

CAPÍTULO OCTAVO

LA IMPORTANCIA DE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA FRENTE AL UNIVOCISMO Y AL RELATIVISMO ACTUAL

I. INTRODUCCIÓN

En este texto nos interesa conectar la propuesta del filósofo mexicano Mauricio Beuchot Puente, llamada “hermenéutica analógica”, con el sujeto, la tradición y la dialéctica. Desde hace tiempo hemos tratado de construir una hermenéutica jurídica, de factura icónica, orientada a esquivar las propuestas del positivismo, de corte unívoco, y las tendencias posmodernas de factura equívoca.

II. DESARROLLO

Entraremos directamente en materia. Comenzaremos comentando la idea de sujeto, después abordaremos el tema de la tradición y terminaremos con algunos comentarios sobre la dialéctica. A continuación, señalaremos algunas ideas sobre la importancia del sujeto en una hermenéutica jurídica de estirpe analógica. Esto es de enorme importancia para los abogados y filósofos, ya que necesitamos de interpretaciones transformadoras.

El sujeto analógico prescinde de la dureza, tal como se observa en el positivismo jurídico orientado a priorizar al legislador en tanto constructor del *nomos* por encima del juzgador y de la regla absoluta sobre la justicia. Es un sujeto que no aspira al endurecimiento ni a la superioridad del ente como ha sucedido en la modernidad,¹ pero tampoco es un sujeto endeble, desarticulado y fragmentario, como ha sido propuesto por el pensamiento débil en la posmodernidad.² Se trata de una persona que ha aprendido las lecciones del legalismo objetivista y del ficcionalismo subjetivista, por lo

¹ Descartes, René, *Discurso del método*, Madrid, Austral, 2010, pp. 3-26.

² Zabala, Santiago, *Debilitando la filosofía. Ensayos en honor a Gianni Vattimo*, Madrid, Anthropos, 2009, pp. 18 y ss.

que ya no pretende aspirar a un derecho metonímico ni a una juridicidad metafórica, sino instalarse en el ámbito de la iconicidad y la prudencia. Es un sujeto profundamente humano, explorador de un derecho ontológico, donde el analogado principal sea lo justo. Es una persona capaz de *phrónesis*, apta para la medida, la sensatez y la razón cordial, que puede parlamentar y ser responsable de su locución y discursividad. A su vez, es un individuo orientado a la praxis, cuyo objetivo es la transformación de la realidad y la búsqueda de la buena vida. Es un sujeto pletórico de ontología, instalado en el horizonte de la condición humana y, finalmente, es una persona que responde argumentativa y éticamente por sus actos. Mauricio Beuchot la ha denominado “noción de sujeto analógico” al decir:

Una noción analógica de sujeto, o un sujeto analógico que evita la dureza del sujeto unívoco, como sustancia, como la principal de las sustancias, la del ego, que es lo que condujo a la egología. Pero también evita la fragmentación irreparable del sujeto equívoco, que se atomiza en fragmentos que de ninguna manera se pueden recolectar. En nuestros términos, se trata de un sujeto analógico, porque ya no pretende regresar a la prepotencia del sujeto unívoco, pero tampoco se disgrega en la ruptura del sujeto equívoco: es sustancia y relación, o sustancia en relación, o relación en sustancias, mantiene un equilibrio difícil.³

El sujeto que tiene un alto componente ético, ya que considera los criterios morales como determinantes en su concepción de lo jurídico. El objetivo ético se relaciona con la estimación que tiene el sujeto como ser humano y actor jurídico. Esto supone una intencionalidad ética, que es una intencionalidad de vida buena en un mundo de justicia y para el bien común. Un juez necesita estar dotado de un componente ético, porque es un sujeto responsable de un conjunto de actos que le son imputables. La decisión de dejar libre a un delincuente o encarcelar a un inocente es diametralmente opuesto al concepto de convicción y a una praxis moral. Está lejos de un proyecto ontológico y de la fidelidad a una causa antropológica. De ahí que el sujeto unívoco rechace la ética, como se observa en el normativismo⁴ o la considere metafóricamente como en la posmodernidad.⁵

Es un sujeto profundamente dialógico, constructor de la intersubjetividad discursiva, amante de la conversación y partidario de la fusión de hori-

³ Beuchot, Mauricio, “Hacia un sujeto analógico”, conferencia magistral en las Jornadas Filológicas, México, UNAM, 2011, p. 2.; *Tratado de hermenéutica analógica*, México, UNAM, 2005, pp. 37 y ss.

⁴ Kelsen, Hans, *Teoría pura del derecho*, México, Porrúa, 2010, pp. 17-37.

⁵ Lipovetsky, Gilles, *La era del vacío*, Madrid, Anagrama, 2005, pp. 17-33.

zontes. En el caso del derecho, es sumamente necesario, ya que comprende una relación paradigmática con los otros, que valora enormemente la convivencia y el vínculo con los demás. La tradición hermenéutica ha abordado de manera muy rica la dialogicidad, desde Aristóteles en la época clásica hasta Gadamer, que vive inserto en un horizonte conversacional,⁶ al igual que Paul Ricoeur, partidario de la atestación.⁷ La atestación es la promesa por la que el sujeto se confirma como persona a partir de los otros. Es la idea de ser juzgado e interpretado por la historia. Es responder sobre los propios actos, la seguridad de ser uno mismo a nivel formal y real. Se constituye por medio de los otros, y al configurarnos como sujetos nos ayuda a disolver en la ambigüedad nuestra subjetividad. Aquí existe una unidad jurídica entre la descripción y la prescripción. En la primera se ubica el contenido ontológico, la dimensión del ser y del actuar. En la segunda se encuentra la prescripción instalada en el deber ser, en el horizonte deontológico, pues implica la capacidad de ser responsable de sus actos. En la sociedad neoliberal, los representantes del Estado y del capital no son responsables de sus actos. Para ellos no opera la prescripción, porque abusan del poder y de la obediencia del ciudadano ante el Estado. Además, ellos controlan los aparatos jurídicos estatales. El diálogo implica hablar y escuchar.

Esto nos conduce a preguntarnos: ¿Quién es esta persona que percibe, escucha, interpreta y transforma? ¿Por qué el hombre no ha construido una sociedad y un derecho justo? ¿Quién es ese sujeto que promete, traiciona y hace demagogia a nombre del Estado de derecho? La hermenéutica analógica responde: se trata de un sujeto que necesita del diálogo al vivir en el interior de un dispositivo monologizante y excluyente de la humanidad. Es por ello la pertinencia, más que nunca, de impulsar al sujeto, de crear un ente apto de lenguaje, competente de habla, capaz de lenguaje, diestro de discurso, con la intención de aproximarse a un “tú” como si fuera otro “yo”.

Ahora abordaremos el papel de la tradición en una jusanalogía de corte hermenéutico. En el derecho, es central la idea de tradición, ya que nos permite identificarnos con nuestros clásicos y tener una idea más fronética de la historicidad y génesis de nuestra práctica y teoría. La hermenéutica es la disciplina que más ha reflexionado sobre la tradición. Va de Aristóteles a Gadamer y de Ulpiano a Ricoeur. La idea principal es que todos estamos inmersos en una tradición. Se trata de entender que el derecho no comienza sólo con nosotros o con el mismo Kelsen, sino que hay un conjunto de cimientos y pilastras que son nuestros clásicos. Aquí cabe plantearse la siguiente pregunta: ¿a qué tradición pertenece nuestra idea de derecho? Para

⁶ Gadamer, Hans Georg, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1988, pp. 31-120.

⁷ Ricoeur, Paul, *Sí mismo como otro*, México, Siglo XXI, 2000, pp. 1-17.

una hermenéutica analógica y dialéctica, está, sin duda alguna, en el pensamiento aristotélico, ulpianoista, glosadorista, hegeliana, marxista, ricoeuriana y beuchotiana. Asemejar nuestra tradición es conversar con ellos. Dialogar sobre su idea de sociedad, justicia, ley, analogía, dialéctica, ontología, deber ser, etcétera. Para eso necesitamos elaborar el horizonte comprensivo e interpretacional que nos permita hablar con ellos, al margen del espacio y la temporalidad. Muchos de ellos están distanciados por el tiempo, pero otros aún continúan en activo.

Gadamer señala que siempre interpretamos dentro de una tradición y desde ella. Estar inmersos en una tradición significa que poseemos lenguaje, cultura, socialización, formas de la conciencia social y praxis. Esta tradición nos determina para adoptar una determinada ideología, concepción del mundo, filosofía o idea del quehacer con nuestra vida. Nos da la pauta para historizar, tener una posición de clase, intereses políticos, comprender o interpretar. Gadamer señala que cuando interpretamos, estamos llenos de prejuicios en la medida en que estamos cargados de presaberes o pre-conocimientos o preideas que nos auxilian a caracterizar una temática determinada. Si pretendemos reflexionar sobre la justicia, el bien común y la distribución de la riqueza en la sociedad, acudimos de inmediato a la obra del estagirita, a Carlos Marx o al propio Mauricio Beuchot. Se trata de un redondel virtuoso donde se encuentran nuestros autores de cabecera. Una especie de órbita erudita, de donde tomamos nuestros conceptos de equidad, plusvalía, capital, crisis, sutileza o excelencia. De algún modo estamos confinados a un determinado tejido categorial, y pretendemos imitar el modelo de ser humano que más corresponde a nuestra identidad.

La referencia a los autores de nuestra tradición nos enfrenta a las siguientes interrogantes: ¿desde dónde han hablado nuestros clásicos?, ¿cómo han sido históricamente capaces de hablar y escribir dialogando argumentativamente desde una postura ética, ontológica, política, económica y social con sus interlocutores?, ¿cómo han integrado la teoría y la práctica?, ¿cómo afrontaron las deficiencias epistemológicas y sociohistóricas de su tiempo?, ¿quiénes son estos autores que han dado contestación a las interrogantes primordiales de su tiempo?, ¿cuál es su postura ante el dinero y el poder? Gadamer y Beuchot señalan que no se trata de un círculo unívoco que paraliza el conocimiento, sino de una esfera crítica que nos ayuda a agregar nuevas experiencias.⁸ Se trata de una fusión de horizontes,⁹ que significa enlazar nuestras pautas con

⁸ Beuchot, Mauricio, “Hermenéutica y tradición”, conferencia magistral en el Congreso de Estudios Clásicos, México, UNAM, 2011; *Tratado de hermenéutica analógica, cit.*, pp. 65-80.

⁹ Gadamer, Hans Georg, *op. cit.*, p. 332.

las de ellos; es decir, extender nuestros paradigmas y ampliar los criterios de verdad. No es una repetición dogmática de sus parámetros, sino una tipificación donde se añade el intelecto de la comprensión y el razonamiento de la explicación, para agregar nuevos saberes y construir puntos de vista innovadores y creativos.

Esto no significa que estamos enclaustrados en una tradición esencialista, narcisista y excluyente. Tenemos el desafío de superar, e incluso ir más allá, con la idea de agregar nuevos puntos de vista y criterios recientes. Algunas voces posmodernas han dicho que los hermeneutas son conservadores al defender una tradición, y que lo viable es prescindir de ella, que lo mejor es hacer *tabula rasa* y empezar todo desde cero. Ellos olvidan que en la tradición tienen un papel vertebral los clásicos, que son los ejemplos, prototipos o muestras con quienes nos iconizamos o analogamos.

En ese sentido, la aportación de la tradición es dialéctica, ya que implica una reconciliación o pacto con ideas que históricamente han sido relevantes. Por eso Beuchot dice:

Formarse en la tradición es dialogar con sus clásicos. Sólo así podremos asimilarla. Y sin ello no alcanzaremos a aportarle nada nuevo, ni mucho menos superarla. Gadamer, que fue el filósofo del diálogo, nos da la lección de aprender para poder innovar. Solamente el que hace la tarea de aprender bien su tradición es el que está capacitado para innovar y hacer aportaciones valiosas a la misma. Lo otro corre el peligro de creer innovar pero en realidad estar repitiendo y mal, sin darnos cuenta, lo anterior, por ignorancia.¹⁰

La idea de tradición implica una *phrónesis*, pues tenemos que abordarla desde la prudencia o la medida. Esto significa que nuestra relación con la tradición es de cordura o sensatez, es decir, de *phrónesis*. Que la *phrónesis* está conectada con la tradición lo certifica y documenta la historia y la vida cotidiana. Sócrates y Platón le asignaron una tintura teórica e intelectual, pero Aristóteles le proporcionó el matiz de razón práctica. Carlos Marx, por ejemplo, se ubica en la tradición de Heráclito, Demócrito, Epicuro, Hegel y Feuerbach. De esta forma, vemos que la tradición tiene como modelo la *phrónesis*, y ésta tiene como paradigma la analogía o proporcionalidad. Esto nos permite entender que nuestra conexión con la tradición es frónética, ya que disponemos de nuestra tradición según se atiende a nuestros intereses epistémicos, sociales o políticos, utilizando de forma dialéctica lo antiguo y lo actual, lo pretérito y lo reciente, lo tradicional y lo presente.

¹⁰ Beuchot, Mauricio, “Hermenéutica y tradición”, *cit.*, p. 5.

En ese sendero el hombre no está asido de manera mecánica a una tradición. Es obvio que el sujeto no está atrapado de manera instrumental en una tradición congelada. Es viable dialectizar la tradición a la que se pertenece para trascenderla, asimilarla, e incluso superarla. Una actitud unívoca ante la tradición supone que nuestros clásicos están dotados de una infalibilidad perfecta y todopoderosa, que sus ideas y conceptos son exactos y que no hay posibilidad de equivocación. Es la ortodoxia y el dogmatismo total hacia su pensamiento y su práctica. Es caer en un fetichismo total ante sus ideas y propuestas. Eso es observable en algunos heideggerianos que solapan y justifican la adhesión de su maestro al nazismo en 1933, y repiten metonímicamente sus indicadores. Igual sucede con algunos abogados kelsenianos que aceptan acríticamente el tejido conceptual de la teoría pura del derecho. Se trata de una interpretación sintagmática, literalista, tomada al pie de la letra, de corte horizontal, pero de hechura superficial o simplista. En otra arista están los partidarios de la tradición desde una óptica relativista. Son aquellas personas que niegan pertenecer a una tradición o que la asumen de forma equívoca, sin asimilar y entender el nexo que las une con sus clásicos. Asumen una interpretación metafórica de la tradición, figurada y alegórica, narrativista y ficcional. Muchos de ellos ni siquiera aceptan el enlace con ideas anteriores, como sucede con el nihilismo pasivo, el irracionalismo tan frecuente en autores como Émile Cioran.¹¹

En cambio, la tradición analógica se basa en un entendimiento icónico de nuestros paradigmas, tratando de ir más allá del objetivismo y del subjetivismo para trascender sus ejes cognitivos y aportar de manera innovadora ideas y propuestas que nos permitan articular lo universal con lo particular, lo viejo y lo naciente, lo pretérito y lo reciente. Beuchot dice sobre eso: “En la interpretación hay una relación entre lo antiguo y lo nuevo, entre tradición e innovación. Interpretamos desde un marco teórico, conceptual; este marco es la tradición a la que pertenecemos, como dice Gadamer, nuestra tradición hermenéutica”.¹²

Como se ve, la tradición analógica se apropia de una interpretación paradigmática, ya que es vertical y dialéctica, viene desde abajo, es histórica, y profundiza críticamente sobre sus clásicos, ubicando el texto en un contexto para tener una visión más integral de la misma. Es una tradición llena de proporcionalidad, donde la *phrónesis* o prudencia está presente al ubicar los límites de su horizonte. La tradición unívoca y equívoca niega la *phrónesis*

¹¹ Cioran, Émile, *Adiós a la filosofía y otros textos*, Madrid, Alianza Editorial, 1982, pp. 7-11.

¹² Beuchot, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica*, cit., pp. 31 y ss.

para instalarse en la metonimia sintagmática, como sucede en el positivismo jurídico o en la metáfora narrativista de los abogados posmodernos.¹³

Por otro lado, existe una relación entre tradición y *mimesis*. Cuando leemos un texto de un autor clásico, no lo vemos simplemente como una copia; tampoco es algo distante del mundo concreto. Tenemos interpretaciones confirmadas de nuestros íconos, por ejemplo: “Toda la historia de la humanidad, hasta el día de hoy, es una historia de lucha de clases”.¹⁴ Si en un momento se nos ocurre elaborar una interpretación distinta, necesariamente tenemos que establecer una demostración analógica, una innovación interpretacional, mostrar lo que los abogados llaman “la carga de la prueba”; es decir, tener la evidencia en la misma mano. Es una recreación entre distancia y aproximación. En relación con la cita anteriormente mencionada de Marx, tenemos alguna separación o apartamiento, porque no estamos en, 1848 y para entenderlo tenemos que ubicarlo en su contexto, ya que es viable establecer una correspondencia semántica, sintáctica y pragmática, y a través de una adecuación política, social e histórica traducirlo a nuestra circunstancia actual. Así, nos damos cuenta de que su interpretación construida en el siglo XIX sigue teniendo vigencia en el mundo presente. Existe una recreación dialéctica y analógica entre el acercamiento y la separación, es decir, una reconciliación mediada entre distanciamiento y aproximación. Un pacto prudencial entre la adopción de la objetividad y una relativa pérdida de la misma. Realizamos una *mimesis* con respecto a Marx; pero siempre queda algo que nos falta en la comprensión total de su pensamiento. Nos aproximamos a una totalidad diagramática de su interpretación, no a una totalidad unívoca, porque es imposible abarcar de manera absoluta su obra, por lo que nuestra correspondencia a su pensar es inconclusa e inacabada, pero suficiente.

Paul Ricoeur habla de tres tipos de *mimesis*: la *mimesis* 1 es la dimensión ubicada antes de la interpretación, el horizonte de la práctica; la *mimesis* 2 es el texto en sí mismo, y la *mimesis* 3 es el enlace entre el texto y el lector.¹⁵ Sobre eso Beuchot dice:

La *mimesis* 3 es la que nos hace volver a la tradición, pero aplicándola a la situación actual de nuestro texto. Por eso digo que, de alguna manera, la *mimesis* 3 de Ricoeur coincide con el concepto de aplicación de Gadamer. En efecto, la *mimesis* 1 es la prefiguración del texto, desde la vida cotidiana y la

¹³ Ghersi, Carlos, *La posmodernidad jurídica*, Buenos Aires, Gowa, 1999, pp. 16 y ss.

¹⁴ Marx, Carlos, *Crítica al programa de Gotha*, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1970, p. 120.

¹⁵ Ricoeur, Paul, *Tiempo y narración*, México, Siglo XXI, 1995, p. 113.

tradición misma; la mimesis 2 es la configuración del mismo, y la mimesis 3 es su refiguración, la vuelta de la tradición al mundo de la vida cotidiana. En la prefiguración tomamos todo lo que viene de nuestra cultura para elaborar un texto; a esa elaboración corresponde la configuración; y en la refiguración nos vemos a nosotros mismos frente al texto, es decir, buscamos aplicárnoslo, ajustarlo a nuestra situación actual.¹⁶

En ese sendero, el patrimonio de los clásicos de nuestra tradición nos proporciona una luz extraordinaria para no extraviarnos en el presente, una imitación o *mimesis* que suministraron con su obra y praxis.

De esta manera, a pesar de la distancia en el tiempo, existe una posibilidad comprensiva. Es viable entender su mensaje en la medida en que lo adoptamos críticamente a nuestro tiempo. En consecuencia, la teoría de la crisis en el tercer tomo de *El capital* proporciona los elementos para interpretar la crisis del capitalismo en nuestro tiempo. También podríamos decir que algunas interpretaciones suyas sobre el derecho siguen siendo válidas en la actualidad. Él señala: “La ley no puede estar ni por encima ni por debajo del nivel económico de una sociedad determinada, sino que es necesario que el derecho le corresponda o que esté íntimamente ligado a él”,¹⁷ y lo que es pertinente para el enlace del derecho con la economía lo es para la conexión del derecho con lo jurídico. Así, el derecho es una continuación de la economía. Luego dirá Marx: “Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes o lo que no es más que la expresión jurídica de esto con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí”,¹⁸

De esta forma, las interpretaciones indicadas podemos traerlas al presente, a la vida real, por lo que Marx sigue siendo un participante apreciable, y hasta un guía convincente por la calidad de su obra teórica y su práctica concreta. El derecho, de una forma u otra, sigue siendo una relación social entre poseedores de mercancías, o al menos en la sociedad capitalista no puede ser otra cosa que la voluntad de la clase dominante vuelta ley, Constitución, tesis jurisprudencial o reglamento. Por ello, la *mimesis* es vital en la adopción de una tradición, al menos dentro de una hermenéutica jurídica analógica.

¹⁶ Beuchot, Mauricio, “Hermenéutica y tradición”, *cit.*, p. 8.

¹⁷ Marx, Carlos, *op. cit.*, p. 40.

¹⁸ Marx, Carlos, *Contribución a la crítica de la economía política*, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1973, p. 518.

Ahora comentaremos algunas ideas sobre la dialéctica en la hermenéutica analógica. En el caso del derecho, es de enorme importancia el tema de la dialéctica, ya que nos ayuda a interpretar de manera adecuada la norma y la justicia y sus problemas fundamentales, históricamente ignorados por el positivismo y la posmodernidad jurídica. Comencemos. Hay una crítica de Mauricio Beuchot a la idea unidimensional de síntesis. Y tiene razón, pues en buena parte de la filosofía unívoca se pretende llegar a una síntesis mecanicista en la que está ausente la reconciliación, al tratar de buscar la eliminación del otro. Es válida su crítica a una síntesis unívoca o equívoca, pero es viable una síntesis analógica. La síntesis unívoca se visualiza sobre todo en Descartes al formular las reglas del método, y ubicarla en un tercer plano, después de la regla de evidencia y análisis, y antes de la regla de enumeración. Señala que la regla de la síntesis es el método utilizado por la ciencia y la geometría euclidiana, con el propósito de encontrar la interpretación exacta.¹⁹

Herbert Spencer, en su filosofía sintética, continúa en esta ruta positivista, al ubicar a la síntesis bajo una óptica cartesiana, fiscalista, matemática y metonímica. Su darwinismo social de corte biologicista lo conduce a un pensamiento individualista, liberal y funcional.²⁰ Ferdinand Gonseth, impulsor de la escuela filosófica de Zurich, ha propuesto una síntesis dialéctica utilitaria e instrumental, producto de la fusión entre el positivismo lógico y el marxismo, mediante una articulación entre la concepción operativista del hombre típica del funcionalismo cientificista y una concepción humanista.²¹ Se trata de una idea absolutista de síntesis sobre la base de criterios mecanicistas y formales. Igual acontece con la idea de síntesis de algunos filósofos de la era jruschoviana en la extinta Unión Soviética, como es el caso de Mark Moisevich Rosenhtal, que la entendía en tanto fusión, asimilación o destrucción de los contrarios.²² Toda esta corriente de pensamiento define unívocamente la dialéctica. Por otro lado, está la postura equívoca que predomina en los filósofos posmodernos, que, en los hechos, al ser partidarios del fragmento, se opone de manera total a una mínima síntesis. En todos ellos observamos una preeminencia de la porción o parte sobre el todo; tal actitud se encuentra en Gilles Deleuze, Jean Baudrillard y Jean-François Lyotard, entre otros.

¹⁹ Descartes, René, *op. cit.*

²⁰ Spencer, Herbert, *Spencer: Political Writings*, Cambridge, Texts in the History of Political Thought, 1933, pp. 3-100.

²¹ Gonseth, Ferdinand, “Stratégie de fondement et stratégie d’engagement”, *Dialectica*, vol. XXII, 1968, fascs. 3-4, pp. 171-186.

²² Rosenthal, Mark, *Diccionario filosófico*, Cuba, Editora Política, 1973.

En cambio, en Beuchot se asemeja la idea de síntesis con la conciliación. Veamos cómo lo señala:

Y es que me parece que se trata de una dialéctica heracliteana, que conjunta los opuestos, pero sin llegar a una superación de los mismos, a una síntesis superadora que engendre algo nuevo. O, en todo caso, lo nuevo o tercer elemento es esa conciliación que se opera entre ellos. Una conciliación que no es reconciliación plena, pues pervive el conflicto, aunque mitigado y domado.²³

Lo que dice nuestro hermeneuta es que los opuestos no se reconcilian ni se superan, sino permanecen en sus propiedades antitéticas, aprendiendo a coexistir mutuamente, amparándose el uno con el otro, conviviendo y ayudándose. Sin duda alguna es válido lo que él señala; esto significa que puede haber contradicciones no antagónicas en la sociedad. Pero también podemos hablar de contradicciones antagónicas, donde difícilmente existe una reconciliación; es el caso del capital y del trabajo, o del modelo neoliberal capitalista y un prototipo societal amable y cordial. Por ejemplo, de qué manera puede existir una convivencia entre la invasión imperialista a Afganistán e Irak y las víctimas de esos países.

En el caso de Kierkegaard, es la dialéctica de la paradoja, ya que los contrarios se reconcilian, se les deja coexistir, se les permite mediar, a nivel de convivencia amable para generar un auxilio recíproco, un espíritu mutuo y alterno. Sin embargo, como hemos dicho, no todo es componenda y unión. El propio Beuchot señala la posibilidad de tener una visión más amplia de la dialéctica; dice:

Dejo planteada la pregunta. ¿Es esta la dialéctica que corresponde a la analogía? ¿Es la otra, la hegeliano-marxista? ¿Le quedan bien las dos? ¿Puede tener quizás otras? En todo caso, es un tema apasionante, porque la analogía no es, como algunos han querido verla, algo estático o muerto, sino algo dinámico y vivo. En todo caso, es el reconocimiento de la dialecticidad de la analogía, y es destacar la vitalidad que esta tiene para hoy en día.²⁴

Es cierto que Nietzsche plantea una convivencia entre Dioniso y Apolo, pues coexisten y se armonizan, pero sin extraviar sus rasgos antitéticos, sin

²³ Beuchot, Mauricio, “Hermenéutica, analogía y dialéctica”, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2012; y *Dialéctica de la analogía*, México, Paidós, 2016, p. 123.

²⁴ Beuchot, Mauricio, “Hermenéutica, analogía y dialéctica para América Latina”, *Stromata*, Argentina, año LXV, núm. 1-2, 2012, p. 83.

olvidar sus peculiaridades contradictorias. Gilles Deleuze negaba que hubiera una dialéctica en Nietzsche, y teorizaba sobre la afirmación de la diferencia; aquí existe una dialéctica en donde la diferencia no se resuelve en la síntesis, es decir, la diferencia se resguarda mediante el mantenimiento de los rasgos discordantes de los opuestos. Beuchot comenta: “Para Nietzsche, Apolo y Dioniso, que son contrarios y hermanos a la vez, no producen una síntesis, no engendran nada nuevo, sino que se trata de hermanarlos, conciliarlos al menos un poco, para que, aun en medio de su conflicto, a pesar de él o tal vez aprovechándolo, lleguen a colaborar uno con otro”.²⁵

Y es verdad ya, que en el caso de Apolo y Dioniso no existe ninguna síntesis, sólo diversidad y diferencia. Es la llamada “dialéctica trágica”. Es parecida a la dialéctica de la paradoja de Kierkegaard, donde los entes llenos de contrastes viven armónicamente en la antítesis, en la total antinomia, pero cohabitando y comprendiendo. En la propuesta de Nietzsche y Kierkegaard no existe ninguna síntesis, no hay ninguna fusión o integración mecánica; no obstante, en algunos casos es viable una síntesis icónica.

Por ejemplo, la teoría marxista surge de la síntesis de los conocimientos precedentes, como es la economía política inglesa, la filosofía clásica alemana y el socialismo utópico francés. Aquí, lo empírico y lo teórico del saber están estrechamente concatenados; esto significa que el marxismo ha tomado como punto de partida los conceptos y teorías ya existentes. Un ejemplo de ello es la carta de Carlos Marx a Joseph Weydemeyer, en la que dice:

En lo que me toca a mí, no puedo reclamar el honor de haber descubierto la existencia ni de las clases en la sociedad moderna ni de la lucha entre ellas. Fueron los historiadores burgueses los que, mucho antes de mí, han constatado el desarrollo histórico de esta lucha de clases, y los economistas burgueses su anatomía económica.²⁶

Aquí, Marx realiza una síntesis analógica y dialéctica del conocimiento previo para estructurar y diseñar el concepto de clase y lucha de clases. Es obvio que existe una superación, también de carácter diagramático, sobre los saberes anteriores, produciendo un conocimiento nuevo. En ese sentido, es pertinente analogizar la dialéctica y dialectizar la analogía. Esta reflexión nos conduce a pensar en la existencia de dialécticas unívocas y equívocas. Un ejemplo claro de la primera se observa en la escuela de Zúrich con los escritos de algunos manuales soviéticos. En relación con la segunda, lo po-

²⁵ Beuchot, Mauricio, “Hermenéutica, analogía y dialéctica”, *cit.*, p. 7.

²⁶ Marx, Carlos, *Carta a Joseph Weydemeyer*, Moscú, Editorial Progreso, 1971, p. 18.

demos visualizar en Theodoro Adorno,²⁷ Maurice Merleau-Ponty,²⁸ Jean Paul Sartre,²⁹ y Louis Althusser,³⁰ caracterizado por adoptar un criterio relativista, manifestado en la negación de la referencia, del desarrollo, en la confusión respecto al carácter de una sociedad y su estructura clasista.

Pero ¿qué es lo que caracteriza una visión equivocista de la dialéctica? En un primer sitio, se trata de un enfoque metafórico, alegórico y fabulario de dialéctica, el cual parte de una visión no explicativa de la contradicción y en una óptica hermeneutizante del cambio y del desarrollo. Esto conduce a diseñar “dialécticas negativas”, como es el caso de Adorno, anclándose en la relatividad y desdeñando todo fundamento, esencia y referencialidad, llevándolo a rechazar todo tipo de identificación.

En segundo lugar, implica una panorámica episódica, azarosa y ocurriencial de la dialéctica. Es una apuesta por la acción, en el caso de Sartre, y por lo fortuito y riesgoso —en el caso de Merleau Ponty—. No es casual que este último haya llamado su texto *Las aventuras de la dialéctica*. No olvidemos que estos dos filósofos son un antecedente típico de la posmodernidad, y que su fenomenología y existencialismo los llevó a una mirada equivocista de la dialéctica, suprimiendo las tesis de la corresponsabilidad entre el ser social y la conciencia social, la de unidad y lucha de contrarios, la de la conversión de lo cuantitativo en cualitativo; reduciendo su dialéctica a la ausencia de centralidad y regularidad, y al predominio de la incertidumbre. De la misma forma que los univocistas en dialéctica establecen un maridaje turbio, entre las tesis positivistas y marxistas, los equivocistas tratan de conciliar las ideas de Weber, Heidegger, Bataille y otros. Los primeros crean una criatura inefable: el metonimicismo dialectizante; los segundos, una dialéctica alegórica, de nula eficacia en los procesos concretos de la sociedad.

En tercer lugar, vemos que, en lo epistemológico, asistimos a la disolución de la idea de dialéctica. Al negarse a aceptar la verdad por correspondencia, que no es otra cosa más que la analogicidad entre el enunciado textual y conceptual y el acto fáctico, la cual es la teoría de la verdad más cercana a la iconicidad y a la misma dialéctica, se pierden y se diluyen en interpretaciones de corte infinito.

En cuarto sitio, el concepto de hombre de los equivocistas da mucho qué desear. Jamás lo ubican al interior de una división clasista históricamen-

²⁷ Adorno, Theodoro, *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1980, pp. 11-61.

²⁸ Merleau-Ponty, Maurice, *Las aventuras de la dialéctica*, Buenos Aires, La Pléyade, 1965, pp. 13-36.

²⁹ Sartre, Jean Paul, *Crítica de la razón dialéctica*, Buenos Aires, Losada, 1963, pp. 13-145.

³⁰ Althusser, Louis, *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1967, pp. 15-32.

te determinada. Esto los orilla a confundir el bien con el mal, lo real con lo imaginario, lo objetivo con lo subjetivo. Al negar las categorías de la dialéctica —la forma y el contenido, el fenómeno y la esencia, lo real y lo posible, etcétera— se extravían en ocurrencias interminables e ilimitadas.

Ahora bien, ¿cómo podemos configurar una idea analógica de dialéctica? A nuestro juicio, sólo es posible al interior de la hermenéutica analógica, ya que ésta proporciona las herramientas teóricas y metodológicas para esquivar las posiciones univocistas y equivocistas. Esta es una tarea que deberá realizarse en términos originales y creativos.

Configurando una hermenéutica analógica dialéctica, capaz de construir desde una nueva óptica, la problemática de la contradicción, de la lucha y unidad de los contrarios, del análisis de lo cuantitativo y de lo cualitativo, de las categorías de la dialéctica, y la posibilidad de una conciliación pactada entre los opuestos o de una lucha antagónica de contrarios.

Diseñando un nuevo modelo de hombre y sociedad, evitando los paradigmas interpretacionales de tipo único, dogmático, excluyente y todopoderoso, de corte literalista y objetivista, y esquivando las propuestas alegorizantes tan típicas de la posmodernidad.

Adoptando una posición analógica y dialéctica respecto de la política. Ésta debe concebirse no sólo como una práctica social orientada al bienestar de la *polis*, sino la lucha con base en principios, por una sociedad más igualitaria. Ya no basta precisar la idea de bien común, sino ir más allá de tal propuesta. El paso del reino de la necesidad al reino de la libertad.

Accediendo a una teoría epistemológica de nuevo tipo. La hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot ha configurado una dimensión epistémico-alternativa. En ese contexto, fructificará una nueva idea de la dialecticidad, en la que sea posible una síntesis icónica, capaz de abordar la conjunción de los opuestos, pero sin llegar a la superación de los mismos; es decir, en las contradicciones no antagónicas, buscando el pacto y la reconciliación, pero también reconociendo la imposibilidad de la eterna coexistencia de los contrarios, sino la realidad de conflictos antagónicos. Un ejemplo de esto último lo constituye la guerra militar o económica de Estados Unidos contra México, sus constantes invasiones en 1846, 1847 y 1848, la Segunda Intervención de 1914 y la expedición punitiva contra Francisco Villa en 1915, o algo más reciente en América Latina, en 1961 la invasión a Bahía de Cochinos en Cuba, en 1973 la imposición de Augusto Pinochet en Chile, o la intervención en Haití en 1994 y 2004.

En fin, es pertinente una dialéctica premoderna y presocrática, heraclítica, ya que no llega a una síntesis de opuestos, sino a una coexistencia entre

ellos. Pero también es válida la postura hegeliano-marxista en la medida en que aporta ideas innovadoras para la hermenéutica analógica. Es viable la crítica a la dialéctica hegeliana y marxista en relación con algunas interpretaciones sintagmáticas de su pensamiento. Una recuperación analógica y dialéctica es pertinente siempre y cuando evitemos el objetivismo del determinismo excluyente y el subjetivismo del indeterminismo postmoderno.

Hemos pretendido realizar algunos comentarios sobre la posibilidad de diseñar una postura mesurada sobre los aportes de la hermenéutica analógica a temáticas fundamentales, en correspondencia con los tiempos en que vivimos. Sin duda alguna, es imprescindible una teoría de la dialéctica, del sujeto y la tradición, que nos permitan interpretar de manera adecuada el mundo que nos rodea.

III. CONCLUSIONES

Así las cosas, el pensamiento de Mauricio Beuchot aporta una inmensa luz para la comprensión del sujeto, la tradición y la dialéctica, en tantos tópicos cardinales en el momento actual. Su reflexión aportará elementos para diseñar un derecho y una filosofía de corte humanista y construir nuevas ideas al interior de la hermenéutica. El estudio de este tema puede ser enriquecido con las nuevas aportaciones de nuestro hermeneuta mayor a través de su ontología crítica y de su epistemología innovadora, orientada a arrojar claridad en tiempos de opacidad.

IV. BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, Theodoro, *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1980.
- ALTHUSSER, Louis, *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1981.
- BEUCHOT, Mauricio, *Dialéctica de la Analogía*, México, Paidós, 2016.
- BEUCHOT, Mauricio, “Hacia un sujeto analógico”, conferencia magistral en las Jornadas Filológicas, UNAM, México, 2011.
- BEUCHOT, Mauricio, *Hermenéutica, analogía y dialéctica*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2012.
- BEUCHOT, Mauricio, “Hermenéutica, analogía y dialéctica para América Latina”, *Stromata*, Argentina, año LXV, núm. 1-2, 2012.
- BEUCHOT, Mauricio, “Hermenéutica y tradición”, conferencia magistral en el Congreso de Estudios Clásicos, México, UNAM, 2011.
- BEUCHOT, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica*, México, UNAM, 2005.

- CIORAN, Emile, *Adiós a la filosofía y otros textos*, Madrid, Alianza Editorial, 1982.
- DESCARTES, René, *Discurso del método*, Madrid, Austral, 2010.
- GADAMER, Hans Georg, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1988.
- GHERSI, Carlos, *La posmodernidad jurídica*, Buenos Aires, Gowa, 1999.
- GONSETH, Ferdinand, “Stratégie de fondement et stratégie d’engagement”, *Dialectica*, vol. XXII, 1968.
- KELSEN, Hans, *Teoría pura del derecho*, México, Porrúa, 2010.
- LIPOVETSKY, Gilles, *La era del vacío*, Madrid, Anagrama, 2005.
- MARX, Carlos, *Carta a Joseph Wedemeyer*. Editorial Progreso, Moscú, 1971.
- MARX, Carlos, *Contribución a la crítica de la economía política*, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1973.
- MARX, Carlos, *Crítica al programa de Gotha*, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1970.
- MERLEAU-PONTY, Marcel, *Las aventuras de la dialéctica*, Buenos Aires, La Pléyade, 1965.
- RICOEUR, Paul, *Si mismo como otro*, México, Siglo XXI, 2000.
- RICOEUR, Paul, *Tiempo y narración*, México, Siglo XXI, 1995.
- ROSENTAL, Mark M. *Diccionario Filosófico*, Cuba, Editora Política, 1973.
- SARTRE, Jean Paul, *Crítica de la razón dialéctica*, Buenos Aires, Losada, 1963.
- SPENCER, Herbert, *Spencer: Political Writings*, Cambridge, Texts in the History of Political Thought, 1933.
- ZABALA, Santiago, *Debilitando la filosofía. Ensayos en honor a Gianni Vattimo*, Madrid, Anthropos, 2009.