-19, pues se percibe que no están controlando sus emociones, están siendo totalmente imprudentes en sus acciones, no están llegando a un diálogo racional y por lo tanto están dañando a las personas. Al final de cuentas no piensan que a ellos posiblemente también los pueden diagnosticar de Covid-19 y finalmente estarán viviendo la discriminación que ellos mismos provocaron en otro momento.

CONCLUSIONES

La situación de la pandemia se ha agravado porque se han generado conflictos y problemas sociales como la discriminación al personal médico que atiende casos de Covid-19, así como con las personas que han sido diagnosticadas con el virus. Esto se

Capítulo 5: Utilidad de la hermenéutica analógica de Beuchot para un problema ético muy actual

genera porque las personas no controlan sus emociones, principalmente el miedo. Lo que los lleva a ser arrebatados, sin impórtales la otra persona y realizando acciones terribles, como lanzar cloro a los médicos o enfermeras.

La idea para frenar los actos discriminatorios sería fundamentar filosóficamente una guía de acción ética apoyados en la hermenéutica analógica para promover el desarrollo y realización de la virtud de la prudencia que lleve a los ciudadanos a pensar bien sus actos antes de realizarlos y dejar de discriminar a todo aquel que ha tenido y tiene contacto con el virus Covid-19.

La ética analógica enseñará el equilibrio, la proporción y la mediación para modular la conducta, para calmar las emociones y lograr que reine la racionalidad por medio de la prudencia. A través de ella se puede transmitir el ideal socrático de “conócete a ti mismo” para hacer consciente a los individuos que las emociones como el miedo pueden llevar a cometer acciones excesivas que dañan a otros y provocan sufrimiento, dolor, caos e infelicidad. No se puede ser prudente si no hay conocimiento de uno mismo, si no se conocen las emociones internas, por lo que esta pandemia nos ha mostrado lo crueles que podemos ser cuando el miedo nos toma.

BIBLIOGRAFÍA

Beuchot, M., *Phrónesis, Analogía y Hermenéutica*, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2007.

-----, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, 2002.

-----, *Tratado de hermenéutica analógica, Hacia un nuevo modelo de interpretación*, Quinta edición, México, UNAM, 2015.

Boaventura de Sousa Santos, *La cruel pedagogía del virus*, Buenos Aires, CLACSO, 2020, en: <https://www.mdzol.com/mundo/2020/5/17/un-filosofo-surcoreano-es-tendencia-por-sus-definiciones-sobre-el-covid-19-79774.html> Consultado en línea el 16 abril de 2020.

Coronavirus: los gráficos que muestran el número de infectados y muertos en el mundo por covid-19, obtenido del BBC News Mundo, en <https://www.bbc.com/mundo/noticias-54347255> Consultado el 4 de marzo de 2021.

González V., María Antonia y Martínez R., *Covid-10: crítica en tiempos enfermos* en: <https://www.filco.es/covid-19-critica-en-tiempos-enfermos/?fbclid=IwAR1CHXCNIvQh-5u8S6qrkSUtBC-CQLEoyYCQAQZNCDovFceeW57RMRd-icl>. Consultado en línea el 16 de abril de 2020.

Landa, J. *et al. Covid México*, México, Torres y Asociados, 2020.

Ortiz, A. *Registran 35 agresiones en un mes contra médicos y pacientes por Covid19*. Obtenido de

Capítulo 5: Utilidad de la hermenéutica analógica de Beuchot
para un problema ético muy actual

El Universal en: <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/registran-35-agresiones-en-un-mes-contra-medicos-y-pacientes-por-covid-19> Consultado en línea el 19 abril de 2020.

La vida después del COVID 19, *Revista Ibero. Universidad Iberoamericana*. Número especial, Año XII, Núm. 68, 1 de abril de 2020.

Varios autores, *México y el virus*, México, Torres y Asociados, 2020.

Capítulo 6:

La hermenéutica analógica como herramienta conceptual para discernir la identidad cultural

Arturo Mota Rodríguez¹

INTRODUCCIÓN

En este capítulo intento establecer la conformación de un pensamiento distinto de la cultura, propuesto a partir de las líneas generales que esboza la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot. En este contexto remarco la dimensión icónico-simbólica de la hermenéutica analógica y la aplico a la noción de cultura. En segundo lugar, experimento una lectura hermenéutico-analógica de la identidad cultural, haciendo hincapié en su dimensión simbólica, para proponer una noción de identidad capaz de posicionarse como intermedia entre una pretensión univocista y universalista de la modernidad, y una consideración particularista, de la posmodernidad equivocista. Finalmente, planteo un esbozo de apuntes de una lectura de la dimensión analógica de la identidad cultural en el contexto de las dinámicas actuales y del discurso contemporáneo de la diversidad cultural, con interés especial de hacer notar una posibilidad de apertura dialogante y, por lo mismo, de relación entre las culturas, para

¹Universidad Anáhuac, Ciudad de México.

Capítulo 6: La hermenéutica analógica como herramienta conceptual para discernir la identidad cultural

salvaguardar la identidad, en medio del dinamismo cultural que la problematiza.

LA CULTURA ES ANALÓGICA

Uno de los elementos principales sobre los que puede sostenerse esta distinción es su carácter simbólico. Por ello, se impone la necesidad de establecer el carácter analógico de esta simbolicidad que permite conducir el estudio de la cultura desde la hermenéutica analógica, la cual resalta el ícono, como el carácter propiamente analógico de lo simbólico; y en nuestro estudio, de un sujeto analógico, de un sujeto icónico, que refuerce la idea analógica de identidad como vinculación entre lo individual y lo cultural.

En la perspectiva de Mauricio Beuchot, la idea de analogía nos conecta primeramente con las nociones de ícono y de símbolo. En este sentido, se sugiere hablar entonces de una hermenéutica analógico-icónica, o analógico-simbólica², pues la analogía implica una relación con la iconicidad. Ya el mismo Beuchot hace referencia de la analogicidad en los estudios de semiótica de Ch. Sanders Peirce, más bien, conecta la idea de analogía con el análisis semiótico que Peirce propone³, especialmente al asumir la distinción entre índice, ícono y símbolo.

El ícono es un signo intermedio; no es presencia cabal ni tampoco completa ausencia; es algo limítro-

²Cf. Beuchot, M., *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 1998.

³Cf. Ídem, *Lineamientos de hermenéutica analógica*, Consejo para la Cultura y las Artes de Nuevo León, México, 2006, pp. 73-83.

fe, diríamos con Beuchot que es analógico. Según Peirce, el ícono “no tiene conexión dinámica con el objeto de que representa; simplemente acontece con él que sus cualidades se asemejan a las de ese objeto, y excitan sensaciones análogas en la mente para la cual él es una semejanza.”⁴ El ícono es un *representamen*, un signo que sirve de “sustituto de otra cosa a la que es similar”⁵, no la indica, pero tampoco la construye independientemente de sí mismo; diríamos que la representa por una relación de analogía. Por una parte, porque la analogía señala una cierta relación de semejanza en predominio de la diferencia; por otra parte, porque vemos que en el ícono se da una coincidencia semántica y una diferencia terminológica. En efecto, en la perspectiva de Beuchot, el *ícono* de Peirce coincide con la noción de *símbolo* de E. Cassirer⁶ y de P. Ricoeur.⁷ Coincide con el

⁴Peirce, Ch., *La ciencia de la Semiótica*, Nueva visión, Buenos Aires, 1974, § 5, n. 299.

⁵*Ibid.*, § 1, n. 276.

⁶Cuando Cassirer refiere a la formación del lenguaje, intenta justificar su carácter de independencia y autonomía con respecto al mundo, pero no lo aleja absolutamente. En este sentido afirma que: “*la expresión mímica [del lenguaje] se traduce en una expresión analógica. El final intelectual propiamente dicho de ese proceso de formación del lenguaje se convierte en expresión propiamente simbólica.*” Cassirer, E., *Filosofía de las formas simbólicas*, vol. III, FCE, México, 2008, p. 523. La forma simbólica permite al lenguaje ubicarse entre una mera señalización, a modo de copia y totalmente dependiente de la percepción sensible, y una absoluta construcción ajena al mundo de la percepción inmediata. Con lo que se afirma el carácter de mediación del símbolo.

⁷Cf. Beuchot, M., *Epistemología y Hermenéutica Analógica*, Instituto de Investigaciones Humanísticas de la UASLP, México, 2011, pp. 100-

símbolo ricœurriano⁸, en tanto que, para Ricœur, el símbolo tiene una estructura intencional y se asume como el medio de una relación entre la regresión y la progresión, entre el ocultar y el mostrar⁹. No “muestra” directa e inmediatamente su significado, pero tampoco lo “oculta” absolutamente:

Los símbolos se sitúan en la encrucijada de dos funciones que sucesivamente hemos contrapuesto y fundido entre sí. A la vez que encubren, descubren; [...] estas dos funciones no son totalmente exteriores la una de la otra, sino que expresan dos caras de una única función simbólica¹⁰.

El símbolo se establece, pues, en el modo de una cierta ambigüedad, pero no absolutamente, porque asume la posibilidad de contener una coherencia, y con ello, una cierta unidad. Al mismo tiempo que señala, construye.

Tomando en cuenta esta aproximación podemos decir que un símbolo asume el carácter de iconicidad semiótica de Peirce. El ícono (símbolo) puede considerarse como un análogo, es decir, lo que únicamente podía aspirar a la analogicidad, no a la perfecta copia, pero tampoco a la absoluta equívocidad.

Igualmente, Beuchot vincula la división de la analogía con la división del ícono, propuesta por

105.

⁸Cf. Ídem, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, Caparrós editores, Madrid, 1999, pp. 28-31.

⁹Cf. Ricœur, P., *Freud: una interpretación de la cultura*, Siglo México: Siglo XXI, 2009, p. 434.

¹⁰Ibid.

Peirce. Éste dividía el ícono en imagen, diagrama y metáfora. La imagen siempre implica desigualdad, nunca es copia perfecta, duplicado cabal. Las imágenes son íconos “que comparten cualidades simples.”¹¹ La imagen contiene una desigualdad, analogía de desigualdad, es sólo análoga. Asimismo, la imagen corresponde también a la analogía de atribución, pues aquí será mejor la imagen que más se acerque al original, en la medida que comparta mejor que otras las cualidades del original. En el caso del diagrama, éste se corresponde mejor con la analogía de proporcionalidad propia. Y es que los diagramas son íconos “que representan las relaciones [...] de las partes de algo por medio de relaciones análogas entre sus propias partes.”¹² El que haya diagramas mejores que otros se debe a la proporción que guardan con lo representado, no tanto en las cualidades, como la imagen, sino en las relaciones que pretenden modelar, representar. Es como una forma que corresponde sólo por modo de relación, esto es, representa relaciones y no solamente objetos. Y la metáfora se ve recogida en la analogía de proporción impropia, también llamada metafórica. En efecto, según Peirce, las metáforas son íconos que “representan el carácter representativo de un representamen representando un paralelismo en alguna otra cosa.”¹³ Decimos analogía de proporción impropia no porque permita un menor

¹¹Peirce, Ch., *La ciencia de la Semiótica...*, § 1, n. 277.

¹²Ibid.

¹³Ibid.

conocimiento de lo que representa, porque una metáfora puede permitir un conocimiento mejor que los demás, sino que lo representa de manera muy diferente, casi equívoca.

Resulta muy interesante el modo en que la iconicidad peirciana se desenvuelve al modo de la analogicidad, coincidiendo en sus modos, según hace notar el mismo Beuchot.¹⁴ Y puesto que hemos advertido la coincidencia del ícono con el símbolo, podemos asumir éste como el signo que conduce a aquello que significa. Pero conduce de manera limitada, limítrofe, es decir, de manera analógica, a veces atributiva y a veces con proporcionalidad propia. Nos interesa hacer notar también que no basta la sola iconicidad, sino parece necesario ampliar la noción de ícono relacionándola con la noción de símbolo, en sentido ricœurriano, porque ésta añade una intencionalidad a aquélla, le añade una referencia de orden pragmático al orden semiótico de la iconicidad peirciana, pero se enriquece de ésta.

Podemos tomar el ícono como símbolo, o el símbolo como ícono, en la medida que comparten la propiedad de conducir, llevar, transportar a otra cosa importante: llevan al todo, al resto. Y es que Peirce atribuye al ícono una propiedad extraña: es el único signo que, siendo un fragmento, nos conduce al todo, nos aproxima a una totalidad.¹⁵ Es el signo que

¹⁴Cf. Beuchot, M., *Lineamientos de hermenéutica analógica...*, pp. 76-79.

¹⁵Así, por ejemplo, Peirce admite que “una gran propiedad diferencial del ícono es que, mediante su observación directa, pueden descubrirse propiedades de su objeto diferentes de las estrictamente necesarias

en los fragmentos nos hace ver el todo, que exhibe la totalidad en los pedazos, incluso en uno solo. Este aspecto metonímico (en sentido retórico) de la iconicidad resulta muy útil para justificar una vinculación entre universalidad y particularidad, sin violentarse.

Ahora bien, considerando la relación entre iconicidad y simbolicidad, parece necesario notar la riqueza que el ícono otorga al símbolo. Nos interesa asumir la noción de símbolo como ícono, porque es la que nos acerca a reflexionar, primero una relación del símbolo con la analogía, y segundo, porque nos sirve de instrumento para pensar a la cultura y específicamente, la identidad cultural. En efecto, el símbolo ha sido visto como un elemento propio de la cultura, como algo que hace pasar, tiene lugar privilegiado en los ritos de iniciación, de ingreso, de paso. El símbolo “nos hace pasar”. Nos hace pasar los límites, transgredirlos sin violarlos, con la delicadeza de quien precisamente por respetarlos obtiene el privilegio de que le abran paso.

Pero no se necesita ser arrebatado para interpretar el símbolo. El símbolo “nos hace pasar” precisamente porque con su cuerpo crea un límite, un espacio de paso, un lugar que es de nadie y es de todos. Sin embargo, con respecto a aquello a lo que hace pasar, el símbolo como ícono nunca da un conocimiento pleno o exhaustivo, sino siempre

para la construcción del ícono. Así, mediante dos fotografías se puede llegar a dibujar un mapa, etcétera.” Peirce, Ch., *La ciencia de la Semiótica...*, § 1, n. 279.

aproximado y con ciertas perturbaciones, es decir, analógico. Pero no se queda en ser una mera deducción trascendental, imposible de alcanzar y de tocar; no es reductible tampoco al ejercicio de inferencia desde la pura experiencia empírica, sino que amplía sus márgenes más allá de este límite, sólo que no de manera completa y clara. Pero no es absoluta desproporción, por eso, en palabras de P. Ricœur, el símbolo es un vínculo que disminuye la “desproporción entre la abundancia de representaciones y la monotonía de los contenidos.”¹⁶ Al contrario, el símbolo afirma una proporción y, por lo mismo, una dimensión analógica, porque la analogía es proporción.

Asumiendo esta reflexión de Beuchot, podemos considerar también que el símbolo es un signo dinámico, y debido a que admite al menos un sentido de coherencia, produce su propio criterio de sentido, produce su límite y por lo mismo su propio decodificador, su propia guía de lectura. No de manera absolutamente arbitraria, porque contiene algo de semejanza con una imagen afuera, cierta naturalidad; pero tampoco de manera absolutamente natural, sino principalmente artificial, porque es esa movilidad la que impera. Por eso deja amplio margen a diversas interpretaciones, pero les pone también un límite, de modo que no toda interpretación es válida, ni siquiera todas las posibles (por no aludir a las descabelladas). En este sentido resulta útil el pensamiento de P. Ricœur, según el cual, “el símbolo representa en una unidad concreta

¹⁶Ricœur, P. *Freud: una interpretación de la cultura...*, p. 437.

eso que la reflexión está condenada a disociar en interpretaciones opuestas.”¹⁷ Les otorga unidad y, por lo mismo, sentido. Este carácter analógico de atribución permite considerar un criterio, una jerarquía de interpretaciones (en lo cual consiste la analogía), unas son más válidas que otras, hasta llegar a las que captan buena parte de su verdad, y hasta llegar a otras que caen en la falsedad o el error, según el aspecto que tomemos en cuenta. El símbolo, como ícono revela su carácter analógico, y su mediación para la hermenéutica.

El símbolo es un elemento hermenéutico que funciona a modo de paradigma del texto, de objeto de la interpretación. Es el entrecruce del intérprete y el significado, lo que permite resaltar la *intetio textus*, como vinculación de las otras dos intencionalidades, de la *intentio auctoris* y de la *intentio lectoris*.¹⁸ O bien, lo que se da en la coincidencia de esos opuestos, de ambos. Pero incluso el símbolo no solamente da la sensación de unidad, sino que también produce una relación de las partes entre sí, de cierta solidaridad, por decirlo así, en el plano de la praxis cotidiana, de la relación entre los seres humanos.

Una interpretación hermenéutico-analógica centrada en el símbolo hace notar una cierta superación de la lucha entre la lectura literal y la lectura arbitraria, subjetivista. Mas los símbolos

¹⁷*Ibid.*, p. 435.

¹⁸*Cf.* Beuchot, M., *Tratado de Hermenéutica Analógica*, Ítaca-UNAM, México, 2009, p. 24.

son de difícil interpretación, se resisten a una interpretación apresurada y superficial. Eluden una lectura sintagmática o rápida, y exigen la repetición paradigmática, reiterativa, pero enriquecedora. Por eso la hermenéutica analógica es una hermenéutica icónico-simbólica, que abre a la captación del sentido de los símbolos, y que limita también, aunque no absolutamente el ámbito de su significación.

Una hermenéutica del símbolo, y una hermenéutica de la cultura ha de ser, por necesidad, analógica e icónica. Analógica, porque es necesario considerar una interpretación del símbolo, con referentes o límites generales, pero no absolutos, que permita vincular la vivencia y equívocidad de los símbolos en la cultura, pero al mismo tiempo que no se reduzca a la absolutización de las formas simbólicas culturales. El que sea una hermenéutica analógica pero icónica nos ayuda a interpretar los símbolos, como elementos propios de la cultura y referentes importantes de la identidad, individual y de los pueblos.

El símbolo es, por otra parte, el elemento irreductible que contiene esa fisura entre lo necesario y lo posible, y que, por esa disposición media, sostiene y fragiliza todo el espacio cultural. El símbolo constituye la expresión más acabada del inacabamiento, es el residuo interpretativo de la tensión entre fluctuación, ambigüedad, y direccionalidad, positividad. El símbolo sólo existe cuando la señal pierde su direccionalidad codificada orgánicamente y se “contamina” de posibles interpretativos cuando el significante se crea y el significado debe ser aprendido. Al suponer la realidad

del símbolo, el hombre se incluye sintéticamente en un recinto cuya consistencia es, digámoslo así, representada. Y al depositarse ahí como real, ya está contenido interpretativamente en la misma tensión que constituye al símbolo, esto es, un cierto acabamiento inacabado, una fricción entre la realidad y lo posible. El centro del símbolo es una escisión entre un saber de sí concreto en el nivel del significante (unidad, objetivación, determinación) y una difusión variable en el nivel del significado (multiplicidad vivencial fluctuante en las subjetividades).

Es una continuidad-discontinuidad entre lo concreto y lo abstracto, lo inmediato y lo mediato. Es el espacio donde las formas utensiliares, las presencias habladas y las tipificaciones acontecen en una red significativa que permite la conexión y permutación de sus presencias, dando lugar a un mundo que no se reduce sólo a la vivencia en el modo del estímulo-reacción. Hay un excedente significativo en el símbolo que no es absorbido por las cosas, las acciones o las personas en cuanto concretas, se mantiene como una reserva semántica de posibles irreductibles. Es el espacio donde la innovación de formas es posible, con cierta difusión que integra el cambio sin romper una cierta generalidad. El símbolo hace que la cultura no pueda ser estacionaria, la constitución simbólica de la cultura hace imposible su estabilidad absoluta.

Todo esto nos hace pensar en el símbolo como un signo que ofrece un significado con dirección y un significado posible y abierto. En la cultura, el significado sólo puede atenderse por quien

está en condición de interpretarlo, lo cual es posible por su vivencia. El símbolo entonces se interpreta y se vive. Debido a la concreción personal el símbolo será vivido de manera distinta por cada uno, de modo que sólo se puede interpretar de manera analógica. Por eso, insistimos, una hermenéutica analógica es la más apta para interpretar los símbolos.

En esta visión hermenéutico-analógica del símbolo, se abre una comprensión de la cultura en la que, no obstante, la pulsión desestabilizadora inherente al mismo símbolo, nos permite entenderlo en una direccionalidad que intenta fijar una realidad. Esta operación de ordenamiento de la propia aleatoriedad de significaciones en una significación homogénea y continua se entiende desde la consideración metafórica y metonímica del mismo símbolo, y es lo que permite entender la dialéctica entre creatividad y estabilidad en la cultura. En efecto, el margen de creatividad inevitable del símbolo es sujetado por la necesidad de estabilidad que debe proporcionar. Esto hace manifiesto su ser intermedio, su amplitud y su riqueza. Aisladamente, el símbolo puede ser arbitrario, unidireccional, debido a su aspecto metonímico; pero en su carácter operativo, y metafórico, se amplía por la vivencia de los individuos. El símbolo es el elemento por el que la cultura se repliega sobre sí misma y reduce su excedente significativo aleatorio en una cierta dirección y estabilidad.

El símbolo así entendido nos permite comprender que en la cultura las cosas tienen una nueva

presencia, simbólica también, y nos permiten “ver” cosas que antes no tenían una presencia. Por eso el símbolo oculta y muestra, oculta una cosa y nos muestra otra. De ahí que el símbolo sea tan importante en términos de relaciones humanas, puede ocultar al otro o mostrarlo. Lo que interesa es una perspectiva cultural que nos permita mostrar al otro como otro, y como igual, pero que no lo oculte, que nos arroje a la presencia de los demás. Y es que es inevitable considerar también al hombre sin una dimensión simbólica de su presencia en la cultura y de su actuar en ella.

NOCIÓN DE IDENTIDAD Y CULTURA

La noción de identidad está muy emparentada a la de cultura y, por lo tanto, a la de símbolo. El sujeto de la cultura es, en este sentido, un sujeto analógico. En él podemos advertir algo de naturaleza y algo de construcción. Empero, es necesario advertir la importancia de esta segunda concepción semiótica de la cultura, al modo en que C. Geertz, nos lo permite apreciar. Esto nos da pie a considerar a la cultura como un conjunto de lenguajes y de textos, y al ser humano como en camino permanente de significación.

En este sentido, el obrar humano debe asumirse como una constante producción de sentido, es decir, como una constante respuesta individual a los estímulos de lo exterior a él. Esto es importante porque la producción de sentido incluye algo objetivo, y mucho de sentido subjetivo, la per-

cepción e interpretación de las cosas percibidas. Y esto nos sugiere considerar el criterio de esa interpretación o, en otros términos, ¿con respecto a qué interpretamos lo percibido?

La problemática apunta a la noción de símbolo, porque es el símbolo el que nos permite interpretación y tener un horizonte interpretativo. Y este símbolo no puede ser otro que el hombre mismo. En efecto, si bien podemos anotar un cierto carácter de sustancialidad, de unidad en el ser humano, sin embargo, es difícil establecer con total puntualidad sus límites, al menos no hemos acotado absolutamente su realidad como puramente corpórea, pero tampoco como puramente espiritual, si se quiere. Todo hombre toma algo de sí y del ambiente en el cual vive y ordena sus actos. El ambiente lo constituye la multitud de procedimientos, es un contexto amplio de significados vinculados por él mismo, los integra y les da un nuevo significado, los descontextualiza y los recontextualiza, los interioriza, los interpreta. Es necesario entonces indicar que se simboliza a sí mismo para realizar este acto hermenéutico para vincular la intencionalidad del contexto, colectivo, con la intencionalidad propia e individual. El ser humano es, pues, un “animal simbólico”. La razón no es ya un término adecuado para abarcar, a título de suficiencia, las formas de la vida cultural humana en toda su riqueza y diversidad, aunque todas estas formas son formas simbólicas. Él mismo es una forma simbólica, y a esta forma simbólica es a la que llamamos “identidad”.

Aquí es importante mencionar el papel que juega la conciencia. En efecto, el ser humano se desenvuelve por la realización de actos, implicando una intencionalidad que está más allá de la sola referencia corpórea y biológica. Se realiza, o mejor, se autorrealiza en función de la conciencia que tiene de sí, de la autoconciencia propia. De ahí que el hombre se entienda como en un proceso de auto-desenvolvimiento, específico para cada individuo. Esta conciencia individual es la que muestra la diversidad del quehacer humano, y es la que une al mundo en la acción personal, en la cual el hombre se expresa y se “cultiva”. La conciencia de sí nos hace manifiesta la dinamicidad de las acciones humanas, una cierta inestabilidad que, al mismo tiempo, nos hace entender la constitución de la personalidad. La inestabilidad se debe a que la intencionalidad con la que se realizan las acciones no está determinada por la condición biológica, fisiológica, sino que se enriquece y amplía por la conciencia individual.

En este contexto puede entenderse el significado del acto humano de vestirse. El vestido procura un bienestar material ante la insuficiencia de nuestra condición biológica de poca resistencia al ambiente externo; sin embargo, la conciencia individual enriquece esta materialidad y la transforma, por decirlo así, desde su interioridad, ampliando su realidad y expresando la propia individualidad otorgándole un excedente de sentido. De ahí que el vestido vaya adquiriendo nuevas figuras y representatividades, hasta el grado de formar parte de los mecanismos con los que la cultura enriquece y

constituye la conciencia individual de la identidad, por ejemplo, en perspectiva de género.

Por ello, el ser humano expresa su identidad de género, por ejemplo, como varón tomando el vestido como elemento de identidad. Enriquece su conciencia personal y la dirige, o la orienta.

Igualmente, el ser humano parece ser el más pobre de instrumentos en sus esfuerzos de adaptación al ambiente en el cual tiene que vivir; pero también manifiesta una capacidad extraordinaria en hacer tesoro de sus experiencias. En la base de tales experiencias se encuentran, por ejemplo, aquellas que resultan básicas para su sobrevivencia, y la nutrición es una de ellas. Ésta satisface un carácter instintivo de autoconservación. Pero también el desenvolvimiento de su conciencia transforma la experiencia y le añade un sentido o una significación que trasciende el aspecto meramente corpóreo, lo cual se hace notar en la experiencia subjetiva de tomar el comer como un modo de actuar las relaciones de amistad, o de compartir la vida misma, o cuando se despierta el sentimiento de intimidad y pertenencia en el entorno familiar.

Desde este punto de vista, las actividades y obras humanas tienen un sentido simbólico, un excedente de sentido, y esto gracias a la cultura. La dialéctica entre hombre y cultura expresa la dinamicidad del obrar en virtud de la conciencia. El saber de sí, o el saberse, implica, por tanto, un carácter simbólico, pues no es una mera repetición de elementos determinados por una condición biológica, pero tampoco es una construcción absoluta de la in-

dividualidad, independiente y autónoma de la materialidad. Este saber-se, esta conciencia de sí es mediada, y es a lo que en primera instancia llamamos identidad. Por eso la identidad personal está mediada por el mundo, y por toda la gama de significados que a éste se han añadido. La integración de elementos significativos añadidos al mundo constituye un nuevo mundo, aunque no absolutamente nuevo, pero principalmente diferente, y la experiencia está mediada por esta riqueza de significados que permiten la conciencia propia. Con ello, la conciencia forma la personalidad por la integración interior de este conjunto de significados y va constituyendo la identidad.

La identidad se vincula entonces con la individualidad y la transforma. La individualidad se realiza por la identidad en el modo de la personalidad. Por lo mismo, la cultura juega un papel muy importante en la realización de la individualidad, porque le aporta los elementos identitarios que orientan la intencionalidad subjetiva enriqueciendo la personalidad. La identidad, por otra parte, no es expresión de unicidad de sentido, sino es principalmente diversidad de significados. Tiene, por decirlo así, un aspecto simbólico de mediación, porque, aunque la conciencia individual es propiamente diversa, tiene también rasgos de semejanza con los demás.

A este propósito es conveniente hacer una indicación del pensamiento de P. Ricoeur. Él distingue entre la identidad como “mismidad”, y la identidad como “ipseidad”. La identidad como “mis-

midad” supone la existencia de una sustancia, que pertenece a la esfera de lo objetual, de lo que está delante de nuestros ojos, de ser “el mismo” (ídem). La identidad como “ipseidad” pertenece a la esfera del *Da-sein*, de la existencia auténtica, de ser “sí mismo” (*ipse*). La “ipseidad” sin embargo, es una identidad *narrativa*, según dice el mismo Ricoeur. Es el resultado de la unidad de una vida entera y es expresada por el “carácter”, como una constancia en las disposiciones y por una cierta fidelidad a sí mismo que se hace manifiesta en el mantenimiento de la “promesa”. La “promesa”, es decir, el mantenimiento de sí, y el “carácter”, son el espacio de la realización de la identidad narrativa, pero sin negar la identidad “ídem” o mismidad, al contrario, la asume e integra:

El mantenimiento de sí es, para la persona, la manera de comportarse de modo que otro puede contar con ella. Porque alguien cuenta conmigo soy responsable de mis acciones ante otro. El término responsabilidad asume las dos significaciones: contar con... ser responsable de... las reúne, añadiéndoles la idea de una respuesta a la pregunta ¿Dónde estás? Planteada por el otro que me solicita. Esta respuesta es ¡Heme aquí! Respuesta que dice el mantenimiento de sí.¹⁹

En este sentido, la identidad como ipseidad expresa un carácter analógico, en cuanto que no es única-

¹⁹Ricoeur, P., *Sí mismo como otro*, Siglo XXI, México, 2003, p. 168.

mente mismidad, individualidad numérica, es también o, más bien, es principalmente relación con el otro, con la alteridad. Pero es una relación de proporción del sí mismo como otro, y del otro como sí mismo. Esto implica la afirmación de la identidad como mismidad, tal vez principalmente como “el mismo”, pero en relación horizontal con otro que se realiza en el mismo nivel de mismidad. Y esto sólo es posible por la ipseidad, por saber-se “sí mismo” como otro, no totalmente el otro, porque se conserva la mismidad, pero con semejanza desde su ipseidad. La ipseidad, “sí mismo”, es analógica porque es proporcional entre las identidades como mismidad, como individualidades.

La identidad así entendida resulta entonces simbólico-icónica, porque mientras no anula la individualidad de la mismidad, la enriquece y permite la relación de las individualidades en una identidad más amplia, como ipseidad.

LA INDIVIDUALIDAD DEL SUJETO

En un entorno más general, la conformación de la identidad se establece, por supuesto, en términos de la individualidad del sujeto, pero también en los ámbitos de la colectividad, de la cultura. La llamada “occidentalización”, la convergencia cultural, y aún más, la “globalización”, son procesos que amenazan profundamente la constitución de la identidad. Y esto se debe principalmente a que los parámetros que constituyen el horizonte de sentido en la dirección del ejercicio práctico son determinados, o

bien, por la individualidad, o bien, por el contexto colectivo en el que se desenvuelve el individuo.

En torno a esta consideración, la noción de identidad cultural hace manifiesta una problemática en dos sentidos: de la relación entre individualidad y colectividad, entre identidad personal e identidad compartida; y de la relación entre la identidad compartida bajo ciertos parámetros generales con respecto a otros, es decir, de la relación entre culturas.

En ambos casos de esta problemática, esto es, de la relación del individuo, con su identidad personal, con respecto a una identidad compartida, colectiva, se pueden considerar dos vertientes que se ordenan hacia un relativismo o hacia un universalismo cultural; pero también hacia la aculturación o hacia una transculturación. Algunas perspectivas se han desarrollado para enfrentar el problema de la homogeneización cultural occidentalizante son, por ejemplo, la interculturalidad y el multiculturalismo.

Se dice homogeneización porque se generalizan los criterios de significación de la realidad, estableciéndose en una generalidad que agota la individualidad y se impone como modelo único de la comprensión y de la vida práctica. La intencionalidad subjetiva se ordena y realiza en función de criterios de orden práctico en la vida colectiva. Es la disolución del sujeto individual en el sujeto absoluto, es la pérdida de la identidad del individuo, absorbida en la identidad del absoluto. Y así, la identidad del absoluto es la misma identidad del individuo.²⁰

²⁰Cf. Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Juan

En torno a la identidad cultural salen al paso algunas consecuencias, cuya consideración es de la mayor importancia. En primer lugar, en apego a la seguridad que deriva de la cultura propia, puede vislumbrarse un rechazo a las formas culturales ajenas, que se perciben como riesgo, creando una actitud de cerrazón y aislamiento; en segundo lugar, la identidad parece fragmentarse ante la adopción total y gratuita del conjunto de valores, perspectivas y determinaciones prácticas, de una cultura, como podría ser de la cultura occidental. En ambos casos, la identidad cultural sufre una pérdida y una fragmentación y se extirpa su singularidad.

En este contexto, puede entreverse un nuevo horizonte, que bien puede llamarse “transculturación”, en cuya realización pueden implicarse, tanto la apropiación y enriquecimiento de una cultura por otra, como un cierto desarraigo y hasta pérdida de los referentes culturales, pero sin disolverse; más aún, provoca un acto creativo de fenómenos de cultura, permaneciendo, sin embargo, una resistencia a la recepción. Y es que, al parecer, la singularidad cultural manifiesta una resistencia a su homologación, pero no absolutamente, sino se desarrolla en un dinamismo de enriquecimiento y de pérdida.

En torno a las primera perspectiva, de aceptación total, es clara la referencia a la modernidad, la cual establece una propuesta de generalización y universalización del sujeto, sus hábitos, formas de vida y la consecuente imposición de una con-

Capítulo 6: La hermenéutica analógica como herramienta conceptual para discernir la identidad cultural

cepción única de realización práctica, individual y comunitaria; única forma cultural centrada en la identidad absoluta del sujeto y, por ello, identidad fundamental, tiránica y completamente restrictiva de la cultura, sus formas y valores por los que se expresa, ahogando al individuo en la pesadumbre de una identidad única.

Esta pretensión de la modernidad, de generar valores universales y absolutos de la individualidad, del sujeto, intenta desbordar y aprisionar la generalidad de los hombres bajo el mismo esquema globalizador, entendiendo que sólo con el reconocimiento de pertenencia a un grupo cultural se determina aquel horizonte de oportunidades para el desenvolvimiento de la propia personalidad. La formación de la conciencia de la identidad sustentada en el reconocimiento provoca el encarecimiento de formas culturales amplias y diversas, buscando el mejoramiento de la vida por aquella cultura que, en su horizonte de valor, construye y constituye los medios eficientes para la consecución de la buena vida. Y ello genera, a su vez, la aceptación de tales formas “universales” para conseguir un estado de bienestar deseado, perdiendo, con ello, la verdadera identidad, llegando incluso a la enajenación. Es, en apariencia, una ganancia, pero al ser absoluta, es también la total pérdida. Al ganar absolutamente las formas, esquemas y referentes culturales, se pierden las amplitudes y todo se reduce a un único y determinante ámbito de dominio cultural. Es, al parecer, llevar la aculturación al extremo.

Por otra parte, la identidad puede enriquecerse por la aceptación de nuevos esquemas de valor que dirijan las acciones humanas. Sin embargo, la propia individualidad resiste tal asimilación atendiendo a las condiciones que contextualmente le especifican. La identidad cultural resulta ser, en este caso, una mera proyección de los anhelos de conservación del sujeto como individuo. Éste acepta su diversidad, pero perdiéndose en ella, cerrando lo individual de su identidad a nuevas formas culturales que lo enriquezcan. Se postula un sujeto, pues, débil, con una identidad y cultura débiles, pero sin más dirección y horizonte de realización que la mera circunstancialidad de su realidad. Y por ello, la identidad cultural se desvanece en la sola semejanza de acciones, pero sin sentido de colectividad, dejando de ser, por ello, verdadera cultura, o relativizándola.

La universalización cultural puede originar un extremo de aculturación, de pérdida de singularidad de la identidad en una identidad absoluta. Por su parte, el relativismo cultural tiene el riesgo de radicalizar la transculturación en la conformación de una identidad tan individual que se hace huidiza e insuficiente para conformar elementos de convergencia y de relación entre los mismos individuos. Como sea, la identidad cultural se nos abre como un problema que deriva en la constitución de esquemas políticos vinculantes por la sola relación negativa de sobrevivir al interés egoísta de mantener la existencia más allá de la relación entre los individuos.

Capítulo 6: La hermenéutica analógica como herramienta conceptual para discernir la identidad cultural

Puede considerarse, por otra parte, una alternativa más. En efecto, una posibilidad de asumir una recuperación y revaloración de las directrices de conducta desde una apertura del y hacia el otro; una vinculación de participación compartida que implica un nuevo marco de comprensión y, por ello, una nueva racionalidad. *Apertura* entendida desde la persona, no como individuo puro y absoluto, sino como conciencia de la identidad propia en medio de una colectividad, dada sólo en un contexto cultural. *Identidad* que no exige cerrarse sobre sí misma como núcleo único de sentido; pero tampoco pretende perderse en la aceptación, incluso irracional, de otras directrices. Se trata de una identidad abierta y relacional, una *identidad simbólico-icónica*, que reconoce la alteridad como camino de construcción, que se relaciona con los demás, en diálogo con el otro, asumiendo su carácter analógico, proporcional. En efecto, una identidad simbólica puede englobar la identidad personal y colectiva, pues, permite la vinculación de la tradición colectiva con la innovación renovadora del sujeto individual, pero proporcionalmente, mediando entre el solo sujeto y la mera colectividad, atendiendo a la predominante diversidad de la identidad individual, pero sujetándola a la unidad de una identidad cultural, y ésta tomando sentido por aquélla.

Lo anterior puede advertirse tomando como herramienta la *hermenéutica analógica*, pues la vida moral, práctica, del sujeto apunta a un carácter contextual y dialógico, ya que la identidad se realiza y enriquece en vinculación con el grupo cultural,

con el otro, pero proporcionadamente. Esto es más claro cuando se advierte el hecho de que la identidad está en conexión con una hermenéutica del sí mismo, una hermenéutica del obrar mismo, que es analógico, según apunta Ricœur. Es una auto interpretación del sentido del hombre, el cual se interpreta en función de estructuras de sentido; estructuras simbólicas que abren la interpretación desde sí mismo a los otros, tomándolos como nosotros, o asumiendo “a sí mismo” como “otro”. Así, pues, la identidad individual nos abre a otros sujetos y culturas, a una identidad cultural, pero simbólica, en tanto que la identidad también es analógica, del sí mismo como otro, o del otro como sí mismo, como pensaba Ricœur.

La importancia de tal consideración radica en que, partiendo del carácter contextual del sujeto, la hermenéutica analógica puede hacer posible la conjunción del sujeto con el grupo cultural, abriendo el diálogo, el crecimiento y el enriquecimiento de la identidad, evitando, por un lado, la absolutización del individuo y, por otro, la fragmentación de la identidad cultural, pues mientras el obrar humano se desenvuelve en muchos modos, permanece el mismo como parte de una identidad mayor, pero integradora.

Lo anterior nos muestra el valor de una hermenéutica centrada en la analogía, que ayuda a plantear el curso de la constitución de una identidad cultural que, sin perder la diversidad de su singularidad, se abre al diálogo que permite una vinculación cultural más amplia que la pretendida por la

interculturalidad, más constructivista, o por el multiculturalismo, apuntando como lo hace Beuchot, a un *pluralismo*. Una hermenéutica analógica que, sustentada en la iconicidad de la identidad, proporcional con la alteridad, sujeta lo individual en lo universal, la identidad en el contexto de diversidad cultural, buscando una igualdad proporcional con predominio de la diferencia, propiciando un diálogo creativo, diálogo intercultural.

En este contexto, la hermenéutica analógica permite determinar la iconicidad y lo simbólico de la identidad cultural como un punto común de encuentro en la pluralidad y diversidad culturales, atendiendo a la mediación de una racionalidad que asume al hombre como sujeto analógico, siempre diverso, pero dentro de ciertos límites.

Es justamente en este punto que se abre la perspectiva de la cultura a partir de una hermenéutica del sujeto y de su acción. Así, queda abierta la cuestión fundamental del sujeto como elemento principal de la construcción de la teoría ética y cultural, pues de la consideración que se tenga del sujeto depende el establecimiento de aquellos criterios o pautas de valoración del mismo actuar, no rígidas y absolutas, sino, más bien, simbólicas y referenciales. De este modo, el sujeto se constituye en objeto de análisis y de interpretación, porque el actuar es, de suyo, diverso, y el sujeto, cambiante, pero no absolutamente diverso y perdedizo.²¹

²¹Trías, E., *Ética y condición humana*, Península, Barcelona, 2000, pp. 38-41.

Se plantea, por tanto, la narratividad de la acción del sujeto, pero sin dejar de ser éste ontológico; no es sólo una subjetividad contextualizada desde fuera, pues se traduce en su realización relacional como lo más específico de sí, aunque teniendo en cuenta la relación con los demás, donde expresa la identidad de su subjetividad, sin perderse en ella, sin reducirse a ella. Es, sin embargo, una identidad débil, un sujeto débil, analógico, sin violencia, pero no fragmentado; y por ello, una identidad simbólica. Como sujeto analógico afirma su realidad entre la identidad pura y unívoca, como quería la modernidad, y la diferencia pura y equívoca de la fragmentación, aunque es más cercano a la diferencia, que es en donde actúa y se realiza, en la diversidad de su mismo actuar.²²

Ello despertaría el interés por el diálogo y la búsqueda de cauces y cruces dialógicos, en la perspectiva de encaminar los pasos a la construcción de directrices de acción, como *valores* comunes y asequibles en medio de la diversidad de racionalidades y culturas, como expresión del carácter simbólico de tal identidad y marco orientador de las acciones humanas, que, sin ser arbitrarios, dirijan la diversidad de la identidad individual en dirección de la identidad colectiva; valores, cuyo seguimiento implica una conciencia más allá del solo consenso, una racionalidad práctica prudencial analógica, *phronética*, en sentido aristotélico, que permite distinguir e inte-

²²Cf. Beuchot, M., *Tratado de hermenéutica analógica...*, p. 84.

grar lo propio en lo común, y lo común en función de lo propio; confrontando proporcionalmente el sujeto y la colectividad, el individuo y la cultura, y las culturas entre sí, resolviendo un pluralismo cultural analógico, dialógico; y evitando, con ello, tanto el particularismo relativista como el universalismo absoluto, el individualismo egoísta y el comunitarismo agobiante.

CONCLUSIÓN

Actualmente, las dinámicas culturales han problematizado algunos andamiajes conceptuales, sobre todo en lo que respecta a la comprensión de lo humano; entre ellos está la cultura. Sin duda, el acercamiento a la cultura exige una visión antropológica, pero también implica atender a una perspectiva filosófica.

Desde este punto de vista, la hermenéutica ha tomado una relevancia importante. La búsqueda de elementos que posibiliten el encuentro entre culturas ha llevado a replantear los referentes filosóficos. La hermenéutica filosófica, especialmente la hermenéutica analógica nos permite atender a ciertos aspectos que pueden orientar un pensamiento de encuentro y diálogo cultural. En este caso, la identidad cultural, estudiada desde la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot, nos permite poder atender a la identidad como una noción icónico-simbólica, y por lo mismo, capaz de vinculación en medio de la diferencia.

Por la hermenéutica analógica, la identidad cultural da cabida, al menos conceptualmente, a la diferencia particular de las culturas, pero sin detrimento ni aniquilación de los referentes culturales; más aún, enriquece la visión de la propia identidad, que, con creatividad, se desenvuelve con una orientación que hace posible el encuentro y la apertura. Esto es importante, porque la dinámica de las sociedades pluriculturales nos plantea el reto fundamental de tener un horizonte para no perdernos entre la globalización homogeneizante y la diversificación problemática. Y la hermenéutica analógica nos provee de estos herramientas importantes, de un modelo que orienta al diálogo desde la originalidad de lo distinto.

BIBLIOGRAFÍA

Beuchot, M., *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, Caparrós editores, Madrid, 1999.

Beuchot, M., *Epistemología y Hermenéutica Analógica*, Instituto de Investigaciones Humanísticas de la UASLP, México, 2011.

Beuchot, M., *Lineamientos de hermenéutica analógica*, Consejo para la Cultura y las Artes de Nuevo León, México, 2006.

Beuchot, M., *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 1998.

Beuchot, M., *Tratado de Hermenéutica Analógica*, Ítaca-UNAM, México, 2009.

Capítulo 6: La hermenéutica analógica como herramienta conceptual para discernir la identidad cultural

Cassirer, E., *Filosofía de las formas simbólicas*, vol. III, FCE, México, 2008.

Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Juan Pablos editor, México, 1974.

Peirce, Ch., *La ciencia de la Semiótica*, Nueva visión, Buenos Aires, 1974.

Ricœur, P., *Freud: una interpretación de la cultura*, Siglo México: Siglo XXI, 2009.

Ricœur, P., *Sí mismo como otro*, Siglo XXI, México, 2003.

Trías, E., *Ética y condición humana*, Península, Barcelona, 2000.

Capítulo 7:

Los principios bioéticos de la medicina desde la hermenéutica analógica

Enrique Aguayo¹

INTRODUCCIÓN

Bioética es la disciplina filosófica que estudia y prescribe, éticamente, las relaciones del profesional de la salud con el paciente. Aquél es el médico² (internista, cardiólogo, neurólogo...), nutriólogo, enfermera, etc. Éste es la persona a la que se aplica alguna ciencia de la salud.

Es importante la bioética porque el estado vulnerable en que se encuentra el paciente lo convierte en víctima fácil de engaños por parte del profesional de la salud: cobrarle excesivamente, generarle dolencias que no tiene, dañarlo con tratamientos inadecuados a la enfermedad, no decirle los efectos que puede tener alguna prescripción de medicamentos, etc. Su obligación ética es sanarlo no dañarlo más de lo que sus malestares ya lo hacen.

De las ciencias de la salud a la que más acude la gente es, sin lugar a duda, la medicina, después la química (vacunas, medicamentos: antibióticos, analgésicos...), la radiología, y demás. Los químicos,

¹Cd. México.

²Médico viene del latín *mederi*, “curar, ayudar”.

mediante análisis, detectan los virus; los médicos prescriben el tratamiento para sanar al enfermo. Consecuentemente, los principios bioéticos tienen aplicación inmediata y constante en médicos, enfermeras, químicos, radiólogos...

Nuestra reflexión emana de una triple experiencia: primero es la de un paciente que recurre a consultar diversos profesionales de la salud; después, la de un responsable de un familiar que consulta al médico y, en tercer lugar, la de un filósofo que medita sobre la relación médico-enfermo. Valiéndonos de la hermenéutica analógica, en esas tres experiencias, descubrimos varios principios.

Presentamos nuestras cavilaciones en cinco temas: I. prenotados, II. ¿principios bioéticos o éticos?, III. mediante la hermenéutica analógica descubrimos los principios bioéticos, IV. principios bioéticos, V. aplicación de la hermenéutica analógica en la relación médico-paciente.

PRENOTADOS

La finalidad de las ciencias de la salud es estudiar las enfermedades para prevenirlas y, en caso de haberlas, erradicarlas lo que es curar al paciente. La mencionada relación está basada en reglas de acción que norman la conducta de una y otra parte y se las denomina principios. Se llama “principio” porque indica la conducta a seguir en lo general a fin de evitar problemas y, de haberlos, solucionarlos. Por ser principio, tiene que aplicarse a casos concretos. Limitada a la persona humana —pues la bioética

sólo se aplica a ella— la salud es el estado en el que sus sistemas, órganos y tejidos funcionan correctamente lo cual le da un bienestar físico, psicológico y social. Opuesta a la salud es la enfermedad: funcionamiento incorrecto de los sistemas, órganos y tejidos, lo que causa malestar físico y psíquico y altera las actividades sociales (trabajo, convivencia, esparcimiento...).

El vocablo enfermo viene del latín *in*, “no” y *firmus*, “firme”. Enfermo es el que no está firme, por ende, es débil. Si atendemos a la etimología, el enfermo se encuentra en una situación de fácil vulnerabilidad, consecuentemente, debe ser protegido por el profesional de la salud junto con él mismo o sus tutores.

¿PRINCIPIOS BIOÉTICOS O ÉTICOS?

Antes que bioéticos, los principios que a continuación estudiaremos son éticos porque su finalidad es orientar la conducta hacia el bien tanto personal como colectivo. En consecuencia, se aplican a diversas conductas y situaciones cotidianas; diferentes profesiones se valen de ellos. P.ej.: el principio de *consentimiento informado* es muy importante en derecho: el abogado litigante ha de informarle detalladamente a su cliente, desde el momento en que lo consulta para contratarlo, todo lo que puede suceder durante el litigio, el cual, ya iniciado, progresará, lo que el abogado litigante debe informarle a su cliente; le comentará los obstáculos que aparezcan, cómo eliminarlos, etc.

Capítulo 7: Los principios bioéticos de la medicina desde la hermenéutica analógica

Con dicha información el cliente decidirá y no será perjudicado; el abogado litigante tiene que mantener en secreto las confidenciales que su cliente, por cuestión del litigio le confiese, y demás circunstancias del proceso.

Tales principios cambian de nombre y se los llama bioéticos porque se los dirige a preservar la vida: curar enfermedades o prevenirlas; tanto el médico como el enfermo, o su tutor, deben aplicarlos en su relación.

MEDIANTE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA DESCUBRIMOS LOS PRINCIPIOS BIOÉTICOS

Ya señalamos que a lo largo de la vida la gente asiste al médico, no a uno en especial, sino al médico: pediatra, internista, oftalmólogo, cardiólogo, y otros. Al aplicar la hermenéutica a la experiencia personal (la de quien escribe estas líneas) descubrimos las semejanzas y las diferencias entre ellos: 1. todos cuidan la salud del paciente curándolo de sus enfermedades o previniéndolas (cada quien según su especialidad). 2. Los distintos médicos no deciden por el paciente, sino lo informan para que él decida. 3. Desde luego respetan su vida, por eso lo sanan o lo cuidan para que no enferme, etc. Las diferencias vienen de las especialidades de cada quien.

PRINCIPIOS BIOÉTICOS

Encontramos dieciséis: 1. respeto a la vida humana, 2. no auto dañarse, 3. autonomía, 4. justicia, 5. sub-

sidiariedad, 6. beneficencia, 7. no maleficencia, 8. intimidación, 9. información, 10. consentimiento, 11. consentimiento informado, 12. confidencialidad, 13. integridad, 14. decisión, 15. respetar la opinión profesional de otro médico y 16. curación.

1. PRINCIPIO DE RESPETO A LA VIDA

Respetar se compone de dos palabras latinas: *re*, “volver a..., repetición” y *spectum*, “mirar”. Es volver a mirar, tener miramientos. Esta segunda expresión equivale a cuidar: tenerle miramientos a alguien es cuidarlo. Sin lugar a duda el médico está obligado a respetar la vida humana, lo cual es parte del juramento hipocrático que hace al finalizar sus estudios y graduarse (vale, asimismo, para todo involucrado en el cuidado de la salud): “Cuando entre en una casa no llevaré otro propósito que el bien y la salud de los enfermos, cuidando mucho de no cometer intencionalmente faltas injuriosas o acciones corruptoras”.

En el Juramento de Hipócrates, formula Ginebra, leemos: “La salud y la vida de mi enfermo será la primera de mis preocupaciones [...]. Tendré absoluto respeto por la vida humana, desde su concepción. Aun bajo amenazas no admitiré utilizar mis conocimientos médicos contra las leyes de la humanidad”³.

³Nueva Versión del Juramento Hipocrático elaborado en la II Asamblea General de la Asociación Médica Mundial, reunida en la ciudad de Ginebra del 8 al 11 de septiembre de 1948. Cfr. http://bvs.sld.cu/revistas/his/cua_87/cua1287.htm

Respetar la vida humana es cuidarla, defenderla, restablecerla, preservarla de la enfermedad. Es un acto de *justicia*: el paciente tiene derecho a ser respetado, el profesional de la salud tiene el deber de respetar la vida del enfermo: darle el tratamiento correcto para que recupere su salud. Se respeta al enfermo tanto en lo corporal como en lo anímico.

1.1. CUERPO

Diferencia a la persona de los demás, consecuentemente, lo individualiza: “yo soy yo y no me parezco a nadie”⁴.

Las dolencias físicas son daños a órganos (corazón, pulmones...) manifestadas corporalmente. Pej.: inclinarse sobre el vientre puede ser síntoma de colitis, o de malestar estomacal por haberse excedido en la comida, o haber sido golpeado brusca y fuertemente sin haber presentado resistencia alguna.

El medicamento entra al cuerpo para atacar la dolencia y sanar a la persona.

1.2. ALMA

También mencionada como *psique* es el otro elemento del ser de la persona, por ende, de su vida. Se la define como principio de vida: el alma hace

⁴En la filosofía aristotélico-tomista la materia individualiza la forma, luego, cada ente (persona, animal, vegetal, mineral) tiene su propia materia, aunque comparta la forma; dentro de la misma especie, los individuos tienen igual forma pero diferente materia. La materia-cuerpo es el principio de individualización.

que la persona esté viva. En ocasiones el malestar corporal daña la psique. V.gr.: la gordura y el acné disminuyen la autoestima (en otro lenguaje honor). Algo similar sucede al revés: las pasiones del alma afectan al cuerpo. P.ej.: la vergüenza provoca el rubor del rostro; el miedo acelera el ritmo cardiaco al extremo de producir infarto.

1.3. SANAR CUIDANDO AMBOS ELEMENTOS DEL SER DE LA PERSONA

Respetar la vida incluye sanar ambos aspectos: se cura el cuerpo y el alma puede quedar sanada; se cura el alma y posiblemente el cuerpo sea liberado de malestares. Entonces, la actividad del médico y, por ende, la recuperación de la salud del paciente debe ser integral: cuerpo y alma. Si el médico no es competente para aportar cuidados al elemento psíquico, mandará al paciente con el profesional de la mente para que complete la sanción.

Que el enfermo busque su salud física y mental es un acto de justicia individual: tanto su elemento corporal como su psique reciben el bien: la salud. Y es la misma persona la que se los da, luego es su deber.

2. PRINCIPIO DE NO AUTO DAÑARSE

Al buscar su salud, sea previniendo enfermedades o, de ya tenerlas, curarlas, la persona, deliberadamente, excluye dañarse a sí misma⁵. Es un acto natural emanado de auto aplicarse la ley

⁵Cfr. Aristóteles, *Ética nicomáquea* (EN), V, VI, 1034b10.

moral: haz el bien y evita el mal. El primer bien que hago y el primer mal del que me aparto son para mí. Después le haré el bien al semejante y no le causaré algún mal, incluso, de poder, evito que lo padezca.

Propio del paciente es el principio de no auto dañarse; es de *prudencia* buscar al profesional de la salud que eliminará correctamente los malestares que se padecen y evitará cualquier enfermedad. Es un acto de *templanza* renunciar a lo que pueda dañar: algunas comidas, bebidas, etc.

3. PRINCIPIO DE AUTONOMÍA

Se lo define desde dos ópticas diferentes, pero incluyendo: antropológica y ética. Desde aquélla, la persona tiene la capacidad, por ende, el derecho, de tomar sus propias decisiones con conocimiento y sin ser presionada⁶.

Desde la perspectiva ética cada persona tiene derecho a que sus decisiones racionales sean respetadas por los demás. Como puede verse es propio del paciente: tomar las mejores decisiones para recuperar su salud, decisiones que consisten en buscar al mejor médico (laboratorio, hospital...) y seguir sus instrucciones. La decisión del paciente es una de dos: busca por sí mismo al médico o recurre a un familiar o amistad para que se lo recomiende.

⁶Decidir viene del latín *decidere*, «cortar, separar, resolver». Se decide al separar una solución de otras posibles a fin de resolver una dificultad.

Ya en presencia de éste, es un acto de *justicia* que el médico le proporcione la información necesaria para que el enfermo pueda decidir. La justicia está en que el paciente tiene el derecho a recibir la información completa y veraz y el médico tiene la obligación de proporcionarla. El tipo de justicia es la *conmutativa*: intercambio de información⁷.

De parte del paciente es de *prudencia* obedecer al médico y seguir su prescripción si quiere sanar. Si el paciente no está capacitado para ejercer su autonomía, es de *prudencia* delegarla en otra persona: un familiar. Cuando los pacientes son ancianos, discapacitados o cuya enfermedad les impide decidir adecuadamente, la autonomía se delega en quien tiene la capacidad (conocimientos suficientes) de decidir. Por lo general es un familiar muy cercano: esposa, hijo, hermano, madre...

En tratándose de menores de edad la autonomía es exclusiva de los tutores. Mas en los adolescentes y jóvenes menores de edad se *aconseja* (acto de prudencia) a los tutores informarles la gravedad de la enfermedad, consensar con ellos el mejor tratamiento a recibir y los riesgos de una cirugía.

4. PRINCIPIO DE JUSTICIA

Aunque la justicia en la base de todos los principios bioéticos, la consideramos separada de ellos. Con el principio de justicia se considera que todos tienen el mismo derecho a recibir la atención necesaria

⁷Cfr. Santo Tomás, *Suma teológica*, II-II, 61, 1c.

a fin de recuperar la salud o de prevenir enfermedades. Esa atención es la consulta y el tratamiento adecuado a sus malestares (consulta, medicamentos, análisis clínico, hospitalización, cirugía...).

El tipo de justicia es la *distributiva*: el profesional de la salud distribuye sus conocimientos a fin de restablecer la salud de los enfermos que recurran a él o para evitar que la gente que lo consulta se enferme (medicina preventiva, como las vacunas)⁸.

Un aspecto importante de la justicia es la protección: *justicia protectora*⁹. Consiste en darle al paciente todo lo indispensable para que recupere su salud física, psicológica, se reincorpore a la sociedad y reinicie sus actividades normales y cotidianas. Suele ser función del Estado aplicar la justicia protectora pues tiene los medios pecuniarios y la infraestructura (salud pública; hospitales, clínicas...) para hacerlo. Debe *salvaguardar* a minusválidos, viudas, ancianos, supervivientes de catástrofe sin medios para recuperarse, etc., de ambos sexos y diversas edades.

Claramente se ve que el principio de justicia opera del médico hacia el paciente y del Estado hacia sus miembros. Consecuentemente, el principio de justicia lo ejerce el profesional de la salud y el Estado: tienen la obligación de restablecer la salud del enfermo y éste tiene el derecho de recibirla.

⁸Cfr. EN., V, II, 1130b30.

⁹Gómez Robledo, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, Ed. FCE., México, 1988.

Hay casos excepcionales, dignos de encomio, en que algunos médicos dan consulta gratuita a la gente más desfavorecida económicamente. Lo hacen por ser *magnánimos*, virtud derivada de la *fortaleza*, la que también poseen¹⁰. Es *templado* el médico que renuncia a beneficios personales y ocupa su tiempo para atender a enfermos de escasos recursos económicos, pues deja de lado actividades recreativas.

5. PRINCIPIO DE SUBSIDIARIEDAD

Vinculado al de justicia está el principio de subsidiariedad¹¹. La subsidiariedad se define de dos maneras: A) en sentido positivo es la ayuda económica institucional y legislativa ofrecida a entidades sociales más pequeñas. B) En sentido negativo el Estado debe abstenerse de restringir el espacio vital de las células menores y esenciales de la sociedad.

Vista la subsidiariedad desde el Estado es la salud pública de calidad y gratuita. Considerada desde la ética profesional, es la adecuación que el médico hace de sus conocimientos a lo que puede pagar el paciente. Al subsidiar a quien no puede pagar o tiene la posibilidad de pagar poco, el médico muestra tener *fortaleza*, pues subsidiar

¹⁰Magnanimidad, o grandeza de alma, es emprender grandes acciones en provecho del prójimo sin buscar beneficios pecuniarios personales.

¹¹Subsidio viene del latín *sub* “debajo de...” y *sedere*, “estar sentado”. Primero la persona hace sus actividades, después recibe ayuda. Ésta es el soporte para que desempeñe sus tareas.

es un acto de magnanimidad y magnificencia¹² y *templanza*, ya que renuncia al esparcimiento que merece.

Según lo antedicho, el subsidio lo proporciona el Estado y, en ocasiones, el médico. Al mismo tiempo, el enfermo debe hacer buen uso de los servicios que el Estado pone a su disposición: no dañar las camas del hospital ni los diversos aparatos, no ensuciar las instalaciones; seguir cuidadosamente las indicaciones terapéuticas el médico, etc. Todo eso es un acto de *prudencia* pues beneficia al paciente y a otros enfermos que utilizarán los mismos servicios. Tanto el Estado como los médicos han de esforzarse porque todos los enfermos recuperen su salud (principio de justicia).

6. PRINCIPIO DE BENEFICENCIA

Una de las personas involucradas en las decisiones de salud —el paciente— tiene que ser beneficiada por la otra —el médico—. Éste tiene que evitar dañar, intencionalmente, a aquél. De lo que se trata es de no provocarle sufrimiento ni asesinarlo. Si la finalidad de la medicina es prevenir enfermedades y, de haberlas, curarlas, hacer eso, efectivamente, beneficia al paciente.

El principio de beneficencia funciona en el profesional de la salud y lo ejerce al sanar al paciente

¹²Magnificencia, o grandeza de obras, es realizar, con los propios bienes (los conocimientos y el tiempo del médico) actividades valiosas en provecho del prójimo evitando cualquier beneficio pecuniario individual (del médico).

o evitarle daños y malestares porque utiliza sus conocimientos para curar al enfermo o prevenir el malestar¹³.

7. PRINCIPIO DE NO MALEFICENCIA

Consiste en no tomar decisiones para perjudicar a otra persona; evitarle daños físicos, psíquicos y sociales (no poder trabajar, no poder convivir con los seres queridos...). Unido al principio inmediato anterior está el de no maleficencia, es decir, no hacerle el mal al semejante: no utilizar los conocimientos para dañarlo en lo físico, en lo psíquico y en lo social. Opera este principio tanto en el profesional de la salud como en el tutor del paciente menor de edad y discapacitado: ninguno de aquellos dos debe tomar decisiones que le causen un mal al enfermo.

En la base de este principio está la *justicia*: el médico y el responsable del paciente tienen el deber de tomar las decisiones adecuadas al bienestar y salud del enfermo; éste tiene el derecho de recibir el bien resultado de las decisiones de aquellos dos.

8. PRINCIPIO DE INTIMIDAD

Nadie tiene derecho a penetrar en la conciencia del semejante, a menos que él se lo permita; si alguien detecta algo de la intimidad del otro, no tiene derecho a divulgarlo y si tiene el deber de callarlo. Funciona en el paciente al ser interrogado por el profesional de la salud a fin de integrar su

¹³Beneficencia se compone de dos términos latinos: *bene*, “bien” y *facere*, “hacer”. Hacerle el bien a alguien.

expediente clínico para conocer su estado físico y, en ocasiones, mental.

También se da en pacientes que fueron sometidos a cirugías: durante el tiempo que finalizan los efectos de la anestesia, aun dormidos pueden revelar sus intimidades: secretos, miedos, deseos, etc. Por parte del profesional de la salud: médicos, enfermeras..., está el deber de guardar el secreto

La *justicia* actúa así: el paciente tiene derecho a que nadie revele sus intimidades; el médico, enfermera..., tienen la obligación a no difundirlas. El tipo de justicia es la *protectora*: se custodia al paciente de otros, los que pueden aprovecharse de él al saber sus secretos.

9. PRINCIPIO DE INFORMACIÓN

Darle a conocer a una persona todos y cada uno de los hechos (causa y efectos) de su malestar. Funciona en el médico: adecua sus conocimientos a fin de beneficiar a quien lo consulta. Es de *prudencia* que dicho profesional se exprese con un lenguaje sencillo, claro y conciso para que entienda el enfermo el malestar que lo aqueja y las acciones a emprender que le devolverán su salud.

Ha de resolver, el médico, las dudas del paciente a fin de que conozca la gravedad de su dolencia, el tratamiento al que se someterá y sus riesgos; el costo de éste y de los medicamentos a ingerir, el tiempo de duración, etc. Informar al paciente en un acto de *justicia general*: el profe-

sional de la salud tiene el deber de hacerlo y el enfermo tiene el derecho de recibir la información clara, concisa...¹⁴.

10. PRINCIPIO DE CONSENTIMIENTO

Acuerdo entre dos personas para que ambas, o una de ellas, efectúen determinadas acciones a favor de la otra. Opera, primero, en el paciente: acepta someterse a las decisiones, en su favor, del profesional de la salud a quien autoriza a actuar sobre él. En el médico funciona, en segundo lugar, al aceptar realizar las actividades necesarias sobre el enfermo a fin de que recupere su salud. Siempre y sin excepción la iniciativa es del paciente: al sentirse enfermo busca al profesional de la salud para recuperarse, para volver a estar bien tanto en lo físico como en lo psíquico. Por eso, en el consentimiento, primero decide él, luego el médico.

Es de *prudencia* consultar al multimencionado profesional cuando se está enfermo y no automedicarse ni recurrir a algún conocido (familiar, amigo) para saber que ingirió en una situación parecida (que tomaste cuando tuviste gripa, cuando te dolía...). Al consentir el paciente y aceptar la autorización el médico, se da un acto de justicia: el primero recibirá del segundo las indicaciones pertinentes para sanar; el segundo utilizará sus conocimientos para curar al enfermo.

¹⁴Según Aristóteles, la justicia general es llevar a cabo, respecto del otro, cualquier actividad normativamente prescrita. *Cfr. EN., V, I, 1029a30-1029b10 y 25.* En estas meditaciones la prescripción es ética ya que estamos reflexionando bioéticamente.

11. PRINCIPIO DE CONSENTIMIENTO INFORMADO

Tomar decisiones y actuar conforme a ellas después de haber recibido la información necesaria y clara de alguien que tiene conocimientos amplios y sólidos, o sea, del especialista. El consentimiento no es ciego sino informado, *i.e.*, se recibió toda la explicación necesaria para decidir óptimamente a fin de recuperar la salud.

Primero narra el paciente su malestar, en seguida lo analiza el profesional de la salud, dictamina el tratamiento y lo informa, con lo cual el enfermo consentirá, o no, someterse al tratamiento prescrito por el médico. Tanto lo expresado por el paciente como el dictamen del profesional de la salud ha de ser *verdadero*, con lo cual se realiza un acto de justicia: ambos tienen derecho y deber a decir la verdad. El paciente, además, *obedecerá* las indicaciones del médico. Decir la verdad y obedecer son actos de justicia. En cuanto obedecer, sería absurdo consultar al médico y no seguir sus indicaciones. Asimismo, consentir después de informarse es un acto de *prudencia*: se decide con todo el conocimiento indispensable y nada se deja al azar.

12. PRINCIPIO DE CONFIDENCIALIDAD

El médico debe guardar en secreto las dolencias de su paciente. Confidencial viene del latín *confidere*, confiar. Este segundo vocablo se compone de *cum*, “junto a...” y *fides*, *ei*, “fe”. Confiar es uno que tiene fe en otro, o dos que, mutuamente, se tienen fe.

Se da la confidencialidad recíprocamente tanto en el profesional de la salud como en quien lo consulta. Ambos tienen que confiar en el otro: el paciente en que será sanado; el médico en que es apto para curarlo. Si este segundo detecta, en algún momento del tratamiento, que no puede devolverle su salud al enfermo, tiene que canalizarlo a otro especialista, lo cual es un acto de *prudencia* y de *justicia*. De prudencia por reconocer los propios límites profesionales y evitar dañar al enfermo más de lo que ya está; no se lo cura por no tener los conocimientos proporcionados al malestar, pero tampoco se lo daña. De justicia porque se lo orienta a quien pueda sanarlo.

13. PRINCIPIO DE INTEGRIDAD

La personalidad del paciente es ser biopsicosocial, luego su sanación ha de abarcar esos tres ámbitos: biológico, psicológico y social. Opera en el profesional de la salud, pero limitadamente: un cardiólogo no ejerce la psicología para restablecer al paciente en lo mental, sino tan sólo el corazón; tampoco es trabajador social para reincorporarlo a la sociedad. Hace su labor lo mejor que puede.

Es verdad que de la atención al aspecto psíquico del paciente nació la psicoclínica, mas no todos los profesionales de la salud están capacitados para resolver afecciones mentales de los enfermos y a muchos no les interesa hacerlo, en cuyo caso es de *justicia* orientarlos hacia el psicólogo o psiquiatra.

Algo similar sucede con la faceta social, del cual se encarga un trabajador social: entre otras actividades proporciona ayuda al paciente para que vuelva a la convivencia familiar, amistosa (con sus amigos), laboral..., de buena manera. Justo es restablecer la salud del paciente en sus cuatro elementos: biológico, físico, psíquico y social.

14. PRINCIPIO DE DECISIÓN

El enfermo tiene el derecho a decidir quién restablecerá su salud. De no poder tomar esa decisión tendrá que delegarla en alguien competente para decidir por él. Es lo que sucede cuando los hijos se ocupan de sus padres ancianos.

Se vincula, este principio, al de autonomía. Primero funciona en el paciente: resuelve acudir a tal profesional de la salud y no a otro; ya consultado, acepta, o no, el tratamiento que se le propuso. Si no lo aprueba, decide buscar una segunda opinión. Por su parte el médico decide darle consulta, o no, a quien se la pide; de proporcionarla, decide el mejor tratamiento y darle seguimiento.

Las dos partes —enfermo y médico— realizan actos de *prudencia* y de *justicia*. El paciente es prudente al no automedicarse, sino acudir al profesional; éste es prudente al examinar acuciosamente al paciente y recetarle el mejor tratamiento. Al darse esos dos momentos hay un acto de justicia: el primero recibe del segundo su salud; el profesional de la salud cumple su deber de curar a quien lo consulta.

15. PRINCIPIO DE RESPETO A LA OPINIÓN PROFESIONAL DE OTRO MÉDICO

Sólita es, hogaño, la especialización: un paciente revisado por varios médicos. V.gr.: antes de hacer una cirugía de ojos, el oftalmólogo remite el paciente al cardiólogo para que determine el estado de su corazón, al químico para que detecte la rapidez de la coagulación sanguínea, etc. Mutuamente deben respetar su opinión profesional. En caso de alguna discrepancia la disiparán entre ellos.

Algo similar ocurre cuando un enfermo no puede consultar directa y oportunamente a su médico y recurre a otro para que lo medique. El primero habrá de respetar la receta del segundo y, en caso de haber error, corregirlo de ser posible.

También es importante que un médico no intervenga en las decisiones de otro; si éste le pide su opinión profesional sobre el paciente, que se la dé, si no, que se abstenga. Es de justicia respetar la opinión del prójimo: ambos tienen el derecho y el deber de que sus puntos de vista sean respetados.

16. PRINCIPIO DE CURACIÓN

Después de valorar el estado físico y anímico del paciente, el médico le recetará el tratamiento adecuado a fin de que recupere su salud con el mínimo de dolor y con la mayor rapidez posible para que reanude sus diversas faenas: laborales, recreativas, afectuosas, religiosas, etc.

APLICACIÓN DE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA A LA RELACIÓN MÉDICO-PACIENTE

El médico va forjando su experiencia recurriendo a la analogía: el paciente *ocho* presenta síntomas similares al enfermo *dos*, por ende, ¿en qué se parecen y en qué de diferencian?, ¿se les dará igual dosis del mismo medicamento?, o ¿varía la dosis?, etc. Desde luego, en la base de la experiencia están sus conocimientos sólidos, profundos y minuciosos, los que le permiten sanar al enfermo.

Si hay diversos tratamientos, el médico, después de valorarlos, prescribirá el óptimo. En la valoración aplica la hermenéutica analógica: compara la causa de la dolencia con los diversos tratamientos para determinar el que sanará, efectivamente, al enfermo. Acto seguido informará al paciente su decisión y cómo debe cumplir las disposiciones médicas. El médico aplica la analogía al paciente: los síntomas del malestar pueden tener varias posibles causas; compara entre sí las causas y éstas con los síntomas, descubre la causa real y opta por una, la cual ataca con medicinas.

La hermenéutica está justo en leer e interpretar los síntomas. E.gr.: éste es el dolor estomacal, ¿qué lo provocó? Interpreta el síntoma, halla la causa y prescribe el tratamiento adecuado que sanará al paciente. Si el enfermo no consultó a su “médico de cabecera” porque se sentía muy mal, no logró contactarlo y recurrió a otro médico, el primero debe utilizar la hermenéutica analógica: compara los síntomas con la causa de la dolencia; detectada la

causa, compara la prescripción del segundo médico a fin de mantenerla, complementarla y/o, en caso necesario, corregirla.

Por lo general el paciente confía en el médico: cree que le devolverá su salud. Si el enfermo busca una segunda opinión, tiene que valerse de la hermenéutica analógica: interpreta ambas opiniones; las compara a fin de conocer sus semejanzas y diferencias (analogía), después de lo cual optará por ajustarse a lo que le recete alguno de los dos médicos.

Durante ese proceso de hermenéutica analógica ambos —médico y paciente— tienen que respetar los principios bioéticos. Es de *prudencia* buscar el mejor tratamiento para el enfermo y que éste obedezca las instrucciones del profesional de la salud.

CONCLUSIÓN

Ajustar la conducta a ciertos principios facilita actuar, éticamente, en beneficio del paciente. Si no se sabe qué hacer en una situación determinada, los principios de la bioética darán las indicaciones pertinentes para hacerlo. Entonces, el principio se aplica a un caso concreto. Y lo aplica tanto el médico como el enfermo o su tutor. Todo con el fin de beneficiar a este segundo.

Fácilmente puede verse que antes de la educación médica está la educación en virtudes: prudencia, justicia, fortaleza y templanza. Si un estudiante llega a la Facultad de Medicina sin esas

Capítulo 7: Los principios bioéticos de la medicina desde la
hermenéutica analógica

virtudes habrá de esforzarse en adquirirlas a fin de que su práctica sea éticamente valiosa para él y para quienes lo consulten. De ahí la importancia de los estudios de bioética y ética médica.

BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles, (1973), *Ética nicomáquea*, 5a. ed., trad. de Antonio Gómez Robledo, Porrúa, México.

Gómez, A., (1988) *Meditación sobre la justicia*, Ed. FCE., México.

Tomas De Aquino, S. (1964). *Suma Teológica* (1a. Ed.). Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.

Capítulo 8:

Significados y aportes de la hermenéutica analógica para una psicoterapia contemporánea

Luis Eduardo Primero Rivas¹

PRESENTACIÓN

Esta comunicación ofrece un recuento de los aportes surgidos de la hermenéutica analógica para construir una psicoterapia contemporánea, y los organiza para ofrecer su sistematización, al tiempo que brinda dos observaciones críticas sobre ellos examinando tanto las contribuciones surgidas de las neurociencias como de la terapia sistémica, creada desde la Escuela de Palo Alto, California.

Se avanza unas conclusiones sobre los temas investigados, destinadas a su contrastación y mejora, toda vez que el campo considerado es dinámico, abierto y muy creativo.

PRECISAR DE DÓNDE INICIAMOS

Para exponer esta reflexión partimos de uno de los resultados de la investigación titulada *Aplicación de la nueva epistemología al estudio de la psicología humana*, proyecto de investigación registrado en la Uni-

¹Universidad Pedagógica Nacional de México, Seminario Permanente de Investigación sobre la Nueva Epistemología.

versidad Pedagógica Nacional de México en enero del 2016 y presentado un año después en su informe final, que nos permite poseer una concepción general del estado de las investigaciones sobre salud mental actuales en México, y la presencia tendencial de la nueva epistemología en este recuento, la cual nos consiente valorar consistentemente los significados y aportes de la hermenéutica analógica para una psicoterapia contemporánea.

Los resultados de la investigación dicha también pueden ser consultados en el libro *La nueva epistemología y la salud mental en México*², publicación que profundiza en el tema de la salud interior en la actualidad nacional y permite hacer un recuento de los tipos de psicoterapias hoy activas en el país³, para distinguir en ellas una tendencia perceptible hacia concepciones post-positivistas, que se acerca a la nueva epistemología y por ende a la hermenéutica analógica.

Esta situación favorece recuperar lo dicho en el título de esta exposición y el sentido histórico de ella: se recobra el significado y los aportes considerados desde un examen de la actualidad mexicana, asociada al estado internacional del saber

²Primero Rivas L. E. & Biagini Alarcón M. (2017), coedición UPN-INP, México.

³Presentadas en el informe final de investigación en seis tipos: 1. Psiquiátricas; 2. Psicológicas; 3. Psicoanalíticas; 4. Sistémicas; 5. Mágicas o cuasi-mágicas, que se acercan al fraude terapéutico y 6. La terapia analógica, que permiten situar convenientemente el tema ahora indagado en este capítulo.

sobre salud mental, y consecuentemente desde una consciencia histórica que da sentido al saber de frontera y los avances en su aplicación pragmática y sus logros en la solución de problemas sociales activos en nuestra vida cotidiana.

LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA MÁS ALLÁ DE LO EVIDENTE

La hermenéutica analógica es tanto la filosofía inspirada en el mejor período de la obra de Mauricio Beuchot, como una pujante propuesta cultural identificada crecientemente a nivel mundial como una creación bien hecha en México, y es mucho más que lo conocido usualmente: la hermenéutica intermedia entre la positivista y las posmodernas —entre el univocismo y el equivocismo—, que con su poder intérprete aporta crecientemente en diversos campos de la cultura occidental.

La hermenéutica analógica es también una propuesta en la conceptualización y práctica de las terapias en el campo “psi” —el espacio de trabajo de psiquiatras, psicólogos, psicoanalistas, *psicoterapeutas*...—, y esto lo hace desde la filosofía que es, que con su poder sistematizador y abarcante es capaz de estudiar diversos campos y lugares del ser humane⁴, y aportar

⁴“Ser humane” es una expresión correspondiente a la campaña de la «e» que impulso hace años, consistente en recobrar palabras terminadas en la letra “e” que habitualmente incluyen a los dos sexos habituales, como “estudiante”, “paciente”, “oyente” que se aplican indistintamente a hombres y mujeres. La propuesta corresponde tanto a las modificaciones del

en re-interpretaciones centrales de relevantes significados filosóficos, influyentes tanto en el ser de la hermenéutica analógica como en su impacto simbólico y social. Particularmente tengo en mente los avances de Mauricio Beuchot en la resignificación de la dialéctica, que será crucial en sus aportes al tema ahora considerado.

REFERIR A FREUD Y LA DIALÉCTICA

En un libro del año 2016 —*Dialéctica de la analogía*— Beuchot afirma:

Consideraremos ahora a Freud, para ver qué tipo de dialéctica utiliza. Veremos que no es como la hegeliana, a la que se opuso, cuando su seguidor James Jackson Putnam la quiso introducir en el psicoanálisis. Es, además, una que coincide con la que hemos visto ya en otros pensadores (sobre todo en Hölderlin, Schelling, Kierkegaard y Nietzsche). Quizá

idioma castellano, en sí dinámico, y a la necesidad de incorporar la presencia histórica del feminismo, que busca evitar el lenguaje centrado en una definición masculina, con palabras acordes a una tradición centrada en la hegemonía convencional. También corresponde a mejoras sugeridas por el *análisis lingüístico de género* y a evitar incorporar a las mujeres y su presencia con expresiones como “ciudadanas y ciudadanos”, “médicos y médicas”, “alumnas y alumnos” o peor “ciudadan@s”. Es una propuesta que afortunadamente avanza. Sobre este asunto puede estudiarse lo afirmado en el “Capítulo 1: Buscar un lenguaje incluyente para la mejor convivencia colectiva: la campaña de la «e»”, en el libro *Las malas palabra de la pedagogía de lo cotidiano*, Ed. Publicar al Sur, México, 2020.

le llegó por influencia de Nietzsche, o por la misma fuerza de las cosas, por todo lo que hacía en su práctica médica. Así, no se trata de una dialéctica, como la usual, que llega a una límpida síntesis, sino que se queda en el conflicto, que vive en la contradicción, y que tiene que aceptarla como irresoluble. Entre las fuerzas psíquicas del hombre, las pulsiones, no hay una síntesis reconciliadora, sino que hay distensión, dolorosa y angustiante, y que debe ser atenuada negociando con las fuerzas del aparato psíquico, sin llegar a una armonía completa, pero por lo menos suficiente. De ello dependerá la salud mental, que no es sino un equilibrio lo bastante firme entre esas tendencias o intencionalidades. (Beuchot, 2016: 99).

El asunto de la dialéctica es un tema filosófico de primer orden y adquiere una mayor dimensión cuando se lo aplica a la comprensión del ser humano y a sus estados, especialmente el de la salud mental.

LA DIALÉCTICA EN LA REFLEXIÓN RECIENTE DE MAURICIO BEUCHOT

Cobra un sentido especial en tanto re-conceptúa la versión más conocida de esta teoría del movimiento —la hegeliano-marxista— y la re-significa a lo largo de la historia de Occidente, haciendo especial hincapié en su aplicación al asunto que ahora nos interesa, al escribir el libro *El poder del ícono – Jung*,

el alquimista de la psique (Beuchot 2015), donde trata a fondo el significado de la frase recién trascrita, que en lo referido a la salud mental afirma: “De ello [el «sin llegar a una armonía completa», esto es, el equilibrio según proporciones de la psique, la interioridad humana] dependerá la salud mental, que no es sino un equilibrio lo bastante firme entre esas tendencias o intencionalidades [las propias de la personalidad]”.

La dialéctica es aplicada al movimiento de la *psique* y asumida como *analógica*, lo que la convierte tanto en una identificación de la dinámica —aquí del *alma*— y de las relaciones entre sus partes o proporciones, que gracias a su re-interpretación sirve para entender unas y otras (dinámicas a interacciones), buscando su armonía, asumida como posible, tanto en la vida cotidiana como en la “cura”, cuando esta es necesaria.

Mauricio Beuchot en el libro sobre Jung examina en muchos lugares profundamente esta tesis, y los presenta sintéticamente:

Otro tema fundamental en Jung es el de la conjunción de los opuestos. Es un tipo de dialéctica, pero se trata de una muy singular: no como la hegeliano-marxista, que supera los contrarios en una síntesis, sino que se nos muestra como una que los conserva, que los mantiene en interacción dinámica, pero tratando de que trabajen el uno para el otro. Es una dialéctica abierta. Y es la misma que subyace al concepto de analogía (Beuchot 2015: 10-11).

Es decir: la “interacción dinámica” de los “opuestos” —instintos, arquetipos, intenciones..., en el contexto junguiano— puede derivar en una “conjunción” que Beuchot claramente interpreta como posible y sana, de ahí que la salud mental sea el equilibrio analógico de las partes de nuestra interioridad que deberán armonizarse gracias a, en términos de Jung, la “individualización”, el mejor crecimiento de la persona y su situación en el devenir genérico.

Otra frase en la misma línea permite comprender mejor:

En la página 24 del libro sobre Jung, Beuchot lo cita en su obra *Lo inconsciente en la vida psíquica normal y patológica* (p. 131) y leemos:

«He de contentarme aquí con afirmar que, a causa de la tensión entre los contrarios, lo inconsciente colectivo reproduce imágenes que hacen posible la unificación irracional de los contrarios, por medio de símbolos». Y Beuchot agrega: “Así, pues, los símbolos sirven para realizar esa concordia disorde entre los impulsos. Por eso, atender al inconsciente, sin miedo, puede servir mucho, incluso ser una guía para el hombre” (sic).

La reconstrucción simbólica realizada por Beuchot sobre la obra de Jung también lo lleva, siguiendo al psicoanalista suizo, a recuperar las ideas dialécticas de Heráclito y, de acuerdo con un texto de Jung, uno de sus conceptos centrales. Beuchot afirma:

Además del inconsciente personal, Jung introduce uno sobrepersonal o colectivo. La libido tiene formaciones y transformaciones, que se manifiestan en algo común, herencia de toda la historia. Son los arquetipos. Por ejemplo, Dios —un ser todopoderoso— es uno de ellos. Lo mismo el Diablo, el maligno, es la fuerza contraria. [Y citando a Jung dice] «El viejo Heráclito, que verdaderamente era un gran sabio, descubrió la más admirable de todas las leyes psicológicas, a saber: la *función reguladora de los contrastes*. La llamó *enantiodromia* —o contracorriente—⁵, término por el cual daba a entender que todo marcha hacia su contrario» [la cita es de *Lo inconsciente en la vida psíquica normal y patológica*, México, Losada-Océano, 1998, p. 33].

LA ENANTIODROMIA

Si aceptamos la tesis expuesta deberemos tener presente que se ubica y surge de la antropología filosófica que orientaba a Jung y que Mauricio Beuchot reconstruye cuidadosamente⁶, para lograr precisar

⁵En este mismo libro encontramos otras especificaciones de este término: en la p. 22, la llama “dislocación interior”, y en la página 104 dice: “lucha entre tendencias opuestas”. Al final: encuentro entre los opuestos, que coexisten en la tensión.

⁶Sobre esto véase las páginas siguientes del libro sobre Jung: 10, 32, 39, 45 (“Ellos [los “polos” de la psicología junguiana: la “inmanencia” y la “trascendencia”] se abren ante nosotros y nos hacen captar la idea del hombre que tiene Jung, su antropología filosófica. Precisamente, posee esos dos

y sugerir las fuerzas de la psique, sus conexiones y posibilidades tanto *normales* —viables en la vida cotidiana— como alcanzables en “la cura”, el resultado de una psicoterapia, para el contexto un *psicoanálisis*, y por esta circunstancia, se torna central entender adecuadamente la estructura u organización de la interioridad humana, que como bien sabemos ha recibido diversos nombres, identificadores de una sola realidad: la capacidad que poseemos para registrar, sentir y significar la exterioridad, con la cual nos relacionamos.

La “enantiodromia” puede identificarse en diversos fragmentos heracliteos. En el 8º afirma: “Lo contrario se pone de acuerdo; y de lo diverso [surge] la más hermosa armonía...”; en el 10º leemos: “Son uniones: lo entero y lo no entero, lo concorde y lo discorde, lo consonante y lo disonante y del todo el uno y del uno el todo”; el 58º asevera contundente: “El bien y el mal son uno”; en el 60 leemos: “Camino hacia arriba, camino hacia abajo, uno y el mismo camino”. O: “El logos es día y noche; invierno y verano; guerra y paz; hartura y hambre; pero adopta diversas formas, al igual que el fuego...” (68). También: “Es siempre uno y lo mismo en nosotros, lo vivo y lo muerto, lo despierto y lo dormido, lo joven

lados, por los cuales el ser humano se siente distendido y abierto hacia grandes horizontes. De ahí podremos sacar la concepción del hombre que subyace en su construcción. Como Jano bifronte, el hombre junguiano mira hacia la inmanencia del otro: la transferencia y hacia la trascendencia del Otro: la religiosidad”, 46, 51 y 54-58 (Inicia el apartado “El modelo antropológico de Jung”).

y lo anciano. Lo primero se transforma en lo segundo y lo segundo en lo primero” (88). Y finalmente: “Nadie se baña dos veces en el mismo río. Las cosas se dispersan y se reúnen de nuevo, se aproximan y se alejan” (91).

Esto es: si adoptamos la idea de dialéctica propuesta en el año 2016 por Beuchot, daríamos con una analógica capaz de unir los opuestos armonizados en una construcción humana que siguiendo a Jung se llamaría “individualización”, el estado armónico personal que puede obtenerse con una buena educación, reeducación o gracias a una psicoterapia.

LA ARMONÍA DE LOS OPUESTOS

Es una tesis que puede documentarse de lo dicho y es tratada extensamente en el libro sobre Jung, que formalmente es impecable y puede aprovecharse beneficiosamente tanto para la educación como para la psicoterapia. Veamos estos logros:

JUNG Y LA EDUCACIÓN

Es un asunto relevante considerado explícitamente por Beuchot en el libro ahora tomado como referencia —centralmente: *Jung el alquimista del alma*—, y permite una buena síntesis similar a la usada al considerar la enantiodromia. Revisemos estos textos, en el supuesto del contexto convocado en este capítulo, iniciando con uno, situado al comienzo del libro:

Después veremos cómo se puede hacer una aplicación de la psicología de Jung a la pedagogía. Él mismo tuvo el cuidado de efectuarla, pues dejó algunos escritos sobre este tema. En ese lugar trataré de resaltar la fuerza de la iconicidad, esto es, de los símbolos o arquetipos, los cuales pueden ser de mucha ayuda en la educación. Guían el crecimiento interior del hombre (Beuchot, 2015: 11).

El concepto de educación que considera tanto Jung como Beuchot está lejos de igualar *educación* con *escolaridad* —y más Jung que sin dudarlo fue un gran heredero de la Ilustración no-oficial— y ambos se refieren a una educación que logre guiar “el crecimiento interior del” ser humane, y que puede estar vinculada a alguna escolaridad, mas está lejos de depender de ella, pues ya desde los tiempos de Jung, se pudo escribir esta contundente aseveración:

El educador debe saber ante todo que las palabras y las órdenes sirven de poco, que mucho más útil es el ejemplo. Si, inconscientemente, los educadores se permiten toda suerte de malos hábitos, mentiras y malas maneras, ello obrará con fuerza incomparablemente mayor que todas las buenas intenciones, que tan poco cuentan. De ahí que el médico piense que el método educacional probablemente consiste en que el propio educador sea educado y que, a fin de establecer su idoneidad, comience probando en sí

Capítulo 8: Significados y aportes de la hermenéutica analógica para una psicoterapia contemporánea

mismo toda la sabiduría psicológica que le suministró su estudio. Si cumple este esfuerzo con cierta inteligencia y paciencia no será, un mal educador (Beuchot 2015: 106)⁷.

Sin duda que la frase es nítida, por tanto, requiere poca hermenéutica, no obstante, es bueno *amplificar* una parte de su texto, la que afirma que quien eduque “comience probando en sí mismo toda la sabiduría psicológica que le suministró su estudio”, esto es, Jung invoca la auto-consciencia, el viejo *conócete a ti mismo*, que como hace rato fue dicho corresponde a su “individualización”, precisada así:

Jung llamó *individualización* al proceso por el que una persona se convierte en *in-dividuo* psicológico, unidad indivisible o totalidad”⁸... “No es egoísmo; al contrario, es fusión de capacidades individuales y colectivas. El objetivo de la *individualización* es la autorrealización, que siempre se queda en un ideal más allá de lo que alcanzamos. Consiste en unir los opuestos, el consciente y el inconsciente, en una extensión más amplia, a la que Jung denomina el *sí mismo*. Es algo menos egocéntrico, en el sentido de más ampliado, menos centrado en el yo consciente, y más

⁷Beuchot cita de “C. G. Jung, *Psicología y educación*, Buenos Aires, Paidós, 1961, pp. 107-108”.

⁸Beuchot remite aquí a remite a “E. A. Bennet, *Lo que verdaderamente dijo Jung*, México, Aguilar, 1974 —1^a reimpresión—, p. 153”.

aceptador del inconsciente. Eso nos hará preocuparnos por los demás y actuar a favor de ellos. Llega a extenderse en la preocupación por todo el género humano (Beuchot 2015: 105).

Esta amplificación de las frases de Jung, recuperadas por Beuchot, aclaran más lo dicho, sin embargo, debemos colocar atención, en una palabra: *sabiduría psicológica*. Es decir: saber de sí mismo, auto-conocimiento, que al final es resultado de la educación, sea como buena formación para la vida cotidiana o re-educación, incluso puede salir de una psico-terapia. De aquí que podamos transcribir otra sentencia: “La cura y la educación consisten en lograr la unión de esos opuestos” [para el contexto el *animus* y el *anima*, por derivación, los opuestos psíquicos...] (Beuchot, 2015: 102).

Dicho de otra manera: la buena educación, ya tan escasa en nuestros entornos, debe permitir la enantiodromia, la unión de las fuerzas interiores de la psique —en términos más actuales, de la *personalidad*—, que permitan armonizar prudencial y proporcionalmente los contrarios que nos integran y dinamizan, y para ello es indispensable saber qué nos mueve y tener la “individualización” pedida por Jung, logro que, además, “nos hará preocuparnos por los demás y actuar a favor de ellos. Llega a extenderse en la preocupación por todo el género humano”.

Es claro, en consecuencia, que además de psicología, antropología filosófica y filosofía

—ahora entendida como *impulso y fuente central del saber*— los textos convocan una ética, que nos lleve a preocuparnos y ocuparnos por los demás, los prójimos, incluso el conjunto del género humano⁹.

DEL DICHO AL HECHO HAY MUCHA INTERPRETACIÓN

En otro libro de Mauricio Beuchot del año 2016— *Hechos e interpretaciones* (2016^b)— leemos otro asunto central: *creer o no creer*, el sentido del saber, que ha de llevarnos a situarnos en la realidad concreta donde nos ubicamos, que irremisible e insoslayablemente es la vida cotidiana, la “realidad que ocupamos” según esta frase:

En estas líneas [iniciales del capítulo avanzado “Nihilismo y sentido del ser”] deseo ver la posibilidad de dar una respuesta al problema del nihilismo de nuestro tiempo, desde la filosofía. Estamos a la búsqueda de sentido, de dirección y significado. Es la forma en la que podremos salir de esa situación caótica en la que hemos caído. Para eso nos ayuda la hermenéutica, ya que siempre ha sido buscadora de sentido; pero ahora se trata de una hermenéutica analógica, ya que el sentido del ser, del existir, de la vida, no puede

⁹Sobre este asunto, refiero al libro que coordiné con el nombre de *La educación de la ética en México*, Publicar al Sur, 2021. Consúltese especialmente el “Anexo 1”, muy adecuado al actual contexto: “Hacia una hermenéutica analógica del sí”, ps. 121-138.

ser simplista y unívoco, pero tampoco puede tener una equívocidad que lo disuelva... La analogía es la que puede colocarnos entre el ser y la mera nada, para ocupar una región intermedia: la de la contingencia, de la posibilidad y del devenir, que es la que en realidad ocupamos (Beuchot 2016^b: 138).

VOLVER A LA VIDA COTIDIANA

Es perentorio en esta época, y en el contexto intelectual de lo argumentado es significativo, en tanto la *individualización* de Jung es ópticamente la conformación de una persona equilibrada y armónica cuya ética le impulsa a ocuparse y preocuparse por los demás, incluso a nivel del género humano, y un logro por alcanzar gracias a la buena educación o de ser el caso, la “cura”. De ser esto así, damos con una filosofía que se interesa por la “realidad que ocupamos” y su destino, que debe ser favorable a la vida, la opción a elegir. Filosofía que se encarga de pensar el aquí y ahora —la vida cotidiana— y el futuro, que debería ser un buen *por-venir*.

De aceptarse estos argumentos, deberíamos significar que *estar en la realidad que ocupamos*, es estar *en el ser-ahí*, donde estamos con los otros, en tanto nos encontremos rodeados de otras personas, quienes, en relación con cada uno, conformamos el ser que nos define ya que *somos en las relaciones*, y esto es irrecusable¹⁰.

¹⁰El contexto filosófico de estas tesis me llevó a plantear el *materialismo analógico*. Puede verse un primer desarrollo de esto en el libro en coordinación con Mauricio Beuchot,

Si la buena educación es la formación para la buena vida, como que se concluye tanto de lo dicho por C. G. Jung como por Mauricio Beuchot Puente, entonces ella tiene que surgir de las buenas relaciones donde nos situemos. Sin embargo, en el caso de la infancia, donde es imposible elegir, la niñez llega a donde *les toca en suerte*.

NO OBSTANTE, LA REALIDAD ES CONTRADICTORIA Y Engloba una carga de mal, pues este coexiste con el bien y “El bien y el mal son uno” como afirmó hace siglos Heráclito El Oscuro.

Esta coexistencia de fuerzas en pugna es parte del ser de la realidad y como esta engloba la existencia de los congéneres con los cuales me vinculo cotidianamente, y por la asociación múltiple de las conexiones de la realidad, incluso con muchas realidades lejanas a mi circunstancia, entonces tendremos que saber cómo actuar con ellas, dándole especial significado a las personas con las cuales me vinculo directamente, de ahí el subrayado sobre la vida cotidiana donde realmente nos situamos.

Este recorte metódico recupera logros de la filosofía del existencialismo y claro, la de la vida cotidiana y nos coloca en una buena forma de in-

Hermenéutica analógica y nueva epistemología: nexos y confines, Editorial Torres Asociados, CDMX (ISBN: 978-607-8702-0-2), 2019, en particular en el capítulo 2: “La hermenéutica analógica en la conceptualización de la epistemología y la filosofía”, ps. 43-65.

terpretar: distingámonos y conozcámonos nuestro yo y nuestras circunstancias, pues soy conforme a ellas, y esto opera en el asunto central aquí analizado: diferenciar los significados y aportes de la hermenéutica analógica para una psicoterapia contemporánea, pues hay muchos, que de todas maneras pueden ser examinados desde una crítica necesaria, en tanto la filosofía recuperada de Beuchot-Jung tiene el sentido destacado, y tendencialmente se puede ubicar en la “realidad que ocupamos”, mas quizá —y esto debido a la filiación psicoanalista de ambos—, su ubicación, aun considerando la relevancia del inconsciente colectivo, se puede mejorar si la ponderámonos los avances de las investigaciones y aplicaciones sobre la salud mental contemporánea, que promueven nuevos derroteros, particularmente los estudios sobre el cerebro y las contribuciones de la terapia sistémica.

VEAMOS UNOS Y OTROS, EN UNA APRETADA SÍNTESIS.

SABER SOBRE LAS ENFERMEDADES MENTALES DESDE LAS NEUROCIENCIAS

A la fecha existe un amplio consenso en los investigadores vinculados a los estudios sobre cerebro y el campo “psi”, sobre que los resultados de las *neurociencias* logran un crecimiento fuerte desde la última década del siglo XX, y que sus resultados permiten conocer detalladamente tanto la anatomía y fisiología del sistema nervioso central humano, y prioritariamente su *centro de mando* —el cerebro individual—, y con este saber precisámonos la

manera cómo opera, vía su conformación física y su funcionamiento electro-químico, organización dinámica que conjuntamente faculta la conformación y respuesta de la interioridad humane, vía sus maneras de ordenación: desde la respuesta directa a lo natural e inmediato —la psicología— hasta la consciencia, como manera de significar y organizar el tránsito de la energía sensible hasta la simbólica, para construir interpretación y sentido.

Así se puede precisar la asociación de los estados psico-afectivos y cognitivos con el funcionamiento del cerebro individual, y con este saber se puede asegurar la existencia de una norma para la operación habitual del sistema nervioso central, y por ende de un comportamiento *normal* acorde a ella, que faculta precisar las variaciones sobre la norma y examinarlas, con la finalidad de identificar si existen cambios anatómicos o fisiológicos que den cuenta de las variaciones, que necesariamente se expresarán en el comportamiento de las personas que los sufren o tienen modificaciones en su *conducta*, para usar un término de viejo cuyo.

El actual conocimiento de la neurociencia permite hacer estos estudios, de manera similar a los que se realizan cuando una persona expresa cambios en su estado fisiológico debido a una modificación en el funcionamiento de su páncreas o su tiroides; incluso de la fisiología del corazón, que se expresan de diversas y perceptibles maneras. Este saber permite identificar las modificaciones resaltadas que incluso se pueden expresar en transformaciones de la personalidad de quienes las por-

tan, y también han servido para avanzar en las investigaciones farmacológicas buscando medicinas capaces de actuar sobre la fisicoquímica del cerebro para regularla, incluso en padecimientos psiquiátricos graves, como el trastorno límite de personalidad —o *borderline*—, la esquizofrenia, el trastorno bipolar, o las personalidades múltiples.

Los logros de la producción en las medicinas psiquiátricas se han demostrado ampliamente y los llamados *fármacos de última generación* ofrecen mejores resultados, tanto en el efecto central que deben producir —la regulación fisicoquímica de las transmisiones eléctricas en el cerebro— como en los secundarios, que cada vez son menores y más leves, debido a la mejora en el diseño molecular de estas medicinas.

LA IMPORTANCIA DE IDENTIFICAR EL FUNCIONAMIENTO DEL CEREBRO

Permite reconceptuar o re-significar tanto la operación normal de las personas en sus contextos habituales, como tener mejores recursos médico-psiquiátricos para ayudar a quienes se salen de la norma debido a funcionamientos irregulares de su cerebro, a consecuencia de una génesis asociada a sus antecedentes familiares —a su genética del ADN—, y al surgimiento o desencadenamiento de las enfermedades mentales a causa de ambientes propicios a estos inicios. Actualmente hay tanto un crecimiento de las enfermedades mentales en el mundo, en todos sus tipos y gradaciones, y un mayor saber de cómo tratarlas

e incluso prevenirlas, pues ellas operan de manera similar a las fisiológicas, como, por ejemplo, el surgimiento de un cáncer. Si éste es descubierto a tiempo, existen mejores posibilidades de controlarlo y/o hasta curarlo, que cuando está muy avanzado y los pronósticos han de ser necesariamente negativos.

El saber contemporáneo acerca de la salud mental y su deterioro, favorece lo dicho y en el específico asunto del tratamiento de los trastornos mentales —en la gradación dicha—¹¹, los aportes de la neurociencia contribuyen significativamente y el campo “psi”, especialmente en sus terapias serias y responsables, avanza hacia la reunión de equipos de trabajo integrados por diversos especialistas, que unen sus saberes profesionales para ayudar a los pacientes, con sus propias capacidades y en ellos participan tanto *psiquiatras* —conocedores del funcionamiento de las medicinas que le son propias—, como psicólogos de diversas modalidades que actúan de acuerdo a las circunstancias de los tipos de casos en consulta; trabajadores sociales que contacta con los familiares del paciente o su entorno habitacional; administradores y abogados, que atienden di-

¹¹Estos pueden ir desde los leves a los graves, entendiendo por los primeros trastornos como la neurosis, el estrés prolongado, la ansiedad y por los segundos, enfermedades que requieren tratamiento con medicamentos y en casos de crisis internamientos psiquiátricos. Estas últimas convocan a las depresiones, la esquizofrenia, el trastorno límites de la personalidad, el bipolar y más recientemente se han tenido que incorporar los trastornos alimenticios, como la anorexia y la bulimia.

versos contextos vinculados a los pacientes, que en conjunto van obteniendo mejores resultados en la atención de quienes sufren, actuando de acuerdo a los avances del saber de frontera, que afortunadamente se va estableciendo en el campo “psi”.

MULTIDISCIPLINA Y MÚLTIPLES MANERAS DE CONCEPTUAR

Son características registrables en la práctica de la atención contemporánea en el campo “psi”, y si bien se dan como tendencias en los hospitales psiquiátricos y en el Instituto Nacional de Psiquiatría *Ramón de la Fuente Muñiz*¹², todavía falta un mayor impulso social para hacerlas más extensas y significativas; no obstante, se dan y es importante significarlas para aprovecharlas, tanto en la pragmática colectiva como en sus significados simbólicos.

Un estudio detenido de prácticas en los lugares destacados muestra la integración de equipos actuando inter y multidisciplinariamente y en sus integraciones o composiciones, realizan diagnósticos de los pacientes que atienden de forma diferenciada según la experiencia de sus integrantes y el diálogo entre ellos, buscando las diversas partes que integran el problema a tratar o las conductas y/o los rasgos de personalidad de quienes tratan, para establecer estrategias terapéuticas acordadas, que den mejores resultados para quien las deberán recibir.

¹²Sobre esto pueden consultarse el *La nueva epistemología y la salud mental en México* en su capítulo 18: “Conocer el campo de la salud mental desde la nueva epistemología”.

TAMBIÉN EN LA INVESTIGACIÓN Y SU DIFUSIÓN

En este campo, especialmente en sus espacios institucionales públicos, se percibe un cuidado ético explícito, identificable de diversas maneras (desde los comités de ética actuando en ellos hasta la declaratoria de “carecer de conflictos de intereses” en la publicaciones del campo), que necesariamente se ha de asociar a la prudencia, de aquí que aun cuando en muchos intelectuales del campo “psi” se carezca de manera explícita de los conceptos de la hermenéutica analógica, esta se encuentra implícita en muchas prácticas del campo, de ahí que se pueda registrar su presencia y los avances de la nueva epistemología en él, que sin duda hacen más claros sus logros y posibilidades.

Esta situación también puede contribuir al tema de este capítulo —los *significados y aportes de la hermenéutica analógica para una psicoterapia contemporánea*— en el sentido de un avance sobre la conceptualización y práctica de quienes trabajan con la terapia inspirada en la hermenéutica creada por Mauricio Beuchot Puente, para ir más allá de su acercamiento básicamente psicoanalítico-junguiano y considerar tanto los aportes de las neurociencias en el saber del funcionamiento cerebral como los logros de las investigaciones farmacológicas, que ayudan indudablemente a la mejoría de los pacientes.

Además, lo dicho, en específico la integración de equipos multi e interdisciplinarios, que trabajan en la terapia inspirada en la hermenéutica analógi-

ca, deberán ponderar el tipo de prácticas recién dichas, para valorar sus logros y más si se considera otro asunto de fondo, al tomar en cuenta otra línea de las psicoterapias vigentes actualmente, también presentes en los ambientes institucionales mencionados y en otros espacios de nuestra sociedad. Me refiero a:

LA TERAPIA SISTÉMICA

Esta manera de tratar las enfermedades mentales surge de los aportes de Gregory Bateson —y en general de la Escuela de Palo Alto, California—, y en concreto los aportes de Paul Watzlawick acerca de la comunicación humana, que derivaron en la terapia de familia, y por ampliación en la *terapia sistémica*.

El aporte de Bateson se inspira en su filosofía holística o ecológica, que busca encontrar los múltiples elementos contenidos en una relación humana, y necesariamente se vincula con las interacciones personales que conforman el centro de la vida humana. En sus propios estudios descubrió claves comunicativas centrales en la génesis de la esquizofrenia, y sus seguidores dieron con una clave antropológica básica: *somes en las relaciones*, y en ellas nos conformamos y actuamos, pues nos comportamos sistémicamente: en el conjunto de interconexiones que efectuamos cotidianamente, en los ambientes cercanos, prioritariamente en la familia, pero no exclusivamente.

SER EN LAS RELACIONES

Es una clave antropológica, e incluso onto-antropológica que también aparece en las consideraciones realizadas por Mauricio Beuchot sobre la obra de Jung, y ella debería aplicarse en la terapia inspirada en su propuesta cultural, con la finalidad de involucrar en ella a las personas del entorno del paciente, como, en un segundo nivel, al *equipo terapéutico de apoyo del paciente*, para que unos y otros operen como un modo de supervisión, apoyo y prevención del estado del paciente, quien cursará su enfermedad de mejor manera, que estando solo y atendido a su suerte.

Esta práctica es una tendencia terapéutica actuando en los mejores lugares del campo “psi”, y sus resultados son muy buenos, de ahí que quizá logre conformar una pragmática que permita ir más allá de la mera consulta privada del paciente con su terapeuta, e incluso *analista*, para incorporar la fuerza de ser en las relaciones, que en conjunto permiten ser mucho más que dos, como clásicamente se ha realizado en la terapia convencional.

RESUMIR A MANERA DE CONCLUSIÓN

La psicoterapia inspirada en la hermenéutica analógica se asocia primordial mas no exclusivamente al psicoanálisis, especialmente al influjo junguiano, e incorpora aportes tomados de la obra de A. Lowen, tanto en su reconocimiento del “cuerpo” del paciente como su sistematización sobre el “narcisismo”, tal como puede leerse en el capítulo de

Beuchot en el libro *La nueva epistemología y la salud mental en México*.

Como terapia asociada a la hermenéutica analógica es una de la prudencia y la sutileza, que busca interpretar al paciente a fondo para dialógicamente conducirlo a una reflexión que le permite identificar sus sufrimientos y dolores, de tal manera que gracias a esta reflexión dialogal, logre identificar la génesis de sus dolencias para, al sacarlas a la consciencia, logre procesarlas buscando su sanación, vía procesos de “individuación” como destacamos previamente.

Otra característica para destacar en esta psicoterapia es el acompañamiento afectuoso y cálido recomendando para seguir el proceso del doliente, sin que se sugiera llegar a asumir sus dolores en una especie de contratransferencia de consecuencias indeseadas. Este seguimiento prudencial y generoso suele ser devuelto por el paciente con una mayor participación en la terapia, que suele acortarla, sin que llegue a ser “breve” como lo ha hecho la sistémica y especialmente la terapia de familia.

Un rasgo por destacar de esta propuesta se centra en lo que Beuchot ha llamado el *poder icónico*: la capacidad del modelaje orientador por su fuerza directiva basada en la claridad del ejemplo, muchas veces centrada en el razonamiento bien construido por parte del terapeuta, que ubicado en *lo dicho* por el paciente, le permite comprender adecuadamente su situación y posibilidades.

Es viable registrar logros de la propuesta de Beuchot en este campo, y estos podrán ampliarse

si se obtienen mayores avances al integrar equipos con varios especialistas, entre ellos psiquiatras que conozcan bien el uso de las medicinas que les son propias y especialistas en terapias sistémicas que con sus recursos, especialmente comunicativos, logren modificar las pautas de relación entre los miembros del entorno del paciente, que las más de las veces son las causantes de sus trastornos o de sus crisis, con la finalidad de mejorar sus condiciones de vida e incluso de llegar a cualificarla sustancialmente.

Como es posible que lo afirmado haya quedado claro, podemos volver a destacar que la psicoterapia es un recurso para la “cura”, que eventualmente podría evitarse, si las buenas condiciones de vida de las personas que se forman, les permiten conseguir lo que Jung denominó “individualización”, y con ella logran alcanzar el control de sus pulsiones, instintos, intereses, deseos y fantasías, en una enantiodromia o eutimia —usando un término más moderno—, que les permita vivir en una armonía analógica, pues de todo hay en la vida y deberemos aprender a adaptarnos con plasticidad a un entorno que puede ser muy adverso, pero que también puede dar muchas satisfacciones, si logramos dar con ellas.

Los significados y aportes de la hermenéutica analógica para una psicoterapia contemporánea han sido bosquejados y desarrollados, y es viable que esta sistematización sea un buen avance mas no una conclusión acabada del tema, que con seguridad puede dar para muchos más.

REFERENCIAS

Beuchot Puente, M. (2015) *El poder del icono – Jung el alquimista de la psique*, Paidós, México.

Beuchot Puente, M. (2016) *Dialéctica de la analogía*, Paidós, México.

Beuchot Puente, M. (2016b) *Hechos e interpretaciones – Hacia una hermenéutica analógica*, FCE, México.

Primero Rivas L. E. & Biagini Alarcón M. (2017), *La nueva epistemología y la salud mental en México*, coedición UPN-INP, México.

Primero Rivas L. E. (2017) *informe final de investigación del proyecto “Aplicación de la nueva epistemología al estudio de la psicología humana”*, UPN-MX, Ciudad de México.

Primero Rivas L. E. y Beuchot, M., coordinadores (2019) *Hermenéutica analógica y nueva epistemología: nexos y confines*, Editorial Torres Asociados, CDMX.

Primero Rivas L. E. (2020) *Las malas palabras de la pedagogía de lo cotidiano*, Publicar al Sur, México.

Primero Rivas L. E., coordinador (2021) *La educación de la ética en México*, Publicar al Sur, México.

Capítulo 9:

Mauricio Beuchot: semblanza del humanista en la encrucijada del cambio cultural

Francisco Hilario Hernández Reséndiz¹

Es para mí un gran honor compartir algunas interpretaciones sobre la persona del filósofo mexicano y fraile dominico Mauricio Hardie Beuchot Puente, en el homenaje que le hace este Centro de Estudios Filosóficos Tomás de Aquino por su labor humanista que deja en nuestras sociedades, no sólo de México sino de todos aquellos lugares a donde ha llegado su obra filosófica.

EL FILÓSOFO Y LA VIRTUD

En Beuchot se integran los diversos aspectos de las humanidades que lo formaron desde su niñez, juventud y adultez. En ellas han interactuado en su formación los clásicos latinos y griegos, la filosofía griega (Aristóteles, su gran favorito) y medieval de santo Tomás de Aquino (su especialidad), la teología en el ambiente religioso en el que adquirió la solidez de la virtud y la orientación de una vida dedicada al estudio como ideal del auténtico filósofo dominico.

Tuve la dicha de conocerlo en 1988 en el convento de Sto. Tomás de Aquino en Villa Coapa,

¹Centro de Estudios Filosóficos Tomás de Aquino, León, Gto., México.

Ciudad de México. Yo era estudiante dominico de filosofía y tomábamos las materias sistemáticas de filosofía en el convento y las materias complementarias en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Así que en ese año Mauricio Beuchot nos impartió la materia de Lógica y seguíamos el texto de Juan de Santo Tomás, traducido del latín al castellano por el mismo Beuchot. De ese modo la clase era metódica, con lenguaje estricto y concluyente, como suele ser él en sus cursos, aunque lo más valioso de la clase eran siempre sus comentarios atinados y profundos.

Era notable el aspecto desenfadado y fraterno con el que nos daba la clase a los frailes dominicos, comparado con lo estricto, agudo y sugestivo como lo era en los cursos que ofrecía en la Universidad Nacional Autónoma de México - Facultad de Filosofía y Letras y en el Instituto de Investigaciones Filosóficas, en donde ya era admirado, reconocido y respetado, no sólo por los cursos que dictaba sino también por sus abundantes publicaciones que eran tan variadas como bien reconocidas en el ámbito académico. Todavía recuerdo que en 1989, en el curso de Historia de la filosofía VII que me daba la Dra. Griselda Gutiérrez, quien, sabiendo que yo vivía en la misma casa con Mauricio Beuchot, un día me preguntó qué actividades tenía él como obligación en el convento, porque le sorprendía la abundancia de libros que publicaba. Y así como ella, seguramente había más colegas suyos en la UNAM y en otras universidades que lo admiraban

y respetaban, ya desde entonces por la calidad de su trabajo académico.

Había otra clase de colegas suyos, los filósofos creyentes, que lo buscaban para consultarlo en temas religiosos o pedirle algún servicio sacramental en cuanto sacerdote, en la Parroquia Universitaria; y siempre los atendía con su característica generosidad y sencillez que lo siguen marcando hasta hoy en día.

Ese ha sido Mauricio Beuchot en el escenario de la UNAM: el filósofo, el colega, el amigo, el profesor, que exalta la virtud de la preocupación por iluminar los caminos de la inteligencia de los seres humanos desde la sencillez de su pensamiento profundo, siempre en diálogo constante, claro y sintético. Mostrando solidaridad, empatía y servicio para algunos, y para otros la crítica y la orientación en el debate respetuoso y prudente.

Voy a regresarme a 1988, porque al final de esa década se iniciaron muchos de los aspectos de los cambios culturales que se han intensificado en este siglo XXI.

En esa época de búsqueda en nuevos caminos de formación humana, Mauricio Beuchot estudió aguda y críticamente el psicoanálisis junto con su gran amigo el Dr. Ricardo Blanco, y en sus búsquedas de psicoterapia conoció el focusing, creando un pequeño taller, al cual invitó a fr. Ricardo Villarreal y a mí. No tuvimos muchas sesiones debido a las múltiples labores académicas de Beuchot, pero la lección estaba manifiesta: era la época de integrar mente, cuerpo y espíritu de forma seria y audaz, y Mauricio

Beuchot estaba ahí abriendo nuevos horizontes, aun cuando la Iglesia católica veía con sospecha ese tipo de actividades en las casas de formación religiosa.

Ese es Mauricio Beuchot: el símbolo del humanista inquieto y respetuoso, que sabe compartir sus enormes conocimientos y búsquedas a quienes lo consultan y se emocionan en el sendero de los nuevos horizontes de la mente y del espíritu.

En 1988 y 1989 mi habitación estaba debajo de la suya en el convento de Villa Coapa; así que escuchaba desde mi habitación el ruido de su “máquina de escribir”, en la que disciplinadamente empezaba a teclear en las tardes cuando regresaba de la UNAM, y continuaba en las noches después de la oración, la cena y haber visto la televisión con los otros frailes. Eso era para nosotros el vivo ejemplo del humanista disciplinado y congruente como filósofo y fraile. Siempre en el ambiente de la virtud del orden y de la ascesis del estudio, que se traducían en interesantes y abundantes publicaciones.

Por esos años llevábamos el cesto de basura de nuestra habitación a los depósitos comunitarios ubicados al lado del portón principal, y debo de confesar que algunas veces me quedé leyendo al lado del bote de basura, los borradores que escribía a mano Mauricio en “papel revolución” y que estaban ahí arrojados en la basura. Emocionado por saber cuál sería su siguiente conferencia, artículo o libro, no me importaba meter la mano al tambo de la basura y sacar las hojas para echarles un vistazo. Su método era ese: escribía a mano en el papel

revolución y después los escribía a máquina al mismo tiempo que los iba revisando minuciosamente para después llevarlos a dictar en un curso, una conferencia o a publicar.

En esa época, buscando la salud integral, jugábamos futbolito algunos domingos de las doce a la una, actividad en la que Mauricio era pilar, porque además de disfrutarlo, era el único de los sacerdotes que bajaba animosamente a jugar con los frailes estudiantes.

En 1990 se cambió el estudiantado de filosofía a la casa de la ciudad de León, en el estado de Guanajuato y los frailes estudiantes de teología —cuyo convento estaba en la Parroquia Universitaria, al lado de la Ciudad Universitaria (UNAM)—, nos tuvimos que ir al convento de Villa Coapa; fue entonces cuando volví a convivir con Mauricio. Para entonces ya había cambiado la máquina de escribir por la computadora, así que no volví a ver sus borradores en los tambos de basura, pues ya redactaba sus escritos directamente en aquel programa que casi todos usábamos: el Wordperfect. La llegada de la computadora y del Internet ayudó mucho a Mauricio en sus investigaciones y en la elaboración de sus textos; pero nunca sustituyó su firme hábito por la lectura, la reflexión y el debate, por el hechizante encanto de la información fácil que se puede lograr en las páginas de internet.

Mauricio es el ejemplo vivo del humanista que se integró, desde el inicio de la aparición pública de las computadoras, al uso de las tecnologías de la comunicación, pero se ha mantenido en el orden

de la frónesis, disciplinando su uso y haciendo de ellas un instrumento del saber y no un sustituto del pensar. Me parece que la prudencia fronética, de la que ha escrito mucho, la lleva muy bien a su vida personal, pues se ha mantenido al margen de la vorágine consumista con la que nos ha seducido la cultura postindustrial a casi todos, incluidos los filósofos. Su austeridad y simplicidad llama la atención y es símbolo del filósofo clásico, pitagórico o aristotélico, de la Ética a Nicómaco, tomista, orientado por el justo medio de la frónesis; pero también inquieto en la búsqueda hermenéutica de nuevos horizontes conciliando los saberes con la justa analogía.

En la década de 1990 inició el diálogo de la relación entre la filosofía y la mística con algunos alumnos suyos en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, y una de ellas fue la doctora Elsa Cross, que después se convirtió en gran colega suya en la docencia en esa misma facultad, a quién introdujo en la mística cristiana del Maestro Eckhart; gracias a esos diálogos Elsa Cross enriqueció sus amplios y novedosos estudios de filosofía hindú con la mística y la poesía occidental cristiana.

Me atrevo a decir que Mauricio mezcló bien la ascesis del estudio filosófico-teológico y la reflexión profunda con la mística cristiana, de la que es un gran conocedor. Es un tema que no ha abandonado y que, al contrario, ha ido profundizando con la analogía y la hermenéutica, haciendo de la razón, la fe, la analogía y la mística una amalgama que da sentido a la vida. Ello habla de la profunda lealtad

a sus convicciones religiosas en las que se asume como filósofo y teólogo creyente y practicante. Una expresión de esta situación, la podemos encontrar en la publicación de su libro *Apuntes de patrología*, Editorial Publicar al Sur, 2022.

MAURICIO BEUCHOT, EL HUMANISTA INQUIETO QUE EXPLORA LAS LÍNEAS DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO

Las fuentes del pensamiento filosófico de Mauricio están en los autores griegos y la filosofía medieval, principalmente en la de Santo Tomás de Aquino y sus comentadores. En realidad se convierte en uno de ellos, para traernos la filosofía de Santo Tomás de Aquino al siglo XX y al XXI. En ese trabajo nos ha traducido varias obras del latín al castellano, que siguen siendo de gran utilidad para los estudiosos de Santo Tomás y de la neoescolástica. Asimismo, ha hecho interesantes publicaciones sobre temas de la filosofía de Aristóteles, de metafísica, antropología tomista, el problema de los universales, de lógica, sobre ontología, ética, y otros más. Gran conocedor de esos temas medievales hoy en día continúa siendo un referente para el estudioso en la materia.

En su afán por hacer dialogar la filosofía de Santo Tomás de Aquino con el pensamiento contemporáneo, Mauricio estudió con gran profundidad a los filósofos modernos y se interesó por Freud y el psicoanálisis en el siglo XX, y especialmente por la filosofía analítica, en donde hizo interesantes publicaciones, junto con temas de filosofía del lenguaje y

semiótica. Ya desde entonces, en la década de 1980, Mauricio empezó a publicar libros en la UNAM, en la Universidad Veracruzana, en la Universidad de Guadalajara y al mismo tiempo, variedad de artículos en revistas de la Universidad Iberoamericana con el Padre José Rubén Sanabria, gran amigo suyo, y en revistas de otras instituciones universitarias. En esa época fundó la revista *Analogía*, de la que continúa siendo director, convocando a filósofos que promueven el humanismo con sus escritos. La revista *Analogía* ha tenido tan amplia difusión que, gracias a los intercambios que tiene con otras revistas de filosofía internacionales, la biblioteca de filosofía del Centro de Estudios Filosóficos Tomás de Aquino posee un gran acervo en revistas de filosofía y teología.

Recuerdo con gran admiración y reconocimiento un libro de 1987 que aún conservo y que me ayudó mucho en mis estudios de epistemología en esa época: *Conocimiento, causalidad y metafísica*, un libro metódico, de lenguaje técnico, claro y sintético; como suele ser el estilo de Mauricio. Ahí en pocas páginas traduce lo complejo del pensamiento de Bernard Lonergan a argumentos asequibles y en diálogo con Hume y otros autores modernos resuelve muy bien el problema del conocimiento humano.²

²M. Beuchot, *Conocimiento, causalidad y metafísica*, Xalapa: Universidad Veracruzana, 1987.

En 1998 Mauricio expuso en la revista *Espíritu* en un artículo breve: la importancia del estudio de la intencionalidad del pensamiento humano en Franz Brentano para las ideas en el psicoanálisis de Freud y en la intencionalidad epistemológica de Husserl, rescatando del olvido a Brentano, ex dominico, y que conocía muy bien la filosofía de Aristóteles y de Santo Tomás.³ Es agradable recordar cómo en pocas páginas Mauricio logra exponer ideas novedosas y valiosos argumentos.

En la década de los noventa Mauricio publica libros que venía reflexionando sobre filosofía novohispana, derechos humanos, pero sobre todo hace dialogar con más entusiasmo y compromiso a la filosofía tomista con la filosofía contemporánea, así es como inicia junto con su cercano amigo —hermano fraile y gran colega intelectual, Gabriel Chico—, el tema de la hermenéutica, a la cual Beuchot le da una carga humanista y epistemológica con la analogía. Y en 1993 presenta su hermenéutica analógica en el congreso Internacional de Filosofía en Cuernavaca, México. Ya había dialogado sobre ella con el gran Paul Ricœur, quien la veía como una buena propuesta en la reflexión hermenéutica que marcará a la filosofía en México y varios países.

³Cfr. M. Beuchot, “Aristóteles y la escolástica en Freud a través de Brentano”, en *Espíritu*, Barcelona, julio/diciembre 1988, No. 118, año XLVII, pp. 161-168.

LAS LÍNEAS DE SU PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE MADUREZ INTEGRADAS POR LA HERMENÉUTICA Y LA ANALOGÍA

El también hermeneuta y amigo suyo, Jean Grondin, en su libro *Del sentido de la vida*⁴ concuerda en darle sentido a la existencia humana buscando el camino de la estructura del ser, del bien y del diálogo juntos. Así, Grondin y Mauricio nos enseñan que la filosofía tiene una orientación de valores y de compromiso con la humanidad entera creando vínculos de sinergia hacia el bien y los valores.

Es decir, los ingenieros y los economistas, incluidos los presidentes de las naciones, se preocupan por el progreso, y el propósito de sus evaluaciones son para promover el bienestar material, teniendo más ganancias con menos costos. Ante esa situación de creciente materialismo y pragmatismo, Mauricio marca el sendero de la actitud crítica frente al fenómeno social que estamos viviendo en las culturas post industriales. Ante ello Mauricio recuerda que el papel del filósofo no es amoral, ni inmoral, sino claramente ético frente a las aceleradas transformaciones de las sociedades de la moda, del consumismo, y por ello de la ligereza en donde el nuevo Narciso se interpreta desde y a partir de lo material, el placer, la ocurrencia, el simulacro, el individualismo, como dice G. Lipovetsky. Si los filósofos posmodernos no hacen una propuesta para orientar el precipicio de las sociedades actuales, Mauricio

⁴J. Grondin, *Del sentido de la vida*, Barcelona: Herder, 2003.

reafirma que la filosofía posee un carácter ético, prescriptivo, orientando el curso de la vida humana en torno al criterio de la vida, en donde tienen su lugar la prevalencia del ser, el bien, el amor y la virtud. Y es así como propone la hermenéutica analógica, con la cual dará una orientación original y sentido a todos los temas que venía trabajando.⁵

Gracias a la analogía, le otorga equilibrio a los procesos de la razón, que algunas veces tienen un solo significado, volviéndose unívocos y encriptando la verdad a un solo sentido. Lo cual desvirtúa la pluralidad de las presentaciones del ente en la realidad, en donde se asume variado. Por otro lado, la analogía equilibra la variedad de opciones que tiene a su alcance la mente, en donde posee el riesgo de diluirse en el subjetivismo relativista equivocista. No podemos quedarnos en el dogmatismo univocista ni en el subjetivismo equivocista, y por ello Mauricio retoma la tradición de la analogía, que la remonta hasta los pitagóricos, la recupera Aristóteles, la usa Santo Tomás en sus argumentos filosófico-teológicos, le pone una presentación más organizada el cardenal de Vio Cayetano, y Santiago Ramírez la expone en un extenso tratado en Salamanca, España,⁶ dejando la mesa puesta para que Mauricio tomara la estafeta de sus antecesores dominicos y la hiciera dialogar con la filosofía contemporánea, específicamente con la filosofía del lenguaje, la filo-

⁵M. Beuchot, *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*, México: Universidad Intercontinental/Miguel Ángel Porrúa, 1996.

⁶S. M. Ramírez, *De analogía. Opera Omnia*, Madrid: C.S.I.C., 1971.

sofía analítica, la semiótica, y finalmente con la hermenéutica, dando como resultado su interesante propuesta de la hermenéutica analógica.⁷ En donde expone lo estricto del método filosófico en el saber hermenéutico al estilo de la metonimia que pone normas al significado del lenguaje y la previene del relativismo; y al mismo tiempo abre las posibilidades de los significados con la funcionalidad de la metáfora. Nutre y actualiza a la hermenéutica analógica en su ámbito humanista con el símbolo, otorgándole el carácter fáctico de la experiencia. Con ello carga los razonamientos abstractos y duros de la filosofía con lo vivencial de la experiencia. Pues en el símbolo de la hermenéutica analógica la vivencia aterriza la especulación filosófica a las cuestiones de la vida diaria.⁸ Con eso se diferencia de la hermenéutica débil de Vattimo, con quien debatió en un coloquio sobre hermenéutica en 2003 en la FFyL de la UNAM, donde el célebre Vattimo aceptó como valiosa la propuesta beuchotiana. Además, la presentó en otro congreso en 2008, en el cual participó Jean Grondin. Tanto Vattimo como Grondin son ahora amigos de Beuchot.

Con la llegada del nuevo milenio Mauricio fundó en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM el Seminario de Hermenéutica, siendo él su primer coordinador, gracias a lo cual la her-

⁷Cfr. M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM/Editorial Ítaca, 2000 (2ª. ed.).

⁸Cfr. M. Beuchot, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, Madrid: Caparrós, 2001.

menéutica analógica se consolidó como una línea de reflexión e investigación en las aulas de Ciudad Universitaria, tanto en licenciatura como en posgrado, dirigiendo varias tesis sobre el tema de hermenéutica analógica y asociando a diversos profesores en torno al tema de la hermenéutica. Para entonces aparecieron los Coloquios de Hermenéutica Analógica y también el congreso de hermenéutica en general. Y por esa época la Asociación Filosófica de México integró un simposio de temas sobre hermenéutica analógica en el Congreso Internacional de Filosofía que celebra cada 2 años. En el año 2007 recuerdo con agrado, en un curso de posgrado de filosofía en la FFyL, la manera como el Dr. Raúl Alcalá hablaba sobre Mauricio Beuchot, diciendo que es el “hermeneuta mayor en la FFyL” y en Filológicas. Otros doctores hermeneutas como Mariflor Aguilar y María Rosa Palazón hablaban siempre con admiración y respeto sobre el “hermeneuta mayor”, reconociendo la altura del pensamiento hermenéutico de Mauricio. En ese contexto la Dra. María Rosa Palazón conoció el pensamiento de Ricœur por sugerencia de Mauricio y así exploró el sendero hermenéutico, del cual hoy es especialista.

Es cierto que también tenía sus enemigos en la FFyL y en el Instituto de Investigaciones Filosóficas, pero siempre fueron más los simpatizantes y amigos que los enemigos. Entre sus simpatizantes recuerdo al Dr. Ambrosio Velazco, director de la FFyL en ese periodo de 2004-2008, y a otro, que fue director del Instituto de Investigaciones Filosóficas, el Dr. Guillermo Hurtado.

Y es que con la hermenéutica analógica se puede resolver la “complejidad” del saber en argumentos claros que orientan el cauce de las soluciones; y al mismo tiempo otorga la pragmática que facilita la puesta en práctica. Por ello varias disciplinas no filosóficas están usando la hermenéutica analógica en la metodología de sus investigaciones: la pedagogía, el arte, la psicología, la sociología, la antropología, etc. Viéndose beneficiadas por la claridad del método, el orden de los argumentos y la síntesis del justo medio analógico.

Con la hermenéutica analógica, Mauricio pone límites al pensamiento subjetivista, relativista y consensual del saber de las sociedades e individuos actuales, que se conforman con información aplicada de manera caprichosa y ventajosa al ámbito personal, buscando el mínimo del esfuerzo y el máximo de la ventaja.

Mauricio Beuchot nos propone ir a lo profundo del pensamiento humano iluminando las innumerables propuestas y haciendo síntesis gracias al equilibrio de la analogía y la hermenéutica. Por ello, como dijo el Dr. Arturo Mota en el homenaje a Beuchot que le hizo la FFyL el 16 mayo del 2018, “la hermenéutica analógica es una luz en el camino del pensamiento de la cultura y la identidad mexicanas”.⁹ Y a quienes hemos tenido la oportunidad de

⁹A. Mota, “La hermenéutica analógica, una luz en el camino del pensamiento de la cultura y la identidad mexicanas”, en *Homenaje a Mauricio Beuchot*, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Filosofía. UNAM, 16 de mayo de 2018.

haber vivido y nutrirnos con el ejemplo de la vida de Mauricio, celebramos que haya humanistas que iluminen virtuosamente estos tiempos acelerados por el progreso y atorados por lo líquido del subjetivismo y del relativismo.

Hoy más que nunca el pensar humano necesita límites para entender hacia donde vamos, y esos límites son los de la sana prudencia, la virtud que orienta al conocimiento y al actuar humano. Todo exige límites prudentes, porque vivimos juntos y compartimos un planeta con recursos escasos ordenados por los principios éticos. Si queremos tener vida, la filosofía nos debe orientar sobre cómo vivir juntos en el símbolo de la virtud fronética que sigue trabajando y viviendo sencillamente Mauricio Beuchot.

BIBLIOGRAFÍA

Beuchot, M., (1988) "Aristóteles y la escolástica en Freud a través de Brentano", en *Espíritu*, Año 47, Núm. 118, pp. 161-168.

Beuchot, M., (2001), *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, Caparrós, Madrid.

Beuchot, M., (1987), *Conocimiento, causalidad y metafísica*, Universidad Veracruzana, Xalapa.

Beuchot, M., (1996), *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*, Universidad Intercontinental/Miguel Ángel Porrúa, México.

Beuchot, M., (2000), *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, Editorial Ítaca, UNAM.

Capítulo 9: Mauricio Beuchot: semblanza del humanista en la encrucijada del cambio cultural

Grondin, J., (2003) *Del sentido de la vida*, Herder, Barcelona.

Mota, A., (2018), “La hermenéutica analógica, una luz en el camino del pensamiento de la cultura y la identidad mexicanas”, en *Homenaje a Mauricio Beuchot*, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Filosofía. UNAM.

Ramírez, J. M., (1971), *De analogía*. Opera Omnia, C.S.I.C., Madrid.

La hermenéutica analógica en la
filosofía actual -

Homenaje a Mauricio Beuchot

Juan Jesús Vázquez Camargo

(coordinador)

Se terminó de imprimir en

marzo del 2022 en Solar,

Servicios Editoriales, S. A. de C. V.,

Calle 2, Número 21, Colonia San

Pedro de los Pinos, Ciudad de

México,

En su composición de usaron

fuentes de

la familia Source Serif Variable.

Tiraje: 500 ejemplares

