



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO



PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO
EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

“ANALOGICIDAD Y SIMBOLISMO: UNA COMPARACIÓN CRÍTICA ENTRE DOS MODELOS HERMENÉUTICOS”

TESIS
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
MAESTRA EN FILOSOFÍA
PRESENTA
ESPERANZA PATRICIA VARGAS GARCIA



TUTOR:
DR. RAÚL ALCALÁ CAMPOS

México, D. F.
2011



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A mi madre
que ha iluminado mi noche,
realizando su nombre,
a través de una interpretación
esperanzada de la vida*

*A mis hijos
José Francisco y Diana
porque aún en los días
oscuros me han mostrado
una interpretación gozosa
de la existencia*

*A mi padre Miguel
que desde su recuerdo
me ha inspirado, en mis fracasos,
una interpretación vivificante
para siempre volver a empezar*

*“Y es que es verdad,
las cosas están dormidas bajo la sombra,
pero llega el hombre, y las toca,
y ellas despiertan.”¹
Mauricio Beuchot*

*“La interpretación humana de lo real
tiene un elemento de libertad y otro de
necesidad. Por el primero somos libres,
por el segundo obtenemos una libertad
condicionada: [...] condicionada por el
otro u otredad compresente ya en el
nos-otros democrático.”²
Andrés Ortiz-Osés*

*“Mas ese territorio es una isla encerrada por la
naturaleza misma en límites invariables. Es el País de la
Verdad (nombre encantador), rodeado de vasto y
tempestuoso mar, genuina morada de la ilusión, donde
bancos de niebla y hielos que pronto se derretirán, fingen
nuevas tierras que incesantemente engañan con vanas
esperanzas al marino ansioso de descubrimientos,
encadenándolo a locas empresas que nunca puede
abandonar ni llevar a buen término...”*

Emmanuel Kant

¹ Beuchot, Mauricio, (2003) *Poemas de desierto*, p. 205

² Ortiz-Osés, Andrés, (2003) *Amor y sentido*, pp. 75-76

ANALOGICIDAD Y SIMBOLISMO: UNA COMPARACIÓN CRÍTICA ENTRE DOS MODELOS HERMENÉUTICOS



TABLA DE CONTENIDO

0. Introducción	1
a) Antecedentes de la Filosofía Hermenéutica y el problema del método.	1
b) Dos representantes de la Filosofía Hermenéutica en México y España	5
I. Procesos y entornos del modelo analógico y el modelo simbólico	10
a) La Hermenéutica Analógica: De la oposición a la proporción	11
b) Hermenéutica simbólica: Del dolor a la (re)mediación	15
c) Balance	17
II. Hermenéutica e interpretación	20
a) Una interpretación que libere el sentido antropológico	20
b) Una interpretación que corresponda analógicamente con el texto	24
c) Balance	28
III. Hermenéutica y realidad	30
a) El carácter ontológico de la Hermenéutica Analógica	31
b) El replanteamiento crítico de la metafísica desde la Hermenéutica Simbólica	35
c) Balance	39
IV. Símbolo y Filosofía Hermenéutica	43
a) La relación entre racionalidad y símbolo	46
b) Lo que el símbolo une	47
c) La conexión con el universal y el desarrollo de la ontología	49
d) Símbolo e inconsciente	51
e) Balance	54
V. Iconicidad y simbolismo	56
a) Los modelos hermenéuticos	57
b) Aplicación de los modelos hermenéuticos	63
c) Balance	66
VI. Balance general	68
Apéndices	76
Bibliografía	80

INTRODUCCION

La hermenéutica hoy se extiende sobre métodos y corrientes filosóficas, para constituir todo un estadio en la historia de la filosofía. Muy popular ya es la calificación que Gianni Vattimo hizo de la hermenéutica como nueva *koiné*, para expresar su condición de modo común post moderno de hacer filosofía. También condensa esta preponderancia Jean Greisch en el título de uno de sus libros, "*La edad hermenéutica de la razón*". La filosofía hoy se desenvuelve en una etapa de madurez con la configuración de la filosofía hermenéutica. Ésta es la forma de la filosofía que ha integrado formas de racionalidad en comprensión. Provisionalmente y para contar con una noción de la cual partir, puedo decir que la filosofía hermenéutica busca interpretar un sentido, esclareciendo significados, con el propósito de comprender.

A continuación ofrezco en esta introducción una visión panorámica de la Filosofía Hermenéutica, señalando los principales filósofos cuyas aportaciones han sido claves para distinguirla de las hermenéuticas no filosóficas, y de esta forma poder esbozar las líneas de pensamiento que se desprenden del problema del método. Posteriormente, me referiré a la Hermenéutica Analógica y la Hermenéutica Simbólica como centros de reflexión de este trabajo. La idea es primero ubicarlas ambas en el mapa general de la Filosofía Hermenéutica y luego explicar los puntos problemáticos sobre los cuales nos adentraremos para su confrontación en este proyecto.

1

a) Antecedentes de la Filosofía Hermenéutica y el problema del método

La filosofía hermenéutica tiene una vocación eminentemente práctica, dirigida hacia la acción de interpretar. Por ser una filosofía, involucra presupuestos ontológicos, antropológicos y epistemológicos orientados hacia la interpretación. Para interpretar la realidad la filosofía hermenéutica se ha valido del modelo del texto dirigiendo su actividad hacia una finalidad integradora que es la comprensión, en la cual cobran sentido los presupuestos inicialmente señalados. De esta manera, el texto como modelo de interpretación hermenéutica, refiere la realidad representada en el habla, los escritos o las acciones significativas, incluyendo los sueños.

Encontramos que la filosofía hermenéutica se ha debatido en su historia entre ser una ciencia o ser un arte, y también entre comportar una metodología para la interpretación o señalar la

interpretación misma como consecuencia de nuestra propia condición humana. Por eso se distingue de la metodología utilizada a lo largo de la historia por hermenéuticas no filosóficas que han recorrido una gama de variantes desde la exégesis bíblica, pasando por la filología, hasta la interpretación jurídica. Durante siglos la hermenéutica sirvió para desentrañar el significado de la palabra de Dios expresada en el texto bíblico, era el trabajo exegético (incluyendo aquí desde la Torá hebrea, hasta el Nuevo Testamento católico o protestante), lo cual debía apegarse a un dogma; luego, también encontramos que la interpretación se podía extender hacia textos literarios cuyo significado era oscuro u oculto, por lo que hubo que buscar normas para la interpretación filológica; y también la interpretación se desarrolló buscando el significado de leyes y textos jurídicos para su aplicación correcta al caso particular, lo cual generó reglas de interpretación de manera intensiva por ejemplo la Escuela de los Glosadores de la Universidad de Bolonia, en tiempos de Justiniano. Estas formas de interpretación son los antecedentes de los que se desprende, separándose, la filosofía hermenéutica. Se trata ahora de una hermenéutica que consiguió el estatus de filosofía al dirigir la composición del método de la interpretación hacia pretensiones de universalidad.

Este método para interpretar, se configuró distinguiéndose de las hermenéuticas no filosóficas como las arriba señaladas, sobre una línea de desarrollo compuesta principalmente por los siguientes filósofos: Schleiermacher inicia desprendiéndose de la filología con la teoría del texto, aclarando que el punto de partida de la interpretación es el malentendido y la confusión, la comprensión es precisamente a donde se quiere llegar; con esto se engarza la distinción realizada por Dilthey entre ciencias del espíritu donde se inscribe la comprensión, y ciencias naturales en donde se inscribe la explicación, con objetos y por tanto métodos bien diferenciados; hay que considerar también la fenomenología de Edmund Husserl por la que refiere la constitución de sentido; ésta se incorpora en la hechura de la hermenéutica porque fue objeto de una radicalización efectuada por Martín Heidegger para desentrañar o *desvelar* las estructuras ontológicas del *Dasein*, **con lo que compone su concepto de "fenomenología hermenéutica", comportando la problemática del llamado "círculo hermenéutico"; todo ello enriquecido por la "urbanización de la provincia heideggeriana"**¹ de Hans-Georg Gadamer

¹ Ver HABERMAS, JÜRGEN, (1989) *Perfiles filosóficos políticos*, España: Editorial Taurus, pp. 346-354. Este calificativo lo empleó Habermas en la *laudatio* para Gadamer con ocasión de que en 1979 se le entregó el premio "Hegel".

quien enfatiza el insoslayable papel de la tradición y los prejuicios en la comprensión del texto, como consecuencia de la finitud del hombre.

Fuera de la geografía germana, la gran aportación a esta filosofía hermenéutica la encontramos en el francés Paul Ricoeur, quien perfecciona la teoría del texto, y la enriquece por un lado con su modelo metafórico, y por otro con su teoría del simbolismo, y que luego finalmente sentó las bases para una hermenéutica crítica.

Esta filosofía hermenéutica se desarrolla con vida propia, crece aplicándose a los más diversos temas y relacionándose con la diversidad cultural del mundo actual, y de la cual se disparan vertientes multidireccionalmente. En cada filósofo se concentra una amplia red de influencias, por lo que evidentemente aquí sólo hemos mencionado a los pensadores que han posibilitado determinar el estado de filosofía para la hermenéutica contemporánea. Además, cabe incorporar la apreciación de **Ruiz Muñoz: "A partir de los años sesentas del siglo pasado** surgen los pensamientos posmodernos y posestructuralistas, que critican y reniegan de la modernidad, pierden toda confianza en los grandes metarrelatos y apuestan por la relatividad y la interpretación sin límites. Entre sus principales representantes tenemos a Lyotard, Foucault, Derrida, Vattimo."²

El panorama de la filosofía hermenéutica es complejo, ya que no hay acuerdos unánimes ni verdades establecidas. De cualquier manera, hay distinciones que nos guían por este laberinto múltiple, por lo que conviene atender las precisiones de Richard Palmer. Él explica que hay filósofos hermeneutas que han generado su propia tradición, y que básicamente se **pueden agrupar en dos bloques. "Por un lado, está la tradición de Schleiermacher y Dilthey, cuyos adeptos ven la hermenéutica como un cuerpo general de principios metodológicos que subyacen a la interpretación. Por otra parte, tenemos a los seguidores de Heidegger, que ven la hermenéutica como una exploración filosófica del carácter y las condiciones requeridas para toda comprensión."**³

² RUIZ MUÑOZ, MAURICIO. (2007) "*Hermenéutica contemporánea: simbólica y analógica*" en Ricardo Blanco Beledo (comp.) "*Hermenéutica analógica, comunicación y multiculturalidad*", México: Editorial Torres Asociados, pág. 85

³ PALMER, RICHARD E., (2002) "*¿Qué es la hermenéutica? Teoría de la interpretación en Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer*", España: Editorial Arco/libros, pág. 68

Así las cosas, se puede entender por qué señalé como provisional la noción que inicialmente ofrecí sobre filosofía hermenéutica, ya que si asumimos el conflicto planteado por Richard Palmer, respecto a la forma de validación de las interpretaciones, tenemos que revisar las nociones de filosofía hermenéutica según se comprometan con el concepto de interpretación válida u objetivamente correcta, el concepto de comprensión y finalmente su posición respecto a entender la filosofía hermenéutica preponderantemente como un método o como una ontología.

Con el propósito de completar el panorama, podemos resumir el planteamiento de Palmer: Por un lado se encuentran los hermeneutas seguidores de M. Heidegger, apoyando la idea de que la comprensión más que una acción gnoseológica es una condición ontológica del *Dasein*. Aquí se ubica Gadamer quien define la comprensión como acto histórico, por lo que no ve la posibilidad de la validez objetiva de las interpretaciones, dada la ineludible inserción del intérprete en su propia historia. Esta posición se ha denominado *Nueva Hermenéutica* sobre todo con la adhesión de los teólogos Rudolf Bultmann, Gerhard Ebeling y Ernst Fuchs. En oposición a todos ellos, y directamente contra la obra *Verdad y Método* de Gadamer, podemos encontrar a la tradición derivada de las bases y nociones de filosofía hermenéutica de Schleiermacher y Dilthey, quienes entienden a la hermenéutica principalmente como una metodología basada en un cuerpo de principios que hacen válida una interpretación. Esta posición la encabeza el italiano Emilio Betti, secundado por Wolfhart Pannenberg y E. D. Hirsch, quienes defienden una posición univocista, es decir, que satisfacen su preocupación por distinguir la interpretación correcta de una incorrecta con el presupuesto de que el objeto goza de autonomía, por lo que se hace posible la objetividad en la interpretación.

En otras palabras, quienes se alinean con respecto a la Filosofía Hermenéutica por el lado de M. Heidegger, **consideran que la interpretación "correcta" no es la que resulta de la aplicación de un método. Porque el problema planteado por Heidegger del "círculo hermenéutico"** señala que cuando alguien quiere interpretar algo, es ya portador de una comprensión previa en la que su intencionalidad es también anterior incluso a la relación sujeto – objeto. Así es como continuando esta línea del pensamiento, Gadamer considera que comprender es siempre interpretar, asimismo, interpretar es un modo de ser del ser humano inseparable de su finitud. El lenguaje para él es el órgano de conocimiento y de pensamiento, el propio ser se auto representa en el lenguaje, o mejor dicho, ya es lenguaje, y en él se transmite la

tradición. El lenguaje es el medio en el que acontece toda interpretación. Por eso hablar de objetividad sin más, es ingenuo. Ni la ciencia es capaz de decir la realidad objetiva porque los científicos con todo y sus pretensiones de objetividad no superan sus límites del lenguaje. Por **ello, finalmente el título de su libro "Verdad y Método"** en el fondo expone de manera implícita la disyuntiva: o verdad, o método, pero no ambos.

En cambio, quienes se agrupan en el bloque opuesto, el de Emilio Betti que sigue a Dilthey y a Schleiermacher, ven con desdén a la comprensión entendida sobre dimensiones ontológicas y epistemológicas. Incluso Betti considera que las conclusiones gadamerianas ponen en peligro la supervivencia de la hermenéutica. Aquí lo neurálgico es la formulación de principios que permitan distinguir una interpretación objetiva, o sea, verdadera, de una que no lo es. Identifica objetividad y verdad al tiempo que declara al objeto como autónomo. Esto presuponiendo que efectivamente es posible y además necesario que el intérprete se **convierta en una "sujetividad foránea"**, o sea que salga de sí mismo y pueda entender al objeto en lo que éste es. Entonces la comprensión no es subjetiva, sino que es la plena posibilidad de expresar el ser de lo que se interpreta. Y para ello son las reglas metodológicas de la hermenéutica. La validez de la interpretación es prioritaria para este bloque, al tiempo que el bloque heideggeriano lo pasa por alto.⁴

Este es el debate entre validación de la interpretación y fenomenología de la comprensión que plantea Palmer en su obra citada, aclarando que no son posiciones irreconciliables, y que tiene puntos comunes de comunicación.

b) Dos representantes de la Hermenéutica Filosófica en México y España

Ahora nos acercamos precisamente al punto de este trabajo. En España la filosofía hermenéutica se ha desdoblado por un lado en la llamada Filosofía del Límite desarrollada por Eugenio Trías y por otro en la Hermenéutica Simbólica de Andrés Ortiz-Osés.

Eugenio Trías, desde *Los límites del mundo*, y con mayor detalle en su libro *La razón fronteriza*, extiende la racionalidad para que pueda abarcar también el territorio de la religión

⁴ Ver Palmer, Richard, op. Cit. p. 78. Acorde con esto se puede ver en Las categorías jurídicas de la interpretación desde el canon I. en Betti, Emilio, (2006) *La interpretación jurídica. Páginas escogidas*, Chile: Lexis Nexis, pp. 171 y ss.

y de la estética y que permita transitar en estos territorios fronterizos correlacionando lo pasional y lo racional, eros y logos. Esta racionalidad la llama *razón fronteriza* capaz de reunir tres vértices ontológicos correspondientes al *ser del límite*, el *logos* y las *formas simbólicas*. De tal forma que los pueda congrega como iguales sin que se pierdan sus diferencias.

Por su parte, la Hermenéutica Simbólica de Andrés Ortiz-Osés conjuga la filosofía hermenéutica principalmente con la psicología profunda de Carl Jung. Comprende las oposiciones ontológicas a través de una visión mediadora, y la refiere específicamente a una teoría del símbolo cuya interpretación expone implicaciones axiológicas correspondientes a imaginarios culturales, apoyándose en un saber interdisciplinar.

En lo que se refiere al desarrollo de la filosofía hermenéutica en México destaca la versión llamada Hermenéutica Analógica de Mauricio Beuchot, cuya recepción la ha convertido en todo un movimiento de filosofía en Latinoamérica. Su propuesta traduce la filosofía hermenéutica en razón analógica. La analogicidad es un modelo de interpretación que busca el equilibrio y la proporción entre los extremos opuestos de las interpretaciones unívocas y equívocas para la comprensión del texto.

Hasta aquí conseguimos ubicar la Hermenéutica Simbólica y la Hermenéutica Analógica⁵ sobre el panorama de la Filosofía Hermenéutica contemporánea. Con ello ahora es posible plantear los propósitos de este trabajo con mayor claridad.

La búsqueda natural de la filosofía hermenéutica es interpretar para comprender, y los presupuestos enfatizan, entre otras cosas, que la comprensión es parte de la estructura ontológica del hombre. Por ello finalmente se consigue la diferencia entre la simplicidad de señalar que hay cosas, y la complejidad de que además existimos los hombres que queremos comprender el sentido de las cosas y de nosotros mismos. Si buscamos, como diría Scheller, nuestro *puesto en el cosmos*, entonces la vocación práctica de la filosofía hermenéutica nos conduce a comprender el sentido de la realidad. Y todo esto a sabiendas de que no hay para

⁵ Cabe aclarar que ambas propuestas de Filosofía Hermenéutica, así como por ejemplo la filosofía de Paul Ricoeur, son filosofías centradas en el símbolo. Aquí nos referimos a ellas con el nombre que cada autor le ha asignado a su filosofía. En el caso de Andrés Ortiz-Osés inicialmente habló de Nueva Filosofía Hermenéutica, como Gadamer, y luego llamó a su versión Hermenéutica Simbólica. Mauricio Beuchot primero llamó a su filosofía Hermenéutica Analógica y luego Hermenéutica Analógico-Icónica.

el hombre nada que pueda salvarse de su visión interpretadora, como lo explica Paul Ricoeur cuando dice que la interpretación para Aristóteles es algo que se hace ya desde el lenguaje **mismo, que mediatiza con signos a las cosas, por lo que "la interpretación es el discurso mismo, es todo discurso"**⁶.

La disposición práctica de la filosofía hermenéutica se concentra entonces en comprender el sentido de la realidad. En este propósito queda comprometida, como hemos señalado, una serie de presupuestos ontológicos, epistemológicos y antropológicos. Pero cada versión de la filosofía hermenéutica realiza análisis propios de estos presupuestos, establece nuevas conexiones con las filosofías que les han antecedido por lo que sus distinciones se convierten muchas veces en detonadores de diferentes si no es que opuestas formas de comprensión, o en apertura de nuevos caminos de desarrollo. Con esto en mente, es propósito del presente trabajo revisar las diferencias entre dos ejemplos representativos de la filosofía hermenéutica, uno de México y otro de España. Como versiones destacadas de Iberoamérica la Hermenéutica Analógica de Mauricio Beuchot y la Hermenéutica Simbólica de Andrés Ortiz-Osés, aquí las colocamos en situación de diálogo para comprender sus distinciones en una comparación crítica.

Proponemos entonces abrir un espacio de revisión, comparación crítica, traducción y comunicación entre estas hermenéuticas iberoamericanas. Para ello enfocaremos esta comparación sobre la comprensión del sentido de la realidad, en cuyo contexto se trata de la realidad simbólica, según explicaremos oportunamente. Plantearemos cómo estas hermenéuticas entienden cada noción en la composición de su metodología y explicitaremos los presupuestos ontológicos y epistemológicos sobre los que se mueven.

A final de cuentas creemos que la ganancia será por cada lado una mejor comprensión de las posibilidades de cada versión de Filosofía Hermenéutica, al tiempo que en la diferenciación de cada una el pensamiento abre caminos de desarrollo. Partimos de la hipótesis de que el modelo analógico y el modelo simbólico presentan diferencias que pueden superarse en la traducción de terminologías, suponiendo nociones y concepciones equivalentes; en palabras de Thomas S. Kuhn estaríamos hablando de conmensurabilidad entre ambos modelos. Las nociones de mediación, equilibrio y proporción lejos de ser contradictorias, pueden llegar

⁶ Ricoeur, Paul (2002) *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, México: Fondo de Cultura Económica, pág. 145

incluso a ser explicativas una de otra, o puede ser que la mediación se aplique mejor en un ámbito y la proporción en otro. Esto en parte explica lo que tenemos en mente respecto a nuestra hipótesis de trabajo. No obstante, hay áreas de reflexión que son específicas para cada modelo, y que por tanto no comparten posibilidades de equivalencias, sin llegar al extremo de lo que Kuhn llamó inconmensurabilidad. Estas áreas específicas de reflexión, continuando con nuestra hipótesis, marcan la diferencia en los alcances y dirección de la aplicación de cada modelo hermenéutico, cuya explicitación se integra en el propósito general de esta investigación.

Tanto la hermenéutica analógica como la simbólica ocupan un puesto en el panorama que hemos expuesto de manera sucinta en esta introducción, y de este puesto se derivan consecuencias. Por ello primero expondremos los rasgos generales de cada modelo, así como la red de conexiones con filosofías antecedentes de cada una, con el propósito de aclarar su posición con respecto a ya sea el bloque de tradición hermenéutica heideggeriana (ontológica) o por el lado de Schleiermacher y Dilthey (metodológica), además de sentar sus principios que permitirán desarrollar las siguientes revisiones.

Para la Hermenéutica Analógica tomaremos como base de nuestra reflexión el *Tratado de hermenéutica analógica, hacia un modelo de interpretación; Perfiles esenciales de la hermenéutica; Hermenéutica de la encrucijada. Analogía, retórica y filosofía; Hermenéutica, analogía y símbolo; y Hermenéutica Analógica, símbolo, mito y filosofía*. Aunque nos concentraremos en estas obras, naturalmente nos referiremos a otras obras y artículos de Mauricio Beuchot o de algún otro autor perteneciente a este movimiento.

Para la Hermenéutica Simbólica concentraremos nuestro estudio en las dos obras de Andrés Ortiz-Osés más representativas, como son *La nueva filosofía hermenéutica. Hacia una razón axiológica posmoderna; y en Metafísica del sentido. Una filosofía de la implicación*. Aunque también nos referiremos a otras obras tales como *Amor y sentido. Una hermenéutica simbólica; y también Visiones del mundo*, y naturalmente en algunos otros textos de él o de autores de esta línea hermenéutica.

Para empezar revisaremos los contextos biográficos y académicos desde los cuales surgen los autores de las hermenéuticas aquí convocadas. Esto responde a la presuposición de que sus vidas e itinerarios filosóficos de alguna manera condicionaron la jerarquía de valores cognoscitivos que los mueven y que han repercutido en su pensamiento.

Enseguida precisaremos con mayor detalle los presupuestos epistemológicos de la Hermenéutica Analógica y de la Hermenéutica Simbólica. Aquí revisaremos sus argumentos acerca del problema de la comprensión del sentido, y su posición sobre la gama que se extiende desde el extremo del descubrimiento de sentido, hasta su opuesto que es la constitución del sentido, el problema que expresa Beuchot como *márgenes de la interpretación*.

En el siguiente apartado revisaremos los presupuestos ontológicos de ambas hermenéuticas. Se trata de comparar cómo explica cada modelo su noción de realidad. En este punto acumularemos los puntos anteriores para reunirlos en *comprensión del sentido de la realidad*. La idea es que en la comparación debemos preservar el tejido filosófico original de cada modelo respetando el resplandor de su valor hermenéutico. Aquí podremos comparar la manera en que se califica la realidad como simbólica desde el modelo analógico y desde el modelo simbólico, sacando a la luz sus implicaciones.

Cuestiones relacionadas directamente con el símbolo las atendemos en los dos últimos capítulos. Primero planteamos el problema de la relación entre Símbolo y Filosofía Hermenéutica y comparamos las posiciones de nuestras dos versiones hermenéuticas respecto a cuestiones estratégicas derivadas de esta relación. Luego está el capítulo de Iconicidad y Simbolismo donde podremos apreciar las convergencias y contrapuntos entre ambos modelos, derivados también de las filosofías que las han nutrido, ya sea la psicología profunda jüngiana o el pragmatismo de Pierce. ¿Cuál es y cómo se estructura la teoría del simbolismo que ofrecen los modelos analógico o simbólico? ¿En qué consiste su riqueza interpretativa? ¿Hasta dónde llega la compatibilidad entre ambas propuestas?

En las conclusiones finales podremos examinar el valor de nuestra hipótesis inicial de trabajo, su reconfirmación, modificación o descarte. Podremos entonces hablar de los puntos de comunicación y diálogo entre ambos modelos hermenéuticos, así como sus puntos de complementación, además de sus diferencias y oposiciones, y también señalaremos algunas críticas. Todo ello considerando además de sus respectivos contextos filosóficos, sus contextos culturales, o sea, la cultura vasca para la Hermenéutica Simbólica, y la versión mexicana del mestizaje para la Hermenéutica Analógica.

I. PROCESOS Y ENTORNOS DE LOS MODELOS ANALÓGICO Y SIMBÓLICO

Cuando las filosofías se colocan en polos radicalmente opuestos, enfrentándose una a la otra, es más sencillo encontrar sus diferencias, pues en ellas reside su identidad. Pero cuando se trata de filosofías que provienen de un linaje común, con presupuestos compartidos, entre ellas no hay una manifiesta lucha que signifique necesariamente que la afirmación de una es negación en la otra, y entonces se hace necesario profundizar en sus desarrollos para localizar los matices. Así es como ahora nos encontramos frente a dos filosofías hermenéuticas, la analógica y la simbólica, que no se contraponen, sino que cada una por su cuenta es versión original del trabajo hermenéutico, y que sin embargo, no obstante sus coincidencias, podemos comprenderlas con actitud de diálogo para profundizar en sus diferencias y distinciones, que se nos manifiestan con mayor claridad en una confrontación.

Considerando que dentro de las escuelas de pensamiento, la sucesión progresiva surge de *pleitos familiares*¹, según señala Nicholas Rescher, creemos que aunque la Hermenéutica Analógica y la Simbólica son ramas de la Filosofía Hermenéutica, eso no es motivo para minimizar sus diferencias interpretativas y distinciones conceptuales. Y es que no nos referimos a simples matices que terminen en asuntos periféricos, sino en las diferencias que en conjunto se vuelven significativas porque comportan tanto valores cognitivos como intereses específicos.²

Como veremos, gran parte de lo que distingue los pensamientos en cuestión, son los temas en los que colocan sus acentos, no solamente en su punto de partida, sino en los conceptos que privilegian para desarrollarlos más a fondo, los que presuponen y los que atienden menos. En general, las distinciones se hacen conforme a los *valores cognitivos* a los que hace referencia Rescher, como determinantes de la lucha de los sistemas.

¹ Nicholas Rescher en *La lucha de los sistemas*, p. 128, dice que en filosofía se abren los caminos de desarrollo a través de las distinciones, y paradójicamente, también las distinciones conservan la posibilidad de que las viejas doctrinas nunca mueran del todo.

² Con mayor extensión se explica este punto en ALCALÁ CAMPOS, RAÚL (2004) *Hermenéutica, analogía y significado*, p. 32, donde el autor señala una diferencia entre Rescher y Beuchot: "Rescher ignora las diferencias dándoles prioridad a las semejanzas, en tanto que en Beuchot el asunto se ve al revés. Lo que según Rescher hay que tomar en cuenta entonces es la cuestión comparativa de mayor o menor importancia".

Es que desde nuestro punto de vista, no obstante que ambos pensamientos tienen en común una *herencia compartida* que es la Filosofía Hermenéutica, a ella se suman herencias particulares que provienen de tradiciones diferentes y que han influenciado a sus autores. En el caso de Mauricio Beuchot, es clara la herencia del tomismo, la filosofía analítica y también del pragmatismo de Pierce, principalmente, y en el caso de Andrés Ortiz-Osés podemos encontrar una influencia amoruibaliana, nietzscheana y jüngiana, así como un consciente interés en abrir un área de impacto de la biografía personal en la reflexión filosófica. A estas distinciones de contenido, se suman las distinciones formales, me refiero desde el tipo de lenguaje que usan para expresarse, hasta el tipo de argumentaciones que emplean, ya que como veremos, uno atiende más los argumentos esotéricos y el otro los exotéricos.³

Creemos que para conocer las diferencias entre estas dos filosofías se impone la necesidad de empezar atendiendo sus contextos. ¿Acaso las diferencias entre la Hermenéutica Analógica y la Simbólica se derivan de condicionamientos culturales que hayan impactado en sus autores? ¿En qué consisten sus herencias particulares? Luego de buscar respuesta a estas cuestiones, podremos adentrarnos en sus planteamientos generales, enfocándonos sobre las nociones de hermenéutica y de interpretación, realidad y sentido e iconicidad y simbolismo, como ejes centrales, y puestos en contraste, poder comprenderlos.

a) La Hermenéutica Analógica: De la oposición a la proporción

Heráclito tuvo razón cuando dijo que el *conflicto es el padre de todo*, y descubrió que la oposición es condición indispensable para la composición. El panorama tendido en la filosofía del Siglo XX favoreció la génesis de la Hermenéutica Analógica, pensamiento que debe su fertilidad probada, a la configuración del modelo analógico, el cual no se define por sí mismo, sino como búsqueda conciliadora entre dos polaridades, igualmente corrosivas del sentido: el univocismo y el equivocismo.

Por un lado el univocismo encontró su representación especialmente en la filosofía del Círculo de Viena, fundado por Moritz Schlick e inspirado en las obras *Principia mathematica* de Whitehead y Russell, y el *Tractatus logicus philosophicus* de Ludwig Wittgenstein. Sus

³ Nos referimos a la clasificación de N. Rescher señalando que los argumentos exotéricos proceden de fuera del marco de compromisos sistémicos, mientras que los argumentos esotéricos proceden de los compromisos internos del sistema propio. Ver opus cit., pp. 141-149

integrantes⁴ coincidían en la convicción de que la erradicación de las ambigüedades del lenguaje era indispensable para que la filosofía progresara, por lo que buscaron que el significado de las proposiciones correspondiera con exactitud a la referencia, a través de métodos de verificación empírica. Por ello la subjetividad, alejada de la contundencia de los hechos, carecía totalmente de valor. Así, bajo el imperio del univocismo, el significado quedó esclavizado a la referencia y el sentido canceló toda posibilidad fuera de la contrastación empírica.

La filosofía analítica se desarrolló en México desde finales de los años sesenta, justo durante los años de aprendizaje de Mauricio Beuchot, alrededor de la revista *Crítica*, cuyo Comité de Dirección lo integraron Alejandro Rossi, Fernando Salmerón y Luis Villoro.⁵ También cobró auge en otras universidades del país, como Xalapa y Guadalajara.⁶

En el polo opuesto se sitúa el equivocismo. Fue su versión posmoderna la que impactó directamente en el surgimiento de la Hermenéutica Analógica. Esta posición radicaliza su crítica al univocismo, desencantada del despotismo de la razón unificadora, extiende las posibilidades de validez de los significados liberándose de toda referencia objetiva, se arrojan en caída libre al abismo infinito. Sus antecedentes inspiracionales surgen en el romanticismo decimonónico promovido por Schleiermacher, hasta llegar al posmodernismo vigente, como el pensamiento de Foucault, Derrida y Gianni Vattimo. Es un regreso a la supervaloración del ámbito privado del sentimiento, despreciando la universalidad, sustituyéndola con una actitud empática para la que todas las interpretaciones son válidas y hasta complementarias, sin el reconocimiento de contradicción alguna, lo cual es característico del relativismo.

Buscando el equilibrio en el movimiento traslativo de una polaridad a otra, entre univocismo y equivocismo, Mauricio Beuchot rescató el modelo analógico, para luego configurar lo que llegó a convertirse más tarde en todo un movimiento de filosofía, la Hermenéutica Analógica, detonadora de pensamiento en círculos intelectuales tanto de Latinoamérica como de Europa.

⁴ De acuerdo con Ayer en el Círculo de Viena se integraron Rudolf Carnap, Otto Neurath, Herbert Feigl, Friedrich Waismann, Edgar Zilsel y Victor Kraft, además Philipp Frank, Karl Menger, Kurt Gödel y Hans Hahn. Ver Ayer, A. J. (1981), *El positivismo lógico*, México: FCE

⁵ Mora Rubio, Juan, (2000) *Reflexiones sobre América Latina*, México: Miguel Ángel Porrúa , p. 78

⁶ Beuchot, Mauricio, (2008) *Filosofía mexicana del siglo XX*, p. 275

Dentro de sus trabajos de investigación y reflexión, Beuchot revisó la historia de la filosofía desde la tradición pitagórica y fue siguiendo las huellas de un ancestral linaje de la noción y práctica de la analogía, que se desarrolló bajo diferentes matices de racionalidad a lo largo de la antigüedad, la edad media y la edad moderna, hasta nuestros días. Sus estudios de historia de la filosofía fueron iluminados por la linterna del modelo analógico para extraer las formas en que la analogía estuvo presente en occidente. Por ello este modelo se convierte a su vez también en una manera de entender el acontecer histórico, en una filosofía de la historia del pensamiento, como un espectro sobre el que es posible identificar cómo los movimientos filosóficos han representado diferentes interpretaciones desplazándose entre las polaridades de univocidad y equivocidad.

De esta manera, la Hermenéutica Analógica como tal emerge en 1993⁷ sobre una fundamentación histórica de la noción de analogía, en un artículo que germinó un año más tarde con el *Tratado de Hermenéutica Analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*.

Una tradición que nutre particularmente el suelo originario de la Hermenéutica Analógica es la filosofía aristotélico tomista. Se trata de un pensamiento especialmente relevante en la formación y ambiente intelectual en que Mauricio Beuchot se entrenó. Precisamente en su libro *El tomismo en el México del siglo XX* muestra que **“el desempeño del tomismo dentro del ámbito de la filosofía mexicana del siglo XX ha sido muy decoroso”**.⁸ Con mayor precisión el propio Beuchot habla de su itinerario intelectual en la entrevista⁹ que tuvo con Francisco Arenas-Dolz, donde recuerda que fue en Friburgo donde estudió con I. M. Bochenski de quien heredó el gusto por la historia de la lógica, la filosofía del lenguaje y la valoración de Ch. S. Peirce. Del profesor Guido Küng aprendió el aprecio por la ontología, que luego lo inspiró a desarrollar el tema de los universales en su tesis doctoral. También se suman reflexiones sobre la referencia y la verdad derivadas de una discusión con Karl Otto-Apel. Creo que aquí es donde hay que subrayar la cercanía de Beuchot también con Emmerich Coreth y con Paul

⁷ En este año Mauricio Beuchot presentó durante una ponencia en Cuernavaca el artículo **“Los márgenes de la interpretación: hacia un modelo analógico de la hermenéutica”** el cual recibió las réplicas de Mariflor Aguilar, Ambrosio Velasco, Raúl Alcalá, Samuel Arriarán y José Manuel Orozco Garibay, según se detalla en Conde, Napoleón **“Breve historia de la hermenéutica analógica”**, en *Diánoia*, XLIX, No. 52 (mayo 2004).

⁸ Beuchot, Mauricio (2004) *El tomismo en el México del siglo XX*, México: FFyL UNAM, UIA, p. 115

⁹ BEUCHOT, MAURICIO y FRANCISCO ARENAS-DOLZ (2008) *Hermenéutica de la encrucijada*, pp. 389-405

Ricoeur, quienes en su momento dialogaron directamente con la hermenéutica analógica y cuya opinión al respecto se publica por ejemplo en el *Tratado de hermenéutica analógica*.

Después de señalar este itinerario, cabe agregar que no obstante la inspiración que significó en el pensamiento de Beuchot la tradición tomista, manifestada en la composición del modelo analógico, simultáneamente él se despega de ésta para desarrollar algo diferente que es precisamente la Hermenéutica Analógica, una filosofía mexicana original. Él se distingue tanto de los posmodernos neoconservadores como de los antimodernos y de los neoilustrados, pues su filosofía no es ni analítica ni posmoderna, es hermenéutica. Además no es liberal ni puramente comunitarista, sino un mestizo que incorpora la defensa de los derechos humanos individuales con el reconocimiento de los derechos comunitarios.¹⁰

¿Qué tiene de mexicana su filosofía? ¿Acaso se puede localizar en ella una influencia cultural proveniente quizá de las raíces indígenas comunes entre los latinoamericanos? Creo que podemos responder estas cuestiones empleando el mismo criterio que usó el propio Beuchot en su libro *Interpretación y realidad en la filosofía actual*. Ahí recuerda a Leopoldo Zea acerca **del modelo general del filosofar latinoamericano, según el cual "se trata de llenar los esquemas conceptuales 'europeos' con un contenido latinoamericano, que reflexione críticamente sobre la realidad latinoamericana y responda a sus problemas propios"**¹¹ Beuchot dice que la filosofía se inserta en problemas universales no reductibles a un *fermento cultural*. De aquí entonces podríamos inferir que la Hermenéutica Analógica no se ve a sí misma como una filosofía propia de México ni de Latinoamérica, sino como una versión de la hermenéutica cuyo autor es mexicano, ciertamente, pero que se inscribe en la historia universal de la filosofía. Vemos que Beuchot usa esquemas universales conectados mediante su lenguaje y sus ejemplos con las circunstancias históricas propias de México y Latinoamérica.¹²

¹⁰ Ver Galán, Francisco et al. coords. (2004) *El futuro de la filosofía*, México: UIA, artículo de Mauricio Beuchot, *El futuro de la hermenéutica en México*, p. 205 Aquí él mismo resume el mapa de la filosofía en México y plantea su posición en su mediación análoga.

¹¹ BEUCHOT, MAURICIO (1996) *Interpretación y realidad en la filosofía actual*, p. 120 Aquí aplica esta idea de Zea a las 'filosofías de la liberación' de los argentinos Juan Carlos Scannone y Enrique Domingo Dussel y el colombiano Germán Marquinez Argote, considerados representantes de la "metafísica latinoamericana".

¹² Ejemplos: Beuchot (2004) *Hermenéutica, analogía y símbolo*, p. 165 El concepto de analogía se apoya en la **condición mestiza**. "El mestizaje es una de las metáforas con las que podemos expresar las funciones del símbolo, el ícono y la analogía". También en el *Tratado de Hermenéutica* explica la interpretación analógica de

b) Hermenéutica simbólica: Del dolor a la (re)mediación

Más allá de las oposiciones lógicas, la vida misma se despliega sobre la simultánea existencia de contrarios. El hombre quiere entender lo ininteligible, aclarar lo oscuro, sacar a la superficie lo profundo, en un enfrentamiento que no supone la posibilidad de optar por uno de los opuestos, sino que la elección de uno implica como su sombra al otro. Así es como Andrés Ortiz-Osés inicia su reflexión filosófica, atraído por el lado oscuro y profundo de la vida. Por un lado su necesidad de entender el mundo y por el otro esas cosas ininteligibles, como fue el asesinato de su padre cuando él era apenas un niño, por manos de un loco con enmarañadas intenciones de acabar con un "facista". El proceso hermenéutico surge en él por el lado doloroso de la vida, es la reflexión en busca de un remedio, que es la vida de sentido entre *eros* y *logos*.

Andrés Ortiz-Osés nació en Tardienta, Huesca, España, en 1943. Según revela en entrevista con Blanca Solares, su contexto familiar fue "clásico y tradicional, religioso y rural aunque culto o cultivado."¹³ En esta etapa iniciática estudió teología en la Universidad de Comillas (1966) y filosofía en la Universidad Gregoriana de Roma y luego en Innsbruck, Austria. El correlacionismo de Amor Rubial y la escuela de Heidegger fue el tema de su tesis doctoral. Resultado de esta formación tomista, religiosa, teológica, existencialista y correlacionista fue la publicación en 1986 de *La nueva filosofía hermenéutica. Hacia una razón axiológica posmoderna*.

La idea de descifrar tanto la posición de su padre como la de su opositor y agresor, era clave para entender su tragedia, por lo que la proyectó simbólicamente estudiando tanto la filosofía tradicional de la Escolástica (posición del padre), como las filosofías no tradicionales y entre ellas el marxismo, neopositivismo y existencialismo. Luego de ver que eran todas ellas filosofías dogmáticas, Ortiz-Osés se sintió impulsado a buscar un centro desde el cual en vez de aniquilar, pudiera dialogar con esas posturas. Así es como en el camino para llegar a una

un texto histórico, y menciona como ejemplo el *Diálogo de los doce*, refiriéndose al discurso presentado por los tlamatinime ante los misioneros franciscanos, después de la conquista de México. El contexto cultural mexicano es intencionalmente aprovechado para enriquecer la aplicación del modelo analógico. Y mejor aún, la interpretación analógica que realiza en su libro *La querrela de la conquista*.

¹³ ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (2003) *Amor y sentido*, p. 8

síntesis entre lo clásico y lo moderno, se encontró con C. G. Jüing y el Círculo Eranos, fuente nutricia de su filosofía de la implicación. Su primera **gran obra**, "*Metafísica del sentido*", fue el inicio para la configuración de la Hermenéutica Simbólica, en donde prevalece un espíritu de conciliación filosófica dirigiendo su reflexión hacia la búsqueda de sentido cultural sobre un horizonte interdisciplinario. Esta interdisciplinariedad integra filosofía hermenéutica, psicología profunda, antropología y mitología. Decisivos fueron los cuatro intensos años en los que Ortiz-Osés fue colaborador del Círculo Eranos en torno a Mircea Eliade y Gilbert Durand.

La propuesta del Círculo Eranos que se engarzó a la Hermenéutica Simbólica fue su planteamiento de la coincidencia de los contrarios, la llamada **"coimplicidad" de los opuestos**. Estos extremos encuentran mediación en un imaginario simbólico, **"ya que la imagen es un contenedor de opuestos y el símbolo es su mediador"**¹⁴.

Para la Hermenéutica Simbólica el lenguaje se ejerce en los lenguajes culturales que comportan visiones del mundo y emergen desde una respectiva mitología cultural, determinadora ésta de una escala de valores.

Andrés Ortiz-Osés **considera que "la clave simbólica de toda cultura está en el sistema de creencias subyacentes, que funge como ideario o ideología compartida en cuyo entramado se instalan las ideas, conceptos y reflexiones críticas"**¹⁵ Así, las mitologías principales las agrupa en matriarcal-naturalismo, patriarcal-racionalismo y fratriarcal-personalismo. Con respecto al concepto de cultura, Ortiz-Osés la define como **"... el modo de habérselas el hombre con la realidad; de aquí que el acceso a la realidad sea siempre ya, cultural, ya que la realidad parece como interpretada, mediada, trabajada."**¹⁶

¿Cuáles son los opuestos que la Hermenéutica Simbólica busca conciliar a través de la mediación? ¿Qué tienen que ver los valores culturales? Reconociendo que al ser la realidad interpretada, lo es siempre desde una valoración y de aquí emana el sentido. Preponderantemente en la cultura occidental se ha interpretado la realidad desde una escala valorativa derivada de una visión patriarcal-racionalista del mundo y en consecuencia ha marginado con desprecio las valoraciones que se fundan en la visión matriarcal-naturalista.

¹⁴ Ortiz-Osés, Andrés (1995), *Visiones del mundo*, p. 24

¹⁵ Ortiz-Osés, Andrés (2003), *Amor y Sentido*, p. 189

¹⁶ Ortiz-Osés, Andrés (1995), *Visiones del mundo*, p. 107

Entonces la Hermenéutica Simbólica busca la mediación en una posición que no destruya los valores opuestos, sino que los medie co-implicándolos.

En esta búsqueda, Ortiz-Osés no solo hace continuas referencias a la cultura y específicamente a la mitología vasca, sino que esos ejemplos de la hermenéutica cultural son elevados “como modelo hermenéutico de interpretación aplicable a otros lenguajes culturalmente relevantes como los de Heidegger y Nietzsche”.¹⁷ Muestra entonces por un lado, cómo de la concreción de una cultura, la vasca, y su mitología en torno a la diosa madre Mari, se deriva una visión del mundo con base matriarcal naturalista, que no matriarcado, y por otro lado, muestra cómo es **posible elevarse hacia un “universal concreto”**. Entonces, la mitología vasca se convierte en parte integrante de la Hermenéutica Simbólica.

Una vez que Ortiz-Osés descubre las mitologías culturales, está armado del modelo axiológico desde el cual puede operar hermenéuticamente buscando conciliar los valores patriarcales de ideas claras y distintas (desde los que fue edificada esta tradición), con los valores matriarcales del sentido indefinido y entramado.

El punto de partida es configurado antropológicamente, comprendiendo al hombre a través **de su contingencia, como “ser carencial”, consentimental, valido del ser, que no tanto valora,** sino convalida correlacionalmente mediante el lenguaje.

17

c) Balance

Comparecen ante nosotros los entornos desde los cuales emergieron como modelos la Hermenéutica Analógica y la Hermenéutica Simbólica. Como pudimos observar, hay gran diferencia entre los puntos de partida, por un lado la Hermenéutica Analógica emerge desde una preocupación por los significados y su referencia, y desde ahí comprende las polaridades entre univocismo y equivocismo, buscando una mediación analógica. Mauricio Beuchot vivió la experiencia del univocismo como pensamiento asentado en aspiraciones científicas, y de ahí buscó la mediación apoyado en los estudios sobre lógica y analogía del tomismo, actualizados a través de la mediación de Perelman entre la demostración y la argumentación, por un lado, y de los estudios sobre el ícono de Pierce, por otro, y que está dirigido a la interpretación.

¹⁷ ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS, *Antropología simbólica vasca*, p. 8

En cambio, la Hermenéutica Simbólica nace de una experiencia de vida, y en extensión hasta el pensamiento realiza simbólicamente una necesidad de entendimiento de los opuestos entre acciones enfrentadas de hombres con ideas, que se valoran a sí mismos y al mundo de acuerdo a sus respectivas mitologías culturales. Su apoyo teórico proviene preponderantemente de ámbitos extra filosóficos, como la psicología de Jüing, y de los mitólogos del Círculo Eranos. Así las cosas, la mediación buscada por Ortiz-Osés es a partir de las mitologías culturales generadoras de las valoraciones que han enfrentado a los hombres entre sí: patriarcalismo y matriarcalismo.

Al pertenecer ambos pensadores a la cultura occidental ya globalizada, difícilmente podrían representar pensamientos regionales, quiero decir que no se trata de una hermenéutica mexicana y una hermenéutica española, ya que como hemos visto, ambas están insertadas en la Filosofía Hermenéutica que supera nacionalidades.

Ciertamente, cada modelo hermenéutico se ha valido de la riqueza cultural de sus orígenes para ejemplificarse. Beuchot ha realizado brillantes estudios especiales sobre la filosofía desarrollada en México, que hoy son referencia necesaria sobre el tema, pues no solo ha dibujado un actualizado mapa del pensamiento mexicano, sino que logró rescatar las ideas filosóficas del pensamiento posterior a la conquista, del México virreynal y especialmente del barroco mexicano. Además, en diferentes obras recurre al fenómeno del mestizaje como una realización vivida del modelo analógico. Si bien sabemos que los epígonos de la Hermenéutica Analógica han desarrollado ya aplicaciones en múltiples direcciones, quizá faltaría por parte directa de Beuchot una revisión con mayor detalle de la mitología prehispánica para estudiarla de acuerdo a la analogía específicamente en su despliegue icónico.

En el caso de la Hermenéutica Simbólica, hemos referido que la mitología vasca se ha convertido en punto detonador del modelo simbólico con una potencia expansiva hacia cualquier otro pensamiento mítico. Especialmente nos muestra cómo a partir de su núcleo de culto a la diosa madre, se desarrolló toda una axiología matriarcalista, que fue derrotada por una mitología opuesta, la patriarcalista. Quizá aquí el problema sea que por momentos sale demasiado del ámbito filosófico para adentrarse en campos que si bien Ortiz-Osés considera interdisciplinarios, pertenecen plenamente a la sociología, la psicología o la mitología.

Su fuerte apego a la claridad lógica, la fundamentación argumentativa, y la aspiración de universalidad, podría ser un reclamo que quizá desde la Hermenéutica Simbólica se le podría

hacer a la Hermenéutica Analógica. No obstante que se trata específicamente de sus fortalezas porque aportan objetividad, formalidad y seguridad racional, el problema es que con él, por momentos la profundidad de la concreción vital o la individualidad del hombre sufriente, por ejemplo, se ven alejados.

El uso excesivo de neologismos y arcaísmos, así como de metáforas comprensibles principalmente por filólogos, puedo suponer que sería el reclamo que desde la Hermenéutica Analógica se le podría hacer a la Hermenéutica Simbólica. Es justamente por ahí por donde se expande su originalidad interpretativa, la profundidad de sus aforismos, pero por ello se aleja precisamente de aspiraciones universales, en sentido abstracto, y por ocasiones parece caer en el infinito equivocista.

Sin embargo, especialmente Mauricio Beuchot, poco a poco parece apartarse de la rigidez de su obra fundacional, flexibilizándose, por lo que puedo sostener que se han ido construyendo matices que ensanchan cada vez más las confluencias entre ambas hermenéuticas.

Pensamos que hay también un entrecruce de caminos entre ambas hermenéuticas, considerando que sus puntos de partida son distintos, convergen en el camino, que es la mediación, pero sus puntos de llegada tendrán que ser distintos, ya que sus propósitos también lo son: por el lado de la Hermenéutica Analógica es la conciliación de significados siempre buscando una mayor aproximación a principios universales, y por el lado de la Hermenéutica Simbólica es la reconciliación axiológica en el modelo cultural originario del fratriarcalismo personalista. Esta hipótesis tendremos que fundamentarla con las revisiones temáticas de los siguientes apartados.

Si bien ambas hermenéuticas buscan interpretar mediando, parece además que su noción de interpretación es encontrada. Para Beuchot la finalidad de la interpretación es la comprensión mediante la contextuación, que consistiría en colocar lo particular en lo universal, mientras que para Osés, la interpretación aparece como el modo fundamental específico del humano entender. Vemos que en el problema de la interpretación están comprometidos el problema del método y el problema de la verdad, por lo que en el apartado siguiente tendremos que revisarlas con mayor detalle.

II. HERMENÉUTICA E INTERPRETACIÓN

En general, la Filosofía Hermenéutica busca interpretar un texto para comprender su sentido. La noción misma de interpretación se problematiza cuando comparamos lo que una u otra rama de la hermenéutica entiende por ella. En la introducción señalamos siguiendo a R. Palmer que por un lado tenemos a quienes buscan apearse a un método para hacer de la interpretación algo más formal y con valor científico, como serían los hermeneutas del bloque de Dilthey, Schleiermacher y Emilio Betti. Por otro lado están quienes siguen la línea de M. Heidegger y que a partir de Gadamer se le ha llamado *Nueva Hermenéutica*. Consideran que por encima del método la interpretación es derivada del modo de ser del hombre, y subrayan entonces un desarrollo ontológico.

Ahora es tiempo de aclarar respecto a los modelos hermenéuticos que revisamos, por qué si ambos buscan de algún modo la mediación, no se posicionan de igual manera frente a estos dos bloques de la Filosofía Hermenéutica contemporánea. Y la explicación está en lo que entienden por interpretar. Para aclarar esto a continuación revisaremos la base de cada modelo, vinculándola con el método para la interpretación y su noción de verdad por la que distinguen la buena interpretación.

20

a) Una interpretación que libere el sentido antropológico

Para la Hermenéutica Simbólica el problema de la interpretación es fundacional de la filosofía porque la considera como inseparable del entendimiento humano. Esto significa que el hombre al entender interpreta, y al interpretar entiende. Pero entonces si los seres humanos siempre interpretamos ¿cuál es la aportación de la filosofía a la interpretación común? Sobre la interpretación común y también sobre la especializada del saber científico, la filosofía aporta una explicitación crítica de lo que previo a la filosofía está implícito en el inconsciente de manera acrítica. Esa teoría y praxis de la interpretación crítica que es la filosofía, remite a una axiología, dado que la interpretación es siempre dirigida por una valoración. Esta convalidación es portadora de la intimidad o subjetividad humana como sentimentalidad, y de aquí emerge el sentido. Así lo expresa Ortiz-Osés: **"El sentido procede de una interpretación** valorativa de la realidad en su abierta relatividad cuasi irreal: como decía Rickert, se trata de interpretar el sentido irreal pero inherente a lo real teniendo en cuenta los valores que se

expresan”.¹ Para cobijar epistemológicamente a la hermenéutica, Ortiz-Osés precisa de una metodología. En este punto sigue a Emilio Betti para distinguir tres tipos de interpretación:

Tipo de interpretación	Función de la interpretación	Disciplinas que la practican	Fin de la interpretación
1. Intransitiva	Recognitiva	Filología e Historia	Entender
2. Transitiva	Reproductiva, representativa o traductiva	Drama y Música	Hacer entender
3. Normativa	Dogmática	Jurídica y Teología	Regular el obrar

También incorpora la metodología clásica que distingue tres pasos:

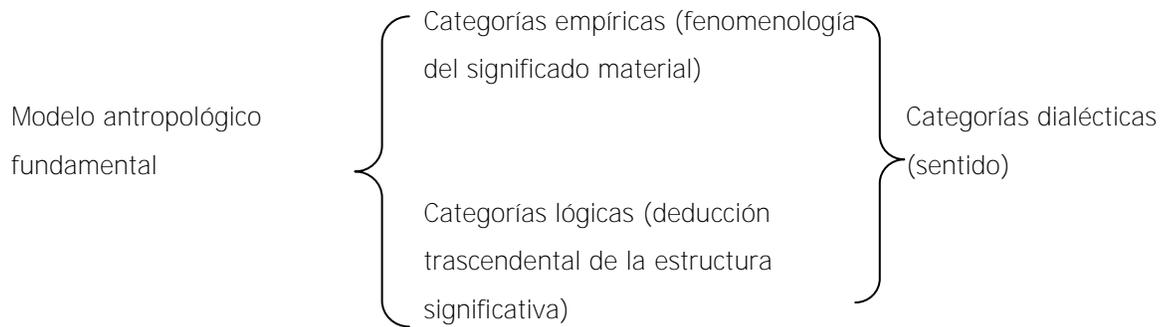
Pasos de la comprensión interpretativa	Disciplinas correspondientes
1) <i>Subtillitas intelligendi</i> o intelección	Semántica
2) <i>Subtillitas explicandi</i> o explicación	Sintáctica
3) <i>Subtillitas applicandi</i> o aplicación	Pragmática

Con esta metodología Ortiz-Osés también dice que toda interpretación es siempre objetivo-subjetiva: objetiva porque parte de la realidad, y subjetiva porque el sujeto siempre imprime a la acción interpretativa su sentido antropológico, es el sentido humanado. Agrega que el intérprete auténtico es el que entiende al autor mejor de lo que él mismo se entendió. Y consecuentemente señala Ortiz-Osés que una teoría generalizada de la interpretación debe abrir un texto a su sentido antropológico, es decir, sentido para nosotros. La filosofía no busca un sentido regional, sino antropológico fundamental. Por ello el símbolo mediador de esta teoría hermenéutica es el lenguaje, entendiendo a éste como ya en sí una interpretación primigenia del mundo. Y es que el lenguaje constituye una perspectiva co-relativa, como diría Gadamer, es un juicio previo que posibilita la primera visión de la realidad. La crítica hermenéutica es también una crítica lingüística que busca extraer de lo implicado un sentido pleno, que sería el proveniente de las estructuras antropológicas.² Estas estructuras

¹ ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (1986) *La nueva filosofía hermenéutica*, p.12

² Ortiz-Osés precisa: “Una hermenéutica filosófica fundamental ha de fundar su interpretación crítica totalizadora del sentido en las estructuras antropológicas de la comprensión y categorización humana, así como efectuarse sobre el baremo definido de la fundamental situación hermenéutica **del hombre en su mundo.**” *Ibidem*, p. 74

fundamentan la interpretación por encima del significado fenomenológico y la significación estructural, por lo que el esquema quedaría así:



Luego de dibujar grosso modo los esquemas metodológicos para la hermenéutica, finalmente como crítica del discurso que se constituye en y por un lenguaje intersubjetivo, faltaría aclarar cómo se puede garantizar una buena interpretación, una que revele verdad.

En la Hermenéutica Simbólica no tiene cabida la verdad de conformidad con una realidad presupuesta, ya que rechaza incluso la posibilidad de una verdad de adecuación a la cosa en sí absoluta, pues ésta sería ingenua. Lo que sostiene es verdad como conformación y reformación crítica de la realidad.³ Se trata de reconocer que cuando decimos algo de la realidad, lo decimos mediante un lenguaje humano, conformado éste de manera intersubjetiva, y por ello la verdad de la interpretación radica en su respectiva validez explicativa. Es reconocer también que al interpretar implícitamente valoramos las cosas, **asignándoles un puesto entre las otras, por eso es posible hablar de esa "reformación" de la realidad**, porque la interpretación correlaciona la cosa interpretada con la realidad, y desde una perspectiva más universal, **al tiempo que la distingue, pues es una cosa "recortada" de la realidad**. Consecuentemente, para Ortiz-Osés la disputa entre la hermenéutica objetiva o subjetiva, entre Betti y Gadamer, sería casi ociosa, pues lo único que hay en verdad, es una dialéctica objetivo-subjetiva.

³ La interpretación verdadera es para Ortiz-Osés "la que ofrece la articulación y comprensión adecuada y co-relativa en cada caso y desde la perspectiva más universal de una realidad que, en cuanto realidad antropológica (sentido), se constituye en tal precisamente en su dicción (lenguaje) conveniente y convincente (consensus), es decir en un lenguaje intersubjetivo." Ibidem, p. 76

Con esta perspectiva, también el problema de los universales toma otro giro, pues ya no puede aceptar la posición platonizante trascendentalista, ni la nominalista positivista, ni su intermedio. De lo que se trata más que del concepto universal abstracto, es del sentido **respecto al lenguaje. Por eso "La interpretación hermenéutica se autodefine por último como liberación del sentido."**⁴ Y el sentido entonces es un universal concreto, que codetermina la realidad axiológicamente.

Para explicar el sentido, la lógica formal es insuficiente pues no comprende la parte irracional de la vida humana. Ocurre que la parte más íntima del alma humana, la condición desvalida y sufriente del hombre, no caben **en argumentos lógicos, la "razón es eclipsada" y su salida es la "eclipse del sentido". De estas cosas es imposible dar razón, y sólo se puede dar una** relación mediante el simbolismo del relato mítico. En el mito los contrarios no solo confluyen, sino que se implican mutuamente. Para conectar este ámbito mítico imaginativo con el resto de la experiencia vital es necesaria una lógica relacional, que de cuenta de los opuestos implicados.

En su *Metafísica del sentido* Ortiz-Osés redondea y explica la metodología y simbología del sentido a partir de clasificaciones de Ch. Morris y G. Durand⁵. De acuerdo con él, la hermenéutica ha de pasar por niveles de interpretación que van desde la **"antropología funcionalista" (Marx, Weber, Malinowski, Durkheim), la "antropología estructural"** de Levi-Strauss, hasta la hermenéutica que para completarse tiene que recorrer los niveles previos.

Ortiz-Osés propone un método de tres momentos para la interpretación de la mitología:

Momentos de la interpretación	Características
1) Fenomenología textual	Lectura lineal objetiva textual.
2) Comparativismo intertextual	Lectura estructural de relaciones de oposición del mito, es intersubjetivo
3) Hermenéutica simbólica	Busca un arquetipo intratextual que refiere los valores implicados en la vida.

Finalmente para articular el simbolismo en la configuración de sentido hay que realizar una doble operación: Primero recomponer los fragmentos dispersos y luego articular las partes, reanimarlas, recontextualizarlas, o mejor dicho, reimplicar todo hermenéuticamente en un

⁴ Ibidem, p. 77

⁵ Consultar esquemas en Apéndice 1

sentido. Todo esto lo condensa Blanca Solares y define: "Interpretar es, pues, (re)simbolizar como modo de (re)animar, (re)almar, o (re)mitologizar críticamente cualquier texto en cuestión."⁶

b) Una interpretación que corresponda analógicamente con el texto

Hemos señalado que el modelo analógico surge como respuesta ante la problemática de las posibilidades de la interpretación de un texto, entre los extremos radicales del univocismo y el equivocismo. La pregunta que subyace en la búsqueda de Beuchot, podríamos plantearla así: ¿Cómo interpretar con apego a la realidad, conservando a su vez las posibilidades diferenciales de la subjetividad interpretadora? Estamos frente al problema del círculo hermenéutico que oscila entre la intención del autor, del texto y del lector. Y el modelo analógico es el medio por el cual es posible enfrentar este problema sin caer en los extremos igualmente perniciosos.

Dentro de la noción de texto se comprende todo ente en cuanto interpretable, lo que no está claro sino oscuro e incierto, y por ello, es aquello de lo que no se ha dicho algo definitivo. Para abreviar podemos decir que la noción de texto de la Hermenéutica Analógica considera, siguiendo a Gadamer, el texto escrito y subraya el habla porque es donde hay diálogo; y también coincide con Paul Ricoeur quien agrega la acción significativa. Además, Beuchot acentúa el símbolo, hasta llegar a llamar icónico al modelo analógico, que nosotros retomaremos en otro apartado.

La Hermenéutica Analógica se presenta como un modelo teórico de la interpretación, y también es un método. Lo que Beuchot⁷ llama tres modos de sutileza son los tres pasos de la metodología hermenéutica romántica que Ortiz-Osés expuso, pero con algunas modificaciones:

⁶ SOLARES, BLANCA, (2002) *El dios andrógino. La hermenéutica simbólica de Andrés Ortiz.Osés* , p.18

⁷ BEUCHOT, MAURICIO(2005) *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un modelo de interpretación*, p.25 y ss.

Modos de sutileza	Disciplinas de la Semiótica	Tipo de verdad
1) <i>Subtillitas implicandi</i>	Sintaxis. El significado sintáctico es indispensable para el semántico y pragmático en el análisis.	De pura coherencia.
2) <i>Subtillitas Explicandi</i>	Semántica. Se busca la referencia del texto real o imaginario y se puede descubrir el mundo del texto.	Como correspondencia con algún tipo de realidad.
3) <i>Subtillitas applicandi</i>	Pragmática. Propiamente hermenéutica. Toma en cuenta la intencionalidad del autor y lo acaba de insertar en su contexto histórico-cultural	Como convención entre los intérpretes o el autor, y puede contener también elementos subjetivos o colectivos.

Para reunir en esta metodología la inducción y la deducción, Beuchot sigue a Pierce en la abducción o hipótesis interpretativa, que será aceptada según la argumentación que la sostenga. Entonces introduce la pregunta hermenéutica, el juicio hermenéutico (tesis o hipótesis) y la argumentación hermenéutica para mostrar la validez de la contextualización realizada.

Esta metodología además debe ajustarse al modelo analógico que explicaremos a continuación. Luego de revisar tanto el origen etimológico como los usos de la palabra analogía, Beuchot subraya su significado como proporción o armonía y semejanza, implicando la idea de límite, por lo que hace hincapié en que analogía es una semejanza de relaciones. Así es como respecto a la analogía recupera las nociones de Pitágoras, de Aristóteles, de Tomás de Aquino, y especialmente de Tomás de Vío, también por su origen llamado el Cayetano, en su obra *De nominun analogia*. **Distingue tres elementos, a saber, “un nombre común a varias cosas, una razón o concepto significado por ese nombre, y unas relaciones que tienen las cosas analogadas con esa razón significada. Y según esas relaciones, un tipo de analogía es más fuerte que otro.”**⁸ Desde la analogía de desigualdad, pasando por la de atribución o proporción simple, hasta la de proporcionalidad propia e impropia, los tipos de analogía proyectan un espectro que va de la univocidad a la equivocidad y la analogía de proporcionalidad propia queda como intermedia, por lo que Beuchot la toma como modelo de

⁸ BEUCHOT, MAURICIO (2004) *Hermenéutica, analogía y símbolo*, pp.14-18 Ver también aquí mismo el esquema de clases de analogía en el Apéndice 2.

analogía⁹, porque “guía a la metafórica” funcionando como ideal regulativo, apoya la verificación y hay en ella una lógica demostrativa de la hermenéutica, no obstante en principio Beuchot acepta todas las clases de analogía.

Pensamos que esta preferencia de Beuchot por la proporcionalidad propia es consecuencia de su interés permanente por la preservación de principios universales, para salvar del relativismo las valoraciones particulares. Simultáneamente, reconoce también la creatividad derivada de la analogía metafórica, por eso la acepta, señalando que hay en ella una lógica inventiva. Este juego de lógicas, entre la demostrativa y la inventiva, Beuchot las incluye en una lógica que llama tópica o dialéctica, refiriéndose al Aristóteles de los *Tópicos* y de la *Retórica*. A su parecer, la noción de analogía se extiende sobre un amplio “espectro”, ya que la considera una racionalidad y con ello pensamos que Beuchot termina de inscribirla definitivamente en una racionalidad lógica, como nos lo hace ver Raúl Alcalá.¹⁰

Hasta aquí hemos desplegado algunos puntos centrales acerca de la analogía en sí misma y su clasificación para la conformación del modelo analógico. Pero queremos concentrarnos en **la interpretación del texto, objeto de la hermenéutica. Beuchot la define así: “Interpretar es poner un texto en su contexto. [...] Es colocar algo particular en el seno de algo más general, lo individual en lo universal”**¹¹ Nos parece entonces que interpretar aquí es algo parecido a lo que Kant entiende por facultad de juzgar¹², y con mayor precisión, el juicio reflexionante, con lo cual se refuerza su asentamiento en el ámbito de una racionalidad lógica.

26

⁹ Ibidem. pp. 45-50

¹⁰ Alcalá explica: “En cuanto a considerarla casi una racionalidad, parece mantenerlo en la esperanza positivista de que todo lo que es justificable lo es respecto a la racionalidad lógica, pues, como se dijo anteriormente, se considera la analogía un instrumental lógico. Incluso sostiene Beuchot que la analogía no invalida la inferencia ni la prueba, sino que puede ser usada en el silogismo.” ALCALÁ, RAÚL (2004) “Hermenéutica, Analogía y Significado. Discusiones con Mauricio Beuchot”, p. 29

¹¹ BEUCHOT, MAURICIO. (2004) *Hermenéutica, analogía y símbolo*, p. 36

¹² “El juicio, en general, es la facultad de pensar lo particular como contenido en lo universal”. “El juicio reflexionante que tiene la tarea de ascender de lo particular en la naturaleza, a lo general”: KANT, MANUEL, *Crítica del juicio*, Editorial Porrúa, México, 1981, p. 194 y 195 Una aclaración al respecto la encontramos en BEUCHOT, MAURICIO (2007) *Phrónesis, analogía y hermenéutica*, México: FFy L, UNAM, p. 115, donde dice que “se puede señalar una gran semejanza entre lo que Aristóteles se propone con la *phrónesis* y lo que Kant desea lograr con el juicio reflexionante. Esta similitud, así como el carácter analógico tanto de la *phrónesis* como del juicio reflexionante, ha sido señalado por Dora Elvira García González”.

La Hermenéutica Analógica quiere interpretar para comprender, lo cual supone la fusión proporcional del horizonte del lector con el del autor. Comprender también es explicar, se retroalimentan, aunque la comprensión sea considerada superior interés para la hermenéutica.

¿Cómo se aplica el modelo analógico a la interpretación hermenéutica? ¿Cómo consigue la mediación el modelo analógico entre las interpretaciones univocistas y las equivocistas? ¿Cómo distinguir desde este modelo una interpretación válida? A continuación plantearemos sucintamente las posibilidades de solución a estas cuestiones.

Interpretamos lo que no se entiende bien, lo que tiene algo de oscuro o confuso. Por eso el univocismo con sus pretensiones de científicidad sometidas a la verificación empírica, reduce la realidad a lo meramente sensible. Con ello termina cancelando la hermenéutica con significados monolíticos, pues cierra el espacio para la interpretación, al perseguir la claridad y exactitud de la objetividad. Beuchot señala junto a Hempel que el univocismo se autorefuta, ya que su criterio de significado era un enunciado no verificable empíricamente.

Por su cuenta, el equivocismo, como extremo opuesto al univocismo, incurre en semejantes **errores, e igualmente anula la posibilidad hermenéutica. "La hermenéutica romántica es equivocista, da el predominio total a la diferencia, a esa diversidad de interpretaciones que introduce el yo, irrepetible e intransferible, con el peligro de ser casi incomunicable"**¹³

Por ello finalmente Beuchot llega a identificar la analogía con la hermenéutica, ya que de hecho es donde se da la verdadera posibilidad de la interpretación. No es que sólo el modelo analógico pueda ser Filosofía Hermenéutica, sino que toda hermenéutica, para interpretar emplea una racionalidad analógica, y de ahí se abre paso la variedad de interpretaciones. No hay una interpretación absolutamente verdadera, sino que entre ellas pueden compartir verdad, unas más y otras menos, con aproximaciones jerárquicas. Así una interpretación analógica sigue un modelo tanto de proporcionalidad como de atribución, por lo que son varias las interpretaciones válidas, no una sola. La propuesta es un relativismo relativo.

Además, la validez de las interpretaciones presupone una noción de verdad apoyada en el realismo aristotélico tomista, pero que sea una verdad de correspondencia analógica que guarde proporciones relativas. Hay que tener en mente un isomorfismo entre el enunciado y

¹³ BEUCHOT, MAURICIO. (2005) *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, p.49

la cosa, que propicie un encuentro entre el sujeto y el objeto. Por ello en la Hermenéutica Analógica no cabría una explicación del conocimiento como pura constitución del sentido por parte del sujeto, como constructividad, ya que hay elementos que el sujeto no puede crear, porque existen en los objetos.¹⁴ Y entre tantas polaridades: comprensión y explicación, sujeto y objeto, autor y lector, la Hermenéutica Analógica quiere la mediación proporcional de la interpretación, mediante la prudencia como virtud humana que puede llegar a constituir un hábito. La sutileza es entonces la virtud del hermeneuta. Ubicada en el nivel epistemológico la interpretación puede moverse dentro del límite del nivel ontológico, la realidad, que en nuestro siguiente apartado atenderemos con mayor detenimiento.

c) Balance

Las hermenéuticas reseñadas evidentemente entienden por interpretación cosas muy diferentes.

El modelo simbólico remite la interpretación a una estructura antropológica, por lo que evidentemente se ubica con mayor cercanía al bloque de la hermenéutica por la línea de Heidegger y Gadamer. Se cuida de no caer en un subjetivismo al reconocer la interpretación siempre como objetivo-subjetiva. Y además, si bien su objeto de interpretación es la realidad, esta noción se dirige específicamente no a las cosas en sí, sino a las que ingresan en esa interpretación originaria que es el lenguaje, digamos entonces que su correlato es una realidad relatada a través del lenguaje portador del sentido referenciado antropológicamente. Pensamos que es posible calificar esta hermenéutica como sustentada en un modelo antropológico, que se desenvuelve sobre un horizonte ontológico, con presupuestos psicológicos. Estas dos últimas calificaciones tendremos que examinarlas en los siguientes apartados.

En cambio, el modelo analógico es preponderantemente lógico, y ciertamente con presupuestos antropológicos y ontológicos. Lo pudimos ver en su noción de interpretación dirigida siempre hacia la preservación de principios universales. Se posiciona oscilante sobre

¹⁴ BEUCHOT, MAURICIO. y FRANCISCO ARENAS-DOLZ (2008) *Hermenéutica de la encrucijada. Analogía, retórica y filosofía.*, p. 69: **“La dureza no la hace nuestro tacto, aunque otro perceptor más duro aguantaría más u ofrecería más resistencia. Tal vez puedan ser subjetivas las cualidades secundarias, pero no las primarias y las categorías, como el espacio y el tiempo.”**

un centro cuyo equilibrio está ligeramente más inclinado hacia la hermenéutica del bloque objetivista de E. Betti, y por momentos parece en su desarrollo inclinarse subrayando el papel subjetivo gadameriano, pues quiere privilegiar el sentido subjetivo, pero sin renunciar a la objetiva referencia. La cuestión es que siempre su oscilar se mueve sobre un andar lógico que supervalora el racional equilibrio entre los extremos opuestos, y al asegurar esa proporcionada mediación, parece olvidarse de escuchar la voz del texto, a veces desgarrada, desequilibrada y desproporcionada.

En lo que se refiere al tipo de argumentación, notamos que el modelo simbólico parece razonar más desde su propia posición, es decir, empleando la clasificación de Rescher¹⁵, su argumentación es principalmente esotérica, porque se dirige más a *pájaros del mismo plumaje*. Mientras que el modelo analógico, si bien emplea frecuentemente esta clase de argumentación esotérica, emplea notablemente y con amplios desarrollos la retórica, como consecuencia de que su modelo emerge a su vez de una lógica tópica aristotélica, por lo que en general su argumentación es exotérica.

Quizá también como consecuencia de esta retórica, el lenguaje de la Hermenéutica Analógica es brillante por su sencillez, claridad y simplicidad, sin por ello necesariamente sacrificar profundidad. Mientras que la Hermenéutica Simbólica, posiblemente asumiéndose como crítica práctica lingüística, destaca por una complejidad casi barroca del lenguaje, extremándose en el uso cada vez más frecuente de aforismos que nos recuerdan no tanto los de Nietzsche sino los de Th. Adorno.

Finalmente, quisiera plantear algunas observaciones acerca de la metodología. Como podemos ver, no porque una hermenéutica sea más subjetiva significa que deba renunciar a la metodología. De hecho, ambos modelos hermenéuticos presentan metodologías detalladas. Ambas parten de una metodología clásica de la interpretación, pero Mauricio Beuchot desarrolla con gran amplitud el "decir cómo" operar su modelo, a través de anotaciones en sus diversas obras, por lo que hace falta mayor mostración. Mientras que la hermenéutica de Ortiz-Osés si bien se ocupa de buscar completar su metodología a fin de surcar un camino acorde con su objeto que se expande hasta la interpretación de la mitología, en la mayor **parte de sus obras se aplica más en "mostrar cómo" operar su modelo simbólico.**

¹⁵ RESCHER, NICHOLAS, (1995) *La lucha de los sistemas*, p.141 y siguientes

III. HERMENÉUTICA Y REALIDAD

*“Y es que es verdad,
las cosas están dormidas bajo la sombra,
pero llega el hombre, y las toca,
y ellas despiertan.”*
Mauricio Beuchot

*“La interpretación humana de lo real
tiene un elemento de libertad y otro de
necesidad. Por el primero somos libres,
por el segundo obtenemos una libertad
condicionada: [...] condicionada por el
otro u otredad compresente ya en el nos-
otros democrático.”*²

30

Andrés Ortiz-Osés

El texto primero que quiere interpretar la filosofía hermenéutica es la realidad. El problema que queremos atender en este apartado es el del esclarecimiento de la noción de realidad para las hermenéuticas que nos ocupan. Creemos que este es el punto central, ya que de la convergencia o de la oposición en cuanto su manera de concebir la realidad, dependerán las posibilidades de comunicación entre las hermenéuticas. En el camino hermenéutico hay **descripciones parecidas, por ejemplo cuando Beuchot reconoce que “no existe el *Texto* puro, no tocado, libre de cualquier interpretación, independiente y autónomo. Pero tampoco existe la *Interpretación* pura, separada del texto, independiente de él y autónoma. Es cierto, sólo existen textos interpretados.”**³ Mientras que Ortiz-Osés siguiendo al segundo Heidegger habla

¹ Beuchot, Mauricio, (2003) *Poemas de desierto*, p. 205

² Ortiz-Osés, Andrés, (2003) *Amor y sentido*, pp. 75-76

³ Beuchot, Mauricio y Francisco Arenas-Dolz, (2008) *Hermenéutica de la encrucijada*, p.72

de la realidad apalabrada, la realidad relatada, y dice que “la realidad omnímoda se halla interpretada, entretejida, coimplicada.”⁴

Sin embargo, creemos que hay diferencias en sus finalidades que se hacen notar especialmente cuando la Hermenéutica Analógica describe su búsqueda por el fundamento ontológico de la hermenéutica, señalando principios universales, mientras que la Hermenéutica Simbólica diseña una metafísica que no busca el Ser, sino que indaga por su **sentido, donde radica el llamado “universal concreto”**.

Persiste involucrado con el problema de la realidad el de la interpretación, sus posibilidades y limitaciones, especialmente el de la validez de la interpretación. A continuación trataré de mostrar la raíz de las diferencias.

a) El carácter ontológico de la hermenéutica analógica

Desde la noción de analogía, la hermenéutica analógica ha señalado su fundamental relación con la metafísica. La hermenéutica ni como arte ni como ciencia es capaz de autofundarse, por ello demanda el apoyo de la metafísica. En este punto es cuando la hermenéutica analógica se explica como continuación del planteamiento aristotélico tomista, afín a Emmerich Coreth, y actualizada mediante un diálogo incisivo y crítico con los contemporáneos Heidegger, Gadamer y Vattimo. Los argumentos de estos filósofos, vistos desde la hermenéutica analógica, atacan o ponen en riesgo la metafísica.

Aunque Heidegger y Gadamer tuvieron un gran interés en la ontología, lo que más preocupa al autor de la Hermenéutica Analógica es el proceso de desontologización de la hermenéutica como resultado de la lingüisticidad a la que se han avocado los seguidores relativistas de Heidegger.

La propuesta beuchotiana defiende el modelo analógico de interpretación alojado necesariamente sobre un modelo analógico de metafísica, donde tiene cabida el reconocimiento de la analogicidad del ser y de la verdad.

El distanciamiento de la hermenéutica de Gadamer por parte de la propuesta de Mauricio Beuchot tiene origen en sus diferentes concepciones de verdad. Para el primero, según *Verdad y Método*, la verdad no es correspondencia, aunque Beuchot descubre un punto de

⁴ Ortiz-Osés, Andrés, (1989) *Metafísica del sentido*, p. 35

acercamiento entre ellos, en *Verdad y Método II*, en donde llega Gadamer a reconocer la verdad como una representación que no es copia.

Sin embargo, la crítica principal hacia Gadamer, derivada de la noción de verdad, se dirige a la noción de sentido, que remite en más de una dirección a la referencia, por lo que no es unívoco. En este punto Beuchot se adhiere a las críticas señaladas por Pegueroles, que podemos sintetizar en que Gadamer no observa que al sustituir la metafísica con la hermenéutica buscando privilegiar su comprensión finita del hombre, pasa por alto la necesidad de fundarse en la metafísica, en otras palabras, despoja a la práctica de la teoría que la sustenta. Esta crítica que hace Beuchot se sostiene en señalar un juego vacío del **sentido en Gadamer, pues no ve que "el sentido es un modo de darse la referencia, un modo de darse la verdad, como el fenómeno es un modo de darse la cosa".**⁵ Para notarlo hay que reconocer la analogicidad del ser y por tanto de la verdad.

Beuchot afirma la ontología para que la hermenéutica no sea su sustituto, y dice que en esto recae Gadamer, y sin embargo este distanciamiento entre hermenéuticas no conlleva una oposición total. Incluso el propio Gadamer no es radical en su postura, ya que en la continuación de su obra *Verdad y Método II*⁶ busca la recuperación de la ontología y se aparta de su maestro Heidegger, al considerar que el ser se expresa en el lenguaje, específicamente en el diálogo, y por tanto considera un camino equivocado el de la deconstrucción de Derrida, para superarla con la reconstrucción.

Para explicar mejor la posición de la Hermenéutica Analógica en el territorio hermenéutico, Beuchot se vale de la clasificación de Vattimo en la que nombra como derecha heideggeriana la tendencia mística en la que se ubica Derrida y la teología negativa, y llama izquierda heideggeriana la que cursa por el camino del lenguaje tendido sobre la historicidad, en la que se ubica la ontología hermenéutica del propio Vattimo, caracterizada por una concepción del ser en proceso de extinción, en decadencia, y cuya atención decae en conmemoración. El ser entendido analógicamente, nos parece que quedaría en una posición de centro-izquierda.

La principal crítica que hace Vattimo a la ontología fuerte, sustentada en principios universales, sería porque produce violencia, ya sea contra las diferencias de lo múltiple, ya

⁵ Beuchot, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica*, p. 102

⁶ Se refiere por ejemplo en Gadamer, H-G, (2006) *Verdad y Método II*, Salamanca: Ediciones Sígueme, págs.

sea contra la existencia. El primer caso fue señalado por Adorno en las acciones de exterminio de Auschwitz, como resultado directo de una tal metafísica acompañante de la ciencia que las ejecutó. El segundo caso, contra la existencia, lo señaló Nietzsche, quien colocó a la voluntad de poder como una liberación de la existencia (aunque no menos violenta). Sin embargo, Vattimo al referir estos señalamientos, también expresa sus dificultades. Por un lado, la crítica de Adorno opta por un camino estético, mientras que la crítica de Nietzsche, sustituye una violencia con otra, por lo que su desenmascaramiento es superfluo y no logra salir de la metafísica. Finalmente, Vattimo concluye que ambas críticas ponen en relevancia al sujeto que es el centro de la violencia. A su parecer la metafísica es ineludible, no es posible escapar de ella, aunque sea débil.

¿Qué puede responder Beuchot a esta crítica? Simplemente señala que no es válida una crítica de la metafísica por sus resultados, ya que estos no son su consecuencia directa, sino que depende de quien la ponga en práctica, pues no toda metafísica conlleva necesariamente a esa determinación. El tratamiento unificado de toda metafísica es a su vez una recaída en lo que se critica, ya que pasa por alto violentamente sobre las diferencias de las variedades metafísicas.

La metafísica en la que se fundamenta la Hermenéutica Analógica no es racionalista, por eso respeta las diferencias, y reconoce su unidad en el ser.

Luego de revisar planteamientos con los que difiere, Beuchot se remite a Emmerich Coreth para a su través terminar de esbozar la propia posición. Así, lo sigue en cuanto a ver en el acontecer el lugar de revelación del ser de manera atemática, por lo que la tarea de la metafísica consiste en tematizarlo, llevándolo al lenguaje natural. La afirmación metafísica ha de ser interpretada, situándola en su contexto históricamente y puesta en un mundo, pero esa interpretación no debe en ningún momento olvidarse de la realidad que designa, o sea que considera la particularidad en tanto que abierta para poder tocar el horizonte del ser que la fundamenta.

En *Perfiles esenciales de la hermenéutica* explica Beuchot que la interpretación dirigida hacia la comprensión pregunta por las condiciones de posibilidad y cobra sentido cuando encuentra el universal en el que embona lo particular. Entender ese universal es tarea de la metafísica, ya que ese horizonte total es el ser. Coreth aclara que el ser es la condición de la experiencia de mundo, pero no su contenido inmediato. Por eso reconoce verdad en lo que había dicho

Heidegger de que la metafísica sólo es posible por una hermenéutica de la existencia humana. Hay entonces un círculo metafísico, además de hermenéutico. Cabe aclarar que la posibilidad se entiende en sentido trascendental kantiano, como un a priori. En este orden la metafísica es posibilitadora de la hermenéutica.

A su vez, la hermenéutica necesita asignarle un *status* ontológico al texto que interpreta, ya sea real o ficticio, y para ello nos lleva analógicamente a la metafísica. Beuchot explica el proceso en que la hermenéutica conduce a la metafísica siguiendo la explicación acerca de los componentes del acto interpretativo de Pierce. El signo, el objeto y el interpretante conforman dicho acto. El interpretante puede ser un concepto, una conducta o un hábito, mediante el cual el intérprete opera. En la primeridad el objeto inicialmente indiferenciado, luego de ser percibido, puede ser ubicado mediante la reflexión interpretadora como real o ideal y pasa a ser visto como signo. En la segundidad el objeto del signo se resiste. Y en la terceridad se completa el acontecimiento sýnico al relacionar el signo con su objeto y determina el carácter ontológico del objeto. El interpretante tiene una carga ontológica virtual porque es dirección hacia el objeto.

Beuchot explica que el interpretante y objeto de Pierce pueden ser traducidos como sentido y referencia, según los nombra Frege en sus estudios. Una virtud de la terminología de Pierce es que subraya que el interpretante exige al objeto, el sentido exige la referencia. La metafísica es la única capaz de aclarar la condición ontológica de esa referencia, por ello funda y apoya a la hermenéutica.

Buscando reconocerse también en el linaje hermenéutico, Beuchot le concede a Heidegger la **afirmación de que "la ontología es hermenéutica, es interpretación del ser, búsqueda de su sentido".**⁷ Completa este señalamiento con Gabriel Marcel, quien al considerar al ser como misterioso, deja abierta una misión interpretativa.

La práctica del diálogo entre la hermenéutica analógica y otras propuestas distintas como las arriba señaladas, es una estrategia a la que Beuchot recurre frecuentemente, al parecer reconociendo que su posición se enriquece a través del esfuerzo comparativo. Además, con ella puede retomar puntos específicos de otros pensamientos valiéndose de distinciones que precisan el punto en donde encajan con su pensamiento. De esta forma, compatibiliza la hermenéutica analógica incluso con posiciones de muy diversa configuración. Tal es el caso

⁷ Beuchot, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica*, p. 117

de un diálogo que sostiene sobre el tema de la hermenéutica y ontología, con la filosofía de Nietzsche.⁸

Reconociendo verdad en la sentencia nietzscheana de que no hay hechos sino interpretaciones, aprovecha Beuchot para ofrecer una versión adaptada, es decir, toma la teoría de Nietzsche y ofrece otra interpretación más, la suya. De esta forma, retoma la crítica nietzscheana a la ontología, en cuanto que ha servido para ocultar o justificar la axiología o moral. Por esto se ha acusado a Nietzsche de alterar los valores y también de invertir la metafísica. De **aquí parte Beuchot para precisar: "Una metafísica inversa o subvertida , para** que no sea una ontología que se vuelva axiología, debe plantearse al revés: una axiología que desemboque en una ontología y no una ontología que sale de los valores impuestos y los justifique, eso sería como querer sacar la naturaleza a partir de la cultura, decir qué es la naturaleza sin escucharla a ella, atendiendo sólo a nuestras interpretaciones torcidas de la **misma."**⁹ Luego, reconociendo Beuchot que de lo que habla es de una naturaleza humana interpretada, recurre a la analogía para subrayar una ontología de sentido simbólico-alegórico. En otras palabras, la propuesta beuchotiana observa que la ontología analógica (tropológica) considera la metáfora para Hermanarla con la metonimia, el sentido alegórico con el sentido literal, o sea, el sentido analógico. Este punto es el trampolín hacia la iconicidad que revisaremos en el siguiente apartado.

35

b) El replanteamiento crítico de la metafísica desde la Hermenéutica Simbólica

A diferencia de la Hermenéutica Analógica cuyo planteamiento se mueve desde el terreno lógico, la Hermenéutica Simbólica busca la necesidad antropológica, que se observa en la **apetencia de valores y del sentido de la vida. El sentido es la "dirección por donde fluye el valor de la vida".**¹⁰ En otras palabras, el sentido orienta como un *télos*, porque es la sombra del Ser.

⁸ *Más allá de la metáfora y la metonimia (Nietzsche y una hermenéutica analógica)*, por Mauricio Beuchot, en Rivero Weber, Paulina, coord. (2006) *Cuestiones hermenéuticas de Nietzsche a Gadamer*, México: Editorial Itaca y Posgrado de maestría y doctorado de la FFy L, UNAM.

⁹ *Ibidem*, p. 116

¹⁰ Ortiz-Osés, (1989) *Metafísica del sentido*, p. 23

La Hermenéutica Simbólica no se pregunta cómo ha de ser una metafísica capaz de fundamentar la hermenéutica, pues esa sería la Metafísica clásica emanada de la simbólica de "un *Logos-Padre*". Desde esta óptica, la Metafísica clásica es totalizadora (que no necesariamente totalitarista) y salva la Razón, el Ser, la Verdad, dentro de un cosmos armónico, coherente, positivo y bueno.

Hay una metafísica opuesta a la línea clásica (aristotélico-tomista), señalada por Ortiz-Osés y que él llama *Catafísica*, cuya línea de desarrollo viene desde los presocráticos materialistas que en vez del *Logos-Padre* encuentran en la *Mater-Materia* el principio de su cosmovisión, y que lo simbolizaron en imágenes como tierra, agua, aire o fuego. Ortiz-Osés identifica en esta línea a G. Bruno, F. Nietzsche y E. Bloch, e incluye mitologías primitivas, también la vasca, y la sabiduría china. Esta Catafísica no busca trascender el flujo de la realidad, sino asumirlo, proyectando el origen hacia el porvenir. Aquí lo importante es salvar el pasado, la vivencia, el sentido y el amor.

Ambas cosmovisiones al privilegiar algo, sacrifican algo más. La Metafísica clásica expulsa lo irracional, el no-ser, el mal, la sombra y el sinsentido, mientras que en la Catafísica se pierde la libertad, la razón y la convivencia.

¿Qué clase de mediación busca Ortiz-Osés? La mediación que busca Ortiz-Osés no vive dentro del ámbito lógico, como la mediación analógica, no se dirige a los significados de los términos, sino que busca implicar lo marginado tanto por la Metafísica clásica como por la llamada Catafísica. Su intento lo llama Diafísica, para mediar entre los valores del *Logos* y de la materia, reconociendo la naturaleza relacional y transicional del sentido. En vez de vislumbrar analogicidad, observa en el sentido *Mito-lógico* la reunión de racionalidades.

Lo que critica Ortiz-Osés de la Metafísica clásica es su visión selectiva que solo ve lo acorde con su "Razón olímpica y solar". "La Verdad clásica no es, objetivamente, sino adecuación de la mente al ente en su ser-verdad o logos y, subjetivamente, la e-videncia que emana **luminosamente**".¹¹ A su entender, esta racionalidad elude el sentido en cuanto amenazado por el sinsentido. Esa metafísica divide (racionaliza) lo que naturalmente va unido: distingue el sentido (patente, brillante, luminoso) basado en la simbólica causal del Padre, cancelando o aniquilando su sinsentido (oculto, oscuro, hueco), señalado por la simbólica originaria de las Madres.

¹¹ Ibidem, p. 30

La Diafísica capta el sentido unido a su contrarreferencia, el sinsentido, en permanente coimplicación, mediante una razón no racionante, sino axiológica, no para responder por causas materiales o formales, sino finales. Esta razón axiológica se apoya en la imaginación.

La realidad a la que se dirige esta Diafísica no es la de la "cosa en sí", ni la de la experiencia sensible, sino una realidad relatada, relacional. Esto identifica la posición de Andrés Ortiz-Osés como derivada de la línea hermenéutica de Martin Heidegger (el último) y de Hans-Georg Gadamer. Se adhiere sobre todo a su consideración ontológica del lenguaje, ya que a través del lenguaje relatamos antropológicamente al Ser. Consecuentemente, encuentra en el lenguaje la fundación de esa realidad relatada. Y el lenguaje no es lo mismo que la razón abstracta que lo piensa todo, porque el lenguaje opera como una red en donde todo está correlacionado, coimplicado, y pertenece al reino de la imaginación (activa). La razón abstracta procede distinguiendo ideas (esencias), a diferencia del lenguaje o razón lingüística, que lo que articula y religa son valores (energías). Es decir, la razón abstracta procede según la inducción y la deducción, mientras que esta razón axiológica integra relacionando según la coimplicación.

Esta condición relacional del lenguaje por la que transporta valores y reúne opuestos, y su vinculación con la imaginación, manifiestan su naturaleza simbólica. Si inicialmente nos preguntábamos porqué se denomina Hermenéutica Simbólica, aquí es precisamente donde lo **podemos comprender, ya que "El símbolo es así el lenguaje de la Relación y Correlación en su fundacional ambigüedad"**¹² El sentido entonces se constituye en la realidad relatada mediante el lenguaje. El lenguaje por eso siempre será el acontecer del Ser, como sentido y como valor, por su naturaleza simbólica. De esta forma, Ortiz-Osés ve como inseparables la metafísica y la hermenéutica, no es que una sea sustituida por la otra, sino que desde aquí se da la **coimplicación. Por eso dice que "la realidad es ser encarnado o humanado: ser relacional"**¹³

Vemos que la realidad a la que se refiere Ortiz-Osés no es la nouménica. ¿Cómo es entonces esa realidad narrada, esa realidad relacional? Es siempre y totalmente una realidad conocida, interpretada. Y justamente es la interpretación una especie de malla entretejida donde se conjugan lingüísticamente los sentidos, de acuerdo con ciertas estructuras, como matrices o reglas, que Osés llama arquetipos. Los arquetipos aportan dirección, pero sobre todo

¹² Ibidem, p. 107

¹³ Ortiz-Osés, Andrés, (2003) *Amor y sentido*, p. 249

sincronicidad (inspirado en los arquetipos júngianos). Así, las múltiples relaciones de sentidos que se conjugan lingüísticamente, no son totalmente azarosas, sino según un orden a priori, no obstante libre, y sin embargo direccionándose según una norma finalística, una teleonomía dialéctica.

Para aclarar esta dialéctica Ortiz-Osés retoma el rescate del concepto de coimplicidad realizado por G. Vattimo a partir de Heidegger, y lo incorpora en su descripción. Así, esta dialéctica no procede según una superación del devenir por el Ser, sino que hay una coimplicidad de realidad e irrealidad, de ser sinser, y en general de los opuestos que sincrónicamente convergen en la vida. Es la vida una apertura por donde corren mezclados, coimplicados, los opuestos, y por ello la superación del Ser se da precisamente por el devenir. Aquí es donde se manifiesta en Ortiz-Osés con mayor claridad la influencia de Carl Jüng y su descripción de la dinámica de la psique como juego de opuestos.

Esta nueva propuesta de metafísica trata de explicarse a partir del planteamiento clásico, como por ejemplo la metafísica de Emmerich Coreth. En ella, Ortiz-Osés señala un optimismo racionalista por el que el Ser hace a la realidad buena, verdadera y positiva, y el mal queda minimizado a un accidente. Junto a ella, encuentra Osés el planteamiento de Xavier Zubiri, quien buscando no recaer en la supremacía del Ser-Logos, privilegia la realidad. Pero se refiere a una realidad independiente, autónoma y sustantiva. Con ello, la realidad atrae el brillo del ser y lo suple. Por eso es que Osés prefiere adherirse al planteamiento de Amor Ruibal, quien defiende que la realidad se deduce por sus efectos en nuestro conocimiento. Su crítica descubre una paradoja, refiriéndose a que la realidad ya contiene la relación, pues es una realidad conocida, y sin embargo a su vez hay en esa realidad cierta independencia. De aquí que esa relación sujeto-objeto condiciona la realidad y el conocimiento que tenemos de ella. Una consecuencia de esto es, al parecer de Ortiz-Osés, que en lugar de que lo absoluto sea fundamento de lo relativo, la fundamentación es también correlativa, ya no es el Ser el fundamento y principio de inteligibilidad del conocer, sino que ese Ser fundamental queda sustituido por la relación. Y sin embargo este replanteamiento de la metafísica no se reconoce relativista sino se dice relacionista.

Finalmente, para comprender mejor el planteamiento metafísico de Ortiz-Osés, podemos señalar una correspondencia entre esta clasificación de metafísica clásica, catafísica y diafísica, con su esquema en que caracteriza a las mitologías culturales. En su estudio sobre

el tema presupone Ortiz-Osés que la realidad es interpretada simbólicamente por sujetos pertenecientes a una cultura. Cada interpretación se realiza entonces desde una perspectiva orientada por un sistema de valores generado por cada cultura. Hay una mitología cultural subyacente a cada una de las diferentes culturas, la cual es productora de sus sistemas axiológicos.

Ortiz-Osés distingue mitologías culturales¹⁴ como la oriental, matriarcal, patriarcal, filial, fratriarcal y del cómplice que giran en torno a arquetipos del Origen, la Madre, el Padre, el Hijo, el Hermano y el Cómplice, los cuales tienen respectivamente en la cúspide de sus sistemas axiológicos al vacío, la totalidad, la definición, la igualdad, la democracia y la elección.

En este esquema entonces correspondería la metafísica clásica a los valores del patriarcalismo, la catafísica a los valores del matriarcalismo, y la diafísica a los valores del fratriarcalismo.

c) Balance

Retomando ese precepto **de Rescher de que “la discrepancia es un aguijón para el esfuerzo”**,¹⁵ ahora nos encontramos frente al desafío de comprender ambas hermenéuticas y distinguir por qué cuando dicen lo mismo no hablan de lo mismo, y cuando parecen apartarse, se aproximan.

Recordemos que a Beuchot le preocupa la desontologización de la hermenéutica principalmente porque conduce al relativismo. Quizá desde la óptica de la Hermenéutica Analógica el pensamiento de Ortiz-Osés caiga precisamente en esto como resultado de concebir al lenguaje como vivienda. Por su parte, la Hermenéutica Simbólica no se juzga a sí **misma relativista, ya que mediante el “sentido” accede a lo que llama “universal concreto”**. Sin embargo, recordemos también que siguiendo a Pegueroles, la principal crítica de Beuchot, hacia Gadamer, se dirige precisamente a la noción de sentido, como ya hemos referido.

Por ello pensamos que la distancia se ensancha entre ambas hermenéuticas, la analógica y la simbólica, sobre todo si traemos a cuenta que Osés se distingue del primer Heidegger **considerándolo trascendentalista cuando sostenía que “el Ser se revela en el lenguaje”**,

¹⁴ Ver apéndice 3, p. 77

¹⁵ Rescher, Nicholas, (1995) *La lucha de los sistemas*, p. 370

prefiriendo al **último Heidegger que decía que "el Ser acontece en el lenguaje"**¹⁶. Es decir, que desde esta perspectiva, una filosofía que busca salvarse del relativismo fundamentándose en el Ser como universal, sería imposición, mientras que lo que él busca es proposición.

Por ello creemos que Beuchot ubicaría esta Hermenéutica Simbólica del lado de la izquierda heideggeriana. En este orden, correspondería a la ontología débil descrita por Vattimo, esta propuesta del Ser como sentido, cuya debilidad se deja ver en las metáforas de apertura, rajadura, grieta o hendidura.

Si ambas hermenéuticas hablan del "sentido", ¿sería correcta una equivalencia entre el sentido analógico y el sentido simbólico? Retomemos que en la Hermenéutica Simbólica el **"sentido" es relación de implicación** relatada en un lenguaje simbólico, mientras que el **"sentido"** al que se refiere Beuchot, pertenece a los componentes del acto interpretativo, es el **"interpretante" de Pierce**. Recordemos que este **"interpretante"**, según explicó Beuchot, equivale al **"sentido" de Frege, "es camino a la referencia" (cósica), y que el contexto de los componentes del acto interpretativo es eminentemente lógico, por ello tiene que ver con los significados conceptuales, no imaginales, y por tanto deja fuera todo lo irracional, ilógico, el sin sentido. Por su parte, el "sentido" de Osés pertenece al ámbito no lógico sino axiológico, de implicación, que quiere integrar lo que el "interpretante" pierciano dejó fuera, llamándolo la sombra del ser.**

Hay que subrayar que la mediación buscada por la Hermenéutica Analógica se refiere a los significados, o sea, que rechaza la relación única entre las palabras y las cosas, rebate el significado unívoco, y también rechaza la equivocidad, su mediación es de proporción analógica entre los significados. Por esto es que hay una notable diferencia con respecto a la Hermenéutica Simbólica, ya que en ésta el **"sentido" es distinto del significado abstracto**, pues confiere una coimplicación antropológica en la que se tejen lo intencional y lo no intencional, los afectos subjetivos y la visión del mundo intersubjetiva.

De esta forma, encontramos evidentemente una diferencia de planos entre ambas hermenéuticas, su axiología cognoscitiva los distingue en la realización misma de la filosofía hermenéutica.

¹⁶ Ortiz-Osés, Andrés (1986), *Nueva Filosofía Hermenéutica*, p. 29

La Hermenéutica Analógica opera con claridad, con rigor lógico, con apego proporcional a la referencia. La interpretación analógica comprende juzgando reflexionantemente a la realidad bajo el modelo del texto, ajustando lo particular a un principio universal. También juzga el *status ontológico* para no confundir lo real con lo ficticio. Con ello logra una hermenéutica eficaz que es capaz de proceder de acuerdo a la certeza derivada de principios universales.

Sabemos que incluso los grandes sistemas científicos en física y en astronomía por ejemplo, necesitan de "supuestos adicionales" para su operación, de manera similar la analogía para su aplicación ha necesitado algo que así funcione.¹⁷ **Es muy difícil localizar esos "supuestos adicionales" de la Hermenéutica Analógica**, pero pensamos que podrían encontrarse por ejemplo en cosas como el supuesto de la distinción entre lo real y lo ficticio, así, la identificación del *status ontológico*, podría cuestionarse por suponer una tajante separación.

En el caso específico de la Hermenéutica Simbólica, se sacrifica claridad buscando profundidad, para lo cual confía en que la extensión de su noción de sentido más allá de los significados abstractos, podrá abarcar la realidad omnimoda, incluyendo todo lo que la metafísica clásica marginó. Su interpretación dice no buscar ajustar lo particular a un principio universal abstracto, sino que habla de conjugar sentidos lingüísticamente. Busca conciliar lo particular según **la introducción de "arquetipos", que** dice aplicar de forma muy parecida a los principios universales de la metafísica clásica, porque mediante ellos también ordena lo azaroso de la multiplicidad de sentidos, diciendo que es a manera de un a priori. Pero Ortiz-Osés explica que **estos "arquetipos" no son estructuras vacías**, sino que su contenido son los **"tipos" primeros que sirvieron a los hombres primitivos para entender el mundo. Uno de sus supuestos adicionales aquí sería que el hombre de nuestro tiempo ha heredado de sus ancestros primitivos aquellos "tipos" que ahora se convierten en "arquetipos"**. Como ejemplo están las escalas de valores que se originan en las mitologías culturales señaladas por Ortiz-Osés como matriarcalismo, patriarcalismo o fratriarcalismo. Entonces, la universalidad que la Hermenéutica Analógica busca en lo atemporal (divino), la Hermenéutica Simbólica lo busca en lo prototemporal (humano).

¹⁷ Inspirado en: Pérez Ransanz, Ana Rosa (1999) *Kuhn y el cambio científico*, México: Fondo de Cultura Económica, pp. 56-66 Aquí se explica cómo la responsabilidad de las predicciones no corresponden en su totalidad a una teoría, sino en gran proporción a los supuestos adicionales.

La Hermenéutica Simbólica no tiene la eficacia y contundencia de la Analógica, en lugar de ello, metafóricamente podríamos decir que sus alcances son expansivos y explosivos. Sobre todo porque su ámbito de aplicación toca lo que la Hermenéutica Analógica ha marginado como esa arqueología de los valores culturales y sus conexiones con el inconsciente colectivo. Sin embargo estas hermenéuticas no se excluyen y pueden complementarse. No podemos continuar con esta contraposición sin abundar en sus teorías sobre el simbolismo, que a continuación presentamos.

IV. SÍMBOLO Y FILOSOFÍA HERMENÉUTICA

La racionalidad del símbolo es punto central en la discusión sobre su naturaleza, pues de ello depende su integración como objeto de la Filosofía Hermenéutica. Por un lado la búsqueda de la verdad se potencializa en el terreno movedizo de lo simbólico, al tiempo que crece el riesgo de hacer de la filosofía un albergue de imagerías, simples conjeturas, o meras invenciones. Los filósofos hermeneutas que aquí convocamos han querido correr el riesgo, no sin antes precaverse, cada quien según su perspectiva, para no perderse o caer en el abismo. Ellos han reconocido a su modo, la tensión generada por la búsqueda de un conocimiento universal capaz de respetar la multiplicidad de lo particular y se han enfrentado a la disyuntiva entre la profundidad y el progreso, y persisten en querer descifrar verdad filosófica a través del símbolo cuidando respetar su significación viviente. Así lo intentó ya Paul Ricoeur, sentando valioso antecedente de cómo adentrarse filosóficamente en el mundo del simbolismo.

Para introducirnos al tema mencionaré algunos rasgos de la historia de la filosofía hermenéutica que vincularon irremisiblemente la interpretación por el camino del simbolismo. Durante la historia de la ciencia y la cultura del siglo XX, el símbolo ha sido revalorado. Uno de los detonadores de esta vuelta al símbolo se encuentra en Gadamer y el impacto de sus palabras: **“es una tarea propiamente filosófica –al menos para la tradición europea de la filosofía que vive mirando de reojo a la ciencia- hacer justicia a la dimensión de lo mítico [...]. La tendencia objetivadora de la conciencia (y no sólo la de la moderna ciencia) debe ser compensada con la experiencia mítica”**¹ Aquí se concentran las miradas que atendieron previamente al símbolo desde diversas perspectivas hermenéuticas. Nos referimos al caso de Nietzsche, todavía en el romanticismo del siglo XIX, y de Cassirer, ya en el siglo XX.

Nietzsche desconfió del concepto y del principio de identidad: *“La lógica está vinculada a una condición: dar por sentado que haya casos idénticos. De hecho, para que se piense y se concluya lógicamente, primero es necesario fingir cumplida esa condición. Esto significa que la voluntad de verdad lógica sólo puede llegar a cumplirse tras haber aceptado un falseamiento por principios de todo acontecer...”*² En otras palabras, detrás del principio de

¹ GADAMER, H-G, (1997) *Mito y razón*, España: Paidós, p. 64

² Citado por Wellmer, Albrecht, (1993) *Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno*, España: Editorial Visor, p. 145

identidad no hay una voluntad de verdad, sino de poder. Su desconfianza hacia lo conceptual y sus principios, indica como alternativa para continuar un rumbo como el del simbolismo.

Por otro lado, el valor epistemológico del simbolismo fue descubierto por Ernst Cassirer quien observó que el hombre no solamente crea símbolos para interpretar el mundo, sino que en sí **mismo es un "animal simbólico". Sus estudios** revelaron que el mundo humano lo configuramos a partir de modalidades simbólicas: la forma mítica (religión y arte), la forma lógica (matemáticas y ciencias naturales) y la forma lingüística (lenguaje natural, filosofía y ciencias de la cultura). Esta revaloración del símbolo nos instiga a revisar la vieja pretensión científica de objetividad, pues ahora hay que integrar **la subjetividad: "El hombre no puede enfrentarse ya con la realidad de un modo inmediato [...] La realidad física parece retroceder en la misma proporción que avanza su actividad simbólica. En lugar de tratar con las cosas mismas, en cierto sentido, conversa constantemente consigo mismo."**³

La razón hermenéutica toma significado como la razón humana, plural, entendida en un sentido extendido, capaz de integrar dialécticamente la razón formal con su opuesto perteneciente a la región de la *imaginación simbólica* (como la llama Gilbert Durand) nombrada por otros, razón poética o razón estética. Pero si queremos que esta integración sea armónica, **tendremos que pensar en la noción de Heráclito, cuando decía que "armonía es contrariedad, como en el caso del arco y la lira"**⁴.

El reto de configurar un método adecuado a la naturaleza del símbolo lo asume Paul Ricoeur y para ello en su obra *El Conflicto de las Interpretaciones*, aplica esquemas interdisciplinarios del estructuralismo, el psicoanálisis y la dialéctica hegeliana, con lo que completa su modelo metafórico. **Indagar sobre el símbolo es pensar a partir de él. Así él claramente explica: "No se trata en absoluto de ceder a no sé qué intuición imaginativa, sino de elaborar conceptos que comprendan y hagan comprender conceptos coordinados según un orden sistemático, en un sistema cerrado. Pero al mismo tiempo, se trata de transmitir, por medio de esta elaboración racional, una riqueza de significado que ya estaba allí, que desde siempre ha precedido a la acción racional. Pues esta es la situación: por una parte, todo ha sido dicho**

³ CASSIRER, ERNST, (2006) *Antropología filosófica*, México: Fondo de Cultura Económica, pp. 47-48

⁴ Heráclito, Fragmento 51

antes de la filosofía, por el signo y el enigma [...] Por otra parte, nuestra tarea es hablar claramente".⁵

La revaloración del símbolo y lo simbólico realizada a partir de la obra de Ernst Cassirer por un lado, y también de las investigaciones de Mircea Eliade, por otro, han impactado la hermenéutica vigente. Por eso ahora el símbolo es tema central en la reflexión hermenéutica, especialmente conectado con sus orígenes mítico-religiosos o con el doble sentido del lenguaje.

En este proceso de revaloración del símbolo se suman también las aportaciones de Eduardo Nicol. Él revalora al símbolo porque le interesa el ser humano y dice que el hombre es el ser **que expresa, pero además agrega que "expresa simbólicamente"**. No señala con ello características accidentales o contingentes, sino que apunta a la naturaleza humana misma: **"la forma de ser humana ha de conceptuarse entonces, ontológicamente, como simbólica"**.⁶ De aquí que se ocupara de estudiar las relaciones del símbolo y las haya expresado como cinco principios⁷.

Tanto su interés por el símbolo, como la natural asociación de éste con la analogicidad, los especifica Mauricio Beuchot expresándolo con un nuevo término, que Raúl Alcalá comenta⁸ se agrega a la Hermenéutica Analógica como un apellido: Icónica. Por su cuenta, la filosofía de Ortiz-Osés también expresa este 'giro simbólico' de la nueva hermenéutica y desde su inicio toma el nombre de Hermenéutica Simbólica. Independientemente de los nombres con los que se las identifica, ambas hermenéuticas como, también la de Paul Ricoeur, son simbólicas. Pero ¿lo son en el mismo sentido? ¿Cuáles son las diferencias entre ambas hermenéuticas, específicamente con respecto al símbolo? A continuación trataremos de presentar de forma dialogante algunos puntos angulares de las teorías sobre el símbolo, de la Hermenéutica Simbólica y la Hermenéutica Analógico-Icónica, con miras a comprender cómo estas

⁵ RICOEUR, PAUL, (2003) *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, Argentina: Fondo de Cultura Económica, p. 269

⁶ NICOL, EDUARDO (1957) *Metafísica de la expresión*. México: FCE, p. 350

⁷ Dice Nicol en su *Metafísica de la expresión* que el símbolo es un producto del hombre, que cumple una función dialógica, con un contenido significativo, que a su vez pertenece a un sistema de símbolos, y que es inseparable de su relación con el pasado histórico. *Ibidem*, capítulo undécimo.

⁸ ALCALÁ CAMPOS, RAÚL (2004) *Hermenéutica, Analogía y Significado. Discusiones con Mauricio Beuchot*, México: FES ACATLÁN UNAM, p. 129. "En el apéndice de la segunda edición de su *Tratado de hermenéutica analógica*, Beuchot le pone apellido a su analogía, convirtiéndola en una hermenéutica analógico-icónica, que se centra en el símbolo, es decir, es una hermenéutica simbólica, o como él mismo dice, **simbolista, simbolizante.**"

hermenéuticas desarrollan filosofía a partir de sus estudios sobre el símbolo, y cuáles son los matices que las diferencian entre sí.

a) La relación entre racionalidad y símbolo

La conexión entre imaginación y símbolo siempre se encuentra presente, como condición necesaria, en todas las formas simbólicas, por lo que es la parte destacada de su naturaleza, como Gilbert Durand enfatiza en su libro *La imaginación simbólica*. Un problema generado de la vinculación entre imaginación y símbolo, es que este último entonces puede dificultar su relación con la verdad, especialmente con la noción de verdad como correspondencia, por lo que un camino para salvar este enredo tendría que hallar cierta racionalidad en el símbolo.

En esta red problemática se mantiene por un lado la controversia sobre la ruptura que puede haber entre lo racional y la imaginación, y por otro lado, como atizando el fuego, se encuentra el elemento inconsciente del símbolo, que también podría restarle potencia a su racionalidad. De alguna manera, si racionalidad e imaginación se distinguen pero no se contraponen, de todas formas persistiría entonces la necesidad de explicar cómo es que ellas pueden converger armónica o conflictivamente en la naturaleza del símbolo. Y en lo que se refiere al inconsciente, podría reducirse el símbolo a mera expresión pulsional, lo cual obviamente desalentaría la atención de la filosofía hacia el símbolo. En el trabajo para enfrentar estos problemas con respecto al símbolo, revisamos aquí las teorías del simbolismo de nuestras dos ramas hermenéuticas.

La racionalidad del símbolo es defendida por la Hermenéutica Analógico-Icónica, mientras que la Hermenéutica Simbólica la rechaza y sin embargo subraya la importancia del símbolo para la filosofía. El reto de la Hermenéutica Analógico-Icónica al defender la racionalidad radica en que esto podría lastimar la vitalidad del simbolismo hasta destruirla, mientras que el reto de la Hermenéutica Simbólica consistiría en justificar al simbolismo como objeto de la Filosofía aún acentuando su parte inconsciente, imaginativa y caótica. En los siguientes apartados revisaremos cómo las hermenéuticas que nos ocupan comprenden la racionalidad, conjugada con los diversos atributos del símbolo.

b) Lo que el símbolo une

Para empezar a revisar el tema podemos referir la explicación que del símbolo hace Nicol y que comparten los teóricos del símbolo en general: **"se llama símbolo en Grecia, [...] a cada una de las dos mitades de un objeto que se divide y que, al reunirse permiten identificar a los portadores, como si fueran unas credenciales. Pero estas credenciales, el hombre no las lleva consigo para exhibirlas, sino que su ser mismo consiste ya en una tal *prueba de identidad*".**⁹ Mardones señala la etimología de *Sym-bollon* y dice que **"la palabra procede del verbo griego *ballein* (=lanzar) que junto con el prefijo *sym*, quiere indicar un movimiento de reunificación de las partes separadas".**¹⁰ Mauricio Beuchot también habla de la etimología y afina el significado como **"arrojar o yacer conjuntamente dos cosas que embonan entre sí y, por lo mismo, que son partes de una más completa, como una moneda, una medalla"**¹¹, pero sobre todo nos refiere que curiosamente la palabra 'símbolo' tiene la misma etimología que 'conjetura'.¹²

Por un lado Mauricio Beuchot dice que el símbolo tiene una parte empírica y particular, que conocemos primero, y que a partir de ella iremos en busca de la parte desconocida, que es conceptual. Pero lo que más caracteriza al símbolo es que une dos elementos, dos dimensiones, es factor de comunidad, como lo material con lo espiritual, lo empírico con lo conceptual, lo literal con lo metafórico, lo onírico con lo vigilante, lo empírico y lo trascendental, lo particular con lo universal.¹³

Por su lado, Andrés Ortiz-Osés además de coincidir con lo anterior, lo refuerza, otorgándole una importancia central en su teoría del símbolo, cuando dice que en él los opuestos conviven implicados y por ello, la naturaleza del símbolo a su vez simboliza el presupuesto de *implicacionismo ontohermenéutico* y dice: **"es** nuestra hipótesis *cum fundamento in re*: con

⁹ NICOL, EDUARDO, op. Cit., p.350

¹⁰ José María Mardones, *La racionalidad simbólica*, ver artículo en Blanca Solares y María del Carmen Valverde Valdés (ed.) **"Sym-bolon. Ensayos sobre cultura, religión y arte"**, México: Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM, p. 64

¹¹ Mauricio Beuchot, *Hermenéutica, analogía, ícono y símbolo*, ver artículo en Blanca Solares y María del Carmen Valverde, op. Cit., p.76

¹² BEUCHOT, MAURICIO, (2007) *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*. México: UNAM, p. 14 Aquí comenta que es Nicolás de Cusa quien apuntó esta coincidencia, ya que conjetura viene de la composición entre *cum*=con y *iactare*=echar o lanzar.

¹³ BEUCHOT, MAURICIO, *Hermenéutica, analogía, ícono y símbolo*, en Blanca Solares y María del Carmen Valverde Valdés (ed.) (2005) *Sym-bolon. Ensayos sobre cultura, religión y arte*, México: IIFil, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM, p. 76

fundamento en la experiencia humana del mundo referida a la conspiración de todo en el **complot o coimplicación del ser**".¹⁴

¿Existe acaso alguna diferencia de fondo al reconocer en el símbolo ya sea un factor de comunidad o ya la implicación de los opuestos? Ambas hermenéuticas, la Analógico-Icónica y la Simbólica, están de acuerdo en que el símbolo reúne, junta. Quizá la diferencia pueda consistir en que al hablar de opuestos implicados se subraya el carácter necesario de la oposición. La sutileza está en que para Ortiz-Osés lo que el símbolo reúne son siempre opuestos y muchas veces contradictorios. Aquél principio del implicacionismo ontohermenéutico de la Hermenéutica Simbólica asume los contrarios remediadoramente, y presenta al hombre simbolizador que implica los opuestos compuestos, como un *Homo implicator*.¹⁵ Al simbolizar el hombre envuelve los opuestos y simultáneamente su disolución o fusión es impedida para que la polaridad persista. Mientras que para Beuchot, el símbolo congrega lo plural, lo distanciado, pero a su vez semejante, y aquí lo dice: "El ícono es precisamente un tipo de signo que se basa en alguna semejanza con lo significado."¹⁶ Y la semejanza se basa en alguna propiedad como cualidad, relación o asociación de conceptos o de significaciones. También, como el símbolo junta lo semejante, es que se expresa a través de la poética recuperación de las palabras de Nicolás de Cusa:

<i>"Sin embargo,</i>	<i>Y es que cada cosa</i>
<i>Nicolás de Cusa dijo algo</i>	<i>es un trozo,</i>
<i>aún más estremecedor:</i>	<i>un fragmento,</i>
<i>"Os doy este ícono, hermanos,</i>	<i>arrancado de la totalidad, y encierra</i>
<i>para que no olvidéis que ícono de Dios,</i>	<i>el todo en su potencia,</i>
<i>es cada cosa, por pequeña y</i>	<i>como en semilla."¹⁷</i>
<i>por insignificante que sea,</i>	
<i>pues significa todo en ella".</i>	

¹⁴ ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (2003) "Amor y Sentido". España, Barcelona: Editorial Anthropos, p.175

¹⁵ Ibidem, p. 115 Además ver: ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (1995) "Visiones del mundo", Bilbao, España; Universidad de Deusto, p. 213: "*im-plicare dice transitivamente 'envolver' e intransitivamente 'impedir'*".

¹⁶ BEUCHOT, MAURICIO, (1999) *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo* España: Ed. Caparrós, p. 22 También en BEUCHOT, MAURICIO, (2007) *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*. México: UNAM, dice "Lo típico, entonces, del símbolo, es que sirve para reconocer al otro, al semejante, al análogo." p. 46 Más adelante también observa: "Es el que nos lleva de la parte a la totalidad, y de los efectos a las causas", p. 52

¹⁷ BEUCHOT, MAURICIO (2003) *Poemas de desierto*, pp. 207-208

Por un lado, Mauricio Beuchot atiende que el símbolo sirve para reunir semejantes, ya sean significados o también a personas con alguna semejanza, pero los significados que une el símbolo, parece que guardan la relación entre ellos del todo con la parte, y del efecto con la causa, por su función metonímica. Esos significados sí pueden ser distantes y opuestos, pero entre ellos guardan esa relación de analogía, si hay bien y mal, llega a triunfar el bien. En cambio, para Ortiz-Osés lo que une el símbolo re-mediadoramente tanto por su uso entre personas como entre sus significados, son opuestos (contradictorios) como el bien y el mal, el ser y el no-ser, lo bello y lo feo. El símbolo no los resuelve, ni mucho menos los disuelve, persiste la oposición en trágica tensión, lo que llama sintaxis coimplicativa, no síntesis, pues los contrarios no guardan una relación dialéctica, sino dualéctica.

c) La conexión con el universal y el desarrollo de la ontología

La capacidad universalizadora es el rasgo que Mauricio Beuchot más destaca de la naturaleza del símbolo. Aunque reconoce al ser híbrido del símbolo donde hay una parte irracional e inconsciente, subraya la parte racional y consciente. Por eso dice que esa capacidad universalizadora se observa por ejemplo en la conexión del símbolo con la vida humana en comunidad, donde su función es vincular afectivamente, y así los símbolos constituyen las culturas y las conectan entre sí.¹⁸ De acuerdo con esto entonces, nos parece que aquí la parte racional del símbolo se manifiesta por ser factor de comunidad, por tener poder unitivo. Y sin embargo, precisamente de esta condición del símbolo, según la versión de Ortiz-Osés, que reúne implicando, es que el símbolo se distingue de la razón. Y lo explica refiriendo el símbolo al lenguaje, por considerar a este último esencialmente simbólico. **Él dice que “la razón desimplica, explica o libera la esencia eidética por abstracción, [mientras que] el lenguaje es la explicación implicativa de lo real”.**¹⁹ El *symbolon* es reunión de ser y no-ser. La disociación sostenida entre símbolo y razón no es obstáculo para que además Osés también sostenga que el simbolismo conecta con lo universal. Pero, ¿si no es de una parte racional del símbolo, entonces cómo puede Ortiz-Osés encontrar esta conexión con lo universal? Para ello recurre a Heidegger como trasfondo de su desarrollo, no al primero, sino al segundo, el del *Ser que es Presencia que nos presencia*; y al tercero, el que dice que *el Ser*

¹⁸ BEUCHOT, MAURICIO, (2005) *Hermenéutica, analogía, icono y símbolo*, p. 86

¹⁹ ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (1989) *Metafísica del sentido. Una filosofía de la implicación*, Bilbao, Deusto, p. 33

acontece en el lenguaje. Él señaló la dimensión ontológica del lenguaje, o sea, simbólica, pues hay una reunión de contrarios. De la misma manera que en el lenguaje ontológico heideggeriano subyace el *Logos* de Heráclito, como articulación de opuestos en reunión radical.²⁰

Pero ahora hace falta hacernos ver cómo ese *logos* heracliteano que señala Heidegger hace posible la universalidad del símbolo y sin embargo se distingue de la razón. La respuesta de Ortiz-Osés dice así: **"El logos parmenídeo se funda en el logos heraclíteo. El logos heraclíteo no dice razón, sino fundamento, 'reunión' producida no por el pensar humano, sino por la fuerza imperante, predeterminante y totalizante de la *Physis* emergente: el Ser como *natura naturans*".**²¹ En otras palabras, cuando Ortiz-Osés distingue al símbolo de la razón, lo está distinguiendo de la abstracción que separa esencias, pues el símbolo en vez de separar, reúne. Y a esta condición implicadora del símbolo subyace el *Logos* como juntura fundamental de todo lo existente. La condición implicadora del símbolo es consecuencia entonces del juego natural de opuestos de todo lo existente, y por eso sostiene que el símbolo da paso a lo universal. El símbolo encuentra su fundamento fuera del pensamiento humano, en el Ser. Nosotros entendemos que el silogismo subyacente diría que si el lenguaje es nuestra vía de acceso al ser y el lenguaje es una forma simbólica, entonces el símbolo es nuestra liga con el ser.

Por su cuenta, el planteamiento de la Hermenéutica Analógico-Icónica se interesa en el símbolo precisamente porque mira en él un vigoroso camino para el futuro de la ontología. Nos trae a recordar Beuchot valiosos y representativos ejemplos de filósofos que por medio del símbolo, y específicamente en la poesía y su contenido simbólico, han buscado el desarrollo ontológico, y que seguramente le han inspirado²². Entre esos ejemplos señala las líneas germinales que Ricoeur nos brinda para elaborar una ontología a partir del símbolo, y atrás de él Gadamer y el propio Heidegger, para quien el ser canta en la poesía; y también Juan David García Bacca, especialmente en sus glosas de Antonio Machado; María Zambrano,

²⁰ ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (2003) *Amor y Sentido*, p. 32

²¹ ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (1986) *La nueva filosofía hermenéutica. Hacia una razón axiológica posmoderna*, España: Editorial Anthropos, p. 82

²² **Beuchot cree "que la metafísica se hace no tanto en la poesía, sino desde la poesía. Como una recuperación reflexiva y abstracta del contenido concreto y directo o inmediato de la poesía y de otros símbolos."** BEUCHOT, MAURICIO (2007), *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*, p. 100

quien recoge de Unamuno y Ortega la idea de una razón poética; y también Ramón Xirau quien piensa que el ser se nos muestra como presencia ausente en la poesía.

d) Símbolo e inconsciente

Posiblemente debido a su intención de subrayar la racionalidad del símbolo, los estudios de Mauricio Beuchot muchas veces marginan la parte inconsciente del símbolo. Son escasos los señalamientos al respecto, y al hablar del símbolo da a entender la parte inconsciente, mencionándola solo de pasada, por ejemplo cuando dice que **"el símbolo nos hace pasar lo inconsciente a la conciencia"**.²³

Hay espacios donde nos hubiera gustado que nos detallara explicaciones, como por ejemplo si hay o no conexión entre el inconsciente colectivo de C. Jüng y los sedimentos de sabiduría que hay en los mitos.²⁴ En sus *Perfiles esenciales* se contenta con reconocer el poderoso componente psicológico del símbolo, y con expresar que le parece difícil aceptar la teoría de los arquetipos universales de Carl Jüng, y sin embargo, menciona esa teoría para fortalecer la conexión entre símbolo e imagen, o mejor, las imágenes simbólicas.

En contraste, Ortiz-Osés insistentemente subraya la parte inconsciente del símbolo, además de adherirse reflexivamente a la teoría de los arquetipos de Carl Jüng, y que de hecho se integró al llamado *Círculo Eranos*.²⁵ Lo que Osés recoge de Jüng es su teoría que sostiene que el lenguaje simbólico funciona como liga entre lo consciente y lo inconsciente como estructura de doble vía, de ida y vuelta. Lo simbólico para Jüng también es efectivo para llevar a la conciencia los nudos de asociaciones inconscientes llamados complejos y así lograr su integración. Lo inconsciente y arquetípico, lo complejo, logra conectarse con lo típico

²³ BEUCHOT, MAURICIO. (2005) "Hermenéutica, analogía, icono y símbolo", en Blanca Solares y María del Carmen Valverde Valdés, opus cit., p. 86. Y antes apenas señaló: **"Nos hace pasar, a veces sin darnos cuenta incluso, para colocarnos, cuando menos lo pensamos, del otro lado del límite ("al otro lado del espejo", como diría Lewis Carroll, y fue lo que él siempre anduvo buscando)"**, p. 79

²⁴ BEUCHOT, MAURICIO, (2007) *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*. p. 59 Aquí nos recuerda que **para Aristóteles el filósofo era amante de los mitos precisamente por ese 'sedimento' de sabiduría.**

²⁵ Para una explicación de los orígenes del Círculo Eranos, sus propósitos y sus integrantes, ver ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (1995) *Visiones del mundo*, pp. 23-43²⁵ BEUCHOT, MAURICIO. (2005) "Hermenéutica, analogía, icono y símbolo", en Blanca Solares y María del Carmen Valverde Valdés, opus cit., p. 86. Y antes apenas señaló: **"Nos hace pasar, a veces sin darnos cuenta incluso, para colocarnos, cuando menos lo pensamos, del otro lado del límite ("al otro lado del espejo", como diría Lewis Carroll, y fue lo que él siempre anduvo buscando)"**, p. 79

²⁵ BEUCHOT, MAURICIO, (2007) *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*. p. 59 Aquí nos recuerda que para Aristóteles el filósofo era amante de los

consciente, para liberarse, y el medio por el cual se logra esto es el simbolismo, que lleva a cabo una realización cultural del sentido.²⁶ Desde la perspectiva de Jüing, los arquetipos son estructuras energéticas del inconsciente colectivo que predisponen la psique. Esta idea fue enriquecida luego por H. Corbin en el mismo *Círculo Eranos*, con la variedad de que describe los arquetipos como prototipos eidéticos (no tanto energéticos), lo cual acentúa su precipitación en imágenes. Entonces, en lugar de hablar del Inconsciente colectivo, Corbin habla del *imaginal*. Pero Ortiz-Osés piensa que este giro corre el riesgo de convertir lo arquetípico profundo en puro tipo superficial, como la evanescencia posmoderna. Por eso él **ha "optado por presentar lo simbólico** como estructura mediadora entre lo arquetípico y lo típico, así pues entre el arquetipo y su imagen, en cuyo caso [puede] hablar con rigor de un *Imaginario simbólico*".²⁷

La Hermenéutica Analógico-Icónica respecto al símbolo como lenguaje del inconsciente, ofrece un tratamiento marginal, sus afirmaciones lo presuponen, pero sin mayores explicaciones por lo menos en el *Tratado* o *Los Perfiles*, y tampoco refiere gran cosa en los textos avocados al símbolo, como *Hermenéutica, Analogía y Símbolo* o en la muy especializada obra *Hermenéutica Analógica, Símbolo, Mito y Filosofía*. Para detallar sobre algunas aplicaciones de la hermenéutica al lenguaje inconsciente, es preciso buscar entre otros textos periféricos de la Hermenéutica Analógico-Icónica, como el estudio *Hermenéutica, lenguaje e inconsciente*, por el que podemos conocer parte de sus conexiones con la filosofía de Paul Ricoeur, y también ofrece una interesantísima fundamentación teórico filosófica a la técnica dirigida a los significados vivenciados, **de Eugene T. Gendlin llamada "focalización"**.

Esta focalización de Gendlin, como nos la expone Mauricio Beuchot, observa que el pensamiento es mediador entre la realidad externa y la expresión lingüística con la que interactúan las pulsiones inconscientes y así se logran patrones de respuesta ante estímulos. Esta es una hermenéutica auto-implicativa porque interpreta tanto el que escucha como el que habla. La focalización recupera la vivencia humana sin por ello dejar perder la lógica, por eso se vuelve punto intermedio entre filosofía analítica y existencialismo.

²⁶ Ibidem, p.49: **Los arquetipos están "en el fondo de la psique simbolizando las configuraciones del sentido y la complejidad de lo simple, así como lo implicado o no-dicho en lo dicho y explicado"**.

²⁷ Ibidem, p. 27

La focalización parte del hecho que Beuchot llama "inefabilidad no tan inefable", refiriéndose a la humana dificultad para expresar significados vivenciados, por pertenecer éstos al ámbito pre-conceptual, y por eso la metáfora se convierte en una forma expresiva natural para ello. Lo imaginativo, simbólico, es lo que suscita el tránsito de lo pre-conceptual a la expresión.²⁸ Pensamos que es importante resaltar precisamente la hipótesis que defiende Beuchot, de que los significados vivenciados están cargados de afecto y emociones, son pre-conceptuales, con estructura pre-verbal, y que no obstante su proximidad con la expresión imaginativa, no son meramente irracionales, luego, tampoco pulsionales, y tienden intencionalmente a la conceptualización. Pero lo que se puede conceptualizar es su expresión, pues ellos permanecen de manera pre-conceptual, por lo que este proceso no es desimbolizante. La relación implicante entre afecto y concepto la conseguimos con la reflexión. Por lo que concluye Mauricio Beuchot **afirmando con Ricoeur que "el significado vivenciado es un símbolo, se expresa simbólicamente"**.²⁹ Gracias a estas características, se colige con facilidad que desde la Hermenéutica Analógico-Icónica, el símbolo también puede ser camino hacia el concepto.

Cuando lo inconsciente es conectado a la conciencia mediante el símbolo, algo sucede en el interior de la persona. Dice Beuchot que "el hombre [...] deja salir algo que lo bloqueaba en su proceso y se siente aliviado".³⁰ "El símbolo da paz, quita la tensión, deja ir la angustia".³¹

²⁸ Ver "La pugna de Mauricio Beuchot por la Hermenéutica", en ALCALÁ CAMPOS, RAÚL (2004) *Hermenéutica, Analogía y Significado. Discusiones con Mauricio Beuchot*, op. cit. pp. 22-21 De la reseña crítica de Raúl Alcalá extraemos esta síntesis: "El modo de expresión que sostiene Beuchot presenta tres aspectos dinámicos: experiencia (externa e interna), pensamiento y lenguaje, de tal manera que "las cosas de la experiencia son significadas primero por el pensamiento (pre-conceptual y conceptual) y después por el lenguaje" (p. 168). Esto recoge la parte sincrónica de la estructura. Dentro del aspecto diacrónico (proceso genérico), encuentra que a) el hombre es afectado por el objeto (experiencia externa), pero también, entre otras cosas, por las pulsiones inconscientes (experiencia interna); b) a partir de lo anterior se forma una palabra interior; y c) expresa esta última como palabra exterior que ha formado en sí mismo.

"Beuchot por otro lado, aplica el modelo tomista del conocimiento y la formación de significados a los "significados vivenciados". Este modelo consiste en el paso de la experiencia por cuatro energías o facultades: 1) el sentido común, 2) la imaginación o la fantasía, 3) la *vis cogitativa* y 4) la memoria sensitiva. La primera unifica y estructura las impresiones de los sentidos externos, la segunda, permite llegar a la abstracción (al no requerir la presencia del objeto), otorgando una mayor carga de significación, la tercera, es la que aprehende esta significación (la *cogitativa* es precisamente la que forma los "significados vivenciados"); la cuarta, unida con la tercera, permite la ulterior elaboración del intelecto." pp. 19 y 20.

²⁹ BEUCHOT, MAURICIO, (1989) *Hermenéutica, lenguaje e inconsciente*, México: Universidad Autónoma de Puebla, p. 177

³⁰ Ibidem, p. 172

Luego de este análisis, vemos que no termina por aceptar que los significados vivenciados pertenezcan al ámbito inconsciente, y mucho menos que sean irracionales, solo son de estructura pre-verbal. Hasta aquí también podemos observar que Mauricio Beuchot parece rehusarse a explorar en la raigambre inconsciente del símbolo, y consiguientemente aun menos referirlo a una noción de inconsciente colectivo o de *imaginario simbólico*, de lo que tampoco expone abiertamente su rechazo. Aunque no hemos localizado alguna opinión al respecto, pensamos que en gran medida esta actitud se deba al fuerte interés de Beuchot por la verificación, y aunque admite una verificación contextuada³², difícilmente ésta se podría aplicar ya al inconsciente o menos al *imaginario simbólico*, dado que en general estas **nociones funcionan como "hipótesis metodológicas"**.

Esta es una de las más profundas diferencias entre las hermenéuticas aquí convocadas. Una vez más, la claridad en las distinciones conceptuales es una característica brillante y radiante de la Hermenéutica Analógico-Icónica, mientras que precisamente las distinciones de Ortiz-Osés son dibujadas sobre un fondo enigmático, condición que intencionalmente él busca preservar, porque teme que las ideas muy claras lleguen a distanciar.

e) Balance

Hemos visto que ambas hermenéuticas resaltan su interés en el símbolo y sus posibilidades de interpretación, ligándolo con la ontología. Pero cuando una filosofía afirma una característica del símbolo, la otra parece negarla, vemos puntos de fuerte confrontación, que se puede debilitar si los correlacionamos con el resto de su pensamiento.

En cuanto al punto de este apartado vemos que si bien la Hermenéutica Simbólica dice rechazar razón en el símbolo, en el fondo no se está refiriendo a lo mismo que la Hermenéutica Analógico-Icónica está afirmando. La primera usa los términos razón y racional y su rechazo tiene que ver más con ese concepto ilustrado, univocista, aunque aparte habla de una racionalidad relacional; y esta última filosofía habla más bien de racionalidad analógica. Analógica o relacional, son nociones de racionalidad coincidentes, por lo que sus puntos diferenciadores más serios han de ir por otras áreas, y los giros en el desarrollo de sus

³¹ BEUCHOT, MAURICIO. (2004) *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México: Ed. Herder, p. 153

³² Alcalá, opus cit., p. 18

interpretaciones hacen las sutilezas que las diferencian o que las separan hacia diferentes destinos.

El interés de la Hermenéutica Analógico-Icónica por el símbolo es más instrumental, con miras a la construcción de una ontología y de ahí antropología y hasta ética. En cambio, la Hermenéutica Simbólica tiene en su propio punto de partida ya una visión ontológica que expresa en el llamado principio de implicacionismo ontohermenéutico. Aquí el símbolo es la representación de sus presupuestos ontológicos, por lo que en ella la propia doctrina es método.

Además, la raíz inconsciente del símbolo entra a protagonizar ese juego caótico de opuestos en la Hermenéutica Simbólica, mientras que esa raíz parece no servir tanto para los propósitos de la Hermenéutica Analógico-Icónica.

Examinemos ahora los modelos de estas filosofías, para poder comprender mejor los alcances de lo que aquí hemos afirmado.

V. ICONICIDAD Y SIMBOLISMO

Es punto diferenciador entre las hermenéuticas aquí convocadas, aceptar que el símbolo es un signo. Para comprender sus distinciones es preciso hacer un alto y revisar desde sus modelos y las teorías adyacentes con las que se apoyan, como en el campo de la neurología, la teoría de la bi-hemisfericidad cerebral por parte del simbolismo de Andrés Ortiz-Osés, y por parte de la iconicidad de Mauricio Beuchot en el campo de la semiótica, sobre la teoría del signo en Charles Sanders Peirce.

La polémica podría plantearse así: ¿Cómo no reconocer la dimensión sémica del símbolo si sobre los hechos la mayoría de sus funciones son derivadas de que refiere significados? ¿Cómo conciliar el reconocimiento del símbolo como signo con la inclusión de su condición afectiva y valorativa? Concediendo que el símbolo fuera signo ¿Cómo lograr converger su función comunicadora de ideas, con todo ese universo contenido en el símbolo y que no son propiamente ideas? Puede parecer que la afirmación de que el símbolo es un signo, lo reduce a mero objeto y persiste una insinuación de arbitrariedad en la naturaleza del símbolo, lo interesante será comprender los matices de cada modelo hermenéutico.

Veremos que mientras que la Hermenéutica Analógico-Icónica privilegia en su desarrollo la dimensión sémica del símbolo, es más formal, paralelamente también lo estudia como un evento ontológico, atendiendo el sentido; en tanto que la Hermenéutica Simbólica además de cuestionar al símbolo como signo, es más material, y avanza en la investigación por el camino del sentido.

Por último echaremos un vistazo a la aplicación de los modelos hermenéuticos. Sabemos que ambos han sido desarrollados por sus autores, y por los grupos de filósofos que se han inspirado a partir de ellos¹, en direcciones multidisciplinares. Ambos modelos hermenéuticos han sido muy fértiles en los ámbitos de la política, la psicología, la antropología y la filosofía de la cultura y la literatura, por mencionar solo algunos ejemplos. Lo que aquí queremos

¹ Ver BEUCHOT, MAURICIO (2006), *Puentes hermenéuticos hacia las humanidades y la cultura*, México: Universidad Iberoamericana. Y sobre Hermenéutica Simbólica la *Revista de documentación científica de la cultura*, España: Editorial Anthropos, 1991, vols. 118-127, en la Sección de Informes y Documentación por Luis Garagalza y Rui Ribeiro

identificar y describir es aquél elemento que articula el modelo hermenéutico con su aplicación directa.

a) Los modelos hermenéuticos

El planteamiento del modelo de la Hermenéutica Simbólica es pertinaz en diferenciar signo y símbolo. Dice que en el signo hay equilibrio convencional entre significado y significante, refiriéndose al signo real-positivo o irreal-abstracto. Para condenar al signo como parte del mundo cósmico, se apoya en el neokantiano Ernst Cassirer, pues señala que consigna un significado. En cambio, en el símbolo hay un desequilibrio natural entre significado y significante, como advirtió Cassirer, que participa del mundo humano, consignando un sentido². Entonces, el significado es amplificado por el sentido. Hasta aquí podemos observar que La Hermenéutica Simbólica no solamente se apoya en Cassirer, sino que radicaliza su inicial inspiración en Gadamer y su sentido hermenéutico.³ La radicalización de Andrés Ortiz-Osés dirige esta reflexión específicamente al símbolo, manteniendo a su vez a Heidegger como trasfondo de su desarrollo, específicamente en cuanto señaló la dimensión ontológica del lenguaje.

Sin embargo, quisiera retomar el hecho de que cuando este planteamiento privilegia el sentido del símbolo, no niega el significado, pero en su trabajo lo minimiza. Esta actitud es también clara herencia júngiana. Por eso en cuanto a la dimensión símica del símbolo limita su reflexión al desarrollo de una investigación gnoseológica con bases neurológicas. Aquí cabe resaltar que aunque su desarrollo aporta una novedosa aplicación de los descubrimientos sobre la bi-hemisfericidad cerebral, no obstante, la restricción está en que toca tangencialmente al símbolo como signo, dejando de lado la consideración semiótica.

Caso diferente es el del modelo icónico de la Hermenéutica Analógica, ya que su planteamiento subraya la dimensión símica del símbolo partiendo de la teoría de Charles S. Peirce para fundamentarla. Sin embargo, en vez de con ello marchitar la vitalidad del símbolo, logra extender su reflexión hasta su bi-dimensionalidad. Para sustentar estas observaciones, trataré de recuperar brevemente los planteamientos de Ortiz-Osés y de Mauricio Beuchot.

² ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (1986) *La nueva filosofía hermenéutica*. p. 99

³ Recordemos que Gadamer rechazaba la teoría del signo para explicar la naturaleza del lenguaje, ya que él subrayaba al lenguaje vivo por encima de su forma y de su función instrumental.

Como decíamos, Andrés Ortiz-Osés es heredero directo de las investigaciones sobre el símbolo que Carl Jung expone en su libro *Tipos psicológicos*, en donde distingue al signo del símbolo, porque el primero tiene un significado único y sin residuos, mientras que el símbolo posee una significación inagotable.

Sobre esta base, Osés considera que la realidad se desdobra en idealidad como un hecho constatable, y que a su vez y correlativamente, hay un redoblamiento de lo ideal en lo real. Así tenemos primero un fenómeno de desdoblamiento seguido del fenómeno de redoblamiento, como se detalla en el siguiente cuadro⁴:

Fenómeno de desdoblamiento	Fenómeno de redoblamiento
Realidad – Idealidad	Ideal – Real
Cosas – Signos	Influencia superior – Influencia inferior
Visiones – Imágenes	Pensamiento – Vida
Sensaciones – Emociones	Creencia – Existencia
Impresiones – Expresiones	Ideas y signos – Conducta
Personas – Tipos	Ideas – Realización
Deseos – Utopías	Alma – Cuerpo
Afectos – Amores	Imaginario simbólico – Vida
Objetividad racional – Ciencia	Lenguaje – Mundo
Potencia - Poder	Subjetivo – Objetivo
	Dios – Su creación

Esta idea del desdoblamiento y redoblamiento es la base para explicar por qué el símbolo más que explicarse como signo, se comprende como sentido. En el marco de esta hipótesis se consideran dos desdoblamientos de las cosas. El primero de carácter imaginal, plasmado en imágenes con carga mágica, y el segundo de carácter conceptual, plasmado en signos.⁵

La imagen soporta al símbolo, desdoblado axiológicamente lo real; el concepto soporta al signo, redoblando abstractamente lo real.

Ortiz-Osés encuentra una vinculación entre la simbolización y la constitución cerebral. Así es como describe que el hemisferio derecho enmarca los sentimientos en conductas (espacio

⁴ Esquema basado en ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (2003) *Amor y Sentido*, p. 81 y ss

⁵ “El simbolismo añade al mero significado una significación valorativa que denominamos sentido. El sentido simbólico no es por lo tanto lo que se significa mera y directamente, sino aquello que se cosignifica indirecta y subliminalmente, lo cual incluye un implemento místico, e.d., animico. Esto quiere decir que el símbolo está impregnado o preñado de sentido”: *Ibidem*, p. 83 Aquí el uso del término “preñado” tiene origen júngiano.

gestáltico) representadas por imágenes, y que pertenecen a un mundo no-verbal. La captación holista de este hemisferio se asocia con la actitud femenina cuidadora.

El hemisferio izquierdo del cerebro realiza la función de análisis y abstracción, es el pensamiento racional y lingüístico. Esta función analítica corresponde con la actitud masculina de dominación y agresividad.

Entre ambos hemisferios cerebrales hay una correlacionalidad, así, mientras que el hemisferio derecho desdobra la realidad en imágenes, el izquierdo la desdobra en conceptos.

En el marco de este funcionamiento cerebral, Ortiz-Osés sitúa la cuestión de la realidad y el simbolismo en una pirámide cuya base representa el cuerpo material empírico y en la cúspide coloca a las ideas o conceptos racionales, el Espíritu racional. Entre la base y la cúspide, mediadoramente está el alma relacional de imágenes simbólicas, por su carácter medial los contrarios se contraen para constituir el **sentido, es la "significación humana"**.

Este esquema coloca en su centro la significación humana del sentido, centro descentrado por tratarse de una pirámide. Por eso esta hermenéutica se simboliza en el símbolo que es capaz de reunificar polimorfamente los contrarios, y el símbolo del símbolo es el alma, **conciencia del "presente que incluye la ausencia como pasado y como futuro, resultando así un ser sin ser, estancia medial"**.⁶

Consecuentemente, para interpretar la realidad y obtener su sentido el ser humano necesita del simbolismo. De aquí también se desprende entonces, una hermenéutica antropológica que considera al hombre un *Homo symbolicus*, lo cual a su vez también explica la razón por la que Ortiz-Osés atiende tanto la parte inconsciente del símbolo. Y Blanca Solares lo explica: **"el *homo symbolicus* de la hermenéutica antropológica intenta realizar su personalidad más que como racionalización del inconsciente, como responsable de una 'comunidad psíquica' entre ambos."**⁷

Por otra parte, en cuanto a la noción de iconicidad, decíamos que Mauricio Beuchot⁸ sigue la teoría del signo y la clasificación que Peirce desarrolla en sus *Collected papers*.⁹ Así, para

⁶ Ibidem, p. 122

⁷ SOLARES, BLANCA (2002) *El dios andrógino. La hermenéutica simbólica de Andrés Ortiz-Osés*, p.29

⁸ La semiótica de Peirce se expone en los *Perfiles esenciales*, y también en *Hermenéutica, analogía y símbolo* de 2004. La teoría del simbolismo con mayor amplitud se expone en su obra *Las caras del símbolo: el icono y el ídolo* de 1999 y más completa en la obra *Hermenéutica Analógica, símbolo, mito y filosofía* de 2007.

Peirce signo en general es un representante que designa un objeto, y distingue tres clases de signos que presentamos juntos sobre un mismo plano en el siguiente esquema¹⁰:

Clases de signo	Basado en:	Relación con el objeto	Peculiaridad	Oración que lo interpreta
ICONO	La cualidad del objeto. Ejemplo: una pintura	De semejanza, hay analogía, como la Gioconda es signo de una dama.	Hay de tres clases: Imágenes Diagramas Metáforas	De modo potencial: "Suponga que una figura tiene tres lados".
ÍNDICE	La presencia del significado. Ejemplo: un grito, significa su emisor.	De identidad o contigüidad, hay univocidad. Ejemplo: la huella es índice del paso de una persona o animal	Se da en los pronombres y en los llamados por Russell "nombres particulares egocéntricos", como: yo, esto, aquí, ahora.	De modo imperativo o vocativo: ¡Vea esto!
SÍMBOLO	Una relación atribuida. Ejemplo: lenguaje	Arbitraria o convencional, hay equivocidad.	Distinto del icono y del índice porque no es semejante ni contiguo a su designado, y además asevera. Como es de clase intencional para su designado se distingue del nombre.	Modo indicativo o declarativo. "Este signo expresa igualdad"

Hemos esquematizado esta clasificación para entender mejor las distinciones, pero hay que aclarar que para Peirce no se trata de una división pura, sino que hay mezclas e intersecciones entre el icono, índice y símbolo. Esto hace posible que el modelo de la Hermenéutica Analógico-Icónica que acentúa las diferencias (equivocidad), retome la clase de signo señalada por Peirce como icono, que se basa en la semejanza, pero con mezcla de su símbolo que se basa en la atribución arbitraria.

⁹ Esta teoría emplea términos que en otro contexto tienen significado diferente, especialmente en cuanto a la noción de símbolo: "...una tradición (la de Ch. S. Peirce) llama "icono" a lo que otra (la de Cassirer, Ricoeur, etc.) llama "símbolo". Son nombres diferentes, pero las cosas son iguales.": BEUCHOT, MAURICIO. (2004) *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México: Ed. Herder, p. 158

¹⁰ Esquema elaborado a partir de *Ibidem*, pp. 78-84

Es importante el señalamiento de Peirce, doblemente citado por Beuchot: "La única manera de comunicar una idea directamente es mediante un icono; y todas las maneras indirectas de **hacerlo deben depender, para ser establecidas, del uso de un icono...**"¹¹ Aquí el comentario de Beuchot explica que el icono casi nunca es claro y por eso puede mover a la interpretación.

Vemos que las clases de signos se distinguen en cuanto a su relación con el objeto, o sea, con su referencia, y si Ortiz-Osés tuviera que señalar algo, sería su énfasis ya no en la referencia sino en el sentido, donde van implicadas las emociones y valoraciones del sujeto y cuya mejor expresión no es directa, sino indirecta, simbólica. Quizá con esa idea de incluir al sentido Mauricio Beuchot enfatiza la confluencia de icono y símbolo peircianos, la reunión de metonimia y metáfora, de univocidad y equivocidad.

Por otro lado, cabe señalar, como lo hace Beuchot, que el principal crítico de esta clasificación de los signos de Peirce es Umberto Eco, alegando que el icono oscila entre lo natural y lo cultural, y que la relación entre icono y analogía es ingenua,¹² a lo que responde Beuchot que **Eco no toma en cuenta que "el icono está en las raíces del lenguaje", porque es mucho más** que su parte visual. Este señalamiento de Beuchot se acerca al planteamiento de Ortiz-Osés en la línea de Heidegger y Gadamer.

Beuchot aplica el modelo de iconicidad a la hermenéutica, explicando entonces que **interpretar es "recoger la iconicidad del texto"**. Para completar esta idea Beuchot recupera la dicotomía que hace Wittgenstein entre decir y mostrar, y la aplica al texto cuya iconicidad **consiste precisamente en la fusión de decir y mostrar. Por eso el intérprete debe "saber mostrar el sentido, además de decirlo"**. Aunque por momentos parece que Peirce espera solo univocidad del icono, finalmente define al icono como sustituto analógico de la cosa, y con ello involucra en la sustitución una intencionalidad, lo cual corresponde a la llamada terceridad¹³.

¹¹ Ibidem, p. 82 y 83

¹² Umberto Eco emprendió una fuerte crítica al iconismo en sus obras *La estructura ausente*, de 1968 y *El signo*, de 1973, que continuó de forma más cauta en su *Tratado de Semiótica General* de 1975. Aquí reconoce como de uso universal la distinción de Peirce, pero dice que le molesta su vaguedad, por lo que le aplica el mote de **categorías 'passepartout'**.

¹³ Sobre la primeridad, segundidad y terceridad, ver capítulo III inciso a) de este trabajo.

Sobre este punto, Beuchot retoma a S. Serrano porque él observa que para que haya analogía es preciso que se cumplan dos condiciones: 1) que dos cosas tengan algunas propiedades objetivas comunes, y 2) que exista una correspondencia entre las partes y propiedades de una y de la otra. Pero Beuchot entiende que las condiciones no son simultáneas necesariamente, ya que atribuye la primera condición al caso de las imágenes, en que hay analogía sustancial, y la segunda a los diagramas, en los que hay analogía formal. La iconicidad y la analogía son siempre concurrentes entre sí, van juntas. Entre el icono y la cosa hay semejanza, aunque no necesariamente de sus cualidades primarias. Aunque puede que el objeto significado por el icono no exista, pero para que el icono actúe como signo se requiere efectivamente de la existencia del objeto.

La clave de la significatividad la proporciona el icono por ser modelo analógico de la realidad. **Y sin embargo, no es copia de la realidad, sino que "es un signo productivo y creativo a la vez"**¹⁴. El icono produce conocimiento del objeto, de sus características y propiedades y predice otras propiedades. Llega Beuchot a decir que conduce a crear en el intelecto esas otras propiedades.

Finalmente, Beuchot continúa buscando una contrastación del conocimiento obtenido mediante el icono con el objeto mismo. Sus afirmaciones parecen suponer que la interpretación del icono conduce a la objetividad, por subjetivo que pueda ser su origen. **Concluye que "la analogicidad y la iconicidad son la estructura fundamental del conocimiento, del pensamiento, son la clave de la interpretación."** La defensa de la definición de icono como signo formal implica a su vez el aseguramiento de la objetividad de la interpretación, nos parece que por eso atiende tanto la parte referencial del símbolo. En este orden de ideas **define la interpretación: "La interpretación es la recepción, abstracción o integración de la forma o causa formal del texto."**¹⁵ Y sin embargo al interpretar recreamos y al crear reinterpretamos.

Para la Hermenéutica Analógico-Icónica es un hecho que el símbolo designa algo, es un signo, más aún es un signo que guarda semejanza analógica con el objeto que representa, por eso corresponde al icono de Peirce, pero además eso no lo hace incompatible con cierto convencionalismo, concurre así una cierta relación equívoca con el objeto representado, por

¹⁴ BEUCHOT, MAURICIO. (2004) "Hermenéutica, analogía y símbolo", México: Ed. Herder, p 90

¹⁵ Ibidem, p. 91

eso cabe la intencionalidad, corresponde también al símbolo de Peirce. La iconicidad es valiosa porque permite la interpretación analógica, da cabida a la metáfora y también a la metonimia, da vida a una interpretación que guarda la proporción entre el sentido literal y el simbólico, objetividad y subjetividad, pensamiento y vida.

La aclaración que haría Andrés Ortiz-Osés es que él quiere trascender el nivel semiótico de los signos que informan, para acceder al nivel hermenéutico de los signos simbólicos que nos conforman.

b) Aplicación de los modelos hermenéuticos

Cuando la Hermenéutica Simbólica se rehúsa al tratamiento del símbolo como signo, quiere enfatizar el hecho innegable de que el símbolo rebasa la relación con una referencia **(significado)**, pues sostiene una "relación amplificada", precisamente por el sentido. Esa amplificación, ese excedente, corresponde a lo afectivo, diciendo con ello que además de la relación del símbolo con el objeto, que llamamos referencia, hay un afecto que la acompaña, **por eso habla de una "razón afectiva"**. Al apoyar todo esto sobre la teoría de la bi-hemisfericidad cerebral, ubica al simbolismo como el modo natural humano de conocer, dado que así está el ser humano constituido, y esta gnoseología forma parte de una hermenéutica antropológica.

Conjuntamente, al presentarse lo afectivo como acompañante permanente del símbolo, se generan valores. Hay entonces una 'ética de la implicación' en la que bien y mal se coimplican mutuamente en relación dualéctica, siempre tensa, trágica, nunca sintética. Para expresarlo Osés toma inspiración de Tomás de Aquino **y lo cita:** "*Las cosas opuestas se conocen unas por otras como las tinieblas por la luz.*" [*Summa Th. I., q. 48a 1c*] Así conocemos por el mal al bien, por lo que no es a lo que es. Por eso también el sentido no lucha contra el sinsentido, sino con él para humanizar al mundo.¹⁶ Y esta concepción se extiende hasta Dios, pues él está implicado en la realidad, incluye el mal.¹⁷ A este Dios implicado le llama Dios mercurial, Dios andrógino, amorosa conexión del mundo, cómplice de su amada creación.

¹⁶ ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (2003) *Amor y Sentido*, p. 177

¹⁷ "Un tal Dios está implicado en la realización de lo real y, en consecuencia, en la lucha amorosa con el mal para su redención." *Ibidem*, p. 172

El desarrollo de un análisis axiológico del simbolismo también remite a Ortiz-Osés hacia su riquísima teoría de las mitologías culturales, sobre el matriarcalismo, patriarcalismo y fratriarcalismo¹⁸. De esta manera la aplicación de su modelo simbólico se dispara hacia los valores culturales y ya no deja en su filosofía ningún lugar para el estudio de la dimensión sígnica del símbolo.

Para la Hermenéutica Simbólica el lenguaje se ejerce en los lenguajes culturales que comportan visiones del mundo y emergen desde una respectiva mitología cultural, determinadora ésta de una escala de valores. Así, las mitologías principales las agrupa en matriarcal-naturalismo, patriarcal-racionalismo y fratriarcal-personalismo. De esta forma, y **grosso modo, lo patriarcal se impuso por encima de lo matriarcal, los valores del "padre" minimizan los valores de la "madre". Un ejemplo de su proyección es la teoría hylemórfica de Aristóteles.** A estas mitologías hay que agregar el fratriarcal-personalismo, aportado por el cristianismo. Finalmente, sus observaciones concluyen una superación de los viejos arquetipos, por lo que la mitología posmoderna se concentra en el arquetipo del cómplice.

Una vez que Ortiz-Osés descubre las mitologías culturales, reinterpreta la tradición metafísica buscando conciliar los valores patriarcales de ideas claras y distintas (desde los que fue edificada esta tradición), con los valores matriarcales del sentido indefinido y entramado. Así es como la Hermenéutica Simbólica es una transgresión a la metafísica tradicional. Mientras que el Ser es principio de inteligibilidad de los entes para la tradición metafísica, para la hermenéutica posclásica el **sentido es principio de imaginabilidad, por ello "el Sentido se alberga en el imaginario simbólico"**. Para la tradición metafísica el Ser emerge de la realidad entitativa y se apalabra en la razón, pero la Hermenéutica Simbólica sostiene que el Sentido emerge del *mythos* y se apalabra por el lenguaje simbólico.

Por su cuenta, aunque la Hermenéutica Analógico-Icónica defiende al símbolo como un signo hasta señalar la convergencia entre hermenéutica y pragmática, sus premisas en cierta forma en vez de refutar o contradecir las de la Hermenéutica Simbólica, las afirman. Nos referimos a que el modelo icónico señala y analiza la parte referencial del símbolo, y de ahí se eleva hacia la comprensión del sentido. Mientras que por un lado llama hacia una objetividad y referencialidad del símbolo mediante su modelo icónico, por otro lado reclama con el mismo

¹⁸ ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (1993) *Las claves simbólicas de nuestra cultura: Matriarcalismo, patriarcalismo, fratriarcalismo*, España: Ed. Anthropos

entusiasmo hacia el sentido, remontar sus límites. Dice que la interpretación del símbolo tiene cara de icono cuando conduce a cierta objetividad, sin que el significado subjetivo desvíe el camino, y tiene cara de ídolo cuando la metafóricidad impide esa objetividad. Lo que asegura un equilibrio proporcionado entre metafóricidad y metonimia es la interpretación analógica.

Esta expresión del símbolo y esta interpretación requieren de un acto de habla complejo¹⁹ capaz de lograr la proporción, y es el acto de habla analógico. Completando la heredada clasificación de Austin y Searle de los actos de habla locucionario, ilocucionario y perlocucionario, Beuchot nos refiere una de sus grandes aportaciones que es este acto de habla analógico. Éste tiene un aspecto icónico que permite la conexión con el universal, y un aspecto lingüístico que arraiga la interpretación a lo particular. En la iconicidad la metonimia y la metáfora se fusionan, dejando de ser opuestas. De la iconicidad puede desarrollarse teoría de la comunicación.

La hermenéutica para Mauricio Beuchot es la búsqueda de la aproximación al virtuoso justo medio en la interpretación²⁰ del texto. De aquí se desprende una ética analógica, modulada por la práctica de la prudencia, como quería Gadamer, y también como concibió Aristóteles la *phrónesis*.

Por un lado quiere a partir del símbolo dirigirse hacia la ontología haciendo visibles los significados del símbolo que estaban invisibles, pero con la conciencia de que siempre quedarán significados ocultos, asegurando la vida del símbolo en la vida de las culturas.

El elemento puente de la interpretación, de la comprensión del símbolo con su vivencia, lo que articula la aplicación del modelo analógico-icónico conduciéndolo hacia el justo medio entre metáfora y metonimia, entre univocismo y equivocismo, entre medios y fines, entre lo particular y lo universal, y que conduce nuestros actos sobre la proporción, es la *phrónesis*. Y con esta virtud han de estar dotados quienes busquen aplicar el modelo en cualquier ámbito.

En cambio, la Hermenéutica Simbólica busca la reunión hermenéutica de los contrarios, como remediación. Para suturar la herida, la fisura que separa los opuestos, hay que vivir en amorosa coimplicación simbólica. Esto es aceptar críticamente que **“el ser implica al devenir, la razón a la imagen y el texto al contexto en intertextualidad”**. La vida coimplica a la muerte

¹⁹ BEUCHOT, MAURICIO, (1999) *Las caras del símbolo: el icono y el ídolo*, p. 26 y ss.

²⁰ Cabe aclarar que no es un punto medio aritmético, sino un justo medio que busca proporción, ver BEUCHOT, MAURICIO, (2007) *Phrónesis, analogía y hermenéutica*, México: FFy L, UNAM

y el sentido al sinsentido, lo puro a lo impuro, el bien al mal, el sentido cósmico al sentido antropológico. Es el alma la que relaciona mediadoramente esos opuestos modulándolos con el amor. "Pues bien, el paso del no-ser al ser está configurado por el amor como creación de sentido".²¹ El amor es bisagra de la operación hermenéutica.

d) Balance

El debate en torno al símbolo como signo es la parte en la que más se separan ambas hermenéuticas y, como hemos visto, es porque la propuesta de la Hermenéutica Analógico-Icónica le da mayor importancia a la cuestión formal, buscando una interpretación más objetiva, subraya el aspecto referencial, mientras que la Hermenéutica Simbólica atiende la cuestión material o de contenido del símbolo, buscando más que una interpretación intersubjetiva, una interpersonal, pues enfatiza el sentido.

Uno de sus efectos sería la valoración distinta del símbolo. Mientras que para la Hermenéutica Simbólica el símbolo es en sí mismo simbolización de su principio de *implicación ontohermenéutica*, es donde se reúnen los contrarios, y el simbolismo es la plataforma desde la que Ortiz-Osés reinterpreta la tradición metafísica, lo cual le permite llegar, como dice Luis Garagalza, a una reconversión de la metafísica en hermenéutica simbólica de la cultura. En cambio, para la Hermenéutica Analógico-icónica el símbolo es el signo, asentado en un nivel lingüístico, cuya interpretación analógica conduce a la construcción de la ontología. Para esta propuesta la iconicidad es reunión del ícono y símbolo peircianos, asociación proporcional entre semejanza y arbitraria atribución, de metáfora y metonimia.

Las diferencias entre ambas hermenéuticas parecen atenuarse cuando Andrés Ortiz-Osés señala que si se ha de admitir hablar de signo aplicado a lo simbólico, es para describir algo no objetivo, no informativo, sino algo formativo portador de afectos y valores²². Y por su cuenta Mauricio Beuchot incluye en su postura la intención de universalizar analógicamente el sentido para respetar su pluralidad, resolviendo así el peligro de que el sentido quede pulverizado en el relativismo.²³

²¹ ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS, (2008) *La herida romántica. Salir del almarío*. España: Editorial Anthropos, p. 88

²² Ver ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (2003) *Amor y Sentido*, p. 99 y ss

²³ Ver BEUCHOT, MAURICIO Y FRANCISCO ARENAS-DOLZ (2008) *Hermenéutica de la encrucijada. Analogía, retórica y filosofía*. España: Editorial Anthropos, p. 369 y ss.

Nos parece que ni la Hermenéutica Simbólica es tan equivocista ni tan subjetivista, pues el sentido que busca es un sentido referenciado, ni la Hermenéutica Analógico-Icónica es tan formal, ni tan objetivista, pues busca la referencia como margen del sentido en vinculación analógica.

En lo que se refiere a la aplicación hermenéutica, el modelo analógico-icónico se apoya en la *phrónesis*, virtud que exige tenga el hermeneuta para interpretar, y como toda virtud, es resultado de un trabajo personal para disciplinar en moderada proporción la relación entre la inteligencia, la voluntad y las pasiones, cuya representación icónica es la alegoría platónica del carro alado. Mientras que la aplicación del modelo simbólico ya no es cuestión de prudencia, sino que tiene un tinte más intuitivo, como emanado del interior del alma humana donde habita el amor, tiene que ver más con una relación afectiva que con una moderación efectiva.

Si describimos el camino que ha seguido para su aplicación la Hermenéutica Simbólica, es una línea en espiral, retrogresiva, pues dirige el modelo simbólico hacia el exterior para reflexivamente retrotraer los resultados y reconfigurarse. Parte de un presupuesto ontológico de inspiración psicológica, lo configura antropológicamente, lo aplica culturalmente y regresa a transfigurar la metafísica en hermenéutica simbólica de la cultura. Su desarrollo continúa hacia la cuestión mítico-cultural y de experiencia vivencial. Es complicada, coimplicada.

En cambio, la base formal del modelo analógico-icónico posibilita una aplicación multidireccional no solo hacia todas las áreas de la filosofía, sino también multidisciplinar hacia las ciencias y las artes y también la vida misma. Esa base formal exige del hermeneuta una calidad ética que se resume en la *phrónesis* para dirigir analógicamente la interpretación. Primero recoge una herramienta lógica, la perfila antropológicamente, la conecta con la cultura (lenguaje e iconicidad) para aplicarla prudencialmente, subrayando siempre su finalidad ontológica. Es equilibrada.

VI. BALANCE GENERAL

Para cerrar este trabajo quiero permitirme una digresión al pasaje más poético que conozco de la obra de Emanuel Kant. Se trata del inicio de la segunda parte de la *Crítica de la Razón Pura*¹, en el que describe al *país de la verdad* como una isla rodeada de vasto y tempestuoso mar. En esta alegoría Kant parece representar con ese mar al mundo de la ilusión, y por extensión, basándonos en su tendencia ilustrada, pensaríamos que se refiere al mundo del simbolismo mítico, que podría *engañar* o confundir.

Si bien Kant está diferenciando al *país de la verdad* del mundo de ilusión, ¿cómo podría alguien acceder a la isla si no es cruzando ese océano, aunque ello implique enfrentar los peligros representados por *bancos de nieblas y hielos*? Además Kant habla de las *locas* y frustradas *empresas del marino ansioso de descubrimientos*, y pensamos que ese sí estaría a ellas encadenado. Pero no menciona al marino virtuoso para los hallazgos, un capitán de mar y tierra avezado en distinguir los hielos de las tierras, uno que como el mañero Odiseo esté entrenado en la sutileza para no abrigar *vanas esperanzas*. Por eso creo que aquí Kant no estaba excluyendo al simbolismo, sino reconociéndolo como contexto de la isla, como peligroso océano que la rodea, y como camino hacia ella. Pero sobre todo, Kant en esta alegoría estaba descalificando a los *marinos ansiosos*.

El presente trabajo ha sido una comparación entre las propuestas hermenéuticas de dos capitanes de mar y tierra, hermeneutas del simbolismo y hacedores de ontología. Son dos hermenéuticas simbólicas originales, que siguiendo el linaje filosófico desarrollado desde Schleiermacher, revitalizan a su manera y desde sus nuevas perspectivas el camino a la

¹ KANT, EMANUEL, (1980) *Crítica de la Razón pura*, Buenos Aires: Editorial Losada, vol. II. p. 9

verdad. Pero en el mar no hay veredas sino rutas, y quien las recorre, aunque repita la misma línea coordenada surcará siempre nuevas aguas.

Veamos ahora de qué manera podemos confirmar o no la hipótesis de que estas filosofías hermenéuticas presentan diferencias que podrían superarse en la traducción terminológica, suponiendo nociones y concepciones equivalentes. Especialmente veamos si aquellos términos semejantes como mediación o equilibrio se usan en sentido similar. También recapitularemos para concluir si hay o no áreas de reflexión específicas de cada modelo y cómo marcan la diferencia en la dirección de su aplicación.

La parte más evidente es que en el panorama del desarrollo de las filosofías hermenéuticas, la Hermenéutica Analógica se coloca en un plano intermedio entre el bloque de la tradición heideggeriana y la de Schleiermacher y Dilthey, fluctuando a veces más hacia la primera con el desarrollo de su heurística y a veces más hacia la segunda con la argumentación y la retórica. La Hermenéutica Simbólica por su lado, no obstante que se cobija con una metodología semejante, puede ubicarse más cómodamente en el bloque de la hermenéutica ontológica de Heidegger y Gadamer.

Los breves relatos biográficos y sus itinerarios académicos nos han ayudado a comprender mejor los sellos distintivos de cada propuesta. Desde sus años de estudios Mauricio Beuchot vislumbró la necesidad de los universales, unos cuantos principios con los que se dibujaran los márgenes de la hermenéutica; y también apreció la verificación, contextuada sí, pero valiosa, diríamos como para asegurar su llegada a esa **'isla kantiana'**. Hemos revisado también cómo Andrés Ortiz-Osés se sintió especialmente afectado por el infame asesinato de su padre, y concentró en ello simbólicamente la problemática hermenéutica. En consecuencia, es hacedor de una metafísica del sentido, es una búsqueda desde el co-razón, anímica y afectiva, hacia un centro re-mediador. Ambas posiciones coinciden en una racionalidad ampliada, luego de la histórica confrontación entre las filosofías de la ilustración y el romanticismo, y aunque las adjetiven según sus modelos, entre sí son nociones afines tanto la racionalidad analógica como la racionalidad axiológica, se inscriben en la *edad hermenéutica de la razón*. Ambos quieren interpretar el sentido de la realidad simbólica.

Pero ahora no queremos atender tanto sus afinidades sino resaltar sus diferencias. Una mejor comprensión de cada posición es también resultado de la comparación entre ellas. A su vez

esa mejor comprensión nos permite algunos comentarios críticos, como bien decía Bachofen que *la mejor crítica es la comprensión*. Revisemos algunos puntos diferenciadores que se concluyen a partir de la confrontación.

1. La mediación analógica defendida por la Hermenéutica Analógica surge de la preocupación por los significados y su referencia, detonada a partir del giro lingüístico del imperante positivismo lógico, en aquellos años de estudio de Mauricio Beuchot. A su parecer la interpretación exigía mediación entre univocismo y equivocismo. En cambio la Hermenéutica Simbólica buscó una mediación axiológica, una conciliación de mitologías culturales, entre matriarcalismo y patriarcalismo, quizá la mediación del fratriarcalismo, quizá la mediación posmoderna basada en la ley de la amistad o la complicidad, co-implicidad.

Cuando ambas propuestas hablan de mediación no se están refiriendo a lo mismo. Como hemos visto, mientras que la Hermenéutica Analógica se refiere a la mediación entre las interpretaciones que defienden por un lado los significados univocistas y las que validan los múltiples significados, buscando entonces una mediación proporcional entre sentido literal y alegórico, o sea, el sentido analógico; la Hermenéutica Simbólica busca una mediación entre los valores del *logos* y los valores de la materia, considerando que se logra en el sentido *mitológico* o reunión de racionalidades, lo cual propulsa con su transgresión metafísica llamada diafísica.

2. El origen vasco de Andrés Ortiz-Osés le sirvió como detonador del modelo simbólico, pues toma a la mitología vasca con su diosa madre *Mari*, como modelo de interpretación compatible con otros lenguajes culturales. Difiere del caso de Mauricio Beuchot para quien por un lado su origen mexicano le ha inspirado para analizar la historia del pensamiento virreynal y barroco y localizar huellas de la analogía, y por otro lado el dramático fenómeno del mestizaje le ha servido como icono de la analogía. Un señalamiento crítico para Ortiz-Osés sería el peligro latente de valorar exacerbadamente la mitología vasca, convirtiéndola en un paradigma selecto. Por la mala interpretación a la que da pie, antes ya se le ha acusado de nacionalista. Una crítica para Beuchot indicaría la laguna que hasta ahora ha dejado en la mitología prehispánica y su riqueza icónica como objeto de aplicación de la Hermenéutica Analógica.

3. La Hermenéutica Simbólica sostiene una concepción de la verdad no de conformidad sino de conformación y reformación crítica de la realidad, como de constitución de sentido. El proceso hermenéutico lo entiende en una dialéctica objetivo-subjetiva. Mientras tanto, la Hermenéutica Analógica propulsa una explicación del conocimiento no como pura constitución subjetiva del sentido, pues reconoce elementos que pertenecen a los objetos y que el sujeto no los puede crear. Señala una reunión proporcional y equilibrada de descubrimiento y de dotación de sentido.

4. En cuanto a la interpretación la diferencia estaría en que aunque la Hermenéutica Simbólica quiere interpretar la realidad, ésta no se refiere a la totalidad de las cosas, sino únicamente a las que han ingresado en la interpretación originaria que es el lenguaje, inspirándose en Heidegger. Respecto a este punto decíamos en el segundo capítulo que esta hermenéutica se sustenta en un modelo antropológico desenvuelto sobre un horizonte ontológico, con presupuestos psicológicos. Por ello recibe frecuentemente la crítica de subjetivista y relativista. Mientras tanto, la Hermenéutica Analógica se caracteriza por un andar sobre la vía lógica, pero oscilante entre la intención de rescatar el sentido subjetivo y particular, y la preservación de principios universales. Hay que subrayar también que entre los valores más altos de su escala axiológica está un racional equilibrio entre los extremos opuestos. La crítica que podríamos indicar es el virtual peligro de desoír la parte desequilibrada, desproporcionada e irracional del texto, de la realidad, al concentrarse más en el equilibrio y la proporción. No olvidemos que esa parte de contrariedad es la que genera el movimiento, mantiene la vida.

5. También por la argumentación se diferencian nuestras propuestas hermenéuticas. La simbólica emplea una argumentación más esotérica, y se dirige más a *pájaros del mismo plumaje*, mientras que la analógica maneja retórica, derivada de una lógica tópica, su argumentación es preponderantemente exotérica.

6. Ambos modelos coinciden en el uso de metodologías precisas, pero Mauricio Beuchot se ocupa con frecuencia en 'decir cómo' operar su modelo, mientras que Andrés Ortiz-Osés al desarrollar la interpretación de mitología, destaca más en 'mostrar cómo' operar su modelo simbólico.

7. Cuando una de las principales preocupaciones de la Hermenéutica Analógica es combatir al relativismo, salvar la ontología y con ello fundamentar la hermenéutica en el Ser, la

Hermenéutica Simbólica justamente rechaza ese tipo de fundamentación, señalándola como impositiva, al tiempo que explica su propia visión no como relativista, sino relacionista, pues lo que hace es indagar por el sentido, donde radica su peculiar noción del **'universal concreto'** (que no acabamos de entender). En este punto la Hermenéutica Simbólica se acerca más a la posición gadameriana, y justamente es donde Mauricio Beuchot señala críticamente el juego vacío del sentido, que es equivocista. Mientras que para Ortiz-Osés el sentido es por donde fluyen los valores, es la sombra del Ser, y pertenece al ámbito axiológico, Beuchot precisa que **el sentido es "un modo de darse la referencia"**, se mueve en un ámbito lógico. Estos temas del sentido, los principios universales, y la fundamentación de la hermenéutica, es donde más precisiones separan a ambas propuestas hermenéuticas.

8. Mientras que la Hermenéutica Analógica busca fundamentar la hermenéutica en principios universales, no sin antes reconocer que hay un círculo metafísico, pues el ser es la condición de la experiencia de mundo, por su cuenta la Hermenéutica Simbólica presupone una coimplicación entre lo particular y lo universal, pues toda realidad de la que podemos hablar es una realidad conocida relatada en el lenguaje, entonces prefiere hablar de una fundamentación correlativa entre lo absoluto y lo particular, es un planteamiento que se llama a sí mismo relacionista.

9. La introducción de la noción de los arquetipos por parte de la Hermenéutica Simbólica tiene un efecto similar a los principios universales en la metafísica clásica, pues ellos ordenan el caos de variedad de sentidos. Esos arquetipos provienen de tipos ancestrales que sirvieron a los primeros hombres para entender el mundo. Considerando esto es que hemos señalado que así como la Hermenéutica Analógica busca los principios universales que son atemporales (divinos) y que por ello fundan lo particular, la Hermenéutica Simbólica busca fundarse en lo prototemporal (humano). Por eso quizá es que el propio Mauricio Beuchot le aplica a esta filosofía el calificativo de **"arqueología del sentido"**². La diferencia se puede expresar diciendo que mientras que una hermenéutica es más efectiva la otra es más afectiva.

10. La vinculación entre símbolo y racionalidad es un punto difícil de entretrejer con base en nuestros dos modelos hermenéuticos. Una parte de la dificultad radica en el uso muchas

² Dice: "Todo esto desemboca en una arqueología del sentido, ya que se va a los orígenes, más que buscar fundamentos, se buscan relatos fundacionales, que cumplen bien esa función, y aportan el suelo nutricio para la ontología.": BEUCHOT, MAURICIO (2007) *Hermenéutica Analógica, símbolo, mito y filosofía*, p. 71

veces indiferenciado de terminologías similares. Me refiero a que ambas filosofías en ocasiones usan símbolo por un lado y simbolismo por el otro, pero otras veces los mezclan y nos confunden. Parecen presuponer que nos queda clara la diferencia o la similitud. En el caso de razón y racionalidad puede llegar a ocurrir también algún tipo de confusión. Esta dificultad se presenta también en los trabajos de otros filósofos, quizá sea por lo difícil como lo relativamente novedoso del tema. Por eso a veces se refieren al símbolo como algo que vive por sí mismo, como si fuera noúmeno, y otras como parte del humano proceso de conocimiento, mezclan descripciones metafóricas y metonímicas del símbolo. Compartimos con Raúl Alcalá su apreciación: "Uno tiene la impresión de que tanto Ricoeur como Beuchot sostienen la idea de símbolo como algo que puede existir con independencia de la existencia humana"³, y lo extendemos también al caso de Ortiz-Osés.

11. La Hermenéutica Analógica destaca la capacidad universalizadora del símbolo, la cual es efecto de su parte racional manifestada principalmente en su poder unitivo. Parece esta posición contrapuesta con la Hermenéutica Simbólica que distingue símbolo y razón, porque dice que la razón desimplica o separa por la abstracción, mientras que el símbolo reúne los contrarios en sintaxis coimplicativa. Nos parece entonces que en este punto las diferencias son aparentes, por eso ambos llegan a reconocer un vínculo entre el universal y el símbolo, aunque la actitud no es la misma. Nos referimos a que la Hermenéutica Analógica se interesa por el símbolo porque a través de él se puede construir ontología, mientras que la Hermenéutica Simbólica habla del símbolo porque en sí mismo es representación de su principio de *implicacionismo ontohermenéutico*.

12. Mientras que la parte inconsciente del símbolo es tema central en las reflexiones de la Hermenéutica Simbólica, la Hermenéutica Analógica la reconoce sin concederle mayor atención. Nos parece que desde la perspectiva de Andrés Ortiz-Osés ese aspecto inconsciente es aprovechado para conectarlo con los arquetipos y su noción de imaginario colectivo, para de esta forma explotar sus posibilidades con respecto a las mitologías culturales. En cambio Mauricio Beuchot se interesa más por el aspecto racional porque en él concentra la posibilidad de hacer ontología, y aunque llega a mencionar al inconsciente colectivo, no lo incorpora a su operación hermenéutica, ni tampoco le merece reconocimiento la noción de imaginario colectivo.

³ ALCALÁ, RAÚL, (2004) *Hermenéutica, Analogía y Significado. Discusiones con Mauricio Beuchot*, p. 134

13. Así como la Hermenéutica Analógica busca la interpretación que va del efecto a la causa por abducción y de la parte al todo por inducción, en el plano del simbolismo va del contenido al continente, de lo material a lo formal. Afirma entonces que el símbolo es signo, y explica el modelo icónico recurriendo a la semiótica de Peirce. La iconicidad reúne las características que la filosofía pragmática atribuyó tanto al icono como al símbolo. O sea, que la iconicidad va desde la metáfora hasta la metonimia, para integrar la forma al texto, y salvar así la subjetividad conectándola con la objetividad. Pero subraya el respeto por el sentido plural del símbolo, para eso es la interpretación analógica. En consecuencia, la iconicidad logra avanzar porque da qué pensar, y logra profundizar simultáneamente porque da qué vivir. En cambio, la Hermenéutica Simbólica enfatiza el sentido axiológico, por eso resalta el aspecto material del simbolismo, y se niega a explicar al símbolo como signo porque sería como atribuir una relación equilibrada y artificial entre significado y significante. El símbolo no es signo porque presenta un desequilibrio, el significado es amplificado con los valores que transporta, y su resultado es el sentido simbólico. Si acepta llamar signo al símbolo, será un signo no informativo sino formativo.

14. Cada propuesta ha encontrado un elemento articulador de su modelo para dirigir la aplicación, la operación hermenéutica. El modelo analógico encontró en la *phrónesis* la clave para modular la interpretación y dirigirla hacia ese punto intermedio entre dos extremos igualmente viciosos como son el equivocismo y el univocismo. Se trata de la prudencia que como es una virtud, para llegar a ella la persona debe esforzarse, es resultado de un trabajo interior por dominar con inteligencia la voluntad y las pasiones, y que a su vez modera las demás virtudes. En cambio el modelo simbólico no habla de *phrónesis* por considerarla demasiado racional, sino que prefiere al amor, no para buscar un justo medio, sino para remediar esa herida trágica abierta por la lucha de contrarios. El amor no salva el sentido de morir en el sin-sentido, sino que reúne ambos para luchar juntos.

15. Puestos en esta articulación de la operación hermenéutica nuestros autores hablan de los males de nuestro tiempo. Para Mauricio Beuchot el hombre posmoderno vive en un mundo fragmentado en lo particular y se ha olvidado de conectarse con el universal, y también sufre esa tendencia a instalarse sobre un polo, ya sea del univocismo o del equivocismo, perdiendo toda proporción y equilibrio. La analogía, la prudencial proporción, el equilibrio virtuoso serían los medios para la recuperación de la armonía y la orientación. En cambio, para Andrés Ortiz-

Osés la desorientación del hombre en la historia ha sido resultado tanto del olvido de los opuestos, de su disociación, como de la pretensión de resolver la oposición en inhumana síntesis. La fusión de los opuestos termina destruyendo a alguno. El desarrollo de la conciencia y la cultura necesitan de la amorosa reunión coimplicativa de los contrarios.

Finalmente, los desarrollos de ambas propuestas toman direcciones distintas. Mientras que la Hermenéutica Simbólica termina transformando la ontología en hermenéutica de las culturas, la Hermenéutica Analógica ha promovido la fundamentación ontológica hacia la construcción de *puentes hermenéuticos* hacia la ciencia y la cultura.

APÉNDICE 1

Tanto en el Diccionario de Hermenéutica, como en la *Metafísica del sentido*, se expone el método de interpretación hermenéutica de manera esquemática y que recuperamos aquí mediante cuadros sinópticos. Se trata de los niveles semiológicos clasificados por Charles Morris y de la clasificación de los niveles hermenéuticos de G. Durand, que Ortiz-Osés reúne en su metodología del sentido.

Clasificación de Charles Morris

Usos de los signos\ Modos de signar	Informativo	Valorativo	Incitativo	Sistemático
Designativo	Lenguaje Científico			
Apreciativo	Lenguaje mítico	Lenguaje poético	Lenguaje moral	Lenguaje Crítico
Prescriptivo		Lenguaje político	Lenguaje religioso	
Formativo u organizativo				Lenguaje Metafísico

76

	1. Semántico o designativo del objeto material	Ciencias empíricas
Niveles de los signos del lenguaje	2. Sintáctico o lógico formal (intralingüístico)	Ciencias formales
	3. Pragmático o expresivo-interpretativo	Filosofía y ciencias humanas

Clasificación de G. Durand

Niveles de los signos del lenguaje	Niveles hermenéuticos	Categoría
1. Semántico o designativo del objeto material	Ctónico-material del sentido	Corporal
2. Sintáctico o lógico formal (intralingüístico)	Su nivel de mediación estructural	Inteligible-espiritual
3. Pragmático o expresivo-interpretativo	Dialéctico de su complejidad	Mediadora del alma o ánima

Categoría	Ámbito	Símbolos	Interpretación
Cuerpo/corporación	Sociología (marxismo): Interpreta el significado social	La Tierra Madre, el huevo cósmico, lo viscoso y catactónico	Sociologismo
Lógico sintéticas: el espíritu o logos	Psicología (estructuralismo, por ejemplo Levi-Strauss). Su deducción es idealista	El sol, el héroe, occidental ascensional	Formalismo
Dialéctica, del alma o ánima	Existencialismo (sentido para mí) y coexistencialismo (el sentido para nosotros)	Del magma vital y su sentido implicado	Hermenéutica

La hipótesis central es que la metodología del sentido recorre los tres niveles, pero encuentra en el último su lugar propio. Hay que realizar una iniciación a través de los tres niveles, pero el tercero es el determinante.

APÉNDICE 2

CLASES DE ANALOGÍA¹

Clasificación	Características	Ejemplo
Analogía de desigualdad	Es una analogía "impropia". Por el nombre es unívoca, pero por la razón significada es desigualmente participada. Presupone que todos los nombres son análogos, incluyendo los aparentemente unívocos.	"Cuerpo" es un nombre que se aplica unívocamente, en el mismo sentido, pero los entes participan del concepto con diferente nivel de perfección
Analogía de atribución o proporción simple	El sentido de un nombre se predica de un ente (analogado principal) con toda conveniencia, y se predica de otros entes en un sentido cuya conveniencia depende de su relación con el analogado principal. Hay cuatro clases según las causas aristotélicas: Final, eficiente, material y formal. En la formal se incluye a la ejemplar.	"En el predicado "sano", la razón significada es la sanidad o salud, y de acuerdo a su relación con ella se da la jerarquía de los demás significados concretos; así "sano" se aplica de manera principal al animal, ya que es el sujeto de la sanidad; y se aplica de manera secundaria a la medicina, que es su causa eficiente, y también a la orina, que es su efecto o signo."
Analogía de proporcionalidad o proporción múltiple	"Es una semejanza de relaciones, y no tanto de cosas." Esta analogía se divide en dos: <ul style="list-style-type: none"> • Analogía de proporcionalidad propia.- El nombre común se predica de ambos analogados, conservando proporcionalmente las diferencias. 	"El corazón es al animal lo que el cimiento es a la casa".
	<ul style="list-style-type: none"> • Analogía de proporcionalidad impropia o metafórica.- Sólo un término recibe la predicación literalmente y el otro término relacionado recibe la predicación metafóricamente. 	"La risa es al hombre lo que las flores al prado".

¹ Esquema elaborado a partir de: BEUCHOT, MAURICIO (2004) *Hermenéutica, analogía y símbolo*, pp.14-18

APÉNDICE 3

ARQUETIPOS Y MITOLOGÍAS CULTURALES DE ANDRÉS ORTIZ-OSÉS²

Arquetipo	Mitología	Características y valores
El Origen	Protomitología oriental	Pertenece al arcaico pensamiento oriental como el taoísmo y el budismo. Valoran la nada, el vacío, lo indiferenciado, lo indefinido, el cero, el no ser, nirvana, la no acción, liberación, indiferencia, el silencio.
La Madre	Matriarcal	Se sitúa prehistóricamente en el paleolítico y neolítico y representa la Naturaleza como Madre. Su visión del mundo es holista, panteísta, valora el todo, el uno, el alma, el interior, la actividad, el destino común (isomoiría), el cambio, la comunicación oral.
El Padre	Patriarcal	Suprime al matriarcalismo con los valores patriarcales de la cultura indoeuropea. Divinizan al cielo luminoso, valora el proceso de abstracción, afirmación del individuo, la ley, la escritura. Se representa en Apolo, dios de la forma y la definición. Se vive culturalmente con el complejo de Edipo.
El Hijo	Filial	Limita el proceso de patriarcalización. Es el hijo en su relación vertical con la madre. Se representa con el hijo pardo, amante de la Diosa Madre como Dioniso. Promueve la relación entre hermanos. Valora la dependencia y la igualdad política ante la ley civil (isonomía).
El Hermano	Fratriarcal.	Es el hijo en su relación horizontal con los otros. Valora la autonomía, la mediación entre los valores del padre y los de la madre, la democracia, el amor fraterno igualitario (isofilia). Es la hermandad cristiana universal que buscaba Francisco de Asís.
El Cómplice	Posmoderna	Basado en la amistad de libre elección, valora la pluralidad donde caben los opuestos, es de vínculos no carnales sino intersubjetivos, interpersonales simbólicos, abiertos, existenciales.

² Elaborado a partir de ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS, (2003) *Amor y sentido. Una hermenéutica simbólica*, Barcelona: Anthropos editorial, cap. V, pp. 188-204

BIBLIOGRAFIA

Hermenéutica analógica

- ALCALÁ CAMPOS, RAÚL (2004) "Hermenéutica, Analogía y Significado. Discusiones con Mauricio Beuchot", México: FES ACATLAN UNAM
- BEUCHOT, MAURICIO, (1989) *Hermenéutica, lenguaje e inconsciente*, México: Universidad Autónoma de Puebla.
- BEUCHOT, MAURICIO. (1996) "Posmodernidad, hermenéutica y analogía, México: UIC-Porrúa
- BEUCHOT, MAURICIO. (1996) "Interpretación y realidad en la filosofía actual", México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM
- BEUCHOT, MAURICIO, (1999) "Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo" España: Ed. Caparrós
- BEUCHOT, MAURICIO. (2003) "La creatividad hermenéutica. Respuesta a Raúl Alcalá", en *Interpretación, diálogo y creatividad*, Quintas Jornadas de Hermenéutica, México: UNAM
- BEUCHOT, MAURICIO, (2003) "Poemas de desierto", México: Gobierno del Estado de Coahuila, colección La República de las letras.
- BEUCHOT, MAURICIO. (2004) "Hermenéutica, analogía y símbolo", México: Ed. Herder
- BEUCHOT, MAURICIO (2004) "El tomismo en el México del siglo XX", México: FFyL UNAM, Universidad Iberoamericana.
- BEUCHOT, MAURICIO. (2005) "Perfiles esenciales de la hermenéutica", Cuarta edición, México: Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM
- BEUCHOT, MAURICIO. (2005) "Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación", tercera edición, México: UNAM-Editorial Itaca.
- BEUCHOT, MAURICIO (2006), "Puentes hermenéuticos hacia las humanidades y la cultura", México: Universidad Iberoamericana
- BEUCHOT, MAURICIO, (2007) "Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía". México: UNAM
- BEUCHOT, MAURICIO, (2007) "Phrónesis, analogía y hermenéutica", México: FFy L, UNAM
- BEUCHOT, MAURICIO. y FRANCISCO ARENAS-DOLZ (2008) "Hermenéutica de la encrucijada. Analogía, retórica y filosofía." Epílogo de Gianni Vattimo, España: Anthropos, editorial.

Hermenéutica simbólica

- ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS, (1985) "Antropología simbólica vasca", España: Editorial Anthropos
- ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (1986) "La nueva filosofía hermenéutica. Hacia una razón axiológica posmoderna. España: Anthropos editorial
- ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (1989) "Metafísica del sentido. Una filosofía de la implicación", Bilbao, Deusto.
- ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (1993) "Las claves simbólicas de nuestra cultura". España, Barcelona: Editorial Anthropos
- ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (1995) "Visiones del mundo", Bilbao, España; Universidad de Deusto, Serie Filosofía, volumen 22
- ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (2003) "Amor y Sentido". España, Barcelona: Editorial Anthropos
- ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS (2008) "La herida romántica. Salir del almarío", España: Anthropos editorial

Otras obras consultadas

- ALCALÁ CAMPOS, RAÚL (1995) "Estructura y realidad", México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM
- ALCALÁ CAMPOS, RAÚL (2004) "Controversias conceptuales. Prólogo de Luis Villoro", México: FFy L, UNAM
- BEUCHOT, MAURICIO. (2004) "El futuro de la hermenéutica en México", en Francisco Galán (Coord.) et al., "El futuro de la filosofía", México: Universidad Iberoamericana
- BEUCHOT, MAURICIO. (2005) "Hermenéutica, analogía, ícono y símbolo", en Blanca Solares y María del Carmen Valverde Valdés (ed.) "Sym-bolon. Ensayos sobre cultura, religión y arte", México: Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM
- BEUCHOT, MAURICIO, *Más allá de la metáfora y la metonimia (Nietzsche y una hermenéutica analógica)*, en Rivero Weber, Paulina, coord. (2006) "Cuestiones hermenéuticas de Nietzsche a Gadamer", México: Editorial Ítaca y Posgrado de maestría y doctorado de la FFy L, UNAM
- BEUCHOT, MAURICIO, (2008) "Filosofía mexicana del siglo XX", México: Editorial Torres Asociados
- CASSIRER, ERNST, (2006) "Antropología filosófica", México: Fondo de Cultura Económica
- CONDE, NAPOLEÓN "Breve historia de la hermenéutica analógica", en Revista Diánoia, XLIX, No. 52 (mayo 2004).
- DURAND, GILBERT, (2007) "La imaginación simbólica", España: Amorrortu
- FERRARIS, MAURIZIO (2002) "Historia de la hermenéutica", México: Siglo XXI.
- GADAMER, HANS GEORG (1989): "Verdad y método", Sígueme, Salamanca.
- GARAGALZA, LUIS (2002) "Introducción a la hermenéutica contemporánea. Cultura, simbolismo y sociedad", España: Barcelona, Anthropos
- HABERMAS, JÜRGEN, (1989) "Perfiles filosóficos políticos", España: Editorial Taurus
- HERÁCLITO, Fragmentos
- JÜNG, CARL, (1999) "Tipos psicológicos", España. Editorial Trotta
- KANT, MANUEL, (1981) "Crítica del juicio", México: Editorial Porrúa
- KANT, MANUEL, (1980) "Crítica de la Razón pura", Buenos Aires: Editorial Losada, vol. II
- MORA RUBIO, JUAN, (2000) "Reflexiones sobre América Latina", México: Miguel Ángel Porrúa
- NEUMANN, ERICH (2007) "Psicología profunda y nueva ética", España: Madrid, Alianza Editorial
- NICOL, EDUARDO, (1957) "Metafísica de la expresión", México: Fondo de Cultura Económica
- ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS, Patxi Lanceros y Georg Gadamer (2001) "Diccionario de hermenéutica", Bilbao: Universidad de Deusto.
- ORTIZ-OSÉS, ANDRÉS, Patxi Lanceros y colab. (2006) "Diccionario de la existencia". Barcelona, España: Editorial Anthropos
- OTERO LEÓN, LOURDES (2007) "La hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot y su recepción en España" en Ricardo Blanco Beledo (comp.) "Hermenéutica analógica, comunicación y multiculturalidad", México: Editorial Torres Asociados
- PALMER, RICHARD E., (2002) "¿Qué es la hermenéutica? Teoría de la interpretación en Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer", España: Editorial Arco/libros
- PÉREZ RANSANZ, ANA ROSA (1999) "Kuhn y el cambio científico", México: Fondo de Cultura Económica.

- RICOEUR, PAUL (2002) "Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II", México: Fondo de Cultura Económica
- RICOEUR, PAUL, (2003) "El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica", Argentina: Fondo de Cultura Económica
- RESCHER, NICHOLAS (1995) "La lucha de los sistemas", México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM
- RUIZ MUÑOZ, MAURICIO. (2007) "Hermenéutica contemporánea: simbólica y analógica" en Ricardo Blanco Beledo (comp.) "Hermenéutica analógica, comunicación y multicultural", México: Editorial Torres Asociados
- SOLARES, BLANCA (2002) "El dios andrógino. La hermenéutica simbólica de Andrés Ortiz-Osés." México: Miguel Ángel Porrúa librero-editor
- WELLMER, ALBRECHT, (1993) "Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno", España: Editorial Visor