

Hermenéutica Analógica y Política.¹

Mauricio Beuchot *

Fecha de Recepción: 10 de Octubre de 2012
Fecha de Aceptación: 8 de Noviembre de 2012

Introducción

En esta conferencia pretendo señalar la hermenéutica como un instrumento conceptual que puede aplicarse a la política. Sobre todo en forma de filosofía política. Me interesa privilegiar un tipo de hermenéutica, a la que llamo hermenéutica analógica -porque usa la noción de analogía- en contra de las nociones de univocidad y equivocidad; que encuentro en posturas que podemos denominar hermenéuticas unívocas y hermenéuticas equívocas.

Como trataré de hacer ver, la política tiene aspectos o elementos que necesitan de la analogía, que en griego significa proporción, tales como las virtudes de la *phrónesis* o prudencia, al igual que la virtud de la justicia, por no mencionar otras que se ha visto que son necesarias para la vida política, como lo ha señalado, por ejemplo, Alasdair MacIntyre. Son virtudes analógicas, que invitan al sentido de la proporción, y éste es muy necesario para la vida política.

¹ Conferencia impartida en la Facultad de Ciencias Sociales, UBA, en el marco de las Cátedras de Filosofía de la carrera de Sociología, el día 28-08-2012.

* Doctor en Filosofía por la Universidad Iberoamericana de México, D.F. Profesor en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Investigador en el Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM. Coordinador del seminario de Hermenéutica. Autor de numerosos libros y artículos a nivel nacional e internacional. Correo electrónico: mbeuchot50@gmail.com

La hermenéutica y la política.

La hermenéutica es la disciplina de la interpretación de textos.² Como texto puede verse no sólo el escrito, sino el hablado y el actuado, entre otros. Gadamer añadió el diálogo, y Ricoeur la acción significativa, como textos. Por eso, la interacción social y política puede verse como un texto y estudiarse desde la hermenéutica. De hecho, la hermenéutica ya ha sido aplicada a la política. Habermas ha sido uno de los primeros, sólo que en la línea de la crítica de las ideologías. Incluso acusó a Gadamer de ser bastante apolítico.

Pero la hermenéutica no tiene por qué ser apolítica ni tampoco conservadora: puede dar frutos de crítica de la sociedad. Incluso Nietzsche, uno de los pilares de la hermenéutica fue el crítico más radical, no sólo de la política, sino de la cultura en general. Las instituciones han sido criticadas desde la hermenéutica. Habermas habló, en su momento, de una hermenéutica crítica, pero Foucault llegó a decir que la hermenéutica tenía que ser, de suyo, crítica. Habermas también acusó a Ricoeur de que, al no hacer crítica de las ideologías, tenía una hermenéutica apolítica. Ricoeur se defendió, y siguió diciendo que no le interesaba hacer crítica de las ideologías, pero hizo una gran labor en esa línea en su libro *Ideología y utopía*; de título semejante al de Mannheim, pero en otra línea. Y también hizo un trabajo muy destacado, interpretando la historia humana - y la sociedad- desde elementos más antropológicos, como la memoria, el olvido y el perdón. También aplicó la hermenéutica a la justicia, en su libro *Lo justo*.

Además de Habermas, otros han aplicado la hermenéutica a la política. Así lo ha hecho John Rawls -según la interpretación de Georgia Warnke, la cual dice que el propio constructivismo rawlsiano es un tipo de hermenéutica-³, también lo ha hecho Michael Walzer⁴, lo mismo Charles Taylor⁵, y cada vez más se está utilizando para ese fin.

² Beuchot, M. *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México: UNAM-FCE, 2008 (5a. ed.), p. 33.

³ Warnke, G. *Justice and Interpretation*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1993, pp. 38 ss.

⁴ En *Interpretation and Social Criticism*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987, pp. 14 ss.

La hermenéutica en la filosofía reciente

He dicho que la hermenéutica es la disciplina de la interpretación de textos. Mucho tiempo estuvo considerada como técnica, hasta que Schleiermacher la vio como toda una postura filosófica. Esto lo recogió Dilthey, quien aplicó la hermenéutica como método de las ciencias históricas, o ciencias del espíritu, o humanidades. Heidegger recuperó a Dilthey, y lo utilizó para aplicarlo a la fenomenología de su maestro Husserl. Por eso se ha considerado su gran libro *El ser y el tiempo* como una hermeneutización de la fenomenología. De hecho, su amigo Bultmann lo incitó a la lectura de Dilthey, y fue lo que ocasionó que la hermenéutica -a través de ese libro clásico de 1927- entrara en la filosofía del siglo XX.⁶

Sin embargo, Heidegger dejó de lado la hermenéutica y la recogió su discípulo Gadamer, quien le hizo brillantes aportaciones. Deshizo el círculo hermenéutico de su maestro, a base de la noción de tradición y de fusión de horizontes. Heidegger decía que había un círculo hermenéutico, que la hermenéutica era circular, porque ya íbamos a la interpretación condicionados por nuestros preconocimientos. Gadamer lo acepta, y dice que siempre interpretamos desde una tradición, pero añade que no estamos condenados a repetirla; sino que tenemos la obligación de innovar. Ciertamente hay prejuicios y preconocimientos pero si somos conscientes de ellos lograremos una interpretación lo más objetiva posible.

Otro autor se abrió a la hermenéutica: Paul Ricoeur. Él también comenzó en la escuela de la fenomenología, pero se topó con cosas que exigían interpretación. Así, pasó de la filosofía reflexiva al estudio de la voluntad, luego de lo involuntario; y así cayó con el problema del mal, el cual sólo se expresa indirectamente, a través de mitos y símbolos. Fue a propósito de los símbolos que identificó la necesidad de la hermenéutica (en *La*

⁵ En su ensayo “*Interpretation and the Sciences of Man*”, *Philosophical Papers*, vol. 2: *Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1985, pp. 22 ss.

⁶ Grondin, J. *¿Qué es la hermenéutica?*, Barcelona: Herder, 2008, pp. 27 ss.

simbólica del mal) y que el estructuralismo no le resultaba suficiente. Igualmente llegó a Freud, al estudiar ese involuntario que es el inconsciente, y descubrió en él un arte de interpretación: el carácter hermenéutico del psicoanálisis.

Ricoeur estudió Dilthey, Heidegger y Gadamer, y entró al terreno de la metáfora en su genial libro *La metáfora viva*. Y, aunque en otros libros posteriores no menciona tanto la hermenéutica, siempre fue fiel a ella. Incluso cuando la aplica a las cuestiones políticas y sociales.

Otros han desarrollado la hermenéutica. En la línea de Gadamer han seguido Richard Rorty y Gianni Vattimo, Charles Taylor y Jean Grondin. Pero lo han hecho de manera muy diferente. Rorty se cansó de la filosofía analítica, y dejó la epistemología por la hermenéutica, pero adoptó posturas muy extremas, muy en el ala posmoderna. Negaba toda verdad y objetividad a la interpretación, lo que me parece excesivo. En esto lo ha seguido Vattimo, quien acabó por aliarse con Rorty y en un libro sintomático, *Adiós a la verdad*, llega también a rechazar toda verdad y objetividad. En cambio, Taylor señala la importancia de la hermenéutica para las ciencias humanas, pero con tiento y medida. Parecidamente, Grondin presenta una cara de Gadamer realista: dice que su idea de fusión de horizontes es en realidad la idea aristotélica de la verdad como correspondencia.⁷

La hermenéutica se ha posicionado en la filosofía contemporánea. Pero la hermenéutica actual ha estado distendida -dolorosamente- entre las hermenéuticas unívocas y las hermenéuticas equívocas, y hace falta una hermenéutica intermedia y mediadora, que tendrá que ser una hermenéutica analógica.

⁷ Grondin, J. “La fusion des horizons. La version gadamérienne de l’*adaequatio rei et intellectus*?”, en *Archives de philosophie*, 62 (2005), pp. 401 ss.

La noción de analogía en la filosofía del lenguaje

Estas denominaciones las tomo de la filosofía del lenguaje, de la semántica. En ella, desde Aristóteles hasta Quine, hay tres modos de significar. Uno es el modo de significación unívoco, que es idéntico para todos los significados, se aplica a todos de manera igual. Por ejemplo, el término “hombre” designa de manera uniforme a todos los seres humanos. Otro es el modo de significación equívoco, que es diferente para todos los significados, se aplica a todos de manera distinta. Por ejemplo, el término “gato” designa de manera diversa las cosas que designa: el animal doméstico, la herramienta, el juego, e incluso a una persona muy servil. En cambio, el modo de significación analógico oscila entre el unívoco y el equívoco; no tiene la fijeza del primero, pero tampoco la fluidez del segundo.⁸ Aristóteles nos dice que los principales términos filosóficos son de esta naturaleza, son análogos, como el ente, el uno, el bien, la causa, etc. Se dicen de muchas maneras, pero todas relacionadas, hay un orden, una jerarquía. *Polajós légetai, alla pros hen.*

Aplicado esto a la hermenéutica, una interpretación unívoca pretende ser la única adecuada, la única objetiva o verdadera. En cambio, una interpretación equívoca no aspira ni siquiera a la verdad ni a la objetividad, se desploma en las múltiples interpretaciones que son posibles y las considera válidas prácticamente a todas. A diferencia de ambas, una interpretación analógica trata de ser abierta, pero con exigencia de rigor.

Así, una hermenéutica unívoca, como la del positivismo, pretende ser totalmente exacta, y sólo admite una única interpretación como válida, todas las demás son falsas. Una hermenéutica equívoca desespera de alcanzar una interpretación veraz, y acepta todas como válidas. Una hermenéutica analógica, a diferencia de la unívoca, acepta más de una interpretación válida -un conjunto de ellas- pero, a diferencia de la equívoca, no las acepta a todas como válidas. Guardan un orden jerárquico, en el que hay una interpretación mejor (el analogado principal) y otras no tan buenas (los analogados secundarios); que van decreciendo hasta que llega un punto o momento en el que comienzan a ser falsas las interpretaciones.

⁸ Ph. Secretan, *L'analogie*, Paris: PUF, 1984, pp. 7 ss.

Además, hay dos tipos de analogía. La analogía de proporcionalidad, que era la de los pitagóricos, la cual es igualitaria, porque conmensura los elementos. Dice que “esto es a esto o lo otro a aquello” buscando conmensurarlos, señalando el común denominador. Y hay otra que es la de los platónicos, la de atribución, que Aristóteles denomina *pros hen*, y que señala grados de adecuación de un predicado o atributo con respecto a varios sujetos, como “sano” se dice de manera principal y propia del animal, pero también, de manera menos propia, del alimento, del medicamento, de la orina, del clima e incluso de un ambiente o de una amistad. A su vez, la analogía de proporción se divide en propia o literal, e impropia o metafórica. La propia se da en “el instinto es al animal lo que la razón al hombre”, y la impropia en “el prado ríe”; metáfora que entendemos haciendo esta proporción: “las flores son al prado lo que la risa al hombre”. Aquí vemos, señalado por Aristóteles, algo que después señalará Roman Jakobson. Las dos caras de la analogía son la metáfora y la metonimia. Pues la metonimia se da en la analogía de atribución y la de proporcionalidad propia, y la metáfora se da en la analogía de proporcionalidad impropia, que también lleva el nombre de metafórica.

Cuando conversé con Paul Ricoeur, en 1987, hablamos de su libro *La metáfora viva*. Gran libro, pero en él adoptaba una postura demasiado favorable a la metáfora. Jakobson decía que usamos la metonimia para hacer ciencia, y la metáfora para hacer poesía (algo exagerado, pues también hacemos ciencia con metáforas y poesía con metonimia). Ricoeur terminaba ese libro diciendo que apostaba por la poesía, en contra de la ciencia. Todo indicaba que se inclinaba a una hermenéutica metafórica, al menos en ese momento de su trayectoria. Lo más fácil hubiera sido oponerle una hermenéutica metonímica, pero iba a quedar igualmente reduccionista e incompleta. Fue el propio Jakobson el que me ayudó a encontrar otra salida, pues él decía que la metáfora y la metonimia eran abarcadas por la analogía. Lo encontré en una recuperación de esto que hace Octavio Paz, y de este modo vi que la analogía recuperaba los dos polos -el metafórico y el metonímico-; de modo que tenía que ser una hermenéutica analógica, es decir, vertebrada en la analogía, para que pudiera dar cuenta tanto de los discursos metafóricos como de los metonímicos.

Las tribulaciones de la hermenéutica

Dije que encuentro la hermenéutica actual distendida entre las hermenéuticas unívocas y las hermenéuticas equívocas. Hermenéuticas equívocas encontré en Rorty y en Vattimo. Esto lo comprobé cuando, en 2002, en un congreso en Buffalo, NY, Vattimo discutió la presentación que hice de la hermenéutica analógica. Él decía que le gustaba la analogía de proporcionalidad, porque es democrática e igualadora, pero no la analogía de atribución, que introducía jerarquía. Con esto me di cuenta que él tendía más bien a la equivocidad, como buen teórico del posmodernismo.

En 2004 aceptó ir a mi universidad explícitamente para discutir la hermenéutica analógica. En el debate, Vattimo llegó a reconocer que la hermenéutica analógica funcionaba, pero me decía que no tuviera miedo a la equivocidad, que la equivocidad es necesaria, porque los univocismos siempre han sido totalitarios.⁹ Sin embargo, sigo viendo los equivocismos como relativismos extremos, que llevan igualmente a la disolución social.

Según Vattimo, solamente una hermenéutica equívoca puede garantizar que todos hagamos lo que nos parece correcto en la sociedad. Pero el problema es que, si no la atajamos con la analogía, ese relativismo no tendrá límites, y tendremos que tolerar o permitir cosas indeseables. Estoy de acuerdo con él que un enemigo a vencer es el univocismo, pero no creo que se pueda derrotar con el equivocismo, sino con el analogismo.

Me di cuenta, en cambio, que otras hermenéuticas tienden a la univocidad, cuando tuve otro debate en 2006, con Jean Grondin, en mi facultad en México. Al revés de Vattimo, que me pedía no preocuparme por la verdad, él me pedía que me acercara más a la univocidad. Porque todos buscamos, en el fondo, la univocidad, al perseguir “La” interpretación; esto es, la interpretación verdadera y única, en el fondo la interpretación unívoca.¹⁰

⁹ Vattimo, G. “¿Hermenéutica analógica o hermenéutica anagógica?”, en *Estudios Filosóficos* (Valladolid, España), LIV/156 (2005), pp. 213 ss. También en M. Beuchot, G. Vattimo y A. Velasco Gómez, *Hermenéutica analógica y hermenéutica débil*, México: UNAM, 2006, pp. 21 ss.

¹⁰ Grondin, J. “El camino analógico de Mauricio Beuchot”, en *Estudios Filosóficos* (Valladolid, España), 57 (2008), pp. 521 ss.

Si en Vattimo me topaba con la hermenéutica equívoca, en cambio, encontraba la hermenéutica unívoca en Grondin. Quizá porque el primero es uno de los líderes de la posmodernidad, y el segundo convive en Canadá con la filosofía analítica. Pero encontraba la hermenéutica analógica en Gadamer y en Ricoeur.

El camino analogista

En la línea de Gadamer, encuentro una veta, un filón; ya que recupera muchos elementos de Aristóteles. Aquí yo quisiera plantarme en una vena neoaristotélica.¹¹ Gadamer recoge dos virtudes: la *phrónesis* o prudencia, y la justicia. Llega a decir que la *phrónesis* es el modelo de la hermenéutica, porque es lo que hacemos en la interpretación. Una acción situada, dependiente del contexto; es decir, una razón contextual, no abstracta.

Ahora bien, la *phrónesis* y, por consiguiente, la hermenéutica, tiene el modelo de la proporción. Es búsqueda de proporción. Y proporción se dice en griego analogía. Es, por lo tanto, el sentido de la analogía, de la proporción, de dar a cada cosa -por ejemplo a un texto- la porción que le corresponde, la que nos hace darle su significado proporcional.

Y la justicia también es proporción, analogía. Aristóteles conocía la analogía pitagórica, propiamente proporcional, y la analogía platónica, que era jerarquizante o jerárquica, que imponía grados o gradación, niveles, a la que llamaba *pros hen, ad unum*, o con un analogado principal y otros secundarios, que iban en descenso con respecto a él, hasta que ya perdían la pertenencia a la clase, por lo que después se llamó analogía de atribución, mientras que la otra siguió llamándose analogía de proporcionalidad.

Éste es el valor del concepto de analogía, que nos hace salvar una igualdad proporcional, un equilibrio proporcionado, que es lo que ordinariamente necesitamos en la vida social. Es una manera de privilegiar lo más posible la diferencia, sin perder la

¹¹ Beuchot, M. “La *frónesis* gadameriana y una hermenéutica analógica”, en J. J. Acero, J. A. Nicolás, J. A. Pérez Tapias, L. Sáez, J. F. Zúñiga (eds.), *El legado de Gadamer*, Granada: Universidad de Granada, 2004, pp. 439-449.

capacidad de universalizar. Es decir, nos ayuda a buscar lo propio de cada conjunto sin olvidar su común denominador.

Hay algo diferencial y algo común, se equilibra proporcionalmente lo individual y lo universal; en difícil equilibrio, casi dialéctico. Ahora me ha parecido ver algo semejante en la hermenéutica diatópica que usa Boaventura de Souza Santos, para el cual hay que privilegiar lo particular o diferencial, lo tópico. Pero sin descuidar lo común o universal, lo diatópico,¹² lo que atraviesa esos *topoi* o lugares particulares, para recuperar los lugares comunes, que eran los de la retórica, otra manera de universalizar.

En la línea de Ricoeur, como pude sacar en claro de lecturas y conversaciones, hallé la noción de analogía muy presente.¹³ En primer lugar, en su idea del símbolo. Para Ricoeur, como es sabido, lo más propio de una sociedad es la cultura, y lo más propio de la cultura son los símbolos. Ahora bien, el símbolo sólo se puede interpretar por analogía, de manera analógica. No se puede hacer de manera unívoca, porque sería encorsetar al símbolo, matarlo. No se puede hacer de manera equívoca, porque se presta a infinitos significados. Pero tenemos que acotarlo, de otra manera se diluye, y también lo matamos. Una interpretación analógica del símbolo nos hace reconocer que hay pérdida de significado, de esa excedencia de significado que hay en el símbolo, pero algo de puede rescatar, lo suficiente para comprenderlo.

Ricoeur también vuelve la vista hacia la *phrónesis*, que es una virtud sumamente analógica, como lo hemos visto al hablar de Gadamer. Pero, sobre todo, mira hacia la justicia, la cual es plenamente analógica; está encuadrada en la proporción y también en la atribución. La justicia conmutativa y la legal, se dan en un ámbito de proporción, y la distributiva, en uno de atribución, y ahora la justicia distributiva es la que más está preocupando en la literatura reciente.

¹² De Souza Santos, B. *La caída del Angelus Novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*, Bogotá: ILSA/UNC, 2003, p. 38.

¹³ Beuchot, M. “La hermenéutica analógica y la hermenéutica de Paul Ricoeur”, en A. Xolocotzi (coord.), *Hermenéutica y fenomenología. Primer coloquio*, México: UIA, 2003, pp. 123-135.

Lo más importante en Ricoeur es que pide la aplicación de la analogía o proporción para una sociedad en la que va a haber derechos humanos. Porque ellos requieren no solamente la ética de la justicia, sino la ética del bien, el considerar los bienes que alcanzamos en un ambiente de justicia, porque los mínimos de justicia reciben su sentido por los máximos de vida buena que nos hacen alcanzar.

El retorno de la virtud

Es muy curioso darse cuenta de que la noción de virtud se ha vuelto muy presente. No nos imaginábamos esto. Se creía que la noción de virtud estaba caída, periclitada. Pero ahora ha vuelto por ejemplo en la pedagogía, en la que ya se plantea una educación entendida como formación de virtudes.¹⁴ También en la filosofía de la ciencia, en la que cada vez más se habla de virtudes epistémicas,¹⁵ tales como la virtud de la parsimonia en la experimentación o la de lanzar buenas hipótesis o la de realizar buenas argumentaciones. El filósofo cubano-estadounidense Ernesto Sosa ha desarrollado una epistemología de virtudes, que ha encontrado muchos seguidores entre los filósofos analíticos de mi universidad.

Pero sobre todo se ha recuperado en la ética. Tanto en la ética de la línea de la filosofía analítica como en algunos llamados posmodernos. Entre los filósofos analíticos, encontramos la propuesta de una ética de virtudes en Peter Geach, Elizabeth Anscombe, Philippa Foot y Bernard Williams. Veían la vida moral como el desarrollo de las virtudes, al modo como lo veía Aristóteles.

En la línea posmoderna, aunque fue analítico por un tiempo, encontramos a Alasdair MacIntyre, quien se distinguió por su libro *Tras la virtud*, de 1984. En él planteaba que una sociedad no puede subsistir sin ciertas virtudes, como la veracidad, la prudencia y la justicia. Llegó a decir que inclusive los derechos humanos salían sobrando si se tenían esas virtudes. Pero sabemos que eso no es suficiente. Acude a nuestra memoria lo que le pasó a Platón, quien en su diálogo *La república* plantea una sociedad que se rige por

¹⁴ Carr, D. *Educating the Virtues. An Essay on the Philosophical Psychology of Moral Development and Education*. London – New York: Routledge, 1991.

¹⁵ Sosa, E. *Conocimiento y virtud intelectual*, México: FCE, 1992, pp. 251 ss.

virtudes, pero eso es una utopía y tuvo que añadir otro diálogo -precisamente- con el título de *Las leyes* donde daba marcha atrás y reconocía que necesitamos leyes por nuestra condición humana; uno diría: por nuestra miseria humana.

Esto es lo que ganamos con el retorno de las virtudes. La noción de paradigma y de práctica. Aunque esto se ha usado más bien en la filosofía de la ciencia, por obra de Kuhn, que así lo ha planteado en su libro *La estructura de las revoluciones científicas*, en el que dice que la ciencia ya no se considera como conjunto de teorías, sino como conjunto de prácticas, y que se toma en cuenta un paradigma, que puede ser un manual, como los *Principia mathematica* de Newton, o un maestro, como el propio Newton, y que se habla de la escuela en la que se aprende a hacer ciencia. De hecho, esto me parece que viene de Wittgenstein, quien hablaba de que aprendemos por paradigmas, con respecto a los cuales se mantienen parecidos de familia, y así, tratamos de parecernos a nuestros maestros en la práctica de la ciencia. Él distinguía entre el decir y el mostrar. Y decía que los paradigmas sólo se pueden mostrar, no se pueden decir. Pero me parece que exagera y que algo, aunque sea poco, tenemos que poder decir; y mucho lo que tenemos que mostrar. Recientemente un filósofo italiano, Alessandro Ferrara, ha retomado esta idea de paradigma y muestra que así es como aprendemos a filosofar, buscando parecernos a un paradigma, y que esto es lo que señala Kant con su juicio reflexionante, que nos entrega a cierta intuición, y nos recuerda que ya Hannah Arendt sostenía que el juicio reflexionante de Kant y la *phrónesis* aristotélica son prácticamente lo mismo.¹⁶

Pues bien, la noción de paradigma es analógica. Nunca podremos ser unívocos a nuestro paradigma, tampoco equívocos, por supuesto (no sería paradigma de ninguna manera); sino análogos a él. El paradigma es un modelo, y el modelo es un ícono. Recordemos que para Ch. S. Peirce el ícono es analógico, la iconicidad es para él la analogía. Y un ícono es un modelo o paradigma con respecto al cual sólo podemos mantener semejanza, analogía, parecido de familia.

¹⁶ Ferrara, A. *La fuerza del ejemplo. Exploraciones del paradigma del juicio*, Barcelona: Gedisa, 2008, p. 39.

Hermenéutica analógica y filosofía política

Aterricemos, pues, en la aplicación de la hermenéutica analógica a la política. Es necesario interpretar al hombre para edificar una polis, una sociedad. Para darle las leyes que le son convenientes. Y hay que interpretar cuál es su bien, para lograr el bien común.¹⁷

Solamente si comprendemos al ser humano le daremos la sociedad y la política que necesita. Y, de esta manera, se tratará de una interpretación que transforma la realidad. Marx tiene la famosa tesis de que el hombre se la ha pasado interpretando la realidad y de lo que se trata es de cambiarla. Aquí encontramos una interpretación que, al mismo tiempo, la transforma. Una interpretación transformadora, que es el desiderátum de siempre.

Esta cuestión nos hace recordar que esto se denunciaba como falacia naturalista, en seguimiento de Hume y de Moore, pues se consideraba prohibido el paso del ser al deber ser, o del hecho al valor. Pero esa acusación de falacia naturalista hace tiempo que ha desaparecido. El silogismo práctico permite ese paso; e, incluso, el silogismo teórico lo permite, pues si se tiene una premisa fáctica y una valorativa, tiene que haber conclusión valorativa, por la ley silogística de que la conclusión sigue a la parte más débil. Y ahora se ha tratado desde la teoría de los actos de habla, y siempre hay una fuerza ilocutiva valorativa además de la descriptiva. Ha sido, finalmente, Hilary Putnam quien asestó el golpe de gracia a esta falacia, ya que ha hecho ver que la falacia naturalista depende de valoraciones que hacemos, e incurre en lo mismo que critica.¹⁸ Por eso ha desaparecido como falacia. Y es lo que hacemos continuamente en la práctica.

¹⁷ Beuchot, M. *Filosofía política*, México: Ed. Torres, 2006, pp. 135 ss.

¹⁸ Putnam, H. *El desplome de la dicotomía hecho-valor y otros ensayos*, Barcelona: Paidós, 2004, pp. 43 ss.

Quisiera terminar con una observación: si Heidegger decía que había una hermenéutica de la facticidad, que era la ontología, también hay una hermenéutica de la facticidad social, que es la filosofía política. Y ésta tiene un carácter muy dinámico, muy dialéctico, porque no solamente da cuenta del devenir, sino de un devenir en conflicto, de los conflictos humanos. Esto es algo que comparto con mi amigo Enrique Dussel, pensador argentino-mexicano, quien ha usado la analogía para abrir la dialéctica, o la dialéctica para dinamizar la analogía. Aunque yo encuentro en la analogía una dialéctica que tal vez es diferente de la dialéctica hegeliano-marxista; la cual no podré tocar aquí.

Conclusión

Tenemos, pues, varias muestras de que la hermenéutica se puede aplicar a la política, principalmente a la filosofía política. Sobre todo una hermenéutica analógica, la cual nos permitirá evitar la cerrazón de una hermenéutica unívoca, que nos dará una comprensión del hombre muy unilateral y empobrecida. También nos hará evitar una hermenéutica equívoca, con la consiguiente atomización del ser humano en un relativismo sin freno. Una hermenéutica analógica nos ayudará a frenar ese relativismo, a ponerle límites, y al mismo tiempo, a tener esa exactitud que exige la univocidad. Aunque sabe que nunca alcanzará esa univocidad perfecta, pues ella sólo se halla en las ciencias exactas. En las ciencias sociales o humanidades las más de las veces sólo alcanzamos una exactitud que corresponde a la visión analógica de las cosas.

Por eso, las ciencias humanas y sociales han de reconocer su episteme analógica, y dejar de pretender un estatus epistemológico unívoco, el cual las ha hecho esforzarse vanamente por adquirir un ropaje formalista y matemático que muchas veces no es adecuado. Pero también se necesita que no caigan en ese lirismo metodológico que nos trae alegremente la posmodernidad -el cual ya ha causado muchos estragos-; y conviene buscar esa mediación, ese equilibrio proporcional que nos da la analogía, el conocimiento analógico, que es el de lo vivo, el de lo dinámico.