

## ANALOGÍA, VERDAD Y TRASCENDENCIA. ENTREVISTA A MAURICIO BEUCHOT

28 de junio de 2024

### ENTREVISTADORES:

ROBERTO CASALES GARCÍA

ENRIQUE JAVIER GUZMÁN LÓPEZ

### RESUMEN

A través de esta entrevista a Mauricio Beuchot, uno de los filósofos mexicanos más destacados y reconocidos en Latinoamérica, se discute sobre la relación entre analogía, verdad y trascendencia, entendidos como elementos clave para comprender su hermenéutica analógica. Se trata de una entrevista que, entre otras cosas, nos permite no solo conocer el itinerario intelectual que lo llevó a formular su propuesta, sino también algunas de las discusiones más relevantes que ha tenido a lo largo de su carrera.

*Palabras clave: hermenéutica, analogía, Ricoeur, santo Tomás de Aquino, metafísica.*

### ABSTRACT

This interview with Mauricio Beuchot, one of Latin America's most prominent and renowned Mexican philosophers, discusses the relationship between analogy, truth, and transcendence, which are key to understanding his analogical hermeneutics. This interview, among other things, allows us to know not only the intellectual itinerary that led him to formulate his proposal but also some of the most relevant discussions he has had throughout his career.

*Palabras clave: hermeneutics, analogy, Ricoeur, saint Thomas Aquinas, metaphysics.*

Dentro del mundo filosófico mexicano y latinoamericano contemporáneo, hablar de hermenéutica analógica tiene una relevancia significativa no solo por lo que abona a la filosofía, sino también por la figura que está detrás de esta nueva aportación al pensamiento: Mauricio Beuchot Puente. Nacido en Torreón, Coahuila, México, desde muy chico educado en colegios católicos encontró el llamado al sacerdocio y a la vida comunitaria, al ingresar a la Orden de Frailes Predicadores, conocidos tradicionalmente como Dominicos. Si bien por la



formación obligatoria que lleva a todo aspirante al sacerdocio a la filosofía, Mauricio pasó por ella, es sorprendente cómo se dejó cautivar por las aportaciones de quien fuese su hermano de congregación varios siglos atrás: Santo Tomás de Aquino. Ambos comparten un deseo interno y vivo por la verdad, a ambos también los motiva el crecimiento de un pensamiento que es retado constantemente por las estructuras reinantes en sus respectivas esferas culturales y sociales contemporáneas. Se trata de una estructura de pensamiento que, para defender su adhesión a la verdad, considera necesario entrar en diálogo con todos, incluso con aquellos que de entrada niegan toda posibilidad de acercarse a ella. Es una postura que se aparta de todo posible radicalismo, pues es consciente de que en los extremos es imposible que se llegue a alcanzar un auténtico encuentro con la verdad. Por ende, es necesario conocer el camino intelectual que llevó a Mauricio Beuchot a formular su propuesta; esto es lo que hace en la presente entrevista.

Mauricio Beuchot es doctor en Filosofía por la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México. Es profesor en el Posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma e Investigador Emérito en el Instituto de Investigaciones Filológicas de esa universidad —él cuenta qué lo llevó a insertarse al campo concreto de la filología—; es también fundador en dicho instituto del Seminario de Hermenéutica. Su recorrido al llegar a la misma hermenéutica pasó por varios estadios previos en la lógica, desde la tradicional aristotélico-tomista, hasta llegar a los descubrimientos hechos por sus estudios con los filósofos contemporáneos que domina. Ahí descubrió la necesidad de darle un apellido a la hermenéutica, es por ello que estudia a profundidad el tema de la analogía en donde puede vincular los elementos comunes y el respeto por las diferencias.

Desde aprender a armar, diseñar y publicar una revista, hasta llegar hoy en día a la publicación de más de 500 artículos y reseñas en diversas revistas filosóficas en México y en el extranjero, Mauricio nos cuenta cómo llegó a la consolidada carrera productiva que hoy incluso lo lleva a tener más de 100 libros publicados sobre la historia de la filosofía y su propio tema, la hermenéutica analógica, en particular la formulación y edición de *Tratado de Hermenéutica analógica: hacia un nuevo modelo de interpretación*. De este modo su propuesta deja una huella inquebrantable, pero a la vez retadora para seguir creciendo y aplicándola en diversos aspectos de las humanidades y de la ciencia en general. Si bien es cierto que hoy podemos encontrar estudios en donde se vincula la hermenéutica analógica con el arte, la política, la religión, la psicología, etc., el campo de acción es mucho más amplio y el llamado que nos hace a sus seguidores consiste en darse cuenta de lo mucho que podemos explotar esta aportación si en verdad nos queremos confrontar con nosotros mismos y con la realidad.

La presente entrevista encierra todo un proceso intelectual que la va enriqueciendo con una serie de anécdotas, mismas que permiten profundizar en el ser humano que está detrás de la figura del filósofo consagrado. Ante todo, nos encontramos con la fortuna de tener un intelectual con un gran sentido humanista, con alguien que acoge a las nuevas generaciones para retarlas intelectualmente pero también para aprender de ellas, pues es consciente que la auténtica Verdad procede en bien del prójimo con el que nos encontramos día a día.

RCG: En algún sentido podemos decir que quienes llegan a la filosofía lo hacen en virtud de ciertas inquietudes y cuestiones, sean existenciales o de alguna otra índole, que despiertan ese interés filosófico. En su caso particular, ese interés se encuentra íntimamente vinculado con una vocación religiosa que se comprende a partir de un carisma muy particular. Me refiero, en concreto, al carisma propio de la orden a la que perteneces, una orden religiosa que se ha caracterizado por el estudio profundo de la filosofía y por tener una tradición de pensamiento riguroso, como se aprecia con total nitidez en santo Tomás de Aquino. Aunado a esta peculiar vocación religiosa, ¿cómo es que Mauricio Beuchot llega a la filosofía? ¿Cuáles son esas inquietudes filosóficas que subyacen a las grandes temáticas que has trabajado a lo largo de toda tu incursión en la filosofía?

MB: Mira, está aparejada con mi vocación religiosa, pero fue santo Tomás el que me marcó el camino. Ciertamente estudié teología, además de la filosofía, pero siempre me enamoré de la filosofía. Ahora bien, la filosofía que se cultiva entre los dominicos es la filosofía de santo Tomás, y es una filosofía que, como decía Gilson y Maritain, coincide con el sentido común. Después de haber visto otro tipo de filosofías, siempre vuelvo a santo Tomás. Siempre vuelvo a esa formación que recibí en el tomismo. Y, sobre todo, me atrajo mucho la noción de analogía en santo Tomás; porque curiosamente en la escolástica, que hay un poco de filosofía peleonera, estábamos en contraste con los franciscanos, por Duns Escoto y la univocidad, y con los jesuitas, por Suárez, por proponer la analogía de proporcionalidad contra la analogía de atribución. Quien finalmente me ayudó mucho fue un padre, dominico español, que estuvo en el concilio como teólogo, perito y todo lo demás, que fue Santiago María Ramírez, que tiene cuatro tomos sobre la analogía, y fue quien llegó a la conclusión de que había que usar las dos: tanto la analogía de proporcionalidad, como la de atribución. Era el pleito entre Cayetano y Suárez, que es curioso, ya que la mayoría de los tomistas son cayetanistas.

Me tocó estudiar en lo que ahora es la Universidad Lumen Gentium, que era el ISEE, un Instituto de Estudios Eclesiásticos. Ahí tuvimos un gran profesor, el Pbro. Héctor Rogel, que decía: “yo soy cayetanista 200%”. Es decir, era tomista 100%, pero cayetanista 200%. Cayetano, incluso, empobrece la noción de analogía de santo Tomás, que hay que recuperar la insistencia de Suárez en la analogía de atribución intrínseca, i.e., propia, ya que todas dependen del concepto metafísico de participación. Esa fue mi formación, una formación de seminario, si quieres, pero una formación muy centrada en santo Tomás. Era un tiempo posterior al

Concilio –ya no me tocó el tiempo en el que se estudiaba el latín y todo eso–, pero era un tomismo muy riguroso el que recibí.

RCG: Siguiendo esta misma línea, nos interesa saber cómo es que Mauricio Beuchot llegó a la hermenéutica, cuál es el itinerario intelectual que te ha conducido hasta desarrollar tu propuesta filosófica y, particularmente, tu interés por el estudio de la analogía. ¿Cómo llegaste hasta la hermenéutica analógica?

MB: Muy acertada pregunta, pues cuando estudié la filosofía tomista en el seminario, en el ISEE, no le di mucha importancia; además, a los dominicos en casa se nos explicaba mucho más, pero no le di mucha importancia. Después de la formación tomista navegué en la formación de filosofía analítica. Nos mandaban a la Universidad de Friburgo, pero de Suiza, no de Alemania, donde había un profesor dominico que me marcó. La Universidad de Friburgo estaba, en aquel entonces, en manos de los dominicos y tanto en filosofía como en teología, preponderantemente, había profesores dominicos –el Estado se las había encargado–. Ahí me tocó este profesor, Jozef Bocheński, un gran lógico polaco muy respetado por los filósofos analíticos estadounidenses y demás. Él me impresionó, porque empecé a ver la importancia de la analogía como método o parte lógica. Él había formalizado el concepto de analogía con un formalismo muy pesado, muy duro, que no retomaré ahora. Walter Redmond creo que ha hecho una cosa mucho más breve y manejable. Pero Bocheński era de estos que dialogaban con el positivismo lógico con un formalismo lógico muy pesado, muy duro, muy fuerte. En el año 1948 publicó una formalización lógica del concepto de analogía en la revista *The Thomist*. Esto tiene importancia, y más me hizo ver la importancia cuando dice: “si los filósofos analíticos dispusieran del concepto de analogía, resolverían un montón de cuestiones en las que están atorados”. Porque es un univocismo tremendo y el univocismo llega un punto en el que truena; te conduce a un callejón sin salida. Ahí está la lucha con los univocistas, que eran los analíticos, en lógica y demás.

Yo la aprendí y me puse a ver su formalización. Sus alumnos, un sobrino de Hans Küng –el profesor Guido Küng– que nos daba lógica matemática, también andaba con eso, con el problema de formalizar para los analíticos esto. Ya cuando regresé a México quise seguir con la lógica analógica de Bocheński, es decir, una formalización lógica de la analogía. Sin embargo, entré al Instituto de Investigaciones Filosóficas en 79. Primero empecé a dar clases en la Ibero, en el 76, que fue cuando me ordené, obtuve una licenciatura, empecé a dar clases y entré a la maestría. Ahí casi no hice uso de la analogía, hasta que entré con los analíticos en el año 79. Fue porque en la Ibero estaba el Pbro. José Rubén Sanabria, josefino, quien fue mi profesor en el ISEE y a quien se le conoce porque tiene en Porrúa la Lógica, la Ética, varias cosas, y además porque fundó la revista

119

de filosofía de la Ibero. Como había sido su alumno en el seminario me pidió que le ayudara, y gracias a él aprendí a hacer una revista, una revista trimestral. Como era de su confianza me puso de subdirector; nuestro trabajo era revisar galeras. Me dijo: “necesito un artículo para cerrar este número”, y ahí me tienen ustedes, todavía en máquina de escribir, haciendo artículos sobre filosofía analítica, y los leían en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM. Por eso me llamaron, pues siempre ha habido muy pocos filósofos analíticos, porque esta corriente es muy difícil. A mí me parece muy elegante, pero también muy árida. Por eso también me ayudó lo de Ricoeur.

En teología había estudiado a Ricoeur: hice una tesina sobre Ricoeur y el pecado original, en *La simbólica del mal*. Con eso me pude recibir en Teología y me quedó la perspectiva de la hermenéutica. Yo estaba como investigador en Filosóficas y teníamos que dar clases en la Facultad de Filosofía y Letras: era pura filosofía analítica; di 10 años la clase en posgrado de Lógica Superior, que más bien era historia de la lógica. Ahí exponía lo de Bocheński, gran historiador de la lógica. Hice respetable la lógica medieval, porque les mostraba que la ley de De Morgan ya viene en Pedro Hispano, o que tal otra cosa viene en Ockham, o que tal o cual teorema ya estaba en Duns Escoto. Hice respetable la lógica escolástica, medieval y post-medieval, pues también trabajaba a los novohispanos. Pero en la Universidad Iberoamericana, donde nada más iba por asignatura, daba Hermenéutica, y eso me rescató. Porque, todavía estando en el Instituto de Investigaciones Filosóficas –sumamente analítico– llegué una invitación para participar en Granada en un congreso sobre Paul Ricoeur con Paul Ricoeur, en el 87. Fui a Granada –que nada más por ir a Granada valía la pena la invitación–, y ahí, como iba de México, me dieron una conferencia para que fuera más internacional, y las conferencias las respondía Ricoeur.

Allá lo que llamamos aquí ponencias le llaman comunicación, que es breve y son un montón, y no podía responderlas todas Paul Ricoeur; pero las conferencias sí. Yo llevé una conferencia en la que hablaba mucho del símbolo y Ricoeur me dijo “tenemos que tomarnos un café”. ¡Claro! Me está invitando el señorón, no lo tengo que invitar a él. Me orientó hacia la hermenéutica analógica, porque me dijo: “¿sabe qué?, para el símbolo usted va a necesitar el concepto de la analogía”. Entonces abandoné el proyecto de continuar lo de la lógica de la analogía, es decir, una lógica analógica, que hubiera sido muy útil para los analíticos, porque ahí andan con polivalentes y fuzzy sets, que son aproximaciones a esto. Pero entonces dije: no, mejor una hermenéutica analógica, orientada por Paul Ricoeur. Del 87 al 93 hice la tarea, el trabajo, buscándole y viendo cómo se puede implementar, etc. En el año 93 lancé la propuesta, que gustó mucho, en el Congreso Nacional de Filosofía de la Asociación Filosófica de México. En el año 93 le tocaba de presidenta a mi querida amiga, que ya falleció, Graciela Hierro, Chela Hierro, y tenía dos ayudantes: Mariflor Aguilar, gadameriana, y Griselda Gutiérrez, que es de filosofía política. Me dieron mesa plenaria, con cinco replicantes, para que lanzara eso de la hermenéutica analógica. Entonces elaboré, como conferencia, una presentación, un resumen de lo que sería la hermenéutica analógica, que se

publicó en las actas de ese Congreso y que es el capítulo principal del *Tratado de hermenéutica analógica*. Porque el *Tratado* es del año 97, me lo publicó la misma Mariflor Aguilar, que era secretaria académica de la Facultad y tenía acceso a varias cosas. Y ahí empezó.

En el año 97 se publicó como libro el *Tratado*, todavía muy delgado, porque hay ya seis ediciones, y no lo siguen editando porque no interesa editar o reeditar. Empezó a gustar y lo han aplicado a muchas cosas. Graciela Hierro, que murió de cáncer muy rápido, todavía me mandó dos tesis de ella, para que hicieran un volumen sobre hermenéutica analógica y estudios de género. Porque se necesita un feminismo analógico, no unívoco, que es destructivo, ni equívoco, que son las radicales, que ya quieren la muerte del varón, o que sea castigado, o formar nuevas generaciones que sean diferentes a nosotros, etc. Y así se ha aplicado al derecho, a la pedagogía, al psicoanálisis, etc. También descubrí en la analogía una dialéctica diferente a la analéctica de Dussel. Allá en Friburgo, por ahí en una conferencia, un profesor suizo –Philibert Secretán– dijo que la dialéctica no es más que una de las formas de la analogía. Es decir, que la analogía es el “se dice de muchas maneras” de Aristóteles. Y ahí cabe la dialéctica, la lógica formal, y muchas cosas más. Pero encontré una dialéctica diferente a la de Dussel y Scannone, que era la dialéctica hegeliano-marxista. Pues encontré una dialéctica que no hace síntesis, porque en la síntesis hegeliano-marxista destruyes a los opuestos: es la lucha de clases, donde una tiene que matar a la otra, no pueden estar las dos.

Una vez, por un amigo muy querido, Bolívar Echeverría, tuvimos en Ciencias Políticas una mesa plenaria en la que estuvimos Jean Baudrillard, Michel Maffesoli –que tiene en París un centro de estudios sobre la vida cotidiana–, Samuel Arriarán, Bolívar Echeverría y un servidor. En esa ocasión presenté la hermenéutica analógica y Michel Maffesoli, cuando acabó mi intervención, se acercó y me dijo que mi propuesta era muy interesante por recordarle una suerte de dialéctica premoderna. Y claro, es una dialéctica que recuerda a Heráclito, Eckhart, Nicolás de Cusa y otros: no hace síntesis, no los destruye. En Heráclito, que pone el ejemplo típico-clásico del fuego y el leño: si se acaba el leño, se acaba el fuego: el otro ejemplo de Heráclito es el arco y la lira: si tensas demasiado la lira se rompe y ya no hay armonía. Esto me dio una idea, a saber, vincular esta dialéctica con Kierkegaard, Nietzsche y Freud. En Kierkegaard nos encontramos con la paradoja que no destruye los opuestos, como en Jesucristo, que tiene naturaleza humana y divina, es auténticamente Dios y hombre, y no se funde en otra naturaleza distinta, como sucedería en Hegel. En Nietzsche se da en Apolo y Dionisio, que no engendran nada, por ser varones los dos, pero que, como dice el mismo Nietzsche, hay que hermanarlos para que se dé el arte griego. Finalmente, lo de Freud, me lo dio un amigo que es sacerdote y psicoanalista, Ricardo Blanco, quien me dijo que en Freud había una dialéctica abierta en la que está el ello, está el superyó y el yo en medio. Con las sollicitaciones del ello y las prohibiciones del superyó, se da la angustia del yo, que tiene que pactar con los dos opuestos, no destruirlos.

RCG: Ahí, en esta cercanía con Freud, ¿ha tenido algo que ver el texto de Ricoeur sobre Freud?

MB: Sí, atinaste. Cuando llevé a Granada la conferencia sobre Ricoeur, acababan de traducir un texto de él. Lo tradujo Armando Suárez, un ex dominico, pues se salió de la orden y fundó el Círculo Psicoanalítico de México. Había estudiado con un psicoanalista vienés, Igor Caruso. Aquí fundó el Círculo Psicoanalítico, donde di clases un año, de hermenéutica. Él tradujo, en Siglo XXI, el libro de Ricoeur, *Freud: una interpretación de la cultura*. Yo hablé de eso en Granada, pues el símbolo onírico en Freud es fundamental. Y fue ahí donde Ricoeur me dijo que necesitaría el concepto de analogía para estudiar el símbolo, porque –según Ricoeur– el símbolo es el objeto por excelencia de la hermenéutica. Terminó con esto lo de la dialéctica, pues han dicho –pero no es cierto– que esta dialéctica es la de Theodor Adorno, su dialéctica negativa. Adorno era muy escéptico, muy negativo, muy pesimista y nada le parecía, estaba en contra de todo. Pero me encontré en San Luis Potosí un libro de Adorno sobre la estética en Kierkegaard: saca la dialéctica de Kierkegaard y la hace una dialéctica negativa. A mí me salió del pensador danés una dialéctica diferente: una dialéctica analógica.

RCG: ¿Es más cercana, por ejemplo, a la dialéctica de Aristóteles, en los *Tópicos*?

MB: Claro, porque Aristóteles mete el concepto de analogía para abrir el principio de no contradicción. Es algo que se ha estudiado poco pero que cabe, incluso, en las lógicas paraconsistentes, en cierta medida, en Aristóteles. Él era médico y biólogo, y no es raro que para los seres vivos introduzca la analogía. Una vez conocí a Pierre Aubenque, quien tiene *El problema del ser en Aristóteles*, y niega que la analogía sea aristotélica. Habla de la equivocidad controlada, que no es otra que la analogía. En los manuales del siglo XVI-XVII, en Soto –por ejemplo– me encontré que distinguen entre univocidad y equivocidad, y entre equivocidad de verdad y equivocidad analógica, o controlada. La de verdad no tiene conmensuración, pero la otra es domesticable: ahí tenemos un tesoro, pero eso les va a tocar a ustedes.

Fui muy amigo de Vattimo y de Ferraris. Conocí a Vattimo en Búfalo, Nueva York, donde me pidieron que presentara mi hermenéutica analógica. Ahí estaba Vattimo, Félix Duque y un servidor. Duque habló del ser humano como excrecencia, y se basaba en María Zambrano, pero no creo que ella pensara así. En 2003 estuvo conmigo Vattimo en la UNAM. El aula magna de la facultad, que es muy grande, tenía gente hasta en el piso: tuvieron que poner monitores para que se viera bien. Todo estaba lleno, porque Vattimo era muy taquillero. Pero yo

122

lo había conocido en Búfalo. Nos hicimos muy amigos porque allá cenan a las 6:00 pm y siempre hamburguesas. Vattimo y yo nos pusimos de acuerdo para que, a las 9:00 pm, una hora más mediterránea, nos fuéramos a un lado del hotel, a un restaurante italiano, y ahí Vattimo nos invitaba algunas bebidas. Por eso aceptó venir a la UNAM, a un evento que me apoyó a organizar Ambrosio Velasco, que era director de la facultad. Ahí me decía Vattimo que no debía tenerle miedo a la equivocidad, que debía ser más posmoderno. Y también dijo –y está publicado en el texto que sacamos– que la hermenéutica analógica funciona.

Se trata de una propuesta muy hecha, Enrique. Miren: libros individuales sobre hermenéutica analógica, los que he podido conseguir, más de cien; volúmenes colectivos, igual; capítulos y artículos, los que he podido registrar, 1,800. ¿A qué filósofo mexicano le han escrito esa cantidad de artículos sobre su propuesta? Hay más de 280 tesis. Claro, la mayoría de la UNAM, pero también aparecían de Suecia, de Australia, de España y de América Latina, Colombia, Chile, Argentina y también, incluso, alguna de Canadá. Es más, antes de la pandemia fui con Jean Grondin a Montreal, a un coloquio sobre hermenéutica y metafísica –porque él defiende la metafísica–. Y ahí, me acuerdo, él mismo dijo que le gustaba mi hermenéutica analógica, por estar basada en una metafísica: la metafísica de la participación. Entonces ahí la llevamos.

EG: Retomando este punto, le hemos escuchado en sus últimas intervenciones, incluso en la oportunidad que tuvimos cuando se le otorgó el *Doctorado Honoris Causa* por nuestra casa de estudios, la idea de una superación de la posmodernidad, una vertiente que invita a ya no enfocarnos en la posmodernidad. Si bien es cierto esto, que también estoy de acuerdo, pues en el lado académico se está dando esto de dar un paso más allá –por la necesidad metafísica, por la necesidad de algo más fundamentado, como es la hermenéutica analógica– en la vida práctica, en el día a día, vemos ciertas manifestaciones de posmodernidad. ¿Cuál sería la labor del académico en este aspecto? ¿Tendríamos que mostrar una superación de la posmodernidad, aterrizada también en nuevas vertientes y, sobre todo, al filósofo actual?

MB: En la cultura sigue presente, como muchas cosas que se vienen arrastrando, pero en filosofía ya no. Claro que hay interesados, como algunos marxistas que se volvieron posmodernos (estaba de moda). Esto lo vemos, incluso, en un discípulo de Vattimo: Mauricio Ferraris. Lo conocí gracias a una investigadora de Filológicas, muy querida amiga, Esther Cohen, que estudió en Turín con Umberto Eco y con Vattimo. Me presentó a Ferraris y nos hicimos muy amigos. Él empezó a atacar a



Vattimo y lanzó el nuevo realismo, que es esta corriente donde está Markus Gabriel. Quien ha tratado el nuevo realismo en México, es Mario Teodoro Ramírez, de Morelia. Cuando fui presidente de la Asociación Filosófica de México y me pidieron organizar el Congreso del año 2000, invitamos a Ferraris a México. En esa época su padre estaba enfermo y no pudo asistir. Pero en 2014, cuando estuvo con nosotros, estuvimos también en Morelia, donde desayunábamos juntos. Un día llegó alguien muy joven, a tal punto que yo pensé que era su alumno, pero no, era Markus Gabriel, un joven brillantísimo, el catedrático más joven de Alemania. Platicamos y ahí estábamos cuajando el nuevo realismo, en el que Ferraris incorporó mi propuesta, como un Realismo Analógico.

Incluso pidió que el Coloquio que se hizo de hermenéutica, y que hacemos cada año, se llamara: “La nueva hermenéutica para el nuevo realismo”. Y ahí mencionó que, si él estaba en el nuevo realismo, diez años antes estaba yo con el realismo analógico. Esto fue todo un acontecimiento, porque, además de la charla, nos dio un curso en las tardes, donde daba testimonio de que trabajó no solo con Vattimo, sino también con Derrida, poco antes de que falleciera. Derrida abjuró de su postura relativista, y decía que era realista; él fue muy relativista y toda la posmodernidad fue muy relativista. Todos estos son discípulos de los grandes posmodernos, hastiados del relativismo. Por eso tuve que regañar a Ferraris, porque entró a un realismo muy duro: fue la reacción. Nosotros tuvimos un realismo así con don Mario Bunge, que fue profesor de nuestra facultad. Mario Bunge tuvo un positivismo muy fuerte. Por eso le dije a Ferraris que estaba volviendo al realismo científico, que era un realismo duro, donde está el sujeto, acá el objeto y se hace la relación. Algo muy naïf, pero él cambió. Después anduvo muy pesimista, al grado que, cuando volvió a venir a la UNAM, me dijo que iba a dejar la hermenéutica por nihilista, porque ser nietzscheana. Nietzsche es uno de los pilares, de los hitos principales de la hermenéutica, pero no es el único. Luego me mandaron una entrevista en la que afirmaba que yo lo había convencido de que puede haber una hermenéutica realista.

Ahora bien, hay diferentes “nuevos realismos”, muy diferentes entre sí. El de Ferraris ha avanzado, muy en la línea de Putnam, porque el realismo con el que reaccionó a su maestro era muy fisicalista, duro. Uno bueno, solo que le encuentro algunas fallas, era el de Markus Gabriel. El que no me gusta tanto es el de Quentin Meillassoux, que es bastante posmoderno, es decir, todavía trae la carga de la posmodernidad, tal vez inconsciente. Su gran tesis es que lo único necesario es lo contingente, pero esto es contradictorio; dale la vuelta y verás la contradicción: lo único contingente es necesario. Es contradictorio, se refuta a sí mismo. Quien le formula serias objeciones es Markus Gabriel, en un libro más o menos reciente, que me pidieron que reseñara, *Sentido y existencia*: unas objeciones de las que no creo que pueda recuperarse Meillassoux.

Pero también le encuentro fallas a Markus Gabriel, las cuales publiqué en un artículo que la revista de la Editorial Herder me pidió. Como saben, fui analítico y en teoría de conjuntos hay un problema, que es una falla de lógica en su libro *Por qué no existe el mundo*. Ya Wittgenstein decía –y que es lo que también sostiene

Markus Gabriel— que para poder hablar del mundo tendrías que salirte de él, observarlo desde fuera, lo cual no es posible. Pero uno de los discípulos de Wittgenstein, Peter Frederick Strawson, que tiene un libro que se llama *Los límites del sentido: ensayo sobre la Crítica de la razón pura de Kant*, afirma —en una frase que es genial— que para observar el mundo no hace falta salir de él, basta con poder pensarlo. Esto lo conecté con un artículo que leí hace mucho, de un jesuita genial, el Pbro. Juan Roig Gironella, catalán, titulado “La antinómica solución de las antinomias o paradojas lógicas”, y habla de teoría de conjuntos y de la paradoja de Russell. Y dice Gironella que el problema de la autopredicación se da porque los lógicos analíticos son univocistas, pues la analogía no incurre en esa paradoja: se puede decir que la analogía es analógica, se puede auto-predicar. Los conjuntos analógicos no incurren en esa falacia. El conjunto de los números pares puede ser par, así como el conjunto de los números impares puede ser impar, y no hay la falacia de la autopredicación. Pero el conjunto de los seres humanos no es el *anthropos kadmon* que decían los gnósticos, que era el Adán original. La analogía, en cambio, es analógica.

RCG: De acuerdo con algunos tratamientos particulares sobre la analogía, pareciera que toda analogía supone un analogado principal que sirve como referente para determinar aquello que es en parte igual y en parte diferente. Nos gustaría saber, en primer lugar, si en tu hermenéutica analógica sostienes algo parecido o no. En caso de que lo sostengas, ¿dirías que ese analogado principal tiene también un sentido analógico, o que este tiende más a la univocidad? Si fuera lo primero, podría decirse que la analogía se sustenta en otra analogía, y así hasta al infinito, de modo que podría caerse en una suerte de nihilismo parecido al que se aprecia en el dicho nietzscheano, según el cual “no hay hechos, sino solo interpretaciones”. De ser así, ¿cómo evitaría la hermenéutica analógica caer en esta forma de nihilismo?

MB: Muy buena pregunta, aunque en realidad son dos preguntas. La primera me la formuló, en un escrito, Raúl Alcalá de la FES Acatlán. Incluso una alumna muy lista me dijo que, si había un analogado principal, pareciera que caemos en univocismo. Pero no, porque es un conjunto ordenado. No es uno solo. Un conjunto ordenado, en teoría de conjuntos, es  $\{x_1, x_2, x_3, x_4, x_5, \dots\}$ , pero todos pertenecen al mismo conjunto. Hay un principal analogado, pero que —por así decir— está homologado con todos los demás. Lo decimos en la Orden de los Predicadores, de los dominicos: el prior, que por eso se llama prior y no superior, es el primero, y por eso dice nuestras Constituciones, que todavía estaban en latín: *primus inter pares*. Es el primero entre los pares. Dios, que es el primer analogado, es el primero entre los pares, porque todos somos seres, sin embargo,

por participación. La segunda se puede resolver alegando una base ontológica, que no van a aceptar. Ya no digamos de Dios, sino de la sustancia, ya ves que también en Aristóteles el *prós hén*, que es el de atribución, jerárquico, es la sustancia y luego los accidentes, la causa final y luego las otras causas, el bien honesto...; por eso siempre digo que el libro V de la *Metafísica* es un pequeño Ferrater Mora, un diccionario de puros términos filosóficos: de todos y cada uno dice ahí *polajós legetai*, se dice de muchas maneras, *alla prós hén*, pero según un primero. “Se dice de muchas maneras”, esa es la analogía, “*alla prós hén*”, pero según un primero, es decir, para eso es el *prós hén*, que lo aceptan.

En aquella discusión que tuve con Pierre Aubenque, en la que nos hicimos amigos y hasta le publiqué un artículo en mi revista *Analogía* –uno que se llama “Hermenéutica y ontología” –, no llegamos a nada, porque él no aceptaba la analogía en Aristóteles, y decía que es equivocidad. Y claro, es equivocidad, pero lo que los escolásticos llamaron “equivocidad controlable”, que es el *prós hén*, hay un primero. Ahora, ¿cómo no incurrir en la univocidad? Porque, claro, si pones un primero, puede querer ser el único. Pero ve al libro V de la *Metafísica*: el ente se dice de muchas maneras, pero según un primero, a saber, la sustancia, y después viene la cantidad, la cualidad, la relación, la acción, pasión, *situs*, *habitus*, etc., pero todos son modos de ser. Por no cuidar eso andaban quemando a Eckhart, porque ya sonaba a Spinoza. Él aplicaba la analogía, pero la de atribución, para marcar la diferencia, la distancia infinita entre Dios y las criaturas. Pero decía cosas como que Dios es como la sustancia y las criaturas son como los accidentes; entre eso y los modos de Spinoza faltaba poco, y ya lo andaban quemando al pobre. Acá tenemos un conjunto ordenado en el que todos son entes, pero hay un ente principal, que no es el único, que es lo que no me entendió esta alumna. ¿Por qué no han reducido la analogía de atribución a univocidad? Porque no lo es; ya desde la Edad Media lo hubieran reducido y sigue usándose en la actualidad.

Sobre el *dictum* nietzscheano escribí un artículo a mis amigos de Zacatecas, que tienen una revista llamada *Sapere Aude*. Nietzsche no era tan tonto como a veces lo ponen: si solo hubiera interpretaciones sería Schleiermacher, es decir, lo que Ricoeur llama en sus escritos la “hermenéutica romántica”. Ahí digo que hay una hermenéutica romántica, que es equivocista, y una hermenéutica positivista, que es univocista, que es la de los analíticos. Ricoeur pone como ejemplo a Schleiermacher, para el que todo eran interpretaciones. Acuérdense que Nietzsche empezó como romántico hasta que se peleó con Wagner y se hizo positivista: Darwin y Spencer, el positivismo biológico, porque toma la evolución de Darwin y llega hasta el superhombre, después de *El origen de la tragedia*. Después de eso, en *El viajero y su sombra*, dice que es positivista, y para los positivistas lo que vale son los hechos. Yo lo viví con los analíticos, que muchos de ellos eran positivistas lógicos: para Carnap, lo que vale son los hechos. Pero también reniega de los positivistas, el bueno de Nietzsche, y anda buscando la analogía, la mediación. Y por eso, después de *El origen de la tragedia*, escribe *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, que era la metáfora: la metáfora es verdad, la metonimia es falsedad. Es que Nietzsche era retórico, era filólogo

antes que filósofo. Pero ya al final, como lo demuestra un amigo mío, Luis Enrique de Santiago Guervós, que tiene un libro grande sobre Nietzsche y la estética, Nietzsche de viejo acepta las dos: no solo la metáfora, sino también la metonimia, y además las conjunta. Y esa es la analogía.

Después me encontré en Peirce algo muy parecido: para Peirce la analogía es el signo icónico, la iconicidad. Peirce dividía todos en tres. La semiótica, de la que es el inventor, la dividió en tres: gramática pura, lógica pura y retórica pura, lo que después su seguidor, Morris, va a llamar sintaxis, semántica y pragmática. Y el signo también se divide en tres: el índice, ícono y el símbolo. Y el ícono, que es el que nos interesa, se divide en tres: imagen, diagrama y metáfora. La imagen es la metonimia y lo más analógico sería el diagrama. Lo busqué en Peirce, pero dice muy poco. Para Peirce puede ser desde una fórmula algebraica hasta una metáfora afortunada. Eso también es tema para otros que van a continuar lo de la hermenéutica analógica. En lugar de una gramatología, como en Derrida, una diagramatología.

RCG: En tu *Tratado de hermenéutica analógica* –así como también en otras obras– defiendes, junto a Ramón Rodríguez y Jean Grondin, la necesidad de reivindicar la noción de adecuación. La hermenéutica, sin embargo, ha sido tradicionalmente asociada a una concepción aleteiológica de la verdad, siguiendo su herencia heideggeriana. Si bien es cierto que Heidegger no rechaza por completo la noción de adecuación, pareciera que, en su tratamiento sobre la verdad, toda adecuación presupone necesariamente o, mejor dicho, se fundamenta en una verdad anterior, que es a la que apunta a través de su caracterización aleteiológica de la verdad. En tu aproximación a esta temática, sin embargo, pareciera que el movimiento no es unidireccional, i.e., de la adecuación a lo aleteiológico, sino bidireccional, de modo que ambas nociones de verdad se vuelven genuinamente complementarias: así como la adecuación presupone una verdad que debe ser develada o patentizada, así también nuestra comprensión del ser puede ser más o menos adecuada. Nos gustaría que pudieras ahondar más en esta temática y nos pudieras explicar en qué consiste tu reivindicación de la noción de adecuación.

MB: Cuando estuve en Filológicas, antes de pasarme Filológicas, trabajé con los analíticos, del 79 al 91, doce años. Aquí tuve una discusión, a través de un amigo uruguayo, Carlos Caorsi, quien juntó un volumen de discusiones con Peter Strawson, donde le discutí su noción de la verdad. Strawson, gran seguidor de Wittgenstein, tiene una visión muy equivocista de la verdad, mejor dicho, muy

pragmatista: para él, algo es verdadero si nos ponemos de acuerdo. Es decir, puro consenso, algo que ni Apel, ni Habermas, pues ellos sostienen el consenso más Kant, como buenos alemanes. Para mí es el consenso más Aristóteles. Por eso le dije que mejor debería ser como Davidson, que niega todo: si no hay referencia, no hay realidad y no hay realismo posible. No es que algo sea verdadero si nos ponemos de acuerdo, sino, más bien, nos ponemos de acuerdo porque algo es verdadero. Porque hubo un tiempo en el que todos estaban de acuerdo con la esclavitud, con que la tierra era plana o cuadrada, etc.; tiene que haber algo más que el puro consenso. A lo que me respondía, como buen inglés, con ironía, que lo hacía menos realista de lo que en realidad era. Cuando discutimos, sin embargo, aceptó que no basta el puro consenso. La verdad se dice de muchas maneras y tiene diferentes grados de atribución. Recordemos que la verdad, como trascendental del ser, es igual que el ser analógico. En una filosofía realista, aristotélica o tomista, no nos salvamos de la analogía. De ahí la necesidad de recuperar la verdad como adecuación. Grondin tiene un artículo sobre la fusión de horizontes como adecuación, según Gadamer, que es genial, porque ¿cómo puede haber fusión de horizontes sin adecuación entre los horizontes de cada quién?

RCG: ¿Tú irías en esta misma línea?

MB: Sí. En hermenéutica, sí. Esto mismo me tocó discutirlo con Apel. Apel vino invitado por Dussel, que siempre me invitaba a todo. Todavía estaba saliendo de Filosóficas para irme a Filológicas. En esa ocasión se enojó mucho Apel, casi brincaba de coraje porque le hice ver que decir que todo depende de consenso implica que nos quedamos sin realidad. Si vamos a llegar a este extremo, mejor que sea como Davidson, que niega toda referencia. Esto fue por el año 92. Mi amigo Enrique Dussel me reclamaba por no debatirle desde América Latina, pero cómo no –le decía– si en América Latina también hay realismo.

EJG: Me llama la atención que, en esta búsqueda de equivocismos o consensos, muchas veces apelando también a Nietzsche, está esta vertiente que dice que no debemos discutir sobre la verdad porque la solidaridad es más importante, como diciendo que no nos debemos meter en la parte teórica, sino ir a algo más práctico. Ahora que mencionó lo de la pragmática, me llama la atención esto: ¿hasta qué punto una vivencia pragmática de solidaridad consensual –por así decirlo– puede llegar a desembocar sobre una verdadera unidad, o intento de unidad, que estamos promocionando y que estamos buscando dentro del mismo catolicismo, inclusive, si no hay por lo menos las bases sentadas de esta analogía, de modo que podemos tener diferencias, pero busquemos algo que nos una?

MB: Esto le pasó en la práctica al abuelo mismo de los posmodernos, a Foucault. Foucault muere en el 84, víctima del sida. Pero hacia el 79 lo leía y veía que estaba cambiando. Él se metió a defender a los migrantes en París, donde se daba cuenta de que no podía defender derechos humanos sin una ontología. Entonces se inventa la ontología del presente, que Vattimo glosa como ontología de la actualidad. Es una ontología que no quiere verdades eternas, pero que duren 100 años. Por eso en su discusión con Chomsky, curiosamente, tuvo que aceptar que hay una naturaleza humana. Chomsky le decía que hay tantas cosas que nos determinan, que debe haber algo, tesis que Foucault tuvo que aceptar. Una cosa sobre Foucault, una buena: a mí me ayudó mucho su genial libro *Las palabras y las cosas*, su mejor libro.

El primer capítulo es sobre el descentramiento del sujeto. El segundo es sobre la analogía, donde va mostrando que la analogía era premoderna, porque desde el Renacimiento se acaba la hermenéutica, el símbolo, y viene el signo, la lingüística, que todavía se llamaba semiología, como Sussure. Y tiene razón: se pierde la analogía en la modernidad y se pierde la hermenéutica, porque el peor enemigo de la hermenéutica es la semiología. Que eso Eco lo llegó a sospechar. Y por eso en la modernidad muere la analogía y muere la hermenéutica, y tenemos pura técnica. En el siguiente capítulo habla del Quijote, un capítulo genial en el que dice que el Quijote fue el último análogo, porque era loco y genio, siempre la fusión de los contrarios. Pero el Quijote ya es barroco, pues se publicó en 1605.

Incluso lo utilizan mucho los posmodernos del neobarroco, como mi amigo Bolívar Echeverría, que trasciende la misma modernidad. Doy una nota más, ahora que hablamos de los barrocos, una nota sobre el Segismundo de *La vida es sueño*.

Una vez un gran analítico, mi amigo Carlos Ulises Moulines, que está en Alemania, dio aquí una conferencia en la que presentaba a Segismundo como más radical que Descartes, porque no se pregunta si conozco, sino si soy libre, que es todavía más fuerte.

**RCG:** Es común que, al pensar la relación entre la fe y la razón, entre la filosofía y la Revelación, se piense fundamentalmente en la función propedéutica de la filosofía. La filosofía, acorde con esta caracterización, construye ciertos cimientos que posteriormente pueden ser usados para comprender la Revelación: la razón, en este sentido, ayuda a esclarecer los contenidos de la fe, de manera que estos sean inteligibles. Pareciera, sin embargo, que también podemos hablar de un movimiento inverso y complementario, donde no solo la razón ayude a esclarecer los contenidos de la fe, sino que también la fe ilumine a la razón. De ser así, podríamos decir que, así como la filosofía da un aporte significativo a la comprensión de la Revelación, la Revelación ofrece algo a la filosofía que la potencia. ¿Qué sería aquello que la Revelación aporta a la filosofía y cómo es que esa contribución permea o ha permeado al interior de las diversas reflexiones filosóficas?

**MB:** Yo diría que los límites: no puedes usar premisas teológicas, bíblicas, en un escrito filosófico. Que es lo que me gusta de Ricoeur, que tiene libros de filosofía y libros de teología. En sus libros de filosofía es filósofo, no introduce –como Levinas– citas de la Biblia. Porque Levinas cita con toda soltura la palabra Revelada. Ahora bien, esos límites, por ejemplo, nos impiden transgredir cosas que, de manera filosófica, no encontraríamos. La ley natural, por ejemplo. Tú fíjate cómo todos los posmodernos truenan contra ella, rechazan la ley natural. Hasta existen sacerdotes que la niegan y que están en esa campaña y es un desastre, que es el resultado de la posmodernidad. Solo que debemos reconocer que la posmodernidad nos permitió hablar en filosofía de la Revelación.

Muchos de los posmodernos aceptaban, a su manera, la religiosidad. Incluso hubo un libro entre Vattimo y Rorty, en el que hasta Rorty acepta la legitimidad de la religión. Solo que hablaba mal de la jerarquía, muy anticlerical. Rorty, antes de morir, estuvo en *Filosóficas*, y Guillermo Hurtado, que era el director, me invitó. Rorty, que decía que no hay que preocuparse de la verdad ni de la objetividad, dio tres conferencias: una, no recuerdo sobre qué; otra, sobre la verdad y otra, sobre la objetividad. De modo que siempre habló de lo que no quería que se hablara. En ese libro que escribe junto con Vattimo acepta la religiosidad, pero no la clerecía. La posmodernidad abrió espacio a la religiosidad, pero una religiosidad equívoca. Por eso hacía falta la hermenéutica analógica.