

vital, núcleo que rescata Simondon a modo de síntesis de los dos momentos históricos anteriores, si bien sería más afín al proyecto aristotélico de descripción de la vida en términos de función que a la posterior dicotomía cartesiana.

El estilo llano y preciso de Simondon es un atractivo adicional de estas excelentes lecciones. La edición es cuidada y la traducción estuvo a cargo de Adrián Cangi y Tola Pizarro, quienes respetaron el contenido de las clases a la vez que editaron las marcas de oralidad para favorecer su clara comprensión. Se han puesto en notas al pie las referencias bibliográficas de las obras citadas o mencionadas por Simondon, así como breves explicaciones sobre mitos, fábulas o autores poco conocidos. Cada lección está subdividida con títulos agregados que refieren a los autores, escuelas o épocas que analiza Simondon. En la “Primera lección” encontramos: “La Antigüedad”, “Pitágoras”, “Anaxágoras”, “Sócrates”, “Platón”, “Aristóteles”, “Los estoicos” y la “Conclusión de la primera lección”. En la “Segunda lección”, tras los “Problemas y puesta en juego”, se mencionan “Los apologistas”, “San Agustín”, “Santo Tomás”, “Giordano Bruno”, “San Francisco de Asís”, “Montaigne”, “Descartes”, “Malebranche”, “Bossuet”, y finaliza con la extensa sección dedicada a “La Fontaine”. Una ilustración procedente del *Discours à madame de la Sablière*, precisamente de La Fontaine, realizado por J.J. Grandville, sirve de imagen de tapa del libro.

FEDERICO D. UICICH

Departamento de Filosofía

Universidad de Buenos Aires

federico.uicich@yahoo.com.ar

Ascensión Hernández de León Portilla (comp.), *Hermenéutica analógica. La analogía en la antropología y la historia*, UNAM/Ítaca, México, 2009, 211 pp.

La hermenéutica analógica en la antropología y la historia es de gran relevancia para la ética, pues es en el proceso de comprensión donde actualizamos nuestra responsabilidad colectiva y el compromiso de comunicarnos con otros a fin de construir unas condiciones de justicia interculturales que nos permitan a los interpretantes ser sujetos de las decisiones que determinan nuestras acciones.

En un artículo publicado en *The New York Review*, Isaiah Berlin afirmaba: “Las formas de vida difieren. Son muchos los fines, los principios morales. Pero no son infinitamente muchos; deben estar dentro del horizonte humano. Si no es así, entonces están fuera de la esfera humana.”¹ Y agregaba: “Somos

¹ “Forms of life differ. Ends, moral principles are many. But not infinitely many; they must be within the human horizon. If they are not, then they are outside the human sphere” (I. Berlin, *On the Pursuit of the Ideal*, p. 15).

libres de criticar los valores de otras culturas [. . .], pero no podemos pretender no comprenderlos en absoluto, o considerarlos simplemente como subjetivos [. . .]”² Gadamer nos dirá: “Comprender es, entonces, un caso especial de la aplicación de algo general a una situación concreta y determinada.”³ Ya en la *Metafísica* Aristóteles afirmaba: “tu materia, tu forma, tu causa eficiente no son las mías, sólo son las mismas en su noción general”.⁴ En el ámbito de la ética, uno de los problemas a los que nos enfrentamos es cómo saber que lo que un hombre tiene por bueno en su forma de vida concreta corresponde a lo que se exige de él en lo general. Beuchot afirma en su *Tratado de hermenéutica analógica* que “usualmente accedemos a la objetividad por medio de la intersubjetividad, esto es, mediante el diálogo”.⁵ Y es en ese diálogo, continúa este autor, “en el que se puede decidir si nuestra interpretación es válida o no [. . .]”⁶ Para decirlo con Aristóteles, si el saber moral, a diferencia del saber teórico y demostrable, es relativo a las acciones, esquemático e impreciso,⁷ ¿cómo distinguir cuando nuestra interpretación, nuestra comprensión del otro es adecuada? ¿Cómo saber que nuestra decisión moral, relativa a un contexto concreto, es correcta? Una respuesta la tenemos en la *phrónesis* y en la aplicación de la analogía, esto es, poner límites proporcionales, mediar entre extremos.⁸ Pero la *phrónesis* no se limita a la capacidad de elegir los medios correctos para asegurar una decisión adecuada, es una disposición ética donde la acción buena es ella misma el fin. Parece propio del hombre prudente, nos viene a decir Aristóteles, el ser capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para vivir bien en general.⁹ “Pero nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera, ni sobre lo que no es capaz de hacer.”¹⁰ Deliberamos con prudencia cuando deseamos actuar justamente, y este actuar siempre es en relación con otro.

El libro *Hermenéutica analógica. La analogía en la antropología y la historia*, que aquí se reseña, muestra a lo largo de sus capítulos el compromiso ético que adquirimos al comprender y evaluar prudencialmente las prácticas sociales de una forma de vida frente a otras. En el primer capítulo, Ambrosio Velasco distingue tres momentos del razonamiento analógico en la comprensión de

² “We are free to criticize the values of other cultures [. . .], but we cannot pretend not to understand them at all, or to regard them simply as subjective [. . .]” (*ibid.*, pp. 14–15).

³ H.G. Gadamer, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, p. 383.

⁴ Aristóteles, *Metafísica*, p. 324.

⁵ M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, p. 54.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Vid.* Aristóteles, *Ética nicomáquea*, p. 162, 1104a.

⁸ *Vid.* Beuchot, *op. cit.*, p. 56.

⁹ *Vid.* Aristóteles, *Ética nicomáquea*, p. 275, 1140a25.

¹⁰ *Vid. ibid.*, p. 275, 1140a30.

culturas distintas. Un primer momento en el que se reconocen las diferencias de prácticas, instituciones y valores de la otra cultura. Un segundo momento en el que se hace un esfuerzo por encontrar semejanzas para subrayar lo valioso entre las dos culturas. Un tercer momento en el que, desde esa base común, se delibera prudencialmente sobre los aspectos cuestionables de los horizontes culturales respectivos. Si, como afirmaba Tucídides en *La guerra del Peloponeso*, quien está fuera de su patria es capaz de aprender a conocer mejor a los suyos porque sabe quiénes son los otros, para comprendernos interculturalmente es necesaria una crítica reflexiva de las culturas ajenas y de la propia. Raúl Alcalá lo dice muy claro en su contribución: “[el diálogo] permite juzgar sin presuposición de universalidad y sin caer en una equívocidad que lleve a la incommensurabilidad. Lo que sí supone este diálogo es un contacto entre culturas que permite enjuiciarse una a la otra para compartir cosas valiosas y rechazar las que no lo son.”¹¹ Siguiendo a Alcalá, el concebir al hombre en el ámbito de una comunidad lo sitúa como ser moral, como ser responsable de sus acciones. Recordemos a Aristóteles: vivir bien es vivir bien como ser social.

Según Gadamer, para comprender una tradición se requiere un horizonte histórico, o para decirlo más claramente, para poder comprender una situación histórica ajena se requiere que uno se desplace desde el horizonte que le es propio; este desplazarse significa llevarse uno mismo hasta esa otra situación. “Si uno se desplaza, por ejemplo, a la situación de otro hombre, uno le comprenderá, esto es, se hará consciente de su alteridad [...]”¹² Podríamos decir que esa posición entre extrañeza y familiaridad es el punto medio¹³ en el que quien se desplaza no se asimila al otro, pero tampoco lo somete, los horizontes de las tradiciones particulares se amplían y responden a las exigencias de lo general. En su texto, Mauricio Beuchot nos muestra cómo fray Diego Durán hizo uso de la analogía y encontró la filiación genética de los indios con las tribus perdidas de Israel; de esta manera, los indios pasaron a ser seres humanos, sujetos de derechos. Como bien señala Beuchot, el antropólogo y el historiador son dos de los científicos sociales que de mejor manera muestran que la analogía nos permite reducir la otredad acercándola a la semejanza, y, podríamos agregar, esa posibilidad de comprendernos permite la construcción de unas condiciones de justicia. El texto de Ricardo Martínez Lacy es ilustrativo a este respecto; nos hace notar que Las Casas acompaña la relación cronológica de los sucesos con consideraciones sobre su significado en paralelo histórico. Así, sirviéndose de Aristóteles, Las Casas muestra que los indígenas pueden gobernarse a sí mismos, un objetivo de gran relevancia para ese entonces —y para nuestros días—, porque la autarquía en Aristóteles representa la autosuficiencia de la comunidad de la que los hombres son miembros. Las Casas reconoce en los indígenas seres sociales capaces de tomar sus propias decisiones; seres

¹¹ R. Alcalá, “Conceptos clave en la hermenéutica analógica”, p. 39.

¹² Gadamer, *op. cit.*, p. 375.

¹³ *Vid. ibid.*, p. 365.

con facultad de elegir, que saben lo que hacen, que pueden elegir prudentemente y hacerlo virtuosamente, con firmeza y de forma inquebrantable.¹⁴

Gadamer tiene razón al afirmar que el horizonte del presente está en un proceso de constante formación en la medida en que estamos obligados a poner a prueba nuestros prejuicios. Parte de esta prueba es el encuentro con el pasado y la comprensión de la tradición de la que procedemos.¹⁵ Comprendemos nuestro presente en relación con el pasado; *Hermenéutica analógica*. *La analogía en la antropología y la historia* lo ilustra de modo sobresaliente. Ascensión Hernández nos muestra cómo Sahagún penetró en la memoria escrita de los códices y en la memoria oral del pueblo. Para comprender, fray Bernardino aprendió a interpretar ese otro mundo desde el náhuatl; en términos kuhnianos, aprendió a estructurar el mundo desde el lenguaje del otro, pero también, en ese proceso de aprendizaje y comprensión a través de las preguntas, del escuchar, del dejar hablar, reconfiguró su propia identidad haciéndose parte de ese nuevo mundo. El interpretar al otro, comprenderlo, es una forma de apropiación que nos llega a reconstituir. Sofía Reding, por otro lado, expone la valoración de temas tan actuales como la monogamia y la poligamia a través del fraile Alonso de la Vera Cruz y su cercanía con la cultura purépecha, y Virginia Aspe, por su parte, nos recuerda el grado de racionalidad que defendió Clavijero en los indígenas.

Pero ¿por qué estas formas de ilustrar la hermenéutica analógica en la antropología y la historia nos son tan valiosas? La hermenéutica analógica toma distancia de posturas que tienen por objetivo único la lealtad, la empatía e incluso la solidaridad con el otro; tampoco se limita a encontrar caminos que nos conduzcan a acuerdos sobre cómo coexistir sin violencia. Una de las grandes aportaciones de la hermenéutica analógica es su fuerza vinculante. Beuchot nos dice: “La hermenéutica analógica no es sólo una propuesta metodológica, sino también un modelo teórico de la interpretación, con presupuestos ontológicos y epistemológicos [...]”¹⁶ El proceso de comprensión nos relaciona con el otro en lo epistémico y en lo ontológico. Comprender a alguien significa conocerlo en un sentido fuerte que implica convivir con él. Parafraseando a Villoro, conocer al otro supone compartir experiencias con él de distintos modos, en situaciones diferentes, de manera que se puedan comprender los aspectos complejos de su forma de vida.¹⁷ Precisamente, el comprender una forma de vida no es explicarla como mero observador que presenta razones accesibles para todo sujeto posible; tampoco es saber mucho acerca de ella. Es distinguir algunos de los elementos que conforman la identidad de aquellos a quienes conocemos, es decir, *reconocerlos* como seres con ciertos conocimientos, lenguaje, creencias, normas, valores, prácticas sociales, que los constituyen epistémica y ontológicamente en quienes son. El comprender a los otros nos compromete en algún grado con ellos, porque, para comprender, requerimos comunicarnos,

¹⁴ Cfr. Aristóteles, *Ética nicomáquea*, p. 167, 1105b.

¹⁵ Vid. Gadamer, *op. cit.*, p. 376.

¹⁶ Beuchot, *op. cit.*, p. 49.

¹⁷ Vid. L. Villoro, *Creer, saber, conocer*, pp. 202–204.

y para que la comunicación se dé, es condición necesaria que los participantes dispongan de un espacio donde puedan expresarse y sean escuchados en relación con su situación particular y no desde una tradición impuesta. En palabras de Gadamer: “la comprensión es una modificación de la virtud del saber moral. Está dada por el hecho de que en ella ya no se trata de uno mismo sino de otro.”¹⁸ Fray Bernardino de Sahagún, por ejemplo, dio la palabra a los indígenas, y así es como hemos llegado a conocer de ellos su mundo divino, su mundo humano y su mundo de la naturaleza. Pero dar la palabra no es sólo esto; recordemos que, para Aristóteles, la facultad del hombre se determina por la razón; la recta razón es la que establece el justo medio de las virtudes morales y es obra de la sabiduría práctica; *phrónesis*.¹⁹ Somos seres de razón con responsabilidad colectiva, dar la palabra implica no impedir que los otros actualicen su capacidad de deliberar, de elegir prudentemente sobre aquello que puede ser de otra manera y que son capaces de hacer, porque “nadie elige estas cosas, sino las que uno cree poder realizar por sí mismo”.²⁰ Por eso, dar la palabra a los vencidos, dar la palabra a los dominados de hoy, es darles su lugar en la esfera de lo humano.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcalá, R., “Conceptos clave en la hermenéutica analógica”, en Ascensión Hernández de León Portilla (comp.), *Hermenéutica analógica. La analogía en la antropología y la historia*, UNAM, México, 2009 (Cuadernos del Seminario de Hermenéutica, 2), pp. 33–46.
- Aristóteles, *Ética nicomáquea*, trad. Julio Pallí Bonet, Gredos, Madrid, 1985 (Biblioteca Clásica, 89).
- , *Metafísica*, trad. R. Blánquez Augier y J.F. Torres Samsó, SARPE, Madrid, 1985.
- Berlin, I., “On the Pursuit of the Ideal”, *The New York Review*, vol. 35, no. 4, 1988, pp. 11–18.
- Beuchot, M., *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, 4a. ed., UNAM/Ítaca, México, 2009 (Seminarios).
- Gadamer, H.-G., *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, trad. Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1984 (Hermeneia, 7).
- Villoro, L., *Creer, saber, conocer*, 15a. ed., Siglo XXI, México, 2002.

MÓNICA GÓMEZ SALAZAR
 Facultad de Filosofía y Letras
 Universidad Nacional Autónoma de México
 monigomi73@yahoo.com

¹⁸ Gadamer, *op. cit.*, p. 394.

¹⁹ *Vid.* Aristóteles, *Ética nicomáquea*, p. 269, 1138b20.

²⁰ *Ibid.*, p. 186, 1111b25.