

**HERMENÉUTICA ANALÓGICA
Y PENSAMIENTO ACTUAL**

COLECCIÓN HERMENÉUTICA

1

DIRECCIÓN – COORDINACIÓN EDITOR-IN-CHIEF

MAURICIO BEUCHOT, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

COMITÉ ACADÉMICO ASESOR – ACADEMIC ADVISORY BOARD

JEAN GRONDIN, Universidad de Montreal, Canadá.

MAURIZIO FERRARIS, Universidad de Turín, Italia.

SIXTO CASTRO, Universidad de Valladolid, España.

NAPOLEÓN CONDE GAXIOLA, Instituto Politécnico Nacional, Ciudad de México.

JORGE ENRIQUE GONZÁLEZ, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

RAFAEL CÚNSULO, Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino, Buenos Aires, Argentina.

GIANNINA BURLANDO, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile.

MAURICIO BEUCHOT

**HERMENÉUTICA ANALÓGICA
Y PENSAMIENTO ACTUAL**

EDITORIAL SINDÉRESIS

2023

1ª edición, 2023

© Mauricio Beuchot

© 2023, editorial Sindéresis

Venancio Martín, 45 – 28038 Madrid, España

Rua Diogo Botelho, 1327 – 4169-004 Porto, Portugal

info@editorialsinderesis.com

www.editorialsinderesis.com

ISBN: 978-84-19199-81-2

Depósito legal: M-17983-2023

Produce: Óscar Alba Ramos

Impreso en España / Printed in Spain

Reservado todos los derechos. De acuerdo con lo dispuesto en el código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes, sin la preceptiva autorización, reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

ÍNDICE

Introducción	7
Hermenéutica analógica y pensamiento analógico	9
Los trabajos y los días de la hermenéutica analógica	23
Filosofía del lenguaje y filosofía del ser	37
La conciencia del ser.....	51
La hermenéutica y la estética.....	65
El curso de los acontecimientos filosóficos	79
Filosofía y lenguaje.....	93
Ciencia y metafísica en Karl Popper.....	111
Nuestra sociedad cansada y enferma.....	125
Conclusiones.....	139
Bibliografía.....	141

INTRODUCCIÓN

En este trabajo comienzo presentando una racionalidad analógica, es decir, una que no se resigna a ser unívoca ni se entrega al equivocismo. Ya desde antes he desarrollado una hermenéutica analógica, pero creo que se necesita toda una renovación de la razón en esta línea.

Dentro de esa racionalidad analógica, vemos que nos brinda un modo de pensamiento diferente, el cual es más apto para dar cuenta del mundo personal, ya que no se detiene en las ciencias de la naturaleza, sino que pasa a las ciencias sociales o humanidades, donde se cumple esa actitud de atención a lo simbólico. Por eso hablaré de algunas aplicaciones de la hermenéutica analógica a diferentes ámbitos.

Uno de esos ámbitos de renovación es el de la metafísica, la cual ha sido relegada, pero ahora se encuentra en franca recuperación. Y va muy bien, pero irá mejor si se plantea desde una perspectiva analógica. Partiendo del lenguaje y el conocimiento, en un registro así, se llega al ser mismo.

Por eso hablaremos, en seguida, de la conciencia de ser, pues, aunque es algo sumamente abstracto, necesitamos captarlo desde lo concreto. Se da en un concepto, pero tiene que ser elaborado desde lo más profundo del ser humano, desde su propia vida. Es la captación de la misma existencia humana.

Viene después una aplicación de la hermenéutica analógica a la estética, algo que ya predecía Gadamer, y que aquí he querido realizar, al trasluz de la idea griega de Hermes, como el patrono de la hermenéutica y, también, inventor de las artes.

Para apoyar esa vuelta a la metafísica y al pensamiento analógico, añado una especie de *filosofía de la historia de la filosofía*, centrada en la modernidad, y cómo ha ido conduciendo a la necesidad de nuevas formas de racionalidad.

Una de esas formas de nueva racionalidad es la que surge de ciertos estudios sobre el lenguaje, como el de Cassirer, sobre la significación del mito, y el de Gusdorf, que incluso hace que el mito desemboque en la metafísica, y nos habla acerca de sus modos de expresión.

A continuación de eso tratamos a alguien que defendió la metafísica en contra del positivismo lógico, y que fue Karl Popper, eminente filósofo de la ciencia, que primero trazó la demarcación entre ciencia y metafísica, pero poco a poco fue aceptando las doctrinas ontológicas como necesarias para encuadrar las teorías científicas.

Se agregará una reflexión sobre nuestra sociedad actual, basada en lo que de ella dice el filósofo coreano Byung-Chul Han, que labora en Alemania, y que ha captado muchos fenómenos sociales del Occidente, lo cual nos puede ayudar mucho a comprendernos a nosotros mismos.

Nuestro estudio se cierra con unas conclusiones y una bibliografía.

HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y PENSAMIENTO ANALÓGICO

INTRODUCCIÓN

El concepto de analogía puede permear un tipo de pensamiento, una racionalidad que se conserve en los límites de lo humano; que no pretenda la univocidad, la cual pocas veces es alcanzable, y en asuntos no tan interesantes para el hombre; pero que tampoco se derrumbe en la equivocidad, la cual disuelve el conocimiento de manera irremediable; sino que guarde un equilibrio proporcional entre las tendencias de una y otra, para alcanzar lo suficiente como para manejarse coherentemente en el mundo.

En el ámbito de la filosofía, repercute en muchos puntos. Principalmente en la ontología, pero también en la epistemología. De ahí pasa a las demás ramas, por ejemplo a la antropología filosófica, la cual funda la ética, la filosofía del derecho y la filosofía política. Todas esas áreas resultarán beneficiadas con esa actitud analógica, que es la del término medio proporcional, esto es, el de la virtud. Como veremos, es lo que se puede necesitar en la filosofía de hoy, por lo que vale la pena asomarnos a ese modo de pensamiento.

LA ANALOGÍA EN LA FILOSOFÍA

La analogía es un concepto que sistematizó Aristóteles. La analogía es un modo de significación intermedio entre la univocidad y la equivocidad. El significado unívoco es el de un término que se aplica a todos sus significados de manera completamente igual, como “hombre” se aplica indistintamente de los seres humanos. El significado equívoco es el de un término que se aplica a todos sus significados de manera completamente diferente, como “gato” se aplica distintamente del animal, del instrumento y del juego. El significado analógico es el de un término que se aplica a sus significados de manera en parte igual y en parte diferente, como lo hacen

los principales términos del vocabulario filosófico, según lo señaló el Estagirita en el libro V de su *Metafísica*.¹

El concepto de analogía ha encontrado aplicaciones muy fecundas en la filosofía y en la teología. En la filosofía, porque los principales conceptos de la misma tienen un significado analógico. Ya Aristóteles se encargó de mostrar, en el mencionado lugar, que los vocablos fundamentales de la ontología tienen muchos significados, pero ordenados jerárquicamente. Por ejemplo, comenzando con el mismo término “ente”, se ve que abarca un ámbito semántico múltiple. Según el Estagirita, posee varios sentidos, el principal de los cuales es el de substancia, y los secundarios son los de los accidentes: cantidad, cualidad, relación, acción, pasión, tiempo, lugar, situación y hábito.

También la unidad es analógica, pues hay una que es simplemente tal, la substancial, y otra es accidental, como la de un agregado, por ejemplo un montón de arena. Igualmente, la noción de causa tiene varios significados, por lo menos cuatro, que son el de causa material, formal, eficiente y final; y la principal es la final, porque es la que hace que las demás causas sean causas; no causa su ser, pero sí su causar; así, la causa final comanda la causación, pues hace que el eficiente actúe, y lo hace plasmando la forma en la materia de que se trate.

Igualmente, el bien tiene varios significados, por lo menos tres: el bien útil, el deleitable y el honesto. Y el principal es el honesto, porque el bien tiene razón de fin, y el bien honesto es el que se busca más por sí mismo, como verdadero fin, mientras que el útil es el que tiene más razón de medio, y el deleitable está entre ellos dos.

Y esto se aplica a la ética, pues la amistad tiene la misma división que el bien, ya que Aristóteles la divide en amistad útil, deleitable y honesta.² La primera es la más deleznable e innoble, porque en ella los amigos se sirven unos de otros, se ven como medios. La amistad deleitable es un

¹ Aristóteles, *Metafísica*, lib. V, en *Opera*, ed. I. Bekker – O. Gigon, Berlin: Walter de Gruyter, 1961.

² Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, lib. VIII, cap. 3, en *Opera*, ed. I. Bekker – O. Gigon, Berlin: Walter de Gruyter, 1961.

poco mejor, pues los amigos no se usan, sino que encuentran gozo en reunirse y tratarse, pero todavía tiene carácter de medio y no es fin total. En cambio, la amistad honesta sí es un fin, ya que en ella se busca el bien del amigo, el cual consiste en la vida virtuosa, y en ese tipo de amistad se procura la virtud para el amigo.

Igualmente, el amor se divide en amor de concupiscencia y amor de benevolencia. Y el primero es menor, incluso dañino, pues implica posesividad hacia la persona, mientras que el de benevolencia conlleva desprendimiento, hasta el punto de que, si se ve que uno no es un bien para la otra persona, se retira de ella. En ese amor de benevolencia, que ya en la misma etimología significa “querer bien”, se busca el bien de la persona, no se la ve como un medio, sino como un fin. Es lo que señala Kant como la dignidad de la persona, que consiste en verla siempre como un fin, nunca como un medio, por lo que la buena convivencia se coloca en el reino de los fines.

Algo analógico que se ve en la ética es el planteamiento muy nuevo o, por lo menos, renovado, que se hace a partir de las virtudes. Hay varias propuestas de éticas de virtudes.³ En el ámbito de la filosofía analítica, por Peter Geach, Elizabeth Anscombe, Philippa Foot y Bernard Williams. Y, en el ámbito de la filosofía posmoderna, por Alasdair MacIntyre. Pero, también, en la filosofía hermenéutica, por Hans-Georg Gadamer y Paul Ricoeur. Estos autores, junto con otros, se han encargado de hacernos ver que la dura ética de leyes, de tipo kantiano, ha tenido poco éxito, y que, para no caer en la ética relativista de tipo nietzscheano, hay que volver a la ética aristotélica de virtudes.

Pues bien, la noción de virtud es sumamente analógica, ya que consiste en el término medio proporcional de la acción, y la analogía es proporción. La clave de las virtudes éticas, que es la prudencia, es analogía puesta en práctica, hecha carne propia, como se ve en el libro VI de la *Ética a Nicómaco*. Asimismo, la templanza es un sentido de la proporción

³ J. López Santamaría, “La ética de las virtudes”, en *Estudios Filosóficos*, LVII/164 (2008), pp. 145 ss.

ante la satisfacción de las necesidades, y la fortaleza lo es frente a las adversidades. Igualmente la justicia, que es dar a cada quien la justa proporción que se le debe.

Hasta en la teoría del conocimiento, ahora se va a una epistemología de virtudes,⁴ que ya preconizaba Roderick Chisholm y que puso por obra Ernest Sosa, y después John MacDowell. En ella se ve que las virtudes intelectuales, las mismas de Aristóteles: el intelecto, la ciencia y la sabiduría, llevan a virtudes aledañas, como la parsimonia en la experimentación, el lanzamiento de hipótesis adecuadas, el rigor en la argumentación, etc.

LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA

El concepto de la analogía, que hemos expuesto arriba, sirve mucho para revitalizar la hermenéutica. Nos da una hermenéutica analógica, esto es, una teoría de la interpretación que evita el univocismo de pretender una interpretación completamente exacta y exhaustiva, cosa casi imposible de lograr, pero sin caer en la deriva equivocista de una interpretación completamente ambigua y oscura.

Ya que la analogía es intermedia entre la univocidad y la equivocidad, una hermenéutica analógica tendrá apertura pero con seriedad.⁵ La hermenéutica unívoca sólo deja una única interpretación como válida, las demás son inválidas. La hermenéutica equívoca admite casi todas las interpretaciones como válidas, no tiene criterios para decidir cuál es inválida. Empero, la interpretación unívoca se vuelve sospechosa; y la interpretación equívoca, así como reclama que no hay criterios para decidir su invalidez, está diciendo que tampoco los hay para decidir su validez. Ambos extremos acaban con la hermenéutica.

⁴ J. A. Montmarquet, "Virtud epistémica", en M. M. Valdés y M. Á. Fernández (comps.), *Normas, virtudes y valores epistémicos. Ensayos de epistemología contemporánea*, México: UNAM, 2011, pp. 299 ss.

⁵ M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación*, México: UNAM, 2019 (6a. ed.), pp. 37 ss.

La pragmática lingüística de la filosofía analítica ha tendido a la univocidad, porque ha pretendido una interpretación exacta, defendiendo a toda costa el sentido literal, el cual pocas veces se captura (casi solamente en textos demasiado simples); en cambio, la hermenéutica de muchos posmodernos ha tendido a la equívocidad, porque ellos exageran la razón débil y le quitan casi la fuerza para sostener una interpretación consistente de los textos, exacerban el sentido alegórico en desmedro del sentido literal. Por eso ha hecho falta una pragmática o hermenéutica analógica, que preserve el equilibrio proporcional de la exigencia de literalidad y la permisividad alegórica. Como se dijo líneas atrás, que sea abierta pero con seriedad. Eso es factible.

Un instrumento conceptual así puede aligerar el absolutismo de la filosofía analítica y el relativismo de la filosofía posmoderna. Aminorar el absolutismo significa dar cabida a cierto relativismo, uno sano o analógico, de sentido común. Restarle vigor al relativismo significa dejar cierto margen para absolutos, unos pocos, a saber, principios o criterios que son necesarios incluso para que haya conocimiento, para que no caigamos en el subjetivismo y, a la postre, en el escepticismo.

Es que la hermenéutica, en su experiencia posmoderna, fue despojada de su raigambre ontológica y epistemológica, cayendo en un relativismo muy grande, a veces cultural y a veces incluso individual. Ha sido necesario recobrar la ontología para la hermenéutica, en el sentido en el que lo hizo Gadamer, quien profesaba una hermenéutica ontológica, o como lo ha hecho Jean Grondin, que apoya la hermenéutica incluso, de manera más decidida, en la metafísica.⁶

Inclusive, ha hecho falta conectar de nuevo la hermenéutica con la epistemología. Rorty habló del fracaso de la epistemología, que daba paso a la hermenéutica, la cual tomaba el lugar de aquélla.⁷ Eso fue en su cambio hacia la posmodernidad, en forma de “neopragmatismo”. Pero ahora se

⁶ J. Grondin, *¿Qué es la hermenéutica?*, Barcelona: Herder, 2008, pp. 161-167.

⁷ R. Rorty, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid: Cátedra, 1983, pp. 287 ss.

trata de recuperar la epistemología para la hermenéutica, de manera que tenga un sustento en la objetividad y la verdad.

Una hermenéutica analógica se esfuerza por rescatar una epistemología realista para la hermenéutica. Es algo que se necesita. Recuperar el realismo, después de tanto relativismo como hemos tenido en la filosofía reciente. Así como se ha luchado por volver a conectar la hermenéutica con la ontología, creo que es la hora de vincularla nuevamente con la epistemología, y con una realista.

De hecho, en la filosofía reciente se pugna por la vuelta al realismo, por un giro ontológico y epistemológico, que saque al pensamiento de su relativismo y subjetivismo excesivos. Este giro realista es algo que se está sintiendo en las corrientes más nuevas del mundo filosófico. Y es que está respondiendo a una necesidad sentida por muchos en nuestra disciplina.

EL NUEVO REALISMO

En efecto, desde hace poco se ha notado el regreso del realismo, tanto en epistemología como en ontología. Aquí nos interesará más bien el que toca al conocimiento. Es algo que puede superar el impasse en el que se ha encontrado la filosofía reciente.

Es que no se puede evitar ni excluir la intención realista del conocimiento. La fenomenología nos ha acostumbrado al concepto de intencionalidad, la cual es sumamente importante en la gnoseología o epistemología.⁸ Ya de suyo nos impulsa al realismo, y por eso no es tan de extrañar este repunte que ha tenido hoy en día.

Todo esto nos proyecta hacia el realismo, y a un realismo analógico, en la línea de la gnoseología reciente. En efecto, un realismo de esta suerte sostiene que el conocimiento se dice de varias maneras, al igual que el ser, que es el destino de su intencionalidad. La misma teoría del conocimiento,

⁸ P. Fontan, *L'intention réaliste*, Paris: Vrin, 1965, pp. 22 ss.

o crítica del saber, al estudiar la intencionalidad cognoscitiva del ser humano, nos lanza a una postura semejante.

Es un realismo analógico porque el realismo se basa en el ser, y éste es analógico. En todo caso, nos dice que no es unívoco, o rígido, como el realismo científico de varios filósofos analíticos (sobre todo positivistas), ni tampoco equívoco, como en el relativismo de muchos filósofos posmodernos. Pero se basa en la evidencia, tanto de los sentidos como, en especial, del intelecto.

Es algo que he desarrollado con el filósofo argentino José Luis Jerez.⁹ Se trata de un realismo que supera el racionalismo de la modernidad y el irracionalismo de la posmodernidad. Hemos estado en un tiempo de demasiado relativismo, lo que podemos llamar equivocismo. Ya hace falta un nuevo realismo, que no quiere ser unívoco, pero tampoco puede ser equívoco, tiene que ser analógico.

Quizás esto tenga una explicación histórica. El siglo XX heredó las dos corrientes principales del XIX, a saber, el idealismo y el positivismo. El idealismo estaba representado en especial por el neokantismo, y el positivismo seguía su ruta en el cientificismo. El kantismo había llevado al constructivismo, y el positivismo al psicologismo. El constructivismo sostenía que las leyes científicas eran constructos del hombre. Y el psicologismo decía que eran hábitos realizados por la asociación. En ambos casos se había llegado al psicologismo, pues todo era constructo del hombre.

Husserl atacó las dos corrientes, con su deseo de exactitud. Primero combatió el psicologismo, basado en la lógica, que era objetiva, a despecho del asociacionismo de Stuart Mill y otros positivistas, los cuales con ello destruían los principios, reduciéndolos a hábitos. El idealismo kantiano había dejado como herencia la separación del fenómeno y el noumenon (esencia o ser en sí). Husserl mantuvo el trascendentalismo kantiano, pero se centró en el fenómeno, del cual quiso extraer la esencia o contenido

⁹ Ver M. Beuchot y J. L. Jerez, *Manifiesto del nuevo realismo analógico*, Neuquén (Argentina): Círculo Hermenéutico, 2013, pp. 19 ss.

ideativo. Ya era un esfuerzo realista, aunque, por su método trascendental no lograba salir claramente a la realidad. Pero significaba algo, una intencionalidad realista.

Después, a partir de la fenomenología hubo tendencias realistas. Y, a partir del positivismo, con el neopositivismo o positivismo lógico, se recuperó un realismo científico. Este último era muy rígido, y se quebró. En cambio, la fenomenología llevó a un realismo más moderado. Así, Putnam, originado en el positivismo lógico, llegó a una postura casi kantiana, que denominó “realismo interno”. Por su parte, la fenomenología llevó a algunos, que la malentendieron, a un relativismo casi escéptico, como se ve en el posmodernismo de Derrida. Hay que evitar esos extremos. Se trata de llegar a una mediación.

Un realismo que no recaiga en el univocismo del positivismo, pero tampoco en el equivocismo del posmodernismo. Este último provocó, por reacción, un realismo como el de Ferraris, discípulo del posmoderno Vattimo, pero disidente de él. Se pasó al realismo, primero uno muy fuerte, el “realismo negativo”, según el cual la realidad se nos opone; y luego a otro más moderado, el “realismo positivo”, que busca afirmar la verdad.

Es preciso dar esa vuelta al realismo, pero a uno moderado, que no sea ni unívoco, porque es demasiado duro, ni equívoco, porque no es nada realista; por eso he propuesto un realismo analógico, que he desarrollado en equipo, sobre todo con José Luis Jerez y con Luis Eduardo Primo.

Tratamos, por consiguiente, de volver a levantar el realismo en epistemología y ontología. Pero no un realismo univocista como el del positivismo lógico, sino uno que sea analógico, es decir, que tome en cuenta las condiciones de la subjetividad y de la cultura. Nuestros sentidos nos hacen ver determinadas cosas, como los colores, que no están en las cosas, sino que los fabrica nuestro aparato óptico, y la cultura nos hace entender y apreciar las cosas de cierta manera que no se dan en otras. Y, sin embargo, el realismo es sustentable.

El univocismo fue el absolutismo del positivismo; el equivocismo fue el relativismo del posmodernismo. Ahora se hace necesario un

realismo que sea analógico, es decir, moderado. En el sentido de que reconoce la parte del sujeto y la parte del objeto, lo que pone cada uno en el conocimiento, que es el encuentro de ambos.

Vimos ya las características de la analogía, la explicación de su concepto. Vimos, también, los elementos de la teoría del conocimiento que se conjuntan: sujeto y objeto. En la reunión de ambos es donde resulta el realismo analógico. Realismo, porque su postura es realista; analógico, porque este concepto le da la moderación de no pretender ser duro como el de la modernidad, pero tampoco tan débil como quiso hacerlo la posmodernidad, y lo único que hizo fue romperlo.

CONSECUENCIAS BENÉFICAS DE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA

Esto tiene repercusiones. Así como en la Alta Edad Media se privilegió la gramática, y en la Baja Edad Media, decrepita por el criticismo, se privilegió la lógica, en la actualidad se ha privilegiado la retórico-poética. Los analíticos recogieron la gramática y la lógica, y los existencialistas y posmodernos la retórico-poética.

De modo parecido pasó con la metafísica. Heidegger la transformó en antropología filosófica, pues su ontología fundamental es una filosofía del hombre disfrazada de metafísica. Por eso peleó tanto en contra de Cassirer, el campeón de la antropología filosófica, en la célebre controversia de Davos, y en lugar de la antropología filosófica defendía la ontología fundamental. Ciertamente porque era lo mismo que ella.

Sucede lo que en la extraña dialéctica de Kierkegaard, que es analógica porque no llega a una síntesis, sino que sólo une a los contrarios y los hace convivir. La sacaba de San Pablo, quien distinguía la carne, el alma y el espíritu. La carne es el estadio estético; el alma, el ético; y el espíritu, el religioso. La angustia proviene de no dar el salto, de uno a otro.¹⁰ Es parecida a la angustia según Freud, quien decía que es el yo distendido por las

¹⁰ L. Gabriel, *Filosofía de la existencia*, Madrid: BAC, 1974, pp. 84 ss.

solicitaciones del ello y las prohibiciones del superyó. En el caso de Kierkegaard hay las solicitaciones carnales o sensuales de la vida estética, como la de Don Juan, y las normas de la vida ética, como la de Abraham, a quien se le ordenó matar a su propio hijo. Pero él resolvía la angustia en la vida religiosa, en la que Don Juan, como María Magdalena, hubiera encontrado la satisfacción plena, más allá de la carne. Y Abraham encontró la vida de su hijo, del cual descendería el Hijo de Dios. Pero hay que dar ese salto.

El creer en todo esto nos hace ir a contracorriente de nuestra época. Se cumple en nosotros lo que decía Nietzsche del filósofo, que es un disidente. Ahora que la mayoría de los filósofos van hacia el placer, y algunos, los más serios, hacia la ética, pero casi ninguno hacia la justicia, somos en realidad, subversivos. Lo cual es una gran dignidad, un honor inmerecido. Hace falta, como pedía otro existencialista, Peter Wust, seguidor de Kierkegaard, el riesgo y el arrojo. Sólo así se da el salto.

Adoptar una postura analógica, con la racionalidad paradójica que conlleva, no sólo nos hace disidentes, sino capaces de ver las contradicciones internas de los que están en la corriente principal, los políticamente correctos.

Veamos, por ejemplo, el caso del connotado filósofo y moralista Fernando Savater. Trata de que la gente lo vea como liberal, pero pone buen cuidado en no ser un posmoderno relativista que abre las puertas a toda conducta desenfrenada.

Para Savater, la ética es el arte de vivir. Es arte porque no depende de sanciones, sino de la deliberación o libertad del individuo. Distingue entre ética y moral. La moral requiere de sanción, se relaciona con el deber, con la norma. La ética con la libertad y la conciencia. La misma idea de renuncia es sólo para enfatizar otros valores. La libertad nos conecta con los otros; de ellos provienen los límites, la culpa, el remordimiento, la vergüenza. “La libertad es el primordial deber (ser) de nuestro querer (ser)”.¹¹ En *Ética para Amador*, la libertad es decidir, pero dándose cuenta de ello,

¹¹ F. Savater, *Ética como amor propio*, México: CNCA - Mondadori, 1991, p. 19.

esto es, con conciencia.¹² La ética busca la buena vida que nos gustaría llevar. La única obligación es la de no ser inconscientes. Debemos tener conciencia. La conciencia nos hace saber que no todo da igual, porque no todo conduce a una buena vida. Tenemos que dilucidar qué es lo que sí conduce a ella, y seguirlo. La libertad tiene que llevar consigo la responsabilidad.

Es una ética trágica, en el sentido nietzscheano, porque quiere actuar en medio de cosas irreconciliables, sin resolver las antinomias, sino afrontándolas. La tragedia aquí no es aceptar un destino, sino ser héroes y labrar el destino propio.¹³ Es trágica esta ética por ser antidogmática, y por partir de la muerte de Dios. No hay nada trascendente que legitime los valores. Sólo el héroe. La ética es reflexión crítica sobre los valores institucionalizados, para poder asumir la propia conciencia y la libertad. Como pertenece al ámbito de la libertad, no se confunde con el derecho ni con la política. Trata de hacer buenas personas. En cambio, la política hace posible eso dentro de la convivencia social. La ética es de lo individual, la política de lo colectivo. Si la ética toca lo colectivo, la convivencia, es sólo al nivel de la reciprocidad. Hace que el amor propio se realice en el amor a los demás.

Según Savater, la ética da la mano a la estética. Una vida buena es una vida hermosa. Pero no se confunden. La estética busca lo nuevo; la ética vuelve a lo mismo: el reconocimiento de nuestra humanidad en el otro. Esto es parecido a lo que hace Michel Foucault, quien dice que la ética es estética, porque una vida bella es una vida buena; pero pone como límite la dignidad del otro. En su *Diccionario filosófico*, Savater insiste en la noción de responsabilidad moral y en la conciencia.

Algo parecido ha plasmado en *Invitación a la ética*.¹⁴ Además, parodiando a Aristóteles, que dedicó un libro de ética a su hijo Nicómaco, y otro a su ahijado Eudemo, Savater escribe *Ética para Amador*, y aun *Política*

¹² El mismo, *Ética para Amador*, Barcelona: Ariel, 1991, p. 55.

¹³ Es uno de los temas de su obra *La tarea del héroe*, México: Eds. Destino, 1992.

¹⁴ Barcelona: Anagrama, 1991.

para Amador,¹⁵ donde se muestra liberal, pero moderado. Inclusive, pareciéndose una vez más a Aristóteles, que centra su ética en la bienaventuranza (*eudaimonía*), escribe *El contenido de la felicidad*.¹⁶ Pero se separa de él cuando añade una *Apología del sofista*,¹⁷ e incluso cuando, como Voltaire, agrega un *Diccionario filosófico*.¹⁸

Pero siempre tiene que mostrar una actitud prudencial, moderada. Y en eso consiste la analogía, en un equilibrio proporcional, que es el que el Estagirita señaló en la *phrónesis* o prudencia. Precisamente.

De cualquier manera, la actitud analogista es la que se deriva de la lógica y la epistemología adoptadas por Aristóteles. Y de ella se derivan posiciones en la ontología, la antropología filosófica y la ética. Están impregnadas de esa vitalidad, de esa dinamicidad que, sin embargo, les da la consistencia suficiente.

Ahora que estamos tan necesitados de firmeza en la filosofía, debido a las crisis de la posmodernidad, pero sin recaer en las posturas demasiado duras de la modernidad, es cuando más necesitamos ese concepto mediador que nos haga tener el equilibrio entre la fuerza y la debilidad de nuestro pensamiento.

CONCLUSIÓN

La filosofía, a diferencia de otras ciencias, depende mucho de su historia. No deja de aprender de algunos modelos o paradigmas de otros tiempos. Así sucede con el concepto de analogía, trabajado magistralmente por Aristóteles y toda una tradición. De él puede venirnos una ganancia inigualable para la filosofía de hoy.

Nuestra filosofía ha pasado la crisis de la posmodernidad, y ha aprendido de ella, a no tener una razón prepotente y monolítica, unívoca. Pero

¹⁵ Barcelona: Ariel, 1992.

¹⁶ México: Aguilar, 1994.

¹⁷ Madrid: Tecnos, 1997 (2a. ed.).

¹⁸ México: Planeta, 1995.

también que no se puede vivir en ese relativismo tan extremo, equívoco. Por eso vuelve a adoptar una posición intermedia, la del justo medio virtuoso, el propio de la prudencia, que es la que, al igual que en la ciencia, campea en la filosofía.

Hemos visto cómo la mentalidad analógica puede impregnar las diversas regiones de la filosofía. Es algo que necesitamos para el pensamiento de hoy, que ha quedado aterido después de las crisis que ha tenido, unas por carta de más (el univocismo) y otras por carta de menos (el equivocismo); pero ahora con el propósito firme de guardar el equilibrio necesario. Es lo que la hará ir más allá de la modernidad y de la posmodernidad.