

MAURICIO BEUCHOT

*Instituto de Investigaciones Filológicas  
Universidad Nacional Autónoma de México*

## **Hermenéutica analógica y dialéctica**

### *Introducción*

En estas páginas tomaré en cuenta un reto amistoso que me hizo Andrés Ortiz-Osés, en el sentido de cómo se podría dialectizar la analogía, ya que ésta suele verse de manera demasiado estática, no se le percibe dinamismo ni vitalidad. Después de intentar una respuesta a este pensador, pasaré a considerar dos pensadores más que han tratado de imprimir dialecticidad a la analogía, en específico a la hermenéutica analógica, y son Mario Magallón y Napoleón Conde. De todo ello se derivará algo benéfico para la hermenéutica analógica, que es su propia dialectización, la búsqueda de su dinamismo más profundo.

Para asentar el encuadre, primero hablaré de la hermenéutica y la analogía, para que se entienda qué es una hermenéutica analógica. Después pasaré a la analogía y la dialéctica para que pueda captarse lo que resultaría de dialectizar la analogía, o de analogizar la dialéctica, y cómo puede repercutir eso en una hermenéutica analógica.

### *Hermenéutica, analogía y dialéctica*

La hermenéutica es la disciplina de la interpretación de textos. Es ciencia y arte porque tiene principios intelectuales y, al mismo tiempo, usa

la intuición. Y tiene como objeto los textos, a los que interpreta para alcanzar la comprensión de su significado. A su vez, la noción de texto es múltiple y abarca, por supuesto, el escrito, pero también el hablado, el actuado y otros (Beuchot 2008: 39 y ss.).

En la historia, la hermenéutica fue durante mucho tiempo el arte de la interpretación, mas poco a poco se fue haciendo toda una filosofía, de modo que con Friedrich Schleiermacher, en la época romántica (fines de siglo XVIII y principios del XIX), la filosofía misma era hermenéutica, se dedicaba a la interpretación. Esto lo recuperó Wilhelm Dilthey, a finales del siglo XIX, quien puso a la hermenéutica como el método de las ciencias humanas o del espíritu (a diferencia de las ciencias de la naturaleza, más exactas). En la década de los 20 del siglo XX, Martin Heidegger usó la hermenéutica en su magna obra *Ser y tiempo*, no obstante, la fue dejando y la heredó a su discípulo Hans-Georg Gadamer, quien la propuso como su filosofía. Después ha sido desarrollada por muchos más, entre ellos, por ejemplo, Paul Ricoeur, que le aportó elementos muy interesantes (Ferraris 2002: 108 ss.).

Analogía es una palabra griega que los latinos tradujeron como *proportio*; es, pues, la proporción entre cosas diferentes, con lo cual pueden acercarse entre sí (Secretan 1984: 7 ss.). La analogía es un modo de significar intermedio entre el unívoco y el equívoco. El significado unívoco es claro y distinto, exacto y riguroso; en cambio, el equívoco es oscuro y confuso, inexacto y ambiguo. El significado analógico no tiene la exactitud del unívoco, pero tampoco la ambigüedad del equívoco. Tiene apertura semántica pero con límite, de tal manera que se puede usar en la ciencia. De hecho, ya Aristóteles decía que se puede hacer silogismo con términos analógicos y que, además, los principales conceptos de la filosofía son analógicos porque se pueden entender de diferentes maneras, siempre dentro de un rango en el que hay jerarquía de más correcto a menos correcto (Aristóteles 1994: 205-263). Por ejemplo, el término “ente” tiene varios significados, pero primero significa la substancia y después los accidentes; el término “bueno” significa varias cosas, pero primero el bien honesto, luego el deleitable y después el útil y así las palabras “uno” (que significa primero al uno por sí y después al uno por agregación), “causa” (que significa primero la causa final, luego la eficiente, después la formal y al último la material), etcétera.

Aplicado el concepto de analogía a la hermenéutica, nos abre varias posibilidades. En primer lugar, nos hace aceptar varias interpretaciones (a diferencia de una hermenéutica unívoca, la cual sólo admitiría una), pero no todas (a diferencia de una hermenéutica equívoca, que admite prácticamente todas sin distinción), y además jerarquizadas, de mejor a peor. En segundo lugar, esto nos permite aglutinar varias interpretaciones como válidas, con base en un común denominador con rango jerárquico, lo que introduce orden. En tercer lugar, la analogía tiene como sus dos caras la metonimia y la metáfora, lo cual nos posibilita interpretar adecuadamente textos científicos y textos poéticos; nos hace balancear el sentido literal y el sentido alegórico o simbólico de los textos.

La dialéctica ha sido ante todo el arte del diálogo, ya sea por conversación o por debate. Para Platón era el método exacto de la metafísica; en cambio, para Aristóteles, era la lógica de lo probable, de lo solamente plausible. Sin embargo, poco a poco fue significando la unión de los contrarios, la posibilidad de hacer coincidir los opuestos, de armonizar los contradictorios.

Y en eso último tiene conexión con la analogía, la cual, ya que es proporción, da la capacidad de llevar a una confluencia esos opuestos que son la univocidad y la equivocidad. Lo hace sin mezclarlas, sin confundirlas. Por eso en la analogía encuentro, sí, una dialéctica, pero que no hace síntesis, sino que deja vivir a los contrarios y aun los hace trabajar el uno para el otro. Aprovecha lo mejor de cada uno y evita sus inconvenientes.

### *Dialectización de la analogía*

Un sugerente artículo de Andrés Ortiz-Osés<sup>1</sup> me dará ocasión para desarrollar un punto muy atinente y necesario acerca de la analogía. Se

---

<sup>1</sup> Dice: “Ahora bien, esta visión de los contrarios contractos en el ser y de los opuestos compuestos en el mismo ser es una visión esencialmente simbólica, ya que el símbolo simboliza la compresencia de las diferencias. El amigo M. Beuchot la llamaría analogía, aunque yo prefiero denominarla simbólica. Y es que la analogía clásica de los contrarios se basa en una común racionalidad de carácter idealista, mientras que la simbólica posclásica de los contrarios se basa en una dialéctica contradictorial de carácter transracional (relacional). La analogía es más unívoca que equívoca y recoge las semejanzas o similitudes simpatéticamente en su mismidad o

trata de su dialectización, acerca de la cual me pregunta. Así trataré de responder a las objeciones que me ha hecho.

Ortiz-Osés señala, con mucha razón, que la analogía corre el peligro de parecer demasiado estática, fija, sin ese dinamismo que tiene la dialéctica y que, en definitiva, necesitamos para conocer, sobre todo para conocer las cosas humanas, que son tan movedizas y concretas. Por eso quiero tratar la relación de la analogía y la dialéctica, y, más concretamente, la dialectización de la analogía.

Sabemos que el connotado teólogo luterano Karl Barth cuestionó la analogía y optó por la dialéctica para el conocimiento de Dios (Chavannes 1969: 13 y ss.). Desde entonces se ha replanteado la viabilidad de la analogía para el conocimiento de Dios, pero, sobre todo, se han examinado las relaciones entre la analogía y la dialéctica, para ver si son tan opuestas que no se puedan reconciliar. Y ha habido numerosos intentos de hacer compatible la analogía con la dialéctica, más aún, de dialectizar la analogía (Gómez Caffarena 1960: 143 y ss.; Secretan 1984: 19).

Algunos han señalado el carácter intrínsecamente dialéctico de la analogía, diciendo que en el Pseudo-Dionisio, santo Tomás y Eckhart había una conciencia de que el discurso analógico sobre Dios tenía un momento de afirmación (de alguna propiedad a Dios), otro de negación (por la inadecuación que siempre tendrá con respecto a Él) y otro de supereminencia (por el que es trascendido, en virtud de la distancia infinita de Dios). Así, el primer momento, de afirmación, correspondería a la tesis; el segundo, o de negación, a la antítesis y el tercero, de supereminencia, a la síntesis, que es inclusión y superación (*Aufhebung*).

Incluso hay quien ha dicho, como Philibert Secretan, que la dialéctica no es sino una de las formas de la analogía (Secretan 1984: 6). Y es que la analogía es más amplia y anterior que la dialéctica. En efecto, la analogía fue tenida en cuenta por Aristóteles y los medievales como instrumento para manejar la contradicción, para hacer que la contradicción

---

identidad, de acuerdo al lema 'similia similibus curantur' (lo semejante se cura por lo semejante). Por su parte, la simbología es más equívoca que unívoca y reúne las desemejanzas y contrastes diferencial y complementariamente de acuerdo al lema 'contraria contrariis curantur' (los contrarios se curan por los contrarios). Por otra parte la analogía es más eidética y referencial, mientras que la simbólica es más axiológica y aferencial" (Ortiz-Osés 2008: 189).

no anulara el conocimiento, para reducir la distancia entre los opuestos (como quiso hacerlo después Nicolás de Cusa). Por eso la dialéctica entra en ese marco o espacio abierto por la analogía, de querer superar la oposición entre los contrarios. Así, la analogía tiene más formas que la dialéctica de buscar esa unión entre los opuestos, de las cuales la dialéctica no es más que una de ellas, ciertamente la más conocida.

Otros han comparado la analogía con la dialéctica, por ejemplo con la dialéctica hegeliana, como es el caso de Bernhard Lakebrink (1955: 459-487), Heinrich Beck (1968: 37 y ss.) y Bruno Puntel (1969: 125 y ss.). Ellos han visto que la dialéctica hegeliana se cierra sobre sí misma, como la serpiente de los gnósticos y los alquimistas, que se muerde su propia cola, que sólo da vueltas en torno a sí misma, como en un narcisismo sin salida, que incluso (como era el ouróboros) se engendra a sí misma y se alimenta de sí misma, es decir, se autodestruye, y que significativamente ha quedado como el símbolo del infinito (infinito malo, porque es autocontenido). En cambio, la analogía, que es precisamente aspiración a la trascendencia, es la que puede romper esa totalidad en la que se encierra la dialéctica hegeliana, que hace sobre sí misma, solipsistamente (cosa que ya acusaron en Hegel tanto Rosenzweig como Lévinas), y salir, más allá del sistema, al infinito.

Inclusive se ha hablado de una analogía dialéctica, como la analéctica de Lakebrink, que ha sido estudiada por el filósofo argentino Juan Carlos Scannone (1972: 107 y ss.). La idea es introducir la analogía en la dialéctica para quitarle lo inmanentista, efectuar una superación interna y abrirla a la trascendencia. De otra manera se cerraría en sí misma y nunca saldría a otra parte. Mas, como analogía puede provenir de *aná* y de *anoo*, es decir, de salto y de superación, es la manera de evitar que la dialéctica se cierre en sí misma y es la forma de hacer que se abra a la trascendencia, tanto natural (la realidad del mundo) como divina.

En esa línea ha seguido el filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel, quien ha hablado, además de la analéctica, de una ana-dialéctica (Dussel 1973: 125 y ss.). Es la misma idea de que la analogía ayude a la dialéctica a no quedarse en su inmanencia y salga a una trascendencia o infinito. En esa misma perspectiva ha avanzado recientemente Rubén Mendoza, otro filósofo argentino-mexicano (Mendoza 2005: 195 y ss.).

En el caso de la hermenéutica analógica, hay cultivadores suyos que han subrayado ese carácter dialéctico de la analogía y así la han utilizado hermenéuticamente. Uno de ellos ha sido el pensador boliviano-mexicano Samuel Arriarán, que ha desarrollado una hermenéutica analógico-barroca. Otro ha sido el filósofo colombiano-mexicano Luis Eduardo Primero Rivas, que ha dialectizado la analogía en su propuesta de una Pedagogía analógica de lo cotidiano. Otro más es el filósofo mexicano Napoleón Conde, que ha explorado la relación entre la hermenéutica analógica y la dialéctica marxista (Conde Gaxiola 2011: 43 y ss.). De manera parecida ha procedido otro filósofo mexicano, Mario Magallón, discípulo de Leopoldo Zea, aplicándose al estudio de la filosofía latinoamericana.

De hecho, en una mesa redonda en la que participé con Jean Baudrillard y Michel Maffesoli, en el posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, en septiembre de 2001, este último, después de mi ponencia, me comentó que le agradaba ver que la analogía era una especie de dialéctica, una dialéctica pre-moderna, incluso pre-socrática. Algunos también han visto relaciones entre la analogía y Heráclito, pero no las vamos a considerar aquí. Lo importante es que se trata de una dialéctica pre-moderna (y por lo mismo, decía él, posmoderna), que no era sólo dialéctica negativa, sino también afirmativa. Iba más allá que la dialéctica negativa: no se quedaba en esa negatividad, destrucción de los contrarios para producir otra cosa nueva, sino que vivía de la tensión entre ellos y el producto nuevo era esa creatura que se engendraba por la tensión misma.

Vivir en la tensión y de la tensión (que es algo que ya señalaba Heráclito) parece ser el destino de lo análogo, Habría que estudiar más qué tipo de síntesis ejerce la analogía, si es como una dialéctica pre-moderna, en la que los opuestos sobreviven y conviven, o al modo de la dialéctica moderna, hegeliano-marxista, en la que los opuestos son reasumidos y superados, es decir, destruidos y transformados. O bien, si lo que resulta de esa convivencia es algo nuevo.

Por eso la analogía es límite y el análogo algo limítrofe, en la línea de Eugenio Trías. Se podría definir la analogía como equivocidad con límites, como equivocidad limitada (no como equivocidad completa y desenfrenada, que es la de la posmodernidad). Sin embargo, es todavía

algo más, lo análogo es mestizo, que es más que ser limítrofe, porque participa intrínsecamente de los dos lados del límite, los integra, los incorpora. Es un híbrido. La analogía es mestizaje. Es mediación, es el gran mediador, lo que ha sido usado por muchos como mediador entre Dios y los hombres, para el conocimiento. Como Hermes.

La analogía es dialéctica. Claro que la analogía de muchos manuales es estática y fija, empobrecida y raquítica. Pero, de suyo, como lo es en muchos expositores connotados, la analogía es dinámica y energética, móvil e inquieta. Es al mismo tiempo humildad y osadía en el conocer, o si se quiere, es osadía en el conocimiento, con conciencia de lo poco que podemos alcanzar en él. Mas es conocimiento suficiente. La analogía es suficiencia. Es pobreza, pero también suficiencia. Es conciencia de límites que se sobrepasan y se transgreden, de alguna manera. En otras palabras, sabemos que el conocimiento humano es limitado, pero también que tiene sus propios alcances. Basta con que nos acerque, es suficiente, es suficiencia. Dentro de su pobreza, nos da lo bastante, y eso es lo que le basta al pobre, tener lo suficiente, y es el desprendimiento que a todos los hombres de deseos fuertes los aproximó al cumplimiento del suyo.

No obstante, la analogía, empotrada ya en la dialéctica, da a esta última una nueva estructuración. La hace capaz de lidiar con la paradoja, con el oxímoron, con la contradicción. Si se ha visto que Aristóteles usó la analogía para lidiar con la contradicción, para hacerla manejable y que no nos dejara sin conocimiento posible, la analogía, a su vez, hace a la dialéctica más abierta. Para acercar los opuestos, como el Creador y la creatura, Eckhart, uno de los ancestros de la dialéctica, usa la analogía de atribución, ya que la proporción no le parece que allí se aplique. Por eso más bien señala una jerarquía según la cual hay una supereminencia del principal analogado, que es Dios. De manera parecida, Nicolás de Cusa, otro antecesor de la dialéctica, otro avatar de la historia de la dialéctica, usa la analogía para acercar lo infinito y lo finito, que son de todo punto irreductibles, pero se pueden aproximar, analógicamente. Es curioso ver que tanto a Eckhart como a Cusa (y antes al Pseudo-Dionisio) se les ha querido hacer, sin más, teólogos negativos, siendo más bien analogistas, y por eso también son colocados en la historia de la dialéctica por historiadores de la misma tales como Foulquié (1979: 51-52).

Desde el momento en que el Pseudo-Dionisio piensa que la analogía, más allá de la afirmación y la negación, es para lograr la supereminencia, la analogía tiene un sobrepujo dialéctico. Se ve el movimiento de tesis, antítesis y síntesis. Y lo importante es la síntesis, ya que en ella se da la mediación entre los dos opuestos anteriores, que ahora se hallan sobreelevados, esto es, trascendidos. Se les inyecta trascendencia, con lo cual ya hay un sobrepujo. La analogía es lo que se encontró precisamente para remontar, para saltar la tapia del conocimiento empírico y llegar al trascendental, o para pasar del corporal al espiritual. Con ello se ve que la analogía es la que va con el símbolo, porque este paso superador es eminentemente simbólico, pertenece al símbolo. No en balde Kant dijo que para superar los límites del conocimiento humano, constreñido a basarse en lo empírico, nos quedaba el símbolo, el conocimiento simbólico, añadiendo que al símbolo se accede por analogía, se alcanza con un conocimiento analógico, al tiempo que él mismo da un conocimiento analógico. Nada más, pero nada menos. Así habla de un fundamento simbólico, al que se accede por la analogía, y habla también de un conocimiento simbólico para llegar a Dios, el cual tiene como clave la analogía. De modo que un conocimiento simbólico es analógico, y una simbología dialéctica es analéctica también.

Esto nos hace ver la pujanza de la analogía para el conocimiento. Cuando el conocimiento se atora, cuando no puede pasar, la analogía le da el sobrepujo, lo hace saltar, que es también lo que hace el símbolo. Por eso analogía y símbolo no están reñidos, antes bien, son complementarios y así deben andar, como buenos amigos. En algunos casos se ha contrapuesto el conocimiento analógico y el simbólico diciendo que el simbólico es el que puede llevar a lo trascendente y el analógico no (Bevan 1962: 264 y ss.), pero ése es un falso dilema pues lo simbólico y lo analógico se necesitan, se acompañan.

*La hermenéutica analógica en la dialéctica  
de la filosofía latinoamericana*

En lo que sigue deseo hablar de un diálogo filosófico con Mario Magallón sobre una propuesta mexicana: la hermenéutica analógica. En efec-

to, desde hace algún tiempo, Magallón ha cultivado la hermenéutica analógica, sobre todo para darle una dinamicidad dialéctica. La hermenéutica analógica es un movimiento que ha surgido en la filosofía mexicana y que tiene por cometido, entre otras cosas, ofrecer un instrumento conceptual para desarrollar la filosofía nuestra, esto es, para hacer auténtica filosofía de México, una filosofía que sea propia por los problemas y también por las soluciones que aporta. Sin embargo, también ha resultado ella misma un producto de la filosofía mexicana, que ya constituye todo un movimiento y que, además, tiene cultivadores en otros países, como en España, Italia, Rumania, Argentina, Colombia y otros más. De ahí que ha llegado a ser una propuesta mexicana en el ámbito de la filosofía mundial (Conde Gaxiola 2006: 28 y ss.).

Esto ha sabido verlo Magallón y ha participado en este movimiento. Y es que la hermenéutica analógica se ha vuelto un instrumento interpretativo, tanto por ayudar a hacer filosofía mexicana en su vertiente historiográfica como para desarrollarla en su parte sistemática o teórica. En efecto, la historiografía de la filosofía nuestra requiere de la interpretación, de la hermenéutica, y la producción filosófica sistemática en México tiene que estar al día y acoger también, sobre todo ahora, una vertiente hermenéutica, ya que la teoría de la interpretación ha llegado a ser en la actualidad el lenguaje común o el marco conceptual desde el que ésta se realiza. La filosofía, en general, en la actualidad, tiene un carácter eminentemente hermenéutico, inclusive con el riesgo de que se exagere ese componente interpretativo que a muchos los ha llevado a problemas difíciles.

Para visualizar mejor en qué ámbitos ha incursionado Magallón para fomentar la filosofía mexicana, recordemos qué es la hermenéutica. Como ya dijimos arriba, ella, que recientemente se ha hecho tan presente en la escena filosófica mundial, es la disciplina de la interpretación de textos (Ferraris 2001: 23 y ss.; Grondin 2006: 118 y ss.). La interpretación es comprensión y la comprensión se ve aquí a la manera heideggeriana, como un proceso de profundización, de sucesivas aproximaciones o calas en el significado del texto, en su contenido, que muchas veces es bastante complejo. En filosofía trabajamos preponderantemente con textos, claramente al hacer historia de la filosofía, pues vamos a las fuentes de las que se saca, que son los textos de los filósofos, pero también al hacer teoría filosófica o filosofía

sistemática, ya que mucho de lo que producimos en el ámbito filosófico tiene su origen en la meditación sobre estos filósofos o en el debate con ellos.

Pues bien, la hermenéutica en la actualidad se ve distendida entre dos extremos, que son el de la univocidad y el de la equivocidad. Ha hecho falta recuperar para ella una postura intermedia, que es la de la analogía. Una hermenéutica unívoca pretende una interpretación completamente clara y distinta, llegar a la literalidad del texto, atrapar perfectamente lo que en verdad quiso decir el autor, sin lugar a dudas. Tal es la interpretación unívoca a la que aspiran los positivistas y científicos, y la cual se muestra siempre inalcanzable, todo lo más como un ideal regulativo. Al contrario, una hermenéutica equívoca renuncia a la exactitud y más bien proclama que toda interpretación es distante y meramente aproximativa, si no es que subjetiva; no sólo no se puede saber qué quiso decir el autor, sino que ni siquiera existe propiamente autor alguno, y todo queda a merced del lector y lo que él quiera interpretar; es la interpretación de los relativismos y subjetivismos que llevan al escepticismo. A diferencia de ambas, una hermenéutica analógica no se impone la pretenciosa exigencia de rigor de la hermenéutica unívoca, ni se desploma en la falta de toda exactitud de la hermenéutica equívoca. Pretende aún cierta objetividad y seriedad, consciente, sin embargo, de que va a predominar la injerencia de nuestra subjetividad. Predomina la diferencia y resalta la intencionalidad del lector sobre la del autor, pero no por eso se deja vencer, sino que trata de hacer justicia al autor lo más que se pueda (Beuchot 2015: 37 y ss.).

Magallón se ha dado bien cuenta de que esta hermenéutica analógica es una postura que ha hecho falta, que se ha echado de menos en la hermenéutica actual, que evita los inconvenientes de las hermenéuticas unívocas y equívocas, y que rescata sus beneficios. Sobre todo en América Latina. Está basada en la analogía, que es un modo de significar o de predicar intermedio entre lo unívoco y lo equívoco. La analogía, por lo demás, ha sido parte de la historia de la filosofía mexicana. Fue lo que usaron Bartolomé de las Casas y Bernardino de Sahagún para comprender, al menos en alguna medida, las culturas indígenas. Teorizaron sobre ella Alonso de la Vera Cruz, Tomás de Mercado y Antonio Rubio, quienes le dedicaron amplios tratados en sus obras de lógica. La utilizó Sigüenza y Góngora, en su *Teatro de virtudes políticas*, en el que, en

lugar de usar ejemplos de la historia griega y romana para ilustrar las virtudes de los gobernantes (que era lo que usualmente se hacía), los toma de la historia indígena para hacer ver, por comparación o analogía con griegos y romanos, que los gobernantes aztecas tuvieron virtudes semejantes. Se halló en sor Juana Inés de la Cruz, sobre todo en su *Primero sueño*, poema complejísimo que usa la analogía como equilibrio entre metáfora y metonimia. La recobró Clavijero en su *Historia antigua de México* para intentar que los europeos ilustrados, que criticaban a los americanos, pudieran comprender y aceptar las culturas indígenas como válidas. La usó Octavio Paz, como el núcleo de la poesía, y además la atribuía a sor Juana (Paz 1983: 341 y ss.).

Más recientemente, se ha querido dialectizar la analogía, como lo hacen, por ejemplo, Enrique Dussel y Napoleón Conde, y, junto a ellos, Mario Magallón. Dussel ha trabajado la noción de analéctica en la línea de Lakebrink, filósofo alemán que ha tratado de incorporar la analogía tomista a la dialéctica hegeliana. El proyecto de Napoleón Conde es semejante al de Magallón, sólo que ahora únicamente trataré de este último y del otro más adelante.

Lo que se pretende, con esta dialectización de la analogía, es no dejar fuera el conflicto, no desconocer la contradicción, dar cuenta del devenir. Esto es evitar una postura estática y conformista, y asumir que en la naturaleza y en la sociedad hay devenir y lucha, conflicto. De hecho, en la historia del pensamiento la analogía ha sido usada para disminuir la contradicción, para acercar los opuestos, para reducir las dicotomías. Muchos de los campeones de la analogía en la historia han sido tomados como antecesores de la dialéctica. Desde Heráclito, pasando por Platón y Aristóteles, Plotino, el maestro Eckhart y Nicolás de Cusa, se ha tratado de aminorar las polarizaciones, los opuestos, y buscar síntesis. La síntesis, según Hegel, es cierto tipo de reconciliación, de resolución, de reducción de los extremos (Valls Plana 1981: 51 y ss.).

A veces se ha dicho que la dialéctica no es sino una de las formas de la analogía. Sea lo que sea, la analogía ha estado aparejada a la dialéctica. Una prueba de ello es el que se ha asociado la analogía a la dialéctica en forma de analéctica. Dussel se refiere a Schelling como uno de los que han dialectizado la analogía, y también se encuentra en otros. Igualmente, se habla de una dialéctica pre-moderna o pre-hegeliana que no

destruye los opuestos sino que los hace convivir,<sup>2</sup> y de otra dialéctica moderna o hegeliana (también marxista) en la que hay una *Aufhebung*, es decir, una síntesis o superación. En ambos casos se trata de una dialectización, pero de diversa forma o con distintos resultados.

En ese sentido, Magallón ha abierto una línea muy importante, junto con otros, que es el proyecto de dialectizar la analogía, para una hermenéutica analógica dialéctica. Una dialéctica de lo concreto. En ella se reconocerá el devenir y el conflicto, la contradicción, y se tratará de poner a trabajar a los opuestos, ya sea haciéndolos convivir, y vivir de la tensión, ya sea haciéndolos generar una síntesis nueva.

Magallón ya lo ha hecho en varias partes, pero voy a centrarme en un trabajo suyo en el que dedica un lugar especial al asunto (Magallón Anaya 2009: 191 y ss.). En él, este autor se refirió a la hermenéutica analógica como una propuesta mexicana, como algo que ha de servirnos de instrumento interpretativo para hacer la historia de la filosofía en México y como una pieza de filosofía mexicana ella misma. Allí comienza a señalar la necesidad de su dialectización, pues habla de afrontar con ella las contradicciones y los conflictos que hay en la sociedad mexicana (Magallón Anaya 2009: 193). La ve como una posibilidad de tener filosofía auténticamente mexicana.

Además, Magallón habla de la hermenéutica analógica como un movimiento, que ha agrupado a varios filósofos mexicanos, con lo cual sigue viéndola como un producto de la filosofía mexicana, pero también la señala como agrupando en su torno a estudiosos de otras latitudes, de otros países, mostrándola como algo que se ha vuelto, desde la filosofía mexicana, hacia la filosofía mundial, como algo que se ha producido en México para los demás. De ahí la necesidad de dialectizarla, de darle dialecticidad, para que cumpla con ese cometido de filosofía sin más, en un mundo lleno de contradicciones y conflictos (Magallón Anaya 2009: 194).

Asimismo, Magallón hace una aplicación muy interesante de la hermenéutica analógica a la historia de la política, especialmente en sus repercusiones para la educación (Magallón Anaya 2009: 197 y ss.). Esto no es solamente una aplicación a la historiografía de la filosofía mexi-

---

<sup>2</sup> Es la de Heráclito, a quien Eduardo Nicol considera padre de la dialéctica. Véase González 1981: 33 y ss.

cana, la cual es buena, sino que es, aún más, una aplicación a un problema candente de nuestra sociedad mexicana, y por lo tanto, filosofía auténticamente mexicana. Es, pues, un trabajo teórico, una aportación del propio Magallón dentro del movimiento de la hermenéutica analógica, una aportación personal y original dentro de un movimiento que deja libertad y espacio para la creatividad. Es una aplicación teórica a un campo teórico también. Eso es lo mejor para iluminar la praxis, ahora que la filosofía práctica se ha vuelto tan importante. Así, el trabajo que ha realizado Magallón es un aumento e impulso del movimiento de la hermenéutica analógica, para dialectizarla, y que puede servir para avanzar en nuestra construcción de una filosofía mexicana.

Mario Magallón se ubica, entonces, con toda propiedad y derecho en el movimiento de la hermenéutica analógica, movimiento que ha surgido en el seno de la filosofía mexicana; no sólo de la filosofía en México, sino de la filosofía mexicana sin más, esto es, la que tiene voluntad de ser auténticamente nuestra; y es uno de sus cultores más connotados, pues ha aportado un elemento muy conveniente y necesario para esa hermenéutica analógica, que es la dialectización de la analogía. De esa forma se puede aspirar a una hermenéutica analógica más viva, más dinámica, capaz de acoger el devenir y los conflictos o contradicciones que vemos en todas partes y, sobre todo, se evitará que se quede en una hermenéutica demasiado estática y de compromiso, pacificadora o irenista, y le dará la posibilidad de tener un sano eclecticismo, más allá de las meras componendas, con la opción de ser un instrumento serio, aunque no rígido, para comprender nuestra situación mexicana y buscarle salidas adecuadas (Beuchot 2008: 31 y ss.).

Todo ello nos hace pensar en la pujanza que tiene la filosofía en México, más aún, la filosofía mexicana, esto es, la que deliberada y decididamente se trata de hacer para nuestro contexto (cosa que exige toda hermenéutica), una filosofía bien contextualizada en sus circunstancias propias, con sus problemas peculiares, buscándoles soluciones, echando mano de instrumentos conceptuales de donde vengan, como la hermenéutica misma, o la propia analogía, pero adaptándolas a nuestras necesidades, dictadas por la propia circunstancia, por el propio contexto de nuestro pensamiento vivo. Mario Magallón es un ejemplo y paradigma de ese hacer de la filosofía mexicana.

*Hermenéutica analógica, dialéctica  
y transformación de la realidad*

En una reciente tesis doctoral de antropología, Napoleón Conde trata de dialectizar la hermenéutica analógica (Conde Gaxiola 2008: 26). Toma la dialéctica como la conciencia del conflicto, la presencia de las contradicciones. También como la aceptación de la necesidad de la praxis (Conde Gaxiola 2008: 30). De esta manera se conecta con la dialéctica hegeliana y la aplica a la hermenéutica analógica para investigar en antropología.

Nuestro autor señala que hay visiones unívocas y equívocas de la dialéctica, y que lo que se necesita es una visión analógica. Por eso deja de lado la dialéctica negativa, de Adorno, que le parece demasiado equívoca, pues no saca positividad de las cosas en conflicto (Conde Gaxiola 2008: 139 y ss.); tampoco asume la dialectización que quiere de la analogía la línea de la analéctica de Lakebrink, Scannone y Dussel, por parecerle demasiado unívoca (Conde Gaxiola 2008: 239 y 326). Prefiere una vía propia, un camino que ha empezado a andar en esa tesis doctoral de antropología. En esta perspectiva, se visualizará la dialéctica analógicamente, de modo que se pueda usar para obtener comprensión teórica, a la vez que aplicación en la praxis (Conde Gaxiola 2008: 188 y ss.).

Lo más relevante de la propuesta de Conde en forma de una hermenéutica dialéctica es que trata de considerar los opuestos y llevarlos a una armonía. De esta manera estudia los ritos en una localidad cercana a la capital mexicana, en la que todavía se da la pugna del mito y la razón, de la cultura ancestral y la cultura actual (moderna o posmoderna, no se sabe bien). En esa pugna se ve el conflicto que conviene comprender (Conde Gaxiola 2008: 241 y ss.). Nuestro autor añade que en el rito juegan, dialécticamente, la metáfora y la metonimia, y que sólo la analogía puede abrazarlas dinámicamente y hacer que nos puedan dar una interpretación que oscile entre una y otra según se requiera.

No obstante, se trata de una hermenéutica dialéctica transformadora. No se queda en la interpretación, sino que avanza a la búsqueda de cambios, cambios sociales. Por lo que también habla de buscar una filosofía política que corresponda a la hermenéutica analógica, que la acompañe.

Con ello se allega de instrumentos para criticar otras filosofías políticas, como, señaladamente, la de Rawls. Conde le hace consideraciones críticas muy pertinentes y trata de hacer ver que hay otras condiciones prácticas en América Latina, lo cual hace que su aplicación aquí sea muy problemática. Más bien propone una filosofía política acorde con la hermenéutica analógico-dialógica, para dar respuesta práctica a los problemas de nuestro entorno. Y ciertamente será una filosofía política de índole dialéctica que busque señalar los conflictos sociales de nuestros países, por lo menos el nuestro, México, y trate de darles solución. Alguna solución de algún tipo, dado que muchas veces la hermenéutica ha sido tachada como apolítica (por ejemplo por Habermas, en discusiones con Gadamer y Ricoeur, pero no tiene por qué ser así, según lo mostró este último en varias de sus obras sobre la justicia y la utopía). Por eso, nuestro autor recalca que una hermenéutica de esta índole está pensada para América Latina; en otras palabras, es una propuesta filosófica latinoamericana (Conde Gaxiola 2008: 330 y ss.).

Esto es verdad, es algo con lo que la filosofía en México se enriquece; mejor aún, es una pieza de auténtica filosofía mexicana (no solamente de filosofía en México). Esta dialéctica se encuentra en plena construcción y falta discutir algunos de sus aspectos. En ese sentido, habría que ver todavía qué tipo de armonía o de conciliación procura entre los contrarios. Si una de tipo hegeliano-marxista, que niega y supera los opuestos en una nueva síntesis, o si es más de tipo kierkegaardiano y nietzscheano, en la cual los opuestos aprenden a convivir, no se resuelven, sino que coexisten aportando cada uno su carácter contradictorio al otro, pero en una armonía lograda mediante una especie de negociación y de pacto.

En esa medida, Conde es uno de los que se han preocupado por estudiar la condición dialéctica de la analogía, con lo cual ha colaborado también a la dialectización de la hermenéutica analógica, en su tesis doctoral de antropología, ya que la antropología es una de las ciencias humanas y sociales en las que más se ve la contradicción, la lucha de los opuestos. Esto me parece muy importante pues ello dará a la hermenéutica analógica mayor capacidad de respuesta, con el fin de atender a los conflictos que se dan en nuestras sociedades, a muchos niveles, y no solamente a nivel antropológico.

### *Conclusión*

Efectivamente, aunque tanto Kierkegaard como Nietzsche son anti-hegelianos y, por lo mismo, anti-dialécticos, puede decirse que tienen una dialéctica, sólo que diferente. Es la de Heráclito: Eduardo Nicol lo llama padre de la dialéctica. Por eso hablo de una dialéctica heracliteana. Y es una dialéctica diferente de la moderna, a saber, la hegeliano-marxista, porque no tiene síntesis o reconciliación ni superación de los opuestos. Es una dialéctica pre-moderna, pre-socrática, diferente.

En ella los opuestos no llegan a una síntesis, no tienen reconciliación, solución o superación. No encuentran paz. En ella los opuestos conviven, coexisten y viven de su propia tensión: en ella tienen vida. Cada uno retiene sus propiedades contrastantes y aprende a aportarlas para la mutua existencia, logrando una armonía de especie muy extraña. Heráclito la vio en la tensión y oposición de las cuerdas y la lira: esa tensión y lucha es precisamente la que la consigue.

Así se conservan el devenir y la lucha, que tanto defendía Nietzsche. Es la paradoja, como la llamaba Kierkegaard. El conflicto sigue, no se anula ni se acaba, pero se sobrevive con él, en él e incluso por él. No hay solución, mas hay negociación, acuerdo, concordia. No hay reconciliación, pero sí conciliación. Se da dentro del desacuerdo y la discordia. Se conservan los opuestos, no se destruyen (ni se reabsorben, reasumen o superan). Siguen viviendo, y, vivientes, aportan lo suyo, lo de cada quien, sus propiedades y acciones contrarias, así se armonizan, como decían ya los creadores (o introductores) de la analogía, de la proporción: los pitagóricos.

Según Anaximandro, los pitagóricos y Heráclito, los opuestos se respetan, esto es, aceptan las diferencias, la diferencia misma y se la lleva a la armonía, que es, aquí, una desarmonía armoniosa o una armonía desde la desarmonía o una armonía con elementos inarmónicos. En esta distensión se trata de distinguir para unir, de diferenciar para concordar. Es una dialéctica pre-moderna, incluso pre-socrática, pero una dialéctica viva, polémica (como dice Deleuze que es la metodología de Nietzsche). Es un modo de pensar que conserva mucho de la tragedia griega, es un pensamiento trágico. Si Hegel sacó su dialéctica de una determinada interpretación de la tragedia griega, esta dialéctica nuestra es producto de una interpretación diferente del mismo fenómeno.

Incorporar la dialéctica a la analogía o explicitar la dialéctica que la analogía contiene, hará que una hermenéutica analógica tenga más dinamismo, que no se quede tan estática como se ve a la analogía en los manuales de filosofía y lógica que la exponen. Podrá hacer que la comprensión de los textos sea más rica, por la potencialidad y alcance que brindará a nuestras interpretaciones.

### *Bibliografía*

- ARISTÓTELES (1994). *Metafísica*. Madrid, Gredos.
- BECK, Heinrich (1968). *El ser como acto*. Pamplona, Eunsa.
- BEUCHOT, Mauricio (2008). *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. México, Fondo de Cultura Económica.
- (2015). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- BEVAN, Edwyn (1962). *Symbolism and Belief*. London-Glasgow, Collins/The Fontana Library.
- CHAVANNES, Henri (1969). *L'analogie entre Dieu et le monde, selon saint Thomas d'Aquin et selon Karl Barth*. Paris, Cerf.
- CONDE GAXIOLA, Napoleón (2006). *El movimiento de la hermenéutica analógica*. México, Primero Editores.
- (2008). *Hacia una hermenéutica dialéctica transformacional del discurso antropológico*, tesis de doctorado en Antropología. México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- (2011). “Hermenéutica analógica y dialéctica”, en R. Blanco Beledo (comp.), *Hermenéutica docens, hermenéutica utens*. México, Universidad Nacional Autónoma de México: 43-56.
- DUSSEL, Enrique (1973). “El método analéctico y la liberación latinoamericana”, en R. Ardiles y otros, *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires, Bonum: 125-134.
- FERRARIS, Maurizio (2001). *La hermenéutica*. México, Taurus.
- (2002). *Historia de la hermenéutica*. México, Siglo XXI.
- FOULQUIÉ, Paul (1979). *La dialéctica*. Barcelona, Oikos-Tau.
- GÓMEZ CAFFARENA, José (1960). “Analogía del ser y dialéctica en la afirmación humana de Dios”, *Pensamiento*, núm. 62 (abril-junio): 143-173.
- GONZÁLEZ, Juliana (1981). *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

- GRONDIN, Jean (2006). *L'herméneutique*. Paris, PUF.
- LAKEBRINK, Bernhard (1955). *Analektik und Dialektik. Zur Methode des tomistischen und hegelschen Denkens*. Köln, J. P. Bachem.
- MAGALLÓN ANAYA, Mario (2009). “Análisis hermenéutico-analógico: historia, política y educación en América Latina y El Caribe”, en J. C. Ayala Barrón – N. Conde Gaxiola (coords.), *La hermenéutica analógica. Diálogos con Mauricio Beuchot*. Culiacán, Universidad Autónoma de Sinaloa: 191-218.
- MENDOZA, Rubén (2005). “Esbozo para una hermenéutica analógico-dialéctica”, en G. Rivara–M. A. González Valerio (comps.), *Hermenéutica analógica y las tareas de la filosofía*. Salamanca (España), San Esteban: 195-207.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés (2008). “El enigma del ser”, *Analogía Filosófica*, vol. XXII, núm. 1: 185-190.
- PAZ, Octavio (1983). *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. México, Fondo de Cultura Económica.
- PUNTEL, Bruno (1969). *Analogie und Geschichtlichkeit*. Freiburg, Herder.
- SCANNONE, Juan Carlos (1972). “La liberación latinoamericana. Ontología del proceso auténticamente liberador”, *Stromata*, núm. 27: 107-150.
- SECRETAN, Philibert (1984). *L'analogie*. Paris, PUF.
- VALLS PLANA, Ramón (1981). *La dialéctica. Un debate histórico*. Barcelona, Montesinos.