

Contribución de la hermenéutica analógica para tratar problemas filosóficos del lenguaje, desde el lenguaje

Resumen: A partir de una consideración sobre la incidencia del lenguaje en la tarea filosófica, en especial sobre la filosofía del lenguaje, examinaré, en primer lugar, los alcances de las caracterizaciones más relevantes: análisis lingüístico y semiología, para cotejarlos con los desarrollos de la hermenéutica contemporánea. Procuraré mostrar que las consecuencias sobre los rendimientos del lenguaje son de mayor radicalidad en el caso de esta última, por la específica atención que presta a las diversas modalidades de experiencia lingüística. Una vez reconocida la especificidad de ese enfoque, distinguiré los aportes de las tres versiones que se destacan en el panorama hermenéutico actual: la ontológica, la crítica y la analógica. Finalmente, presentaré a la tercera en relación de comparación con las anteriores como una contribución de gran poder heurístico para revisar las consecuencias generales del giro lingüístico.

Palabras clave: Interpretación, diálogo, texto, metáfora, metonimia.

Abstract: From a consideration of the impact of language in philosophical task, especially on the philosophy of language, will be examined, first, the scope of the most important characterizations: linguistic analysis and semiotics, to compare them with developments contemporary hermeneutics. I will try to show that the impact on yields of language are more radical in the case of the latter, by the specific attention given to the various forms of linguistic experience. Once I recognized the specificity of this approach will distinguish the contributions of the three versions that stand out in the current hermeneutical panorama: the ontological, criticism and analog. Finally, I will present the third in a relationship compared to earlier as a contribution of great heuristic power to review the general implications of the linguistic turn.

Keywords: Interpretation, dialogue, text, metaphor, metonymy.

Filosofía del lenguaje, desde el lenguaje

La división de la tarea filosófica en disciplinas más o menos identificables –las filosofías “de”: la ciencia, el derecho, el arte, la cultura, la educación, etc.– suele tener como precondition el esclarecimiento –o al menos la toma de posición autoconsciente por parte del especialista– acerca de cómo ha de entenderse la tarea para, de ese modo, emprender el estudio del tema que se distingue de cualquier otro. Así, reconocemos una escuela o estilo de filosofía

en un estudio dedicado a un asunto tal o cual; sin embargo, no tanto por lo que este último revele, sino por la concepción previa que, aplicada a ese asunto u otro, el autor pueda exhibir¹.

Sospecho que hay al menos una excepción a esto y veremos hasta qué punto cabe extraer de ella consecuencias provechosas para la actividad filosófica. El caso que propongo es el de la filosofía del lenguaje, pues se trata de un tema que socava y casi diría perturba las pretensiones de revisar filosóficamente un asunto sin verse a la vez afectado por él, hasta un punto tal que se produce una circularidad en la que no es fácil detectar si es viciosa o virtuosa, si de retroalimentación o dispersión sin fin.

Por cierto, podría objetárseme: mal le irá al empeño filosófico si para dedicarse a fundamentar, revisar críticamente, examinar las condiciones de posibilidad, o propósitos similares, deba presuponer el tema a tratar de un modo que ya dé por concluida su descripción y por ende no lo someta a examen. Al contrario, se insistirá, la Filosofía “de” debería tener como uno de sus propósitos poner en duda precisamente esas descripciones y así mostrar la debilidad de sus presupuestos. En ese sentido, al lenguaje le cabrían las mismas consideraciones que a cualquier otro asunto o tema, y la Filosofía vendrá, como siempre, a reflexionar, de-sedimentar, analizar, esclarecer conceptualmente –en este caso, el lenguaje–, pero sin presuponer la respuesta.

Ahora bien, ¿desde dónde, y bajo qué condiciones? Hemos dicho: las filosóficas, aceptando la disputa de escuelas pero, de un modo u otro, filosóficas sin más. Sin embargo, ¿es acaso posible esto respecto del lenguaje? Ocurre que de modo más o menos consciente por parte del autor o comunidad que se dedique a ella, la filosofía que pretende ser del lenguaje –acerca de él– resulta más bien reveladora del modo en que el lenguaje la afecta, pues no pareciera poder evitar la presuposición de algunos rasgos típicos que inevitablemente la predisponen en sus resultados.

En otros términos, estoy sugiriendo el modo de intervención en la tarea filosófica de aquello que ha sido dado en llamar “giro lingüístico”, pero con especial atención no tanto, o no sólo, a su presunta masividad como cuestión

¹ Estas consideraciones no se analogan a las de Peter Winch cuando critica lo que denomina “concepción subordinada de la Filosofía”. En ese caso, su objeción es a la creencia de que la Filosofía dependa exclusivamente de los conocimientos positivos provistos por las ciencias. Comparto su crítica; no obstante, propongo una distinción entre modalidad o concepción filosófica y tema o asunto a tratar, para a continuación preguntarme si acaso es posible sostenerla cuando el tema es el lenguaje. Cf. P. WINCH, *Ciencia social y filosofía*, cap. 1, Buenos Aires, Amorrortu, 1990.

de la época, sino al curioso detalle de que al menos en el caso de la Filosofía del lenguaje el tipo de rasgos que implícitamente nos orientan en su descripción de algún modo anticipan y tal vez clausuran sus resultados.

Por supuesto, nada en la filosofía es incuestionable; tampoco por ello la pretendida invasión del “giro lingüístico” que todo viene a permear. No obstante –y por eso advierto en qué, considero, cabe poner nuestra atención–, aún para rechazar esta pretensión de masividad del “giro” deberíamos esclarecer qué entendemos por lenguaje; en principio, qué rasgos estamos dispuestos a adjudicarle como típicos de su modo de ser; e incluso preguntarnos si está bien planteado ese enfoque.

Y esto es porque, tanto si nos seducen como si nos repelen las consecuencias del giro mencionado –que ante todo habrían venido a modificar nuestra evaluación respecto a qué es hacer filosofía–, dependen de una concepción de lenguaje; al menos de la asignación de rasgos propios, la que a su vez afectará el tipo de fundamentación filosófica que hagamos de él. Acervo de palabras; vehículo de comunicación de ideas entre emisor y receptor; estructura de constitución arbitraria y sistemática; código de la Lengua que se ejecuta en actos de habla; uno de los modos de funcionamiento de la semiosis según una semántica, sintaxis y pragmática específicas; idioma; o, incluso como insiste Ricoeur una y otra vez, “alguien dice algo de algo a alguien”. Podríamos seguir en la enumeración, o elegir en este momento detenernos para circunscribir algunos de los aportes principales y destacar el *desde dónde* extraen las consecuencias que nos permiten llegar a esas caracterizaciones, u otras.

Desde la dependencia de rasgos hacia la experiencia de actividad lingüística

Considero que hay al menos tres grandes líneas contemporáneas. Me referiré muy rápidamente a las dos primeras para dedicar más tiempo a la tercera, en la que encuentro una riqueza de experiencias aún no del todo revisadas.

La primera es la corriente analítica, la cual, en sus dos versiones (tanto la que buscó diseñar un lenguaje bien formado –correctivo del lenguaje natural y de los supuestos errores en que se cae al dejarse llevar por una gramática imprecisa a la luz de la forma lógica–, como la del lenguaje cotidiano en uso –que en oposición a la anterior pretendió despejar pseudo-problemas filosóficos reparando simplemente en cómo emplean los términos los hablantes de un lenguaje determinado) abstraigo de la realidad lingüística sólo un rasgo, sobre el que tematizó hasta el hartazgo, pero siempre circunscrip-

to a él: el significado. No deja de ser admirable cuánto rendimiento filosófico proporciona hacer filosofía del lenguaje como teoría del significado, pero también cuán restrictiva es su evaluación si dejamos de lado otro de sus rasgos ineliminables: el significante. La aparente solución a problemas de traducción, inconmensurabilidad, distinción entre lenguaje cognitivo y emotivo, entre otros, tiene en ese “olvido” su condición de posibilidad.

Precisamente, la segunda línea fundamental por sus enormes consecuencias para entender el “giro” es la que tiene en Saussure y su *Curso de lingüística general* la matriz de las enormes dificultades para restablecer nuestra ambición filosófica de anclar el lenguaje en el mundo y con los otros, pues, si bien fusiona estructuralmente el significado con su significante, sin embargo, se abstiene de su relación con el referente. El carácter sistemático pero a la vez arbitrario del sistema de signos lingüísticos; la separación insalvable entre la “lengua”, como el sistema virtual del que puede hacerse una ciencia segura, y el “habla”, como la ocurrencia evanescente y por ende inasible del empleo de aquella; la evaluación de las incidencias temporales sólo como accidentes que una vez absorbidos por el sistema lo modifican, pero alterándolo; en fin, la arracionalidad y no naturalidad del sistema lingüístico, que configura desde sí, sin contraparte en la referencia, el acoplamiento indisoluble de las dos masas amorfas: conceptos y palabras, en sí mismos impensables; todos estos rasgos orientan el trabajo filosófico –si algo queda en pie de él, claro– hacia una tarea deconstructiva que muestra una y otra vez las trampas del texto filosófico atrapado en sus aporías, fruto de un querer decir gobernado por un poder decir, que limita y restringe desde la inmanencia del sistema de la Lengua.

De este modo, nuestra descripción arroja los siguientes resultados: 1) lenguaje como teoría del significado, con su pregunta sobre los valores de verdad del enunciado y los valores semánticos de los términos que lo componen, cuyo alcance queda determinado por la definición, convencional; y luego 2) lenguaje como resultado de un sistema semiológico, que lo describe en su composición binaria, significante/significado, pero abstraído de su situación de empleo y de la pregunta sobre su relación con el mundo en el que ocurre y transcurre.

Ahora bien, ¿no será todo esto resultado de un olvido fundamental sobre el lenguaje? Proposición, emisor y receptor, teoría de la comunicación, son abstracciones, nos enseña Gadamer, que sólo resultan de un olvido histórico que subsumió al lenguaje en sistema de signos². También Ricoeur dirá que la

² Cf. C. E. GENDE, “Contribución de la hermenéutica gadameriana a la filosofía del lenguaje”, en R. Cúnsulo (ed.), *A cincuenta años de Verdad y método*. Balance y perspectivas,

exclusiva y excluyente pregunta sobre las condiciones de verdad puestas en la proposición obedece a una decisión que recortó de las múltiples funciones lingüísticas sólo la informativa (ambos momentos, sostendrán los dos filósofos, habrían ocurrido en Grecia, es decir, cuando se mostró la admiración y a la vez el temor ante los rendimientos lingüísticos)³.

Me permití desarrollar, aunque brevemente, este panorama contextual –que concluye con dos anticipaciones que extraigo de hermeneutas–, pues sostengo que precisamente es esta visión hermenéutica, integral e integradora de nuestras condiciones para un buen entendimiento, la que nos provee descripciones del mayor poder heurístico. Considero, a su vez, que ello obedece a que atiende a los rendimientos del lenguaje reparando en su funcionamiento.

En efecto, como intentaré mostrar, los aportes de la Hermenéutica en general a la Filosofía del lenguaje son de interés porque nos orientan en una redescrición de lo que llamaría “experiencias de comprensión lingüística”. Para ello, resulta imprescindible abandonar la actitud que veníamos teniendo sobre el lenguaje, esta es, detenernos en rasgos caracterizadores dejándonos llevar por ellos para nuestro trabajo filosófico sobre el lenguaje. La hermenéutica nos invita a adoptar una actitud radicalmente distinta pues, al menos desde Gadamer, el único modo legítimo de tematizar la comprensión lingüística es desde su inconsciencia. Inconsciencia lingüística quiere decir: no volver objeto al lenguaje, sino tematizar la experiencia de comprensión que se desenvuelve junto a él. De allí que en vez de destacar sus rasgos, por un proceso de objetivación, deudor a su vez de la subsunción en un sistema de signos, deberíamos reflexionar sobre su funcionamiento, mejor dicho, sobre el modo de darse la comprensión lingüística. Debemos reemplazar la descripción de rasgos por una revisión de su modo de proceder.

Por otra parte, y ya embarcados en esta tarea guiada por hermeneutas, desearía destacar el aporte específico de una que nos habla desde Latinoamérica (comentario exento de “chauvinismo” pero no de satisfacción, al poder reconocer una voz inequívocamente nuestra que se integra en plano de igualdad a un panorama filosófico que, si bien pretendemos sea sin lugar,

Salta, UNSTA, 2011. En ese artículo, expongo con detalle lo que considero es el aporte fundamental de Gadamer para reorientar la pregunta filosófica sobre el lenguaje, en su caso, desde la experiencia de inconsciencia lingüística.

³ La evaluación de Ricoeur la expongo en C. E. GENDE, *Lenguaje e interpretación en Paul Ricoeur*, Buenos Aires, Prometeo, 2005.

sabemos que geopolíticamente siempre lo tiene). Me refiero a la hermenéutica analógica, elaborada en varios textos por Mauricio Beuchot.

Dado que buena parte de su formulación se presenta en relación de comparación y a veces de confrontación con las dos mencionadas antes, intentaré presentar lo que considero un aporte valioso al tema que he comentado con esa misma actitud, es decir, de comparación y demarcación, también de confrontación.

La hermenéutica analógica lee a Gadamer

De la obra de Gadamer, Beuchot destaca su búsqueda de una ontología fundamental, centrada en el lenguaje, pero según un específico modo de realización lingüístico: el que ocurre en el diálogo. Así, Gadamer vendría a recuperar para la hermenéutica una cuestión ineludible en la filosofía, pero desde una caracterización acerca de cómo tratarla que supera las respuestas tanto univocistas –provenientes de una metafísica que pretende corregir el lenguaje natural adaptándolo a un sistema fijo de esencias–, como equivocistas –que se sumergen en el escepticismo del que sólo constata la deriva infinita interna al sistema de la lengua–. La descripción de la lingüisticidad que nos ofrece esta hermenéutica ontológica, por el contrario, apunta siempre a lo dicho, al contenido de lo que se discurre mediante el diálogo. A Beuchot le interesa, para el caso, la imbricación de lenguaje y mundo, o dicho con mayor detalle, la imbricación de una doble experiencia: la de que el contenido de lo que es se dice en el lenguaje y la de que el lenguaje es acerca de algo. De allí que sostendrá:

“a diferencia de Nietzsche, que negaba la metafísica por considerar que no había hechos, sino sólo interpretaciones, vemos que la metafísica es posible, como método que conoce los hechos en las interpretaciones, pero hechos al fin y al cabo, y no las solas interpretaciones, que remiten como fenómenos a unos hechos que serían como númenos inalcanzable”⁴.

El rendimiento de la lingüisticidad consiste en que nos permite subsumir la problemática tal vez aporética de la relación hecho e interpretación, en una redescipción de la experiencia que recoge la anterioridad interpretativa de la comprensión, no como defensa del punto de vista solipsista, sino

⁴ M. BEUCHOT, *Hermenéutica analógica y del umbral*, Salamanca, San Esteban, 2003, p.158.

como fusión de forma y contenido; tal lo que resulta del fenómeno de inconsciencia lingüística.

Beuchot considera incluso que habría un aspecto aristotélico en la obra de Gadamer, en la medida que rechaza la pretensión platónica de buscar un fundamento separado de las cosas, pues pretende sostener la inserción de ese fundamento en las cosas mismas, así como procurar “la verdad inherente a la historia y la identidad que subyace a las diferencias⁵.” De ese modo, la hermenéutica gadameriana reconocería la necesidad de tender al sentido desde la relación –y no separación– entre los polos de pares opositivos que aparecen habitualmente en la historia de la Filosofía: concreto y abstracto, particular y universal, finito e infinito.

Esto último resulta de especial importancia, porque nos permite orientar el propósito en la lectura de Beuchot respecto a un asunto que vertebrará su hermenéutica analógica –y que comentaremos en otro apartado–: la centralidad del ícono y/o símbolo⁶. En efecto, cabe observar que en uno de los últimos abordajes que hace de la obra de Gadamer⁷, Beuchot se interesa por rescatar sus tratamientos de la simbólica de lo bello en la obra de arte⁸. De allí retiene la modalidad propia de la verdad en el arte, que es independiente del valor representativo que se le pudiera adjudicar previo a la realización misma de la obra, pues dispone sus propios modos de transposición mimética de la realidad⁹.

Pero aún más, atiende especialmente a la noción de símbolo que emplea Gadamer, con la cual sigue una tradición que proviene del significado griego: “algo con lo que se reconoce a un antiguo conocido”¹⁰. En este sentido, la obra de arte muestra su condición simbólica en tanto remite a algo que, si bien podría ser significado de modo inmediato, alude a algo más, no inmediato, y de modo fragmentario. Por un lado, el símbolo remite a algo que no es él, pero a la vez lo hace presente, lo presenta, en un segundo plano, aunque de modo fragmentario. Beuchot entiende esto como reintegración

⁵ M. BEUCHOT, *Tratado de hermenéutica analógica*. Hacia un nuevo modelo de interpretación, México, Itaca, UNAM, 2005, p. 100.

⁶ Como veremos, Beuchot sostiene que la noción de ícono en Peirce es asimilable a la de símbolo que emplea Ricoeur.

⁷ Me refiero a su artículo: M. BEUCHOT, “El arte como símbolo en Gadamer, la universalidad poética”, en M. Aguilar Rivero, M. González Valerio, *Gadamer y las Humanidades*, vol. I, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2007, pp. 189-197.

⁸ En especial lo que Gadamer desarrolla en *Verdad y método* y en *La actualidad de lo bello*.

⁹ Cf. M. BEUCHOT, “El arte como símbolo en Gadamer...”, p. 190.

¹⁰ M. BEUCHOT, “El arte como símbolo en Gadamer...”, p. 191.

icónica en el todo: el fragmento cobra sentido en el todo. Cita a Gadamer, cuando sostiene que en lo particular de un encuentro con el arte no se experimenta tanto lo particular sino la totalidad de un mundo experimentable, la posición ontológica del hombre en el mundo y su finitud frente a la trascendencia; por lo cual no vemos la totalidad, pero la atisbamos¹¹.

La hermenéutica analógica lee a Ricoeur

En relación con Ricoeur, la atención está puesta sobre todo en las exigencias epistemológicas de su teoría de la interpretación¹². No porque desconozca sus preocupaciones ontológicas, al contrario, sino porque destaca la peculiaridad hermenéutica de esta empresa, que consiste en dar un largo rodeo por los resultados de la cultura para indagar en la ontología del hombre. Rodeo que asume la pregunta epistemológica por las condiciones de posibilidad y límites de un saber determinado. En este sentido, las mediaciones de la lingüística estructuralista y del psicoanálisis, así como las críticas a sus limitaciones, han sido detectadas con pericia por Beuchot en la obra de Ricoeur, relevando lo que resulta de aquellas como exigencias de una hermenéutica madura para dar cuenta de la condición ontológica buscada¹³.

Y, otra vez, en el caso del símbolo, será esta lectura sutil la que hará un aporte para lograr una descripción más compleja de su estructuración. La reflexión filosófica sobre los símbolos en la obra de Ricoeur, según Beuchot –y tal vez podríamos extenderla a su misma obra:

“completa el auténtico sentido y noción de la hermenéutica. No como yuxtaposición, en el sentido de Platón, porque la filosofía es racional; no como transposición literal, en el sentido de la gnosis pseudo-racionalista, porque el símbolo no tiene sentido directo; no

¹¹ Cf. M. BEUCHOT, “El arte como símbolo en Gadamer...”, p. 192.

¹² M. BEUCHOT, *Hermenéutica, lenguaje e inconsciente*, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1989, p. 33: “Es justamente en esta visión de la importancia de afrontar problemas epistemológicos en la hermenéutica, donde Ricoeur profundiza más que Gadamer”.

¹³ Por cierto, el tipo de abordaje epistémico que procura hallar Beuchot en la obra de Ricoeur es uno que supere la polémica en torno al estatuto o bien normativo o bien descriptivo de la disciplina. Al respecto, entiende que la orientación interpretativo hermenéutica que habría ido adoptando la epistemología contemporánea permite el estudio crítico de, por ejemplo, el psicoanálisis. Ver, por ejemplo, M. BEUCHOT, *Hermenéutica, lenguaje e inconsciente*, 3ª parte: “Hermenéutica y epistemología del psicoanálisis”.

como interpretación alegórica al modo de la exégesis medieval, porque el símbolo es opaco; sino como interpretación creadora, donde la filosofía –respetando el misterio original– se deja enseñar por los símbolos y dinamiza un pensamiento racional y sistemático”¹⁴.

Ahora bien, en el caso de Ricoeur, Beuchot advierte una cierta limitación al privilegiar aquél un abordaje sólo metafórico del símbolo, y no también uno metonímico, lo cual, si bien prepara el camino para una interpretación integradora, sin embargo, necesitaría ser completada. Y para el caso, su propuesta de una hermenéutica analógica no vendría tanto a corregir la hermenéutica crítica de aquél, como a continuarla por otros medios¹⁵.

Cabe aclarar que la búsqueda hermenéutica de Ricoeur queda orientada hacia una metafórica de la interpretación por razones internas a su obra, pues ve en la enunciación metafórica el mejor modo de abandonar progresivamente la estructura de doble sentido que encuentra como configuración problemática en el símbolo. De allí que si en un texto posterior a su gran libro *La metáfora viva* vuelve al símbolo con una visión que pareciera más matizada –como sugiere Beuchot que ocurre en *Teoría de la interpretación*¹⁶–, podríamos sostener que ello obedece a que, a su vez, sólo recoge de la experiencia simbólica la invitación a conservar la relación enigmática y compleja entre *bios* y *logos*¹⁷.

Por cierto, su interés por describir un proceso lingüístico de creatividad regulada, como procura hacer en el caso de la metáfora, primero, y del relato, después, muestra que la mayor atención a la lingüisticidad no supone abandonar las pretensiones de encontrar el momento de ligazón del lenguaje con el mundo, sino, al contrario, redescubrirlas desde los principios de configuración. No obstante, también es cierto que el carácter regulado de la creatividad ya no podrá ser defendido en base a una estructura de doble sentido, respecto de la cual el trabajo de interpretación viniese a restablecer las relaciones de lo manifiesto con lo oculto.

¹⁴ M. BEUCHOT, *Hermenéutica, lenguaje e inconsciente*, p. 33.

¹⁵ Cf. M. BEUCHOT, *Hermenéutica analógica y del umbral*, Salamanca, San Esteban, 2003, p. 30.

¹⁶ Cf. M. BEUCHOT, *Hermenéutica analógica y del umbral*, p. 33.

¹⁷ P. RICOEUR, *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, México, Siglo XXI, 1995, p. 72: “La metáfora ocurre en el universo ya purificado del *logos*, mientras que el símbolo duda entre la línea divisoria del *bios* y el *logos*. Da testimonio del modo primordial en que se enraíza el *Discurso en la Vida*. Nace donde la fuerza y la forma coinciden”. Por cierto, digo “sólo recoge” con la precaución de aclarar que tal vez sea como limitación o restricción decidida de un proyecto filosófico, no como complejidad teórica.

En efecto, lo que Ricoeur busca en la enunciación metafórica es un modo de configuración lingüístico que destaque la productividad del momento inventivo, lo cual orienta su modelo de interpretación hacia un tratamiento que remite al acontecimiento discursivo. A su vez –y esto es especialmente relevante en función de la pretensión de la hermenéutica analógica de complementar una tarea inacabada por aquella–, así como la metaforicidad habría desplazado al símbolo del campo de preocupaciones teóricas en la obra de Ricoeur, la metáfora también se verá, sino desplazada, al menos puesta en tensión con las pretensiones especulativas que provienen del trabajo conceptual. Veamos esto último.

Además de su agudo y extenso ensayo sobre las características de la hermenéutica de Ricoeur, y en especial sobre su vinculación con el psicoanálisis, Beuchot establece sus acuerdos y diferencias con esta hermenéutica –que encuentra demasiado metafórica– en un capítulo decisivo de su *Hermenéutica analógica y del umbral*¹⁸. Pues bien, en vistas a declarar su distancia respecto de la empresa ricoeuriana, Beuchot cita un párrafo de la *Metáfora viva* en el que se anuncia precisamente la tensión con el concepto y que por ello deberemos tener en cuenta:

“Toda interpretación tiende a reinscribir el esbozo semántico dibujado por la enunciación metafórica en un horizonte de comprensión disponible y dominable conceptualmente. Pero la destrucción de lo metafórico por lo conceptual en interpretaciones racionalizantes no es el único resultado de la interacción entre modalidades diferentes de discurso. Se puede concebir un estilo hermenéutico en el que la interpretación responde a la noción de concepto y a la de intención constitutiva de la experiencia que intenta manifestarse sobre el modo metafórico. La interpretación es, por tanto una modalidad de discurso que opera en la intersección de dos campos, el de lo metafórico y el de lo especulativo”¹⁹.

Beuchot dirá al respecto: “esto es lo más cercano que hemos encontrado en Ricoeur a nuestro proyecto”²⁰.

¹⁸ Cf. M. BEUCHOT, “La Hermenéutica analógica y la Hermenéutica de Ricoeur”, en *Hermenéutica analógica y del umbral*, cap. 3.

¹⁹ P. RICOEUR, *La metáfora viva*, Madrid, Cristiandad y Trotta, 2001, p. 399.

²⁰ M. BEUCHOT, *Hermenéutica analógica y del umbral*, p. 37.

Cabe señalar que la frase transcrita está a pocas páginas de concluir Ricoeur su texto; es decir, coincide con el despliegue final de las consecuencias que extrae de la “metáfora viva”, y es entonces donde vuelve sobre el problema típico de las tensiones con su otro, el concepto –que, para el caso, no pretende resolver en una síntesis superadora–. Sin embargo, a su modo se resuelve, y considero que es aquí donde los proyectos se bifurcan, pues no sólo los tratamientos son distintos, sino que incluso podríamos sostener que los problemas mismos reciben caracterizaciones distintas.

Señalemos lo siguiente: donde Ricoeur quisiera defender la intersección e interacción de discursos, pero orientada al trabajo del concepto, Beuchot mostrará la complementación de dos procesos lingüístico-cognitivos: la metáfora y la metonimia. Por su parte, donde Ricoeur encuentra un buen modo de abandonar la dinámica binaria del símbolo, la cual siempre puede ser evacuada vía el trabajo del concepto en un tipo de interpretación que, no obstante, considera reductora, Beuchot recupera el símbolo pero desde un modelo analógico que vuelve productivos aquellos procesos. Es cierto que Ricoeur apunta a un estilo hermenéutico que, como vimos en la cita, responda “a la noción de concepto y a la de intención constitutiva de la experiencia que intenta manifestarse sobre el modo metafórico”. Así, procura una interpretación mixta que, “como tal no deje de experimentar la atracción de dos discursos rivales. Por un lado, quiere la claridad del concepto; por otro, intenta preservar el dinamismo de la significación que el concepto fija e inmoviliza”²¹.

Casi podríamos decir que la tarea de Beuchot empieza en el mismo momento en el que la de Ricoeur termina, si no fuera porque resulta impreciso igualar el par opositivo metáfora/concepto con el de metáfora/metonimia.

Ocurre que el primer par muestra un problema no resoluble, a menos que se reduzca uno de los miembros al otro, como suele ocurrir en las polémicas sobre el alcance de lo metafórico en su relación con el lenguaje literal. Y si bien es cierto que no es esto lo que Ricoeur hace, pues su intento es preservar ambos discursos, deja en claro que una de las exigencias está orientada a conseguir la claridad del concepto, como lucha por la univocidad, mientras que la otra está orientada a preservar el dinamismo de la significación que el concepto fija e inmoviliza. En cambio, el segundo par no presenta un problema sino, al contrario, un principio de solución, aunque no necesariamente del mismo tipo de problema que acabamos de describir. Se trata más bien de dos figuras de la retórica que, como veremos más adelante,

²¹ P. RICOEUR, *La metáfora viva*, p. 399.

Beuchot escoge para explorar sus consecuencias cognitivas en un modelo lingüístico interpretativo que las integra.

El enfoque interpretativo de la hermenéutica analógica

¿Cuál es el tipo de problemas al que pretende darle respuesta la hermenéutica analógica? El declarado es el de la superación de dos unilateralidades muy difundidas en nuestra época: la pretensión de diseñar procedimientos artificiales que anclen el sentido por la vía de la univocidad, por un lado, y la pretendida disolución engañosa de los conflictos interpretativos vía la constatación ingenua de que no habría límites para resolver la equivocidad, por la otra. Y para esto, la interpretación que repara en la analogicidad de los procesos intelectivos es una respuesta epistemológica con consecuencias ontológicas.

Cabe consignar un límite que se impone esta hermenéutica como proyecto filosófico; este es, no universalizar su incumbencia. Beuchot sostiene que no toda comprensión es hermenéutica, sólo la que involucra situaciones polisémicas. Entiende que hay situaciones que, o bien por su simplicidad manifiesta, o bien, al contrario, por la necesidad de un aparato técnico para abordarlas, no requieren o no se satisfacen con recursos interpretativos. No obstante, sí extiende el alcance del procedimiento analógico hasta hacerlo coincidir con la totalidad de la empresa hermenéutica, mostrándolo como constitutiva suya, pues si precisamente lo necesitado de interpretación es aquello que ni se explica desde la univocidad ni se disuelve en lo equívoco, es porque requiere un tratamiento analógico²². También en esto hay un matiz diferenciador de las hermenéuticas comentadas antes, pues tanto en el caso de Gadamer como en el de Ricoeur, puede hablarse de una pretensión de universalización de la hermenéutica, e incluso de la irrebasabilidad del trato interpretativo. Considero que parte del sentido prudencial que asume la hermenéutica analógica consiste precisamente en prescindir de semejante polémica sobre la anterioridad o no de la hermenéutica, pues en definitiva lo que urge, por así decir, como problema de la época es cuestionarse respecto a cómo arreglárselas con las situaciones de manifiesta polisemia; es decir, cómo tratarlas sin disolverlas en el sinsentido ni reducir las al único sentido. Poco importa querer pasar todo por

²² Cf. M. BEUCHOT, "Respuesta a 'Hermenéutica y analogía' en Mauricio Beuchot", en R. Alcalá Campos, M. Beuchot, *Hermenéutica, analogía y significado*. Discusión con Mauricio Beuchot, México, Surge, 1999, pp. 59-61.

el tamiz de lo interpretativo si ante el caso del plus de sentido, del excedente²³ en sí, no sabemos cómo encausarlo a los fines de su comprensibilidad. Por ello también se entiende la pretensión de redescubrir la tarea hermenéutica desde la analogicidad, pues una vez caracterizado el campo de su aplicación, la tarea requiere de un procedimiento ajustado a la índole del asunto: la polisemia de sentido; y para ello debe explicitarse un modelo que logre dar cuenta de su potencial heurístico²⁴.

En ese sentido, considero que un aporte fecundo de la hermenéutica analógica se realiza cuando el modelo clásico de proporcionalidades²⁵ incorpora la dimensión icónica, a la vez que opera en base a procesos tanto metafóricos como metonímicos para tratar con los símbolos.

En efecto, la concepción de símbolo desde la que trabaja Beuchot exige una disposición intelectual para tratar con un tipo de entidad presente, en tiempo presente, individual y acotada, incluso accidental, que sin embargo nos remite siempre a una totalidad mayor, esencial, pero ausente²⁶.

Los múltiples modos en que lo presente nos remite a lo ausente, en el caso del símbolo tratado analógicamente, complejiza la adscripción habitual que se hace del signo como aquello que está en lugar "de". Como es sabido, tanto la analogía de proporción simple o de atribución, y la de proporcionalidad o compuesta –propia y metafórica– son algunos de los modos de describir la significación, la atribución o predicación, que recoge Beuchot de los antiguos para ilustrar las complejidades de la relación entre analogados²⁷. Con ello, muestra la condición provisoria y sujeta a revisión de nuestras semiosis, a la vez que la posibilidad de realizarlas; es decir, asume la tensión irresoluble entre la pretensión y constatación de nuestra posibilidad de sostener un trato cognitivo con el mundo y la imposibilidad de pretender subsumirlo en una verdad acabada para garantizarlo. De allí que ante la

²³ Tomo en préstamo el término empleado por Ricoeur para subtítular su *Teoría de la interpretación: "Discurso y excedente de sentido"*.

²⁴ Beuchot subtítula precisamente su *Tratado de hermenéutica analógica*, "hacia un nuevo modelo de interpretación"; por lo cual, buena parte de mi exposición intenta reconocer el aporte de la novedad.

²⁵ Son varios los textos en los que se puede hallar la descripción de este modelo, ante todo, por cierto, su *Tratado*.

²⁶ Cf. M. BEUCHOT, *Hermenéutica, analogía y significado*, caps. 9 y 10 y M. BEUCHOT, *Hermenéutica analógica y del umbral*, cap. 6.

²⁷ Cf. M. BEUCHOT, "Vindicación del pensamiento analógico", en J. R. Sanabria, J. M. Mardones (comps.), *¿Tiene la analogía alguna función en el pensar filosófico?*, México, Universidad Iberoamericana, 1997, pp. 143-150.

falaz disyunción excluyente entre o bien vivir el símbolo o bien entenderlo, Beuchot propone vivirlo desde el entendimiento o entenderlo para poder mejor vivirlo.

Por cierto, a partir de esta caracterización no cabe aceptar una visión exclusivamente metafórica del mundo constituido simbólicamente, dado que, como sostiene, la metáfora –siempre en riesgo de perderse en la equívocidad– se complementa, se completa como proceso cognitivo, con la metonimia, es decir, con una figura, un tropo, que permite el paso de la parte al todo (universalización) o del efecto a la causa (explicación)²⁸. La descripción analógica del trato con los símbolos, entonces, nos muestra hasta qué punto un saber que ocurre siempre *a posteriori* puede, desde la constatación de las diferencias, desde la experiencia de lo individual, pretender, no obstante, un modo de abstracción; “imperfecta”, por cierto, provisoria, pero suficiente²⁹.

Cabe insistir en la especificidad que le reconoce al símbolo, pues con ella revela, a diferencia del signo, una estructura compuesta de sentido manifiesto y sentido no manifiesto. Sin embargo, lo relevante de su propuesta sobre este punto es que a partir de esa estructura no pretende una hermenéutica del develamiento de lo oculto, de la presuposición de la clave secreta e inefable a poseer, sino, al contrario, procura un tratamiento que intenta, una vez detectados los límites del sentido manifiesto, traspasar los límites del sentido usual. Por ello, la atención puesta en los procesos metonímicos, en tanto son los que permiten la realización de la abstracción –la cual, en el caso específico de los símbolos, se descubre excedida, traspasándose siempre por sobre los condicionamientos de lo dado–. Se trata, como afirma el mismo Beuchot: “de alcanzar lo inalcanzable [...] aferrándolo de manera analógica; doble conciencia: la de que no alcanza plenamente lo que quiere conocer, pero también la de que algo alcanza de él, y con ello es suficiente”³⁰.

Doble conciencia, pues, excedida y ajustada, asumiendo el plus y bajando desde lo dado, interpretando; pero de modo analógico, con lo cual contribuye a esclarecer e inteligir el sentido descubriendo los límites... y a la vez recuperando la necesidad de traspasarlos.

²⁸ Cf. M. BEUCHOT, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Herder, 2004, p. 145.

²⁹ M. BEUCHOT, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, p. 161: “Imperfecta porque logra un concepto unitario que no prescinde de las diferencias de los particulares de los que ha tomado inicio. Respeta la diferencia, por eso se trata de una universalidad imperfecta, deficiente, pero suficiente para darnos el conocimiento de algo en universal”.

³⁰ M. BEUCHOT, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, p. 167.

Hacia una nueva experiencia de comprensión lingüística desde la hermenéutica analógica

Para finalizar, recapitulemos el aporte de la hermenéutica y en especial el de la hermenéutica analógica en el contexto de problemas que presenta la Filosofía del Lenguaje, desde el lenguaje.

Señalamos al principio que la estrategia típica de presuponer rasgos definitorios para el lenguaje lo subordina a sistema de signos. O bien porque abstraemos sólo el significado o bien porque le acoplamos el significante, no logramos tematizar al lenguaje, sino volverlo objeto, manipulable. Propusimos revisar esta restricción desde lo que la hermenéutica nos enseña a pensar como experiencias de comprensión lingüística, donde precisamente la objetualidad de que se vale la ciencia del lenguaje debe ser abandonada a fin de alcanzar una experiencia de inconciencia lingüística. Y a esto se llega de diversos modos y con distintos resultados, todos ellos orientados a mostrar la productividad heurística de una reflexión sobre el lenguaje que asume la lingüisticidad desde la que parte, pero no por asignación de rasgos, sino por reconocer los modos en que se realiza la comprensión.

Con Gadamer, tenemos la experiencia privilegiada del diálogo, en la que el intercambio de preguntas y respuestas se regula por el asunto, común a los hablantes, pero que excede las pretensiones de hacer prevalecer el punto de vista de uno u otro. También contamos con la experiencia laboriosa de la palabra justa, propia del decir poético, en la que se descubre la fusión de sonido y sentido, asunto y modo de decirlo, procedimiento y proceso. La búsqueda de la palabra justa nunca se satisface por lo que nos pueda proveer el diccionario, pues más bien es reveladora de una insatisfacción esencial ante lo esclerosado de nuestra visión del mundo y de su léxico.

Con Ricoeur, se nos presenta la experiencia del lector, que se descubre transformado en su relación con el texto, ante el que debe realizar un proceso de interpretación orientado a superar su ingenua pretensión, ilusoria, de ser portador del sentido. El sentido se desplegará, o no, en una relación siempre correctiva de la referencia primaria y con ello se despliega un mundo. También nos aporta una experiencia lingüística privilegiada de creatividad regulada con la metáfora, para ponerla, sin embargo, en tensión con el concepto, en definitiva lo que aparece como elemento de oposición en el lenguaje.

A partir de la hermenéutica analógica contamos con la experiencia lingüística privilegiada de las dos figuras retóricas, desde las cuales es posible recuperar la relación simbólica con el sentido.

Por cierto, no es la hermenéutica analógica la primera en explorar estas figuras. Conocemos el trabajo pionero de Jakobson en el que la misma obra de Beuchot abreva. También Le Guern le dedicó un estudio minucioso a ambos procesos³¹. Pero sí es en la hermenéutica analógica en la que de modo productivo se tiene en cuenta este doble proceso retórico lingüístico para mostrarlo como modelo de interpretación.

Si un análisis gramatical nos puede instruir acerca de la posible determinación de nuestro pensamiento según un ordenamiento categorial que obedece a una lengua determinada; si un análisis lógico, a menudo correctivo del anterior, puede ilustrarnos acerca de los pseudo problemas en que podríamos caer presos de una estructura gramatical de, por ejemplo, sujeto y predicado; si un análisis semiológico nos desafiaría alertándonos de un modo más fundamental que lo anterior, dada la estructuración del significado según un ordenamiento lineal, acústico y a la vez arbitrario; un análisis hermenéutico nos invitaría a redescubrir esos resultados desde una experiencia que no puede desentenderse de la actividad lingüística como actividad siempre ligada al mundo y en relación con otros.

Ahora bien, en el caso de la hermenéutica analógica esto tiene el valor agregado de mostrar que la experiencia de lingüisticidad de la comprensión, según una doble modalidad, metafórica/metonímica, tiene en el mismo funcionamiento del lenguaje sus condiciones de posibilidad tanto para la dispersión sin fin como para el ajuste autocorrectivo. De allí, entonces, que la Filosofía del lenguaje desde el lenguaje no debe temer ya a quedar atrapada en las aporías de la inmanencia o de la referencia ingenua, pues lo que a partir de ahora podemos tener en cuenta como tarea de la interpretación es la experiencia constitutivamente motivada de la lingüisticidad. En efecto, las dos figuras muestran la productividad del lenguaje puesto en obra, en función de plasmar nuestros intentos de comprensión. No habría metáfora si no fuera porque en relación con el lenguaje como sistema necesitamos decir de otro modo, inventivo; no habría metonimia si no fuera porque en relación con el mismo sistema necesitamos ajustar nuestra comprensión en pos de un decir más apropiado a la situación de comprensión específica. Pero, a la vez, no habría interpretación sin la mutua concurrencia de ambas. Si con las hermenéuticas anteriores habíamos "ganado" en una mejor descripción de la comprensión al reparar en el carácter lingüístico del diálogo y la lectura, ahora vemos que ambos procesos

³¹ M. LE GUERN, *La metáfora y la metonimia*, Madrid, Cátedra, 1990.

Carlos Emilio Gende

proceden motivados gracias al funcionamiento o bien metafórico o bien metonímico de la relación lingüística con el asunto.

El objetivo de la obra de Beuchot respecto de este punto es ofrecer una versión madura del trato lingüístico con el símbolo. Me animo a sugerir que este aporte bien puede ser extendido a la interpretación en general y, en especial, considero que resulta muy instructivo para entender de un modo más integral problemas típicos del lenguaje

Carlos Emilio GENDE