

Hermenéutica analógica, verdad y método*

GUSTAVO ORTIZ MILLÁN

Instituto de Investigaciones Filosóficas

Universidad Nacional Autónoma de México

gmom@filosoficas.unam.mx

Resumen: En esta discusión abordo la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot comparándola con la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer. Argumento que Beuchot vuelve a la idea clásica de la hermenéutica como método de interpretación (centrada en la noción de analogía) y no la juzga, como Gadamer, como una fenomenología de la comprensión. Sin embargo, Beuchot no atiende las razones de Gadamer en contra de concebir la hermenéutica como una metodología. Si se considera como metodología centrada en la analogía, la hermenéutica analógica deja de lado otros recursos interpretativos importantes. Finalmente, Beuchot adopta una teoría correspondentista de la verdad contra la que argumenta Gadamer y que es incompatible con una hermenéutica filosófica.

Palabras clave: Beuchot, Gadamer, analogía, interpretación

Abstract: In this paper I analyze Mauricio Beuchot's analogical hermeneutics by contrasting it with Hans-Georg Gadamer's philosophical hermeneutics. I argue that Beuchot goes back to the classical idea of hermeneutics as a method of interpretation (centered on the notion of analogy), and does not see it, as Gadamer does, as a phenomenology of understanding. However, Beuchot does not address Gadamer's arguments against using hermeneutics as a methodology. Considered as a methodology centered on analogy, analogical hermeneutics overlooks other important interpretation resources. Finally, Beuchot adopts a correspondence theory of truth, which Gadamer objects and is incompatible with philosophical hermeneutics.

Key words: Beuchot, Gadamer, analogy, interpretation

“Hermenéutica” se ha referido tradicionalmente a la teoría de la correcta interpretación de textos y, aunque tiene una larga historia que se remonta a la interpretación de los textos bíblicos, el significado filosófico del término está determinado hoy en día en buena medida por la obra de Hans-Georg Gadamer. Es a partir de él (y de Heidegger) que la hermenéutica da un giro filosófico y deja de referirse sólo a la interpretación de textos para adquirir un carácter mucho más amplio: la hermenéutica se convierte en una teoría filosófica que sostiene que el ejercicio del entendimiento involucra la interpretación y trata de construir una

*Este texto se presentó como réplica a la ponencia de Mauricio Beuchot en la Cátedra Diánoia celebrada el 3 de septiembre de 2014 en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM.

fenomenología de la comprensión. Para Gadamer, la hermenéutica no es un método con una serie de reglas para desentrañar pasajes oscuros de un texto que requiere de un esfuerzo interpretativo, como antes habían sostenido la hermenéutica clásica (desde los medievales hasta Schleiermacher) y la hermenéutica metodológica (de Dilthey); para Gadamer, la hermenéutica es una reflexión filosófica sobre las condiciones generales de la comprensión y la interpretación, procesos fundamentales de la vida humana. La hermenéutica filosófica de Gadamer nos propone analizar fenomenológicamente estos procesos y su carácter esencialmente lingüístico y, puesto que toda nuestra relación con la realidad descansa en la interpretación, la hermenéutica tiene un carácter universal y se convierte, para Gadamer, en filosofía primera. Su obra es un referente con respecto al cual toda hermenéutica posterior tendrá que tomar posición, muchas veces como extensiones, elaboraciones o críticas de las ideas gadamerianas. Me parece que la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot también puede entenderse a partir de la hermenéutica filosófica de Gadamer, y en diálogo constante con él.

Beuchot ha desarrollado una versión de la hermenéutica que llama “hermenéutica analógica”, que intenta situarse como una alternativa a lo que él caracteriza como hermenéuticas univocistas y equivocistas. Para las primeras, un texto (o aquello que se está interpretando) tiene un solo significado; para las segundas, acepta una infinidad de interpretaciones válidas. Las hermenéuticas univocistas o “positivistas” buscan un solo sentido y una sola interpretación; buscan un lenguaje perfectamente unívoco. El ejemplo de este tipo de hermenéutica, según Beuchot, es John Stuart Mill, quien afirma que incluso en las ciencias sociales y humanas los términos deben ser unívocos y las definiciones tienen que ser nominales y estar estipuladas para propósitos de la unificación.¹ El positivismo lógico podría ser otro ejemplo de este tipo de actitud, pues soñaba con un lenguaje unívoco y puramente extensional. Sin embargo, por un lado, este proyecto resultó imposible de llevarse a cabo en las ciencias humanas y, por otro, como bien lo señala Beuchot, no es en sentido estricto una hermenéutica, porque “donde hay un solo significado no hace falta la interpretación”.² La otra opción que Beuchot nos presenta es lo que llama hermenéutica equivocista, según la cual el significado de las palabras y de los textos no está determinado y acepta una infinidad de interpretaciones —tantas como perspectivas o contextos culturales para interpretar sean posibles—. Lo que está detrás de

¹ Beuchot 2002, p. 21.

² Beuchot 2015, p. 129.

las hermenéuticas equivocistas es una forma de relativismo cognitivo o epistémico, como el que encontramos desde Nietzsche (“No hay hechos, sino sólo interpretaciones”) hasta la posmodernidad del deconstruccionismo de Derrida, con su crítica al logocentrismo y a cualquier criterio para determinar el significado de los términos. Para éstos, el mundo “real” está construido sobre las distintas interpretaciones que hacemos de él y no hay un criterio objetivo que nos diga cuál de ellas es la verdadera —en el caso de Derrida deja incluso de tener sentido la apelación a la verdad—. Pero el problema con estas hermenéuticas equivocistas, señala Beuchot, es que son autorrefutables (“¿no es también relativo tu argumento relativista?”, “¿por qué debemos tomar tu teoría por verdadera si renuncias a la verdad?”). Así es que, entre estos dos extremos, Beuchot propone un justo medio aristotélico, lo analógico. La originalidad de su planteamiento radicaría en proponer esa tercera vía que nos aleje de los extremos del univocismo y del equivocismo.

Sin embargo, en primera instancia, uno podría pensar que hay algo extraño en el modo en que Beuchot presenta su teoría como el punto intermedio entre dos “hermenéuticas” extremas. En primer lugar, porque no se trata de dos hermenéuticas: como él mismo reconoce, la “hermenéutica” univocista no es realmente una hermenéutica, porque donde hay un solo significado no hace falta la interpretación. Resulta muy extraño —si no es que incluso arbitrario— llamar a Mill o a los positivistas lógicos “hermeneutas”. En realidad, no existe ese extremo en la posición que nos presenta Beuchot como una alternativa y, si no existe, entonces su posición no es un punto intermedio entre dos formas de hermenéutica. El debate de Beuchot no es con el univocismo, sino con el relativismo que está detrás del equivocismo, y la cuestión importante para la hermenéutica sería cuáles son los límites de la interpretación, los márgenes de la variabilidad significativa: ¿es válida, digamos, cualquier interpretación de un texto que haga un lector desde cualquier contexto a partir del cual lo lea? Y, si no, entonces ¿cuáles son los límites de una interpretación válida? La hermenéutica analógica trata de responder esa pregunta y oponerse al relativismo interpretativo de las posturas posmodernas. Y aquí, de nuevo, resulta muy extraño referirse a esas teorías como “hermenéuticas”, y que digamos luego que son extremas. Los proyectos de Gadamer y Derrida, por muchas similitudes que tengan, son opuestos en tantos sentidos que es difícil decir que el deconstruccionismo es una forma de hermenéutica —aunque esto puede ser debatible—.³

³ Cfr. de Santiago Guervós 1999, pp. 229–248.

Ahora bien, ¿qué tanto avanza la discusión filosófica con respecto a la hermenéutica filosófica de Gadamer plantear una tercera vía frente a dos supuestas hermenéuticas? Tengo muchas dudas al respecto. Yo creo que este debate ya se encontraba en Gadamer, aunque no con los mismos términos. Gadamer, podríamos decir, es tan crítico del univocismo como del equivocismo. Por un lado, siempre tuvo una postura crítica frente al reduccionismo positivista o cientificista y al empleo de los criterios cientificistas de método y su concepción de la verdad, por lo menos en el ámbito de las ciencias humanas. No obstante, con respecto al tema del relativismo y del historicismo, Gadamer siempre tuvo una posición difícil de precisar. Si bien muchos de sus críticos acusaron a su hermenéutica de ser relativista, él siempre rechazó esos cargos y sostuvo que su posición estaba más allá del relativismo.⁴ Aunque no estableció ningún tipo de criterio para acceder a la interpretación correcta de un texto, siempre afirmó la universalidad de la hermenéutica y estaría de acuerdo en que debe haber márgenes válidos de variabilidad significativa, establecidos por la tradición en la cual se interpreta un texto, y que no cualquier interpretación es válida; incluso si los horizontes de interpretación desde los cuales se aborda un texto varían, el texto se encuentra dentro de otro horizonte que impone ciertos límites para su interpretación. De modo que él juzgaba su hermenéutica como algo más allá del relativismo o del equivocismo, pero también del univocismo, aunque no creo que le llamara a esto una hermenéutica analógica.

No quiero decir con esto que crea que todo lo que la hermenéutica analógica pretende aportar esté ya en la obra de Gadamer; creo que hay diferencias y aquí quiero resaltar tres, que tienen que ver con la cuestión de la analogía y del método, pero también con la de la verdad. Me parece que Beuchot sostiene puntos de vista con los que Gadamer se enfrenta directamente a lo largo de su obra y que son cruciales para una hermenéutica filosófica —y esto es perfectamente válido porque su proyecto hermenéutico es diferente—, pero me parece que no dice mucho acerca de por qué toma estas posiciones tan cuestionadas por Gadamer y aquí quiero presionarlo en ese sentido, porque creo que son asuntos cruciales para entender su proyecto.

Empiezo con la cuestión de la analogía, dado que eso es lo que distingue a la hermenéutica de Beuchot de otras teorías. Si queremos darle más sustancia al término “analogía”, es necesario que éste no signifique simplemente “un punto intermedio entre dos extremos”, sino que efec-

⁴ Cfr. Grondin 1990, Wachterhauser 2002 y de Santiago Guervós 2007.

tivamente considere la analogía una parte esencial de la comprensión y de la interpretación. Creo que hay dos modos en que podemos entender su apelación a la analogía: uno descriptivo y uno prescriptivo. Si entendemos el carácter analógico de la hermenéutica de un modo descriptivo, y que la hermenéutica filosófica, como quería Gadamer, debía ofrecer una fenomenología de la comprensión y la interpretación, entonces me parece que centrarnos en la analogía nos daría una perspectiva incompleta del fenómeno de la comprensión. Trazamos analogías constantemente cuando interpretamos, pero ciertamente no es el único modo que empleamos (o deberíamos emplear) para comprender algo. En términos generales, la analogía es una forma inductiva de argumentar o de comprender que nos dice que si dos cosas son semejantes en uno o varios aspectos relevantes, entonces es probable que haya otras semejanzas y que podamos inferir incluso aspectos desconocidos de uno de los *relata*. Sin embargo, en nuestros procesos de interpretación empleamos formas de argumentación y de comprensión inductivas más generales: empleamos también formas deductivas, abductivas, inferencias causales, tal vez también empleamos prejuicios basados en falacias (como sugería Gadamer), etc. ¿Por qué privilegiar la analogía y sostener que debemos emplearla siempre que interpretemos? Es más, creo que al centrarnos en el aspecto analógico de la interpretación podemos llegar a perder de vista muchos de esos otros aspectos. Así, me parece que no debemos concebir la hermenéutica analógica como una fenomenología de la comprensión y la interpretación, como quería Gadamer para una hermenéutica filosófica. Si se considera así, no da cuenta de esos fenómenos y, si lo hiciera, lo haría de un modo incompleto. Debemos verla entonces como una preceptiva y, más precisamente como un método de interpretación. Esto es ciertamente contrario a lo que pretendía hacer Gadamer, quien afirma en el prólogo a la segunda edición de *Verdad y método* que “No era mi intención componer una ‘preceptiva’ del comprender como intentaba la vieja hermenéutica. No pretendía desarrollar un sistema de reglas para describir o incluso guiar el procedimiento metodológico de las ciencias del espíritu”.⁵

Es bien sabido que Gadamer reacciona contra la idea de Dilthey según la cual había que concebir la hermenéutica como un método para las ciencias del espíritu (las *Geisteswissenschaften*), más adecuado que el método empírico de las ciencias naturales (las *Naturwissenschaften*). Este método hermenéutico tendría reglas y cánones de interpretación, como lo habían tenido los estudios de interpretación bíblica. Gadamer

⁵ Gadamer 1977, p. 10.

pensaba que reducir la hermenéutica a un método de interpretación la asociaba con un modelo positivista de las ciencias naturales, y eso sólo conducía a la “absolutización del método”. Esto constituye un error porque pierde de vista el horizonte o la situación del intérprete, y se centra solamente en el del texto. Dilthey no consideraba ese horizonte desde el cual un sujeto interpretaba porque lo valoraba negativamente como una fuente de prejuicios que nos alejaba de la objetividad. Aquí, Gadamer emprende una revaloración de los prejuicios en su intento por incluir el horizonte del intérprete como constitutivo del fenómeno de la interpretación —que termina fundiéndose con el del texto en lo que él llama una “fusión de horizontes”, es decir, una fusión del punto de vista del intérprete y de su objeto—. En realidad, lo que es constitutivo de ese fenómeno es el carácter histórico del intérprete, es decir, la idea de que su situación es resultado de un proceso histórico.

Ahora bien, mi impresión es que Beuchot vuelve a la idea de “la vieja hermenéutica”, del método de interpretación —y deja de lado la parte más filosófica de la fenomenología de la comprensión, que era la que le interesaba a Gadamer—. Hay una clara dimensión normativa o preceptiva en la hermenéutica analógica, y Beuchot reconoce explícitamente su carácter metodológico que, sostiene, tiene que ser muy general, es decir, debe tener principios y reglas amplios.⁶ La primera regla del método de interpretación de la hermenéutica analógica sería “Evita los extremos de la univocidad y de la equivocidad y busca el punto intermedio”. La segunda sería “Busca analogías entre aquello que quieras comprender y otra cosa lo suficientemente similar que ya comprendas” o algo por el estilo; es decir, se basaría en el uso de la analogía para la interpretación del objeto. No sé qué otras reglas o principios de interpretación podríamos sacar de la hermenéutica analógica, pero me parece que tampoco nos da criterios para saber cuándo una analogía es válida y, por lo tanto, cuándo una interpretación se encuentra dentro de los márgenes de variabilidad significativa válida. En otras palabras, la hermenéutica analógica pretende ofrecer una metodología para la correcta interpretación, pero nos da reglas y criterios tan generales que no nos ayudan realmente a guiar la interpretación correcta de un texto. La hermenéutica analógica se queda corta a la hora de cumplir sus promesas.

Con todo, los seguidores de Beuchot han tomado la hermenéutica analógica en su versión más preceptiva y la aplican justamente como una metodología de investigación en pedagogía, psicología, literatura,

⁶ Beuchot 2009, p. 20.

derecho e incluso en el urbanismo y el turismo, entre otras disciplinas. Pero, más que trazar analogías para comprender sus objetos de interpretación, buscan encontrar el punto intermedio entre las supuestas posiciones extremas. Tal vez no está mal emplear la hermenéutica como un método de interpretación, como pretendía la vieja hermenéutica, pero entonces deberíamos de tener claridad sobre la respuesta que Beuchot daría al problema que planteaba Gadamer a las hermenéuticas clásicas: la hermenéutica analógica participa de la absolutización del método y, con ello, pierde de vista el horizonte del intérprete. Sin embargo, aunque pretende ser un método para la interpretación correcta de textos, paradójicamente sus reglas y criterios para la aplicación de analogías son tan generales que no ayudan de mucho para guiar la interpretación.

El tema de la crítica de Gadamer al método se enlaza muy bien con mi otra crítica a la hermenéutica analógica de Beuchot, centrada en su concepción de la verdad (recordemos, por cierto, que el libro de Gadamer se llama precisamente *Verdad y método*). La idea de un método parece suponer un único acceso a la verdad y eso es compatible con su elección de una teoría correspondentista de la verdad. Beuchot sostiene que “una teoría de la interpretación analógica nos hace recuperar la verdad como correspondencia o adecuación”.⁷ Para el correspondentismo, la verdad es una cuestión de correspondencia o adecuación con la realidad. Me parece entonces que hay un compromiso de la hermenéutica analógica con el realismo (con el realismo aristotélico-tomista, seguramente precisaría Beuchot), según el cual los hechos son independientes de las interpretaciones y una interpretación verdadera será la que se adecue o corresponda con los hechos, con la realidad. Por consiguiente, otras interpretaciones que se alejen de esa representación de la realidad tenderán al error. Pero el realismo parece tener un compromiso con una concepción absoluta de la realidad, como la llamaba Bernard Williams. ¿Qué tanto es compatible esto con la hermenéutica? Esto parece acercarse demasiado a la hermenéutica analógica al univocismo que tanto critica y del que dice Beuchot que no es realmente una hermenéutica. Sin embargo, me parece que este concepto de verdad como correspondencia no es compatible con la hermenéutica gadameriana. La concepción correspondentista de la verdad, diría Gadamer, pierde de vista que la realidad está siempre sujeta a interpretación y que no hay una última descripción o interpretación verdadera de ella, como pretendería el realista. Gadamer argumenta en contra de las teo-

⁷ Beuchot 2015, p. 140.

rías tradicionales de la verdad, incluida la teoría de la correspondencia. Para él, la verdad no es el resultado de una relación epistémica objetiva con la realidad, como lo es para la teoría de la correspondencia. El modelo de la verdad objetiva del correspondentista supone que podemos distanciarnos incluso de nosotros mismos y tomar un punto de vista impersonal, y sólo entonces nuestro juicio será verdadero (que es lo mismo que parece estar implícito en la idea de método, que pierde de vista la situación del intérprete y se centra solamente en la del texto). Además, la verdad sería irreductible a la aplicación de una serie de criterios o de un método, sea éste el de las ciencias naturales o el de la hermenéutica analógica. “La exigencia de un criterio para la verdad absoluta es un ídolo metafísico abstracto y pierde todo significado metodológico”, afirma Gadamer.⁸ El criterio correspondentista que adopta Beuchot va en contra del concepto gadameriano de verdad, tal vez una de las partes más esquivas y difíciles de su teoría —y que aquí, por razones de espacio, no abordaré—.⁹ Simplemente diré que de la hermenéutica filosófica de Gadamer podemos inferir que ni el método es garantía de un acceso privilegiado a la verdad, ni ésta resultado de una relación objetiva de correspondencia con la realidad, si esto quiere decir una actitud desprejuiciada e impersonal. Traigo a cuenta este punto porque me extraña que Beuchot adopte precisamente la teoría de la verdad que Gadamer de modo explícito rechazaría como contraria a la hermenéutica. Intuyo que Beuchot retiene su aceptación de la idea correspondentista de la verdad, no sólo como parte de su formación tomista, sino como un antídoto en contra del relativismo, que parece preocuparle más que el fenómeno de la comprensión. El problema es que eso parece acercarlo peligrosamente al univocismo, que él mismo reconoce que no es una hermenéutica.¹⁰

Finalmente, quiero subrayar que, al contrastar las hermenéuticas de Gadamer y de Beuchot, no trato de decir que la de este último debería ser más como la del primero, sino que intento usar las razones de

⁸ Gadamer 1992, p. 106.

⁹ Para más sobre el tema de la verdad, véase Gadamer 1977, así como “¿Qué es la verdad?”, en Gadamer 1992. Creo que mi lectura la comparte Richard Rorty, quien ve también como una implicación de la hermenéutica de Gadamer que ésta no nos da ningún método o vía para alcanzar la verdad, sino que más bien nos enseña a vivir sin ella, si ésta significa correspondencia con la realidad (*cf.* Rorty 1979, esp. cap. VIII). Creo que Gadamer estaría de acuerdo en desechar la idea de correspondencia, pero no la de verdad.

¹⁰ Es justo que diga que se puede interpretar a Gadamer en términos realistas, como lo hace Wachterhauser 2002 y también Grondin 2007.

Gadamer para criticar las ideas de la hermenéutica como un método de interpretación, y la idea de la verdad como correspondencia, que sostiene Beuchot. Creo que son razones muy poderosas que Beuchot no atiende cabalmente en su trabajo. Sería deseable que lo hiciera, porque la hermenéutica analógica tiene mucho trabajo que llevar a cabo si quiere ser un competidor de peso completo frente a otras versiones filosóficamente más desarrolladas de la hermenéutica.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, M. y M.A. González Valerio (comps.), 2007, *Gadamer y las humanidades*, vol. I, UNAM, México.
- Beuchot, M., 2002, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, UNAM, México.
- , 2009, *Tratado de hermenéutica analógica*, 4a ed., UNAM, México.
- , 2015, “Elementos esenciales de una hermenéutica analógica”, *Diánoia*, vol. LX, no. 74, mayo de 2015, pp. 127–145.
- de Santiago Guervós, L.E., 1999, “Hermenéutica y deconstrucción: divergencias y coincidencias. ¿Un problema de lenguaje?”, en C. Maillard y L.E. de Santiago Guervós (comps.), *Estética y hermenéutica*, Universidad de Málaga, Málaga, pp. 229–248.
- , 2007, “Los fantasmas del relativismo en la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer”, en M. Aguilar y M.A. González (comps.), pp. 69–80.
- Gadamer, H.-G., 1977, *Verdad y método*, trad. A. Agud Aparicio y R. de Agapito, Sígueme, Salamanca.
- , 1992, “Hermenéutica clásica y hermenéutica filosófica”, en *Verdad y método*, vol. II, trad. M. Olasagasti, Sígueme, Salamanca.
- Grondin, J., 1990, “Hermeneutics and Relativism”, en K. Wright (comp.), *Festivals of Interpretation. Essays on Hans-Georg Gadamer’s Work*, State University of New York Press, Albany, 1990, pp. 42–62.
- , 2007, “La fusión de horizontes. ¿La versión gadameriana de la *adaequatio rei et intellectus*?”, en M. Aguilar y M.A. González Valerio (comps.), pp. 23–42.
- Rorty, R., 1979, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton.
- Wachterhauser, B., 2002, “Getting it Right: Relativism, Realism, and Truth”, en R. Dostal (comp.), *The Cambridge Companion to Gadamer*, Cambridge University Press, Nueva York, pp. 52–78.

Recibido el 9 de septiembre de 2014; aceptado el 2 de mayo de 2015.