

Devenir de la hermenéutica, comprensión y analogía

Enrique Luján Salazar

Presentación

Estar en el mundo, pensar sobre él, darle un significado son tareas insoslayables del ser humano. Hemos construido una vida y una cultura a partir de símbolos, hemos conjugado nuestras búsquedas en diferentes creaciones culturales y lingüísticas. En esta aventura, la filosofía ha estado presente siempre: unas veces, construyendo con demasiado optimismo inmensas catedrales del saber donde cada cosa y cada asunto tendría su propia esencia y lugar; en otras ocasiones, ha deambulado tormentosamente sobre el aguzado filo del escepticismo que impregna todo pensamiento de ominosas dudas que impiden o cuestionan la posibilidad de conocer o de decir algo verdadero, la posibilidad de encontrar algún sentido a nuestra historia.

En medio del inmenso vaivén de las creaciones del pensamiento ha surgido la hermenéutica filosófica como una propuesta que atiende no sólo el problema de la interpretación del sentido que nos comunican los textos sino como "...una teoría filosófica de la comprensión que da cuenta de lo que realmente acontece cuando se comprende e interpreta, que da cuenta de las formas primigenias de la experiencia de la verdad."¹

La filosofía actual no puede entenderse cabalmente, ni teórica ni metodológica ni prácticamente, sin las diferentes aportaciones de la hermenéutica. Ésta se ha convertido en la nueva *koiné* filosófica de nuestros días, tal como lo ha señalado Vattimo.²

Dada la importancia de esta aproximación y las cualidades que conlleva esta teoría, hemos seguido esta vía para realizar una primera aproximación a los diferentes aspectos que implica el pensar sobre la historicidad en relación con nuestra comprensión y, en particular, acerca de la historicidad misma de la comprensión.

¹ Luis Garagalza, *La interpretación de los símbolos. Hermenéutica y lenguaje en la filosofía actual*, Anthropos, Barcelona, p. 141.

² Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, tr. de Teresa Oñate, Paidós, Barcelona, 1991, p. 16.

La analítica existencial

Podemos sostener que la hermenéutica adquiere su verdadera relevancia filosófica y cierto alcance de universalidad a través de la analítica existencial desarrollada por Martín Heidegger en sus primeros textos. En este pensamiento, el comprender constituye la estructura fundamental de la existencia humana y la estructura de la precomprensión marca el círculo hermenéutico. La comprensión, así entendida, muestra una estructura circular, puesto que sólo dentro de una totalidad de sentido previamente proyectada 'algo' se abre como 'algo'. Estamos envueltos en lo familiar de una comprensión previa del mundo dado en nuestra misma condición ontológica y en el lenguaje de manera tal que determinan todo trabajo interpretativo posterior. El conocimiento no consiste ya en la construcción de la casa desde sus cimientos sino en su continuo arreglo. Podemos derivar de aquí algunas tesis básicas que marcarán el rumbo de la hermenéutica.

En primer lugar, la significación de un fenómeno determinado no depende exclusivamente del sujeto que lo capta, ya que existe un contexto previo e ineludible en todo ejercicio de significación y tanto el sujeto que interpreta como el fenómeno interpretado forman parte de un mundo dado, tal y como ya lo había sostenido Husserl mediante los conceptos de 'horizonte' y 'mundo de la vida'.

La historicidad es inherente al ser. Heidegger plantea el problema de la historicidad al considerar de modo general que es un rasgo del propio ser. Y si la comprensión pertenece ontológicamente al ser entonces el ser humano es el único ser que puede comprender al ser desde su propia historia.

La búsqueda de la comprensión del ser se da en y a través del *lenguaje*. Si esto es así, el Análisis tendrá que establecer una relación con las disciplinas que tienen que ver con el lenguaje.

En el plano semántico, la interpretación es la arquitectura del sentido. La realidad tiene más de un sentido y éstos son construidos. Hay que ir de lo manifiesto a lo oculto, analizar la pluralidad del sentido.

La comprensión nos debe llevar a la realidad originaria y nos permite una interpretación del conjunto de la experiencia humana. Un conocimiento válido no tiene que ver sólo con la objetividad, ni con el falso dualismo sujeto-objeto. La relación

intérprete-interpretado se da como una co-comprensión que lleva a una forma de vida y ésta a una forma de ser.³

Heidegger utiliza el concepto de hermenéutica en un sentido más amplio y originario que el empleado en la modernidad. En *El ser y el tiempo* lo define como el intento de determinar la esencia de la interpretación, a partir de la esencia hermenéutica de la existencia humana. “Así, la hermenéutica se convierte en la interpretación de la auto comprensión y de la comprensión humana del ser.”⁴

Cabe señalar que la relevancia y aportación de la analítica existencial a la hermenéutica cobró su actual dimensión después de la realización del proyecto gadameriano de una hermenéutica filosófica como un saber que puede dar cuenta de la totalidad de los saberes, donde sujeto y objeto descubren su mutua correlatividad, en donde el sujeto, al momento de realizar la comprensión, se comprende a sí mismo, en un horizonte determinado.

Una teoría filosófica de la experiencia hermenéutica

Este proyecto se enriqueció con la exposición de la teoría general de la comprensión elaborada por Hans-Georg Gadamer. Se trata de una nueva manera de reflexionar sobre los problemas filosóficos que se derivan de la tarea de la comprensión. La intuición fundamental de este pensador es que la interpretación debe defenderse de la arbitrariedad y las limitaciones de los hábitos mentales inconscientes y para esto debemos tener presente la influencia del ámbito de la precomprensión así como el contacto con la realidad interpretada; en estos aspectos integra en su teoría, tanto la influencia filosófica romántica, como la fenomenológica y la existencial y nos permite, de esta manera, una aproximación al tema que nos ocupa: la relación entre historicidad y comprensión.

En la filosofía de este pensador, el término hermenéutica no remite a una preceptiva del comprender como lo intentaba la hermenéutica moderna, en particular, la romántica; tampoco tiene el propósito de investigar los fundamentos teóricos del trabajo de las ciencias del espíritu o la función que éstas deben cumplir en la sociedad moderna. Para Gadamer, si existe alguna conclusión práctica tendrá que ver más bien con la honestidad científica de admitir el compromiso que de hecho opera en toda

³ Cfr. Martín Heidegger, *El ser y el tiempo*, tr. José Gaos, 2ª ed., 2ª reimpr., Fondo de Cultura Económica, México, 1980, parágrafos 31 y 32, pp. 160-172.

⁴ Emerich Coreth, “Historia de la Hermenéutica”, en H. G. Gadamer *et al.*, *Diccionario de Hermenéutica*, Universidad de Deusto, 2002, p. 211.

comprensión y que precede a la explicación científica de los fenómenos. La intención gadameriana es filosófica, su pregunta no indaga lo que debiéramos hacer sino lo que ocurre con nosotros por encima de nuestro querer y hacer cuando realizamos la tarea de la comprensión. Afirma el pensador teutón:

La cuestión que nosotros planteamos intenta descubrir y hacer consciente algo que la disputa metodológica acabó ocultando y desconociendo, algo que no supone tanto limitación o restricción de la ciencia moderna cuanto un aspecto que le precede y le hace posible [...] Sería una vana empresa querer hacer prédicas a la conciencia del querer saber y del saber hacer humano. [*El objeto de mi indagación filosófica*] es el conjunto de la experiencia vital humana del mundo y de la praxis vital. Para expresarlo kantianamente, pregunto *cómo es posible la comprensión*. Es una pregunta que en realidad precede a todo comportamiento comprensivo de la subjetividad...⁵

La *comprensión* está en el ser mismo de la cosa, designa el carácter fundamentalmente móvil del *Dasein*, tal como lo había mostrado Heidegger. Aquello que pretenda fundamentar la comprensión, la experiencia de sentido, la experiencia de contenidos dotados de sentido deberá partir de la pregunta por el ser que, enunciada desde un horizonte fenomenológico, nos lleva a enfrentarla desde la historicidad propia del ser humano.

En la conformación de nuestra propia historicidad y su relación con la comprensión desempeñan un papel fundamental los conceptos de *formación* y *experiencia*.

Bildung significa 'cultura' o 'formación' y fue una categoría fundamental de la fenomenología husserliana. En Gadamer, este concepto se refiere al "contenido del conjunto de realizaciones objetivas de un pueblo o individuo, en el que es tan importante el *contenido* de esta formación como el *proceso* mediante el que se adquiere. O dicho de otro modo, 'formación' denota la cultura que posee el individuo, así como el resultado de su formación en los contenidos de su tradición."⁶

Este término implica que el ser humano no es lo que debe ser sino que necesita formarse. La esencia formal de la 'formación' consiste en la *universalidad*, en

⁵ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método I*, tr. Ana Agud y Rafael de Agapito, Sígueme, Salamanca, 1993, pp. 11 y 12. (Las cursivas son mías).

⁶ En lo que sigue retomo algunas ideas del trabajo de J. Alejandro Salcedo Aquino, "Análisis de los conceptos gadamerianos de formación y experiencia", publicado en *Intersticios*, año 6, núms. 14 y 15, Universidad Intercontinental, México, 2001, 183-194 pp. y el artículo ya citado sobre la "Historia de la Hermenéutica" de Emerich Coreth.

el ascenso hacia lo general. Sólo quien se ha formado es capaz de verse desde los otros y es capaz de poseer un autodomínio. Sujeto y objeto son interdependientes en su misma constitución. Esto implica dos aspectos: por un lado, el objeto no puede ser visto ni comprendido en una inmediatez abstracta, sino únicamente en la totalidad de un movimiento mediador que comprende de igual modo objeto y sujeto y que, mediando, determina el uno por el otro; y en otro distinto, tampoco el sujeto, en todo lo que determina y condiciona *a priori* su conocimiento, puede ser comprendido abstractamente, aislado en sí, en la inmediatez de una mera contemplación interna.⁷ La comprensión no puede ser dissociada de su devenir; ni el saber puede estar dissociado del camino de la conciencia con que es alcanzado. El método no puede estar dissociado de los contenidos. En la ‘formación del objeto’, el método no es algo extrínseco, es apropiado y configura la conciencia del intérprete. Al acudir al concepto de formación se recupera la tradición humanista y la hermenéutica se presenta como una resistencia a las pretensiones de la ciencia moderna.⁸ En la ‘mediación’ el sujeto está formado por la objetividad y el objeto está configurado por la subjetividad. Así, la *tradición*, como elemento mediador es uno de los elementos fundamentales en función de la cual se conjuga el dinamismo de lo subjetivo y lo objetivo mediante la *comprensión*. Comprender es como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición, en el que el pasado y el presente se hallan en continua mediación. Este desplazamiento es considerado por Husserl en sus textos de *Experiencia y juicio* y *La crisis de las ciencias europeas* a través del concepto de ‘horizonte’.⁹ Cada percepción singular es co-determinada por un trasfondo: “Según el cambio de determinación del contorno se modifica también la percepción misma [...] Cada vivencia influye en el patio de las vivencias ulteriores.”¹⁰ Horizonte significa la totalidad de lo que resulta percibido o anticipado temáticamente en el conocimiento singular, es un saber previo de contenido o determinaciones ulteriores que no han llegado al hecho o que no han llegado temáticamente a él. Sostiene el fundador de la Fenomenología: “Este saber previo es indeterminado en cuanto a contenido, o determinado imperfectamente, pero jamás es totalmente vacío.”¹¹

⁷ Cfr. Emerich Coreth art. cit., pp. 212 y 213.

⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 216 *et circa*.

⁹ Vid. Edmund Husserl, *Experiencia y juicio*, UNAM/IIF, México, 1982 y “La filosofía en la crisis de la humanidad europea” en *Invitación a la fenomenología*, tr. Peter Baader, Paidós, Barcelona, 1992, pp. 75 – 128.

¹⁰ Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura*, tr. Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México, 1990, p. 199.

¹¹ *Ibid.*, p. 202.

Por otra parte, la categoría de *experiencia* en la neohermenéutica es el elemento clave en este proceso de *formación*, es la condición general de la negatividad la que tiene un sentido productivo al proporcionar un saber más abarcante, es un elemento fundamental en la formación de la conciencia, en su salida y en su retorno. La tradición es la que nos permite acceder a la experiencia, es un lenguaje que nos interpela desde él mismo, pero requiere de un estado abierto de escucha; la tradición deviene en experiencia en tanto la conciencia de la historia efectual se mantiene abierta a la pretensión de verdad que llega.

La verdadera experiencia siempre contiene la referencia a nuevas experiencias.¹² Forma parte de la esencia histórica del hombre, conlleva una reflexión o conocimiento de nosotros mismos, nos orienta a comprender que todas las expectativas y proyectos de comprensión de los seres finitos son finitos. “La verdadera experiencia es aquella en la que el hombre se hace consciente de su finitud.”¹³ Así pues, la diferencia radica en la finitud, “...en la imposibilidad de la completud del conocimiento porque estamos atravesados siempre por las ataduras al pasado [...] y por las ataduras al futuro y su necesaria presencia en el proyectar.”¹⁴ Este punto será continuado por Heidegger, al asignar la comprensión como un existencial del *Dasein*, y Gadamer, mediante la fusión de horizontes históricos que posibilita la comprensión y el diálogo con el pasado; mas lo decisivo en este planteamiento es que “...el hombre se encuentra previamente siempre ya en su mundo como en la totalidad de un horizonte en el que él experimenta cada vez lo singular y lo entiende en su sentido, en el que también él se experimenta y se comprende a sí mismo.”¹⁵ Subjetividad y objetividad están incluidas en un acontecer omniabarcante en el cual se realiza el conocimiento y la comprensión, condicionados por el lenguaje, el mundo y la historia.

Un aspecto particular de la precomprensión que es rescatado por Gadamer es la pretensión filosófica de superar el prejuicio de evitar todo prejuicio. La existencia humana está condicionada de muchas maneras. La razón sólo existe como real e *histórica* en cuanto está referida a lo dado en lo cual se ejerce. Prejuicio, *Vorurteil*, es “...un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva [...] de todos los momentos que son objetivamente determinantes.” El prejuicio tiene un matiz tanto positivo como negativo. La comprensión histórica pretende recuperar el sentido positivo del prejuicio y determinar su influencia en todo intento de interpretación. Los

¹² Hans Georg-Gadamer, *op. cit.*, p. 433.

¹³ *Idem.*

¹⁴ Mariflor Aguilar, *Confrontación, Crítica y Hermenéutica*, Fontamara, UNAM, México, 1998, p. 130.

¹⁵ Emerich Coreth, art. cit., p. 312.

prejuicios de un intérprete forman parte de su tradición y de su realidad histórica. Si esto es cierto debe plantearse epistemológicamente de nuevo el problema de la verdad, las ideologías, la función de la autoridad y el significado de la tradición en el contexto de la neohermenéutica. Veamos más de cerca esta relación compleja entre comprensión e historicidad.

La historicidad y el círculo hermenéutico

Gadamer parte del aporte de Heidegger sobre el trabajo de la preestructura que opera en toda comprensión y articula la cuestión de la historicidad en las tareas de interpretación.

Heidegger deriva la estructura de la comprensión de la temporalidad del *Dasein*; lo que permite la constante auto corrección de la comprensión. De esta manera, la comprensión tiene una estructura circular. Ésta debe asegurarse desde la cosa misma, evitando imponer las ideas propias o los conceptos comunes, lo que se tiene propiamente como dato y proyecto.¹⁶ De esta manera la interpretación será clara para cualquier intérprete.

Hasta este punto, Gadamer no hace más que describir cómo se realiza la interpretación. Veamos *grosso modo* en qué consiste este proceso:

La precomprensión que realiza el intérprete está cargada por la subjetividad de éste: expectativas, prejuicios, conceptos previos y hábitos lingüísticos. Estos elementos le permiten dar un primer sentido a la cosa misma, la objetividad pone también sus límites, por esto y otros argumentos no todas las interpretaciones son válidas. Entonces, en el encuentro entre intérprete y cosa se da la comprensión, la penetración de sentido, y, a partir de ésta, se formula un 'proyecto del todo' que pretende alcanzar *una unidad de sentido* y que se reformula continuamente a partir de los elementos señalados y, en particular, a partir de los cambios producidos en el horizonte de la comprensión. La interpretación de un texto sólo llega a su plena posibilidad si no parte de presuposiciones arbitrarias.

El círculo hermenéutico va depurando las interpretaciones inadecuadas a partir de la *cosa misma*, se trata de una nueva concepción cuya comprensión está en contra de la interpretación arbitraria que parte de conceptos populares e intenta proyectar un sentido del todo. Se trata de un proceso continuo en el cual el movimiento del comprender es un constante estar proyectando sentido. Cada proyecto debe haber

¹⁶ *Ibid.*, p. 332.

examinado las opiniones previas que le subyacen en cuanto a su origen y validez y debe confirmarse en la cosa misma. Frente a esta tarea se presentan cuando menos tres dificultades. La primera tiene que ver con nuestros hábitos lingüísticos que están aunados a nuestras opiniones previas. Ésta consiste básicamente en suponer que el sentido de un término en un texto determinado es igual al que yo uso. La segunda consiste en el problema de cómo salir de las opiniones preconcebidas, es decir, ¿cómo integrar lo que dice un texto a lo que yo pienso? La tercera consiste en ¿cómo dar cuenta de la opinión del otro, si lo primero que percibo de ella es que no es mía?

Gadamer propone cuando menos tres soluciones: la primera, ante la duda sobre el significado de un término determinado lo que debe prevalecer es la comprensión del texto o de su autor desde sus propios hábitos lingüísticos; la segunda, consiste determinar el sentido que el texto mismo tiene en su conjunto y, finalmente, es necesario estar abiertos a las opiniones del otro e integrarlas a la propia, estar abiertos al texto y confrontarlo con nuestras opiniones.

Según las consideraciones anteriores, la tarea hermenéutica se convierte en un *planteamiento objetivo*¹⁷ que implica una disposición a dejarse interpelar por la alteridad del texto, y una toma de conciencia de los hábitos lingüísticos, expectativas, conceptos previos y prejuicios que intervienen en nuestra comprensión de un texto determinado. El intérprete tiene que poner a prueba la legitimidad de sus presuposiciones en la cosa misma. La historia de los efectos de un texto determina la plenitud de su sentido.

La comprensión de un texto termina siendo una experiencia originaria del ser, así como del conjunto de la experiencia humana. En esta propuesta se recupera la necesidad del diálogo, de la fusión de horizontes interpretativos que se dan en la *tradición* porque es en él donde la comprensión adquiere su sentido más pleno, tal como lo ha demostrado ampliamente Mariflor Aguilar en su último libro sobre la relevancia del diálogo y la influencia socrática en la neohermenéutica.¹⁸

La hermenéutica filosófica presupone una filosofía hermenéutica o interpretación de la realidad omnimoda como realidad interpretada. Lo real está unido al sujeto, el sujeto al conocerse conoce al mundo en el que vive, así que todos los opuestos están interrelacionados y se muestran en su mutua correlatividad. Es lo que Gadamer, siguiendo a Heidegger, llama 'círculo hermenéutico'. De aquí se desprenden dos principios centrales de la propuesta: todo conocimiento implica una interpretación

¹⁷ *Ibid.*, p. 135.

¹⁸ Vid. Mariflor Aguilar, *Diálogo y alteridad. Trazos de la hermenéutica de Gadamer*, FFyL/UNAM (Colección Paideia), México, 2005.

y la realidad es concebida como lenguaje, lo real sólo acontece en la mediación del lenguaje.

De lo anterior, podemos afirmar que el comprender se entiende como una forma de ser humana y de dar sentido al mundo, como una forma de convivencia entre aquellos que se comprenden. La neohermenéutica va más allá de intenciones prescriptivas y de dualismos epistemológicos, incluso más allá del mismo proyecto de conocimiento promovido por la modernidad. En ella se plantea la interpretación como un proceso universal, abierto y relativo, pero delimitado por el ámbito de la precomprensión, de la tradición y de la autoridad, todos ellos mediados por el lenguaje y la historicidad del intérprete. Esto implica para la hermenéutica que la autocrítica de la conciencia histórica lleva a reconocer la movilidad histórica no sólo del acontecer sino del propio comprender. El comprender es una acción de la subjetividad como un desplazarse uno mismo hacia el acontecer de la tradición.

Haremos una consideración crítica de algunas tesis de Gadamer sobre la comprensión que si bien reconoce la relatividad y la polisemia de las que parte la interpretación, negaremos que éste sea un proceso abierto hasta el infinito. Asimismo, sostendremos que los ámbitos ontológico y epistemológico no pueden separarse, cuestión que en ocasiones aparece o se deriva de la propuesta gadameriana.

La apuesta de la hermenéutica analógica

La hermenéutica analógica es una propuesta que atiende al problema de la interpretación en sí misma, a la necesidad de que ésta cumpla sus propósitos y, sobre todo, a la necesidad de responder al problema de la validez de las interpretaciones.

En oposición a algunas teorías de la interpretación, la hermenéutica analógica surge como una postura que si bien reconoce la relatividad de la misma, la historicidad del intérprete y lo interpretado, la polisemia que implica la comprensión de cualquier texto, niega que ésta se constituya en un proceso abierto hasta el infinito dado que imposibilitaría un conocimiento racional, así como una jerarquía entre diferentes interpretaciones. La utilización de la analogía y de algunos conceptos de semiótica, así como el proceso lógico de abducción permiten dar fundamento a esta propuesta.

La hermenéutica analógica pretende colocarse como alternativa [...que] intenta abrir el campo de validez de las interpretaciones cerrado por el univocismo, pero también cerrar y poner límites al campo de validez de interpretaciones abierto por el equivocismo, de modo que pueda haber [...] un pequeño grupo de interpretaciones

válidas, según cierta jerarquía, que puedan ser medidas y controladas con arreglo al texto y al autor.¹⁹

Es necesario ver cómo se fundamenta y opera esta propuesta para determinar si logra sus propósitos, ya que de alguna manera se dirige a explicitar la posibilidad misma de la interpretación y, en particular, a responder cómo podemos anudar esta propuesta a la historicidad de la comprensión.

Analogía e interpretación

A partir de una recuperación de los diferentes sentidos de la analogía, esta hermenéutica trata de mantener la conciencia de la diversidad de significado y la historicidad que pueden tener las interpretaciones de un texto, pero sin renunciar a cierta permanencia y uniformidad en los resultados²⁰. De esta manera se puede evitar que la hermenéutica tienda sin más hacia lo equívoco y que pueda pugnar teórica y metodológicamente por alcanzar algo de univocidad. En el caso de Gadamer se trataría de evitar la arbitrariedad de las interpretaciones, tal como lo sostuvimos en el apartado sobre la teoría de la comprensión. Se trata de sujetar o limitar el sentido y de tensionarlo entre su pluralidad o infinitud posible así como la pretensión de dominar en su totalidad el significado de un texto. La hermenéutica analógica reconoce la equivocidad que puede tener la interpretación de un texto pero postula la posibilidad de acotarla mediante la analogicidad.

Sin embargo, es necesario precisar cuál es el sentido analógico del que estamos hablando y el que resultaría de una tarea histórico interpretativa. Según lo anterior, no puede tratarse de un sentido unívoco o de un sentido que se está construyendo continuamente como tal. 'Analogía' significa, según su origen griego, *proporción*. En el pensamiento aristotélico, hace referencia a un término que compete o se atribuye a otro según jerarquía distinta, es decir, según la proporción que a cada uno le corresponde. Un nombre se aplica proporcionalmente a sus individuos referentes cuando el significado de dicho nombre se le aplica de manera diversa, según diferente porción a cada uno.²¹ Un término es análogo cuando se refiere a algo con un nombre con diferente porción de sentido, adquiere un sentido más propio en

¹⁹ Mauricio Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica* (en adelante *THA*), 3ª ed., UNAM/Facultad de Filosofía y Letras, Editorial Itaca, México, 2005, p. 11.

²⁰ *Cfr. ibid.*, p. 51 y ss.

²¹ *Cfr. Mauricio Beuchot, Signo y lenguaje en la filosofía medieval*, UNAM, IIFL, DGAPA (Medievalia; 7), México, 1993, p. 34 y ss.

una referencia que en otra en la que se usa con un sentido menos propio. Su utilización exige reconocer en qué sentido son iguales pero sobre todo en qué sentido son diferentes. “Hay un sentido relativamente igual pero que es predominante y propiamente diverso para los textos que lo comparten. Es cierta conciencia que la verdad se da en la diversidad de significado, de interpretaciones, pero no es una renuncia a un algo de uniformidad, de conveniencia en algo estable y reconocible...”²²

La analogía no es pues de un sólo tipo, la analogía en sus sentidos de proporcionalidad y de atribución es la que se retoma en la interpretación analógica. En ésta predomina la diversidad de atribución pero mantiene cierta porción de igualdad. Los términos análogos de proporcionalidad son aquellos que designan a sus referentes con un sentido semejante de manera proporcional, por ejemplo, el concepto de ser humano aplicado a chipriotas, mixtecos o katmandúes.²³ A este respecto podemos señalar: “Así en la analogía de atribución, las interpretaciones se relacionaban con una principal, aquí [en la analogía proporcional] se relacionan unas con otras mediante eso común que van transmitiendo y conservando dentro de un margen que evita que se disparen...”²⁴

Otro punto importante es la determinación del significado de las interpretaciones, si se trata de ir más allá de los criterios excluyentes de subjetividad y objetividad que la modernidad polarizó y de las interpretaciones ahistóricas que se construyeron en el debate sobre la fundamentación y alcances del conocimiento, en particular, del científico. La conjunción dialéctica de la intención del autor con la intención del lector²⁵ en un contexto histórico determinado es lo que nos permite obtener una interpretación analógica y nos da como resultado una comprensión cercana a lo que el texto nos comunica.

Así, la determinación del significado de un texto se dará mediante la conjunción, en el encuentro entre el autor y el lector, dentro del marco referencial en el que ambos se encuentran. La interpretación es una mutua compenetración o interrelación entre subjetividad y objetividad, en la que predomina la subjetividad en la que es posible determinar cuál interpretación está más próxima al texto. La comunidad es otro de los elementos que determinan este grado de aproximación de ahí la importancia del consenso, el diálogo y la tradición. Podemos señalar que de esta manera puede enriquecerse el círculo hermenéutico que plantean Heidegger y Gadamer en el que la interpretación ya se encuentra, de algún modo, en el ámbito de

²² Mauricio Beuchot, *THA*, p. 52.

²³ *Ibid.*, p. 54.

²⁴ *Ibid.*, p. 55.

²⁵ *Idem.*

comprensión del intérprete y se revierte sobre él mismo²⁶.

En este contexto, la propuesta de la hermenéutica analógica abre la posibilidad de una reflexión sobre la relación entre historicidad y comprensión. Las fuentes y la posición de esta teoría no son arbitrarias ni menos dogmáticas. Frente a la unilateralidad y sesgamiento del pensamiento en la metafísica moderna y el cientificismo positivista, responsables de estatizar y subjetivizar esta búsqueda, es necesario retomar el pensamiento que parte precisamente del movimiento y busca aquello que permanece bajo el cambio y por tanto permiten un análisis más preciso de la realidad misma, tal como se nos muestra²⁷. De esta manera, la hermenéutica analógica pretende ser un pensamiento en el que se pueda dar cuenta de la diferencia y permita el diálogo y la tolerancia en las tareas interpretativas pero sin caer en la arbitrariedad, así como en la posibilidad de recuperar la analogía como una categoría relevante en la discusión de estos problemas filosóficos²⁸.

Ahora dejamos este punto en la medida que los temas tratados son cuestiones abiertas en la que nos va nuestra propia existencia en el mundo y no disquisiciones resueltas por sistemas idealistas o clausuradas por demarcaciones neopositivistas entre lo científico y lo no científico, entre lo que puede tener sentido y el sinsentido. Asimismo en este abordaje de las diferentes problemáticas filosóficas se contrastan las diferentes búsquedas hermenéuticas contemporáneas como un recurso de análisis y comprensión fecundos. En otro aspecto, no podemos desligar los límites de la interpretación de la concepción de la historicidad del ser humano que impregna las tareas de la comprensión.

El trabajo de dar sentido a los textos está delimitado tanto en el ámbito individual como en el ámbito social. Si bien es cierto que el texto mismo admite una infinidad de interpretaciones, nosotros no podemos realizarlas, ni tenemos el entorno necesario que lo permita dado que nuestro ámbito existencial está históricamente delimitado: "La interpretación analógica es también conciencia de la finitud [...] Así, aunque las interpretaciones sean potencialmente infinitas porque los significados lo son, la mente del hombre es finita y, si ha de conocer algo, lo conoce en un segmento finito y apresable de la interpretación."²⁹

El contexto es el marco de referencia en el cual el intérprete encuentra las condiciones y los límites que determinarán los resultados de su interpretación. La

²⁶ *Ibid.*, p. 57 y 58 *et passim*.

²⁷ Mauricio Beuchot, *El núcleo ontológico de la interpretación*, Editorial Surge, UNIVA y Asociación Filosófica Humanística, México, pp. 178 y 179.

²⁸ *Vid.* Mauricio Beuchot, *THA*, p. 104.

²⁹ *Idem*.

comunidad finita en la que vive un individuo y las relaciones intersubjetivas marcan los alcances del proyecto y los resultados de la aproximación interpretativa. Estas relaciones entre los intérpretes se dan fundamentalmente mediante el diálogo³⁰ que, a su vez, junto con la analogía de proporcionalidad se convierten en criterios para determinar la validez relativa de la interpretación lograda³¹.

No podemos decir que toda interpretación es subjetiva, como tampoco que es completamente objetiva; esto ya lo mostraron Heidegger, Gadamer y Ricoeur, hay una mezcla de las dos cosas; pero tiene que predominar la subjetividad, sin que por ello se cancele la posibilidad de establecer una verdad textual y grados de aproximación a la misma, en jerarquía de proporciones, de interpretaciones que están más adecuadas que otras a la verdad del texto³².

La concepción de verdad que postula la hermenéutica se da en esta conjunción de verdades, el consenso comunitario es la criba de las interpretaciones: “El único medio que tenemos de cribar la objetividad [de las interpretaciones] es la intersubjetividad, en el diálogo y la discusión con los demás de la misma comunidad o con los pertenecientes a otras comunidades [...] Las comunidades determinan la verdad de las interpretaciones.”³³

Frente a esta propuesta queremos plantear algunas cuestiones que nos parecen importantes de aclarar para que la hermenéutica analógica se convierta en una propuesta consistente y completa. Puede aceptarse que no se está adoptando un criterio objetivo como verdad sino de un consenso surgido de la comunidad en un horizonte histórico determinado, pero ¿de qué tipo de consenso se trata? ¿cómo influyen y determinan los marcos de referencia la analogicidad o la determinada estabilidad relativa del significado entre los diferentes intérpretes e interpretaciones – dado que algunos marcos de referencia son inconmensurables?

Aceptamos que la comunidad del intérprete determina el segmento de la interpretación pero no el criterio de verdad de las interpretaciones – éste lo determina la tradición que transmite y conserva las opiniones.

Aún no está suficientemente explicitada la relación entre autor, intérprete y significado del texto. Si se trata de resolver la oposición entre subjetividad y objetividad mediante una síntesis dialéctica no hegeliana que nos proporcione una aproximación a la verdad del texto, es necesario señalar en qué consiste esta síntesis y no sólo enunciarla.

³⁰ *Ibid.*, pp. 52 y 53.

³¹ *Ibid.*, p. 54.

³² *Ibid.*, p. 57.

³³ *Ibid.*, p. 58.

A modo de conclusión

La propuesta de la hermenéutica nos da algunos elementos teóricos y metodológicos suficientes para trabajar la relación entre historicidad e interpretación, a través de la analogicidad³⁴; establecer una comprensión de ciertos problemas filosóficos y de otras clases. Pretendemos romper con el círculo hermenéutico de corte heideggeriano y “superar” los presupuestos y los prejuicios que forman parte de la precomprensión. Esta clase de interpretación nos ha dado por un lado la posibilidad de enriquecer la tradición hermenéutica y por otra la posibilidad de dialogar y examinar temas que de pronto habían quedado en el pasmo del relativismo o en la incompreensión de los postulados de Gadamer.

Este conjunto de reflexiones nos muestran lo fructífero que puede ser el diálogo filosófico y que la tarea inacabada e inacabable de pensar nuestra realidad y dar sentido a nuestra existencia es uno de los mejores propósitos que podemos realizar. Quizá ésta sea la mayor aportación de la hermenéutica filosófica: establecer límites a las tendencias radicales del subjetivismo moderno y poder establecer de manera más clara cómo nos aproximamos a la realidad y a nosotros mismos a partir de la comprensión.³⁵

³⁴ Si bien el autor retoma las definiciones escolásticas de la analogía, no duda en utilizar términos como iconicidad y metáfora para referirse a la naturaleza de la analogicidad.

³⁵ Cfr. Pío Colonello, “Posmodernidad, religión y analogía”, en Alejandro Gutiérrez (comp.), *La hermenéutica analógica. Hacia un nuevo orden de racionalidad*, Universidad Intercontinental, Plaza y Valdés, México, 2000, pp. 29-33.