

GEORGE REYES

"ANALOGÍA Y HERMENÉUTICA: HACIA UNA EPISTEMOLOGÍA ANALÓGICA PARA EL TEXTO NARRATIVO BÍBLICO Y SU TEOLOGÍA"

Introducción

Como observa Chaves Tesser (1999:7), en el discurso o pensamiento crítico contemporáneo es posible ahora no sólo oír o leer neologismos y muchos otros términos equívocos, sino también constatar diferentes tendencias, por ejemplo, literarias, sociales, psicológicas, científicas con las que, queramos o no, debemos aprender a convivir y dialogar críticamente. El caso es igual en el campo de la hermenéutica. No es por casualidad, entonces, que desde su propio contexto el hermeneuta francés, Paul Ricoeur (2003), se haya referido al conflicto que puede detectarse hoy entre las diversas hermenéuticas; es que cada tendencia en ese campo, es articulada y practicada según la mentalidad epistemológica prevaleciente hasta la fecha, a la que cada intérprete se incline, sea ésta moderna o posmoderna.^[1]

Aunque de ambas epistemologías —moderna y posmoderna— nos podríamos beneficiar,^[2] ellas tienden respectivamente hacia un duro fundacionismo y antifundacionismo epistemológico que, entre otras cosas, promueve la voluntad de poder e impide frecuentemente el diálogo en la tarea de interpretación. ¿Cómo, pues, beneficiarse críticamente en la interpretación bíblica^[3] de los aportes valaderos de ambas? ¿Cómo evitar en ella la tendencia dura univocista-objetivista totalitaria y la equivocista-subjetivista escepticista, que caracteriza respectivamente a la moderna y posmoderna?

Considero que en la hermenéutica bíblica la respuesta no puede ser otra que ésta: mediante la exploración y aplicación al texto sagrado de ese modelo que procura prudencialmente colocarse en el punto intermedio de las dos tendencias epistemológicas anteriores, pero sin predominio de ninguna de ellas;^[4] la razón fundamental es porque, además de ayudarnos a superar los dos extremos anteriores, este modelo nos permite una objetividad suficiente para poder así recuperar aquello que habría intentado comunicar el autor, aunque no como lo quisiéramos; así, además, nos ayudaría a identificar una verdad textual que haga mejor justicia al texto. Este modelo es el analógico, el cual empieza a ganar hoy un espacio cada vez mayor en diversas ramas del saber.^[5] Luego, el resultado sería una hermenéutica analógica bíblica que, entre otras cosas, reconoce y acepta la injerencia natural de la subjetividad en ella y provee una salida viable que urge en nuestros tiempos posmodernos.

Mediante un diálogo constructivo y crítico, en este ensayo me propongo explorar brevemente ese modelo epistemológico anterior, orientado a la interpretación del texto bíblico narrativo. Para ello analizo primeramente la propuesta hermenéutico-analógica en el campo filosófico, tal como la expone Mauricio Beuchot, profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de México (UNAM), investigador de esa misma casa de estudios y pionero de la propuesta analógica en América Latina. Seguidamente, exploro lo que sería una hermenéutica analógica bíblica. Finalmente, con base a este modelo, y a modo de conclusión, formulo algunas implicaciones generales del modelo analógico en relación con el texto narrativo.

Mauricio Beuchot:

Un nuevo modelo de epistemología hermenéutica

Frente a la crisis de la epistemología univocista científicista positivista moderna todo parece indicar que el mundo occidental actualmente marcha hacia otra extrema promovida por la cultura posmoderna. Esta es la equivocista responsable del relativismo nihilista que va predominando cada vez más en nuestra sociedad occidental.^[6] Frente a esta tendencia epistemológica, Beuchot (2005ab cp. 1996) propone que la mejor alternativa que se pueda dar es una epistemología hermenéutica analógica, aunque, aclara él, ésta se caracteriza por ser preponderantemente abierta.^[7] Con base a esta epistemología, prosigue Beuchot, es posible no sólo acercarse más a la verdad textual, sino también restringir las interpretaciones infinitas que se alejan cada vez más de esa verdad.^[8]

Para sustentar su punto de vista, Beuchot recurre a un principio epistemológico de origen griego y medieval, el mismo que, según él, ha recorrido la historia y se mantiene viva en el presente.^[9] Este principio es el analógico, el cual, afirma él, enfatiza la diferencia o la diversidad, pero sin renunciar a la semejanza, lo que permite lograr así cierta universalización y cierto balance en cuanto a objetividad se refiere.

Antes de ver en qué consiste este principio, y cómo es que éste lograría ese balance, es conveniente ver someramente un par de cosas también propuestas por Beuchot. Me refiero a lo que él entiende tanto por hermenéutica como por acto hermenéutico y sus pasos respectivos.

Hermenéutica y acto hermenéutico

Naturaleza, propósito y finalidad de la hermenéutica

La hermenéutica, opina Beuchot, nació entre los griegos^[10] y se la puede definir como ciencia (*episteme*) y a la vez como arte (*tecné*) de interpretar textos. Es ciencia porque, al igual que la lógica —de la cual, según él, y de algún modo, la hermenéutica se habría desprendido— tiene principios que le ayudan a estructurar lo que va aprendiendo acerca de la interpretación de los textos; esto quiere decir, entre otras cosas, que en ella juega un papel determinante la argumentación intelectual. Por otro lado, arguye Beuchot, ella es arte porque en el proceso de interpretación predomina la intuición y en el mismo lleva implícito “un conjunto de reglas que se va incrementando al paso que la experiencia interpretativa nos enseña y alecciona, y como una aplicación bien adaptada de los principios y leyes generales que la hermenéutica va agrupando en cuanto ciencia” (2005:19-20);^[11] así, pues, aunque Beuchot pareciera dar un amplio lugar a la intuición,^[12] contrariamente a otros hermeneutas como Gadamer privilegia el método en la tarea hermenéutica de interpretación.

Siguiendo a los hermeneutas medievales y contemporáneos, Beuchot considera que, entre los textos a los que la hermenéutica presta mucha atención, están los escritos, que es la propuesta tradicional; él también incluye a los hiperfrásticos, es decir, aquellos que no sólo son mayores que la frase, sino que también, por lo mismo, van más allá de la palabra y del enunciado y, además, se caracterizan por ser altamente polisémicos: los hablados (Gadamer), actuados (Ricoeur) y pensados.^[13] Además, Beuchot (2007b cp. Ricoeur 2006:58-82) incluye al símbolo, el cual es también un texto polisémico, pertenece a varios y diversos campos de investigación y conjunta dos dimensiones: una lingüística y otra no lingüística. Sin embargo, aunque éste es polisémico, arguye Beuchot, posee una naturaleza analógica por excelencia.^[14] Es que el símbolo, prosigue él, tiene un componente icónico, pues “no es sólo el signo más rico, porque siempre tiene múltiples significados, también es un signo que manifiesta una semejanza con lo significado, por eso era llamado ‘signo imagen’, es decir, contiene algo icónico” (2007b: 9). Por eso, opina este autor, el ícono es el signo híbrido, el análogo y el que ayuda a conocer el texto.

Beuchot opina que todos los textos anteriores son los que más demandan del ejercicio de la interpretación y en los que la hermenéutica analógica, asociada a la sutileza,^[15] se ve obligada a interpretar por ser tanto su principal objeto de atención como los más difíciles de interpretar y hacérselo frecuentemente con base a los parámetros de la ciencia o de la razón. Es sólo con base a la analogía, prosigue Beuchot, que se puede rescatar de todos ellos su riqueza y plenitud, ya que de otro modo, si el caso fuera el símbolo, “nos quedaremos a medias: con el regocijo de la metáfora, pero sin la seguridad cognoscitiva de la metonimia” (2007:33).^[16] De ahí que Beuchot sostenga que la hermenéutica nace donde se da la polisemia y que el objetivo de ella es no sólo la contextualización aproximada del texto —situarlo en la medida de lo posible dentro de su original contexto de vida y producción, el “detrás” del texto —, sino también la comprensión intelectual, traductiva, explicativa^[17] o, agregando, interpretativa de su mundo (ficticio o real)^[18] y del mensaje o la intención del autor, como resultado de esa contextualización. Según este mismo autor, esta comprensión será mejor si el lector conoce la identidad de los destinatarios, el momento histórico, el condicionamiento cultural de los mismos así como también el propósito del autor. Además, sostiene Beuchot, esta comprensión será mejor, si el lector es consciente de lo que realmente él es: un lector; pero es un lector, agregaríamos nosotros, que sabe lidiar de la mejor manera con su subjetividad y conocimiento anticipado del texto, porque reconoce sus propios intereses, incluso políticos y religiosos, a la hora de interpretarlo.

Como tarea interpretativa, la hermenéutica procura y tiene como finalidad comprender o conocer, traducir o hacer entender y normar el obrar.^[19] Esta es la razón, piensa este autor, por qué ella está relacionada íntimamente con la ética —comenzando con la del propio lector— que es lo que caracteriza precisamente al sentido analógico. Además, continúa Beuchot, esta relación con la ética la conecta con la hermenéutica anagógica o mística, es decir, con aquella que procura ofrecer un proyecto a futuro y abrir un espacio a la esperanza política (2006:54, 57).^[20] Es que, opina Beuchot (2006:54), la hermenéutica no puede ignorar ni destruir la ontología o metafísica que es atenta al contexto,^[21] la situación, al tiempo, a la historia o, en suma, al ser humano en general y sus derechos que lo dignifican. Al contrario, la ha de recuperar analógicamente. En sus propias palabras:

La hermenéutica ha de abrir las perspectivas ontológicas y metafísicas, como lo hizo Lévinas, pero con una medida proporcional que impida que nos quedemos sin ontología alguna, sin suficiente metafísica. Y requerimos un fundamento débil, es decir, analógico, para la hermenéutica misma,

para que no se nos ahogue en el relativismo que no conduce a ninguna parte. Sería, en todo caso, como se ha dicho, una ontología analógica, que es muy parecido a lo que pretende Vattimo con su ontología débil, ya que es consciente de que una negación fuerte de la metafísica conduciría a una postura igualmente fuerte y en contradicción con su pensamiento débil.

Así, pues, podríamos argumentar dos cosas importantes sobre la perspectiva de Beuchot. La primera es que su hermenéutica desemboca finalmente en el contexto y esto hace que ella sea contextual y solidaria, aunque él no lo subraye como sí lo hace Vattimo, quien arguye colocarse al lado de los marginados, esto es, al lado de la diferencia, en contra de la identidad homogenizada que procura la globalización actual. La segunda es que, con su defensa de la metafísica en la hermenéutica, Beuchot se sitúa en línea con Derrida, Foucault, Trías, los seguidores de Wittgenstein y Vattimo, quienes desde muchos frentes, a su propio modo y a través de la hermenéutica, piden la recuperación de la metafísica, aunque ésta, al igual que la hermenéutica en sí, sea débil y distinta de la prepotente y violenta univocista moderna que procuran combatir. [22]

Al parecer, es lo anterior que motiva Beuchot a luchar por la recuperación de una metafísica análoga, incluso una que tenga que ver con el símbolo, es decir, una metafísica simbólica que procure recuperar la experiencia vivencial —sentimental o emocional— e intelectual (Beuchot 2007b). El resultado sería una hermenéutica metafísica analógica que, no siendo racionalista dura, es una que respeta “las diferencias, sin caer empero en el equivocismo... y que pueda universalizar válidamente, sin caer en la univocidad que quiso la filosofía científica y que se mostró irrealizable” (2005a:107).

Su metodología

Para el fin anterior, arguye Beuchot, la hermenéutica requiere de una metodología, aunque ésta sea muy general, ya que tiene que ver con principios y reglas demasiado amplios. Pues bien, debido a que la hermenéutica estuvo tradicionalmente asociada a la sutileza, siguiendo a Ortiz-Osés, él propone que esta metodología consiste en tres pasos que son a la vez tres modos de sutileza: 1) *subtilitas implicandi*, 2) *subtilitas explicandi*, y 3) *subtilitas applicandi*. Al igual que Ortiz-Osés, Beuchot traslada estos tres momentos a la semiótica de la siguiente manera: el primero a la sintaxis —coherencia entre los signos—, el segundo a la semántica —sentido textual— y el tercero a la pragmática —relevancia contextual. Pero nótese que, contrariamente al autor a quien sigue y que traslada el primer momento a la semántica, Beuchot (2005:24) lo traslada a la sintaxis, pues “en ese primer paso se va al significado textual o intratextual e incluso intertextual”. Esto es así porque, como él arguye acertadamente, es el significado sintáctico el que se analiza en primer lugar en el proceso interpretativo; sin él no puede haber semántica ni pragmática o, más claramente, sin él, en primera instancia, no puede conocerse el sentido del texto ni puede contextualizarse, sin que se lo viole o imponga uno ajeno al suyo. [23] En sus propias palabras:

En efecto, la implicación es eminentemente sintáctica, por eso la hacemos corresponder a esa dimensión semiótica, y en verdad ocupa el primer lugar. Después de la formación y transformación sintácticas, que son implicativas por excelencia, vendrá la *subtilitas explicandi* correspondiendo a la semántica. Aquí se va al significado del texto mismo, pero no ya como sentido, sino como referencia, es decir, en su relación con los objetos, y por ello es donde se descubre cuál es el mundo del texto, esto es, se ve cuál es su referente, real o imaginario. Y finalmente se va a la *subtilitas*

applicandi, correspondiente a la pragmática (lo más propiamente hermenéutico), en la que se toma en cuenta la intencionalidad del hablante, escritor o autor del texto y se lo acaba de insertar en su contexto histórico-cultural. Esto coincide además con tres tipos de verdad que se darían en el texto: una verdad sintáctica, como pura coherencia, que puede ser tanto intratextual (interior al texto) como intertextual (con otros textos relacionados); una verdad semántica, como correspondencia con la realidad (presente o pasada) o con algún mundo posible (futuro o imaginario) a que el texto alude, y una verdad pragmática, como convención entre los intérpretes (e incluso con el autor) acerca de lo que se ha argumentado y persuadido de la interpretación, a pesar de que contenga elementos extratextuales (subjetivos o colectivos) (2005:25).

De modo que, aunque pareciera limitar la contextualización —o, como él la llama, aplicación del mensaje del texto— al contexto histórico de su autor, [24] Beuchot sostiene que el método de la hermenéutica es la sutileza y la penetración en sus tres dimensiones semióticas que se van constituyendo y ampliando de manera viva: 1) implicación o sintaxis, 2) explicación o semántica, y 3) aplicación o pragmática. Si para Beuchot el acto interpretativo es un acto en el que el intérprete es un sujeto activo frente al texto, es de esperarse que, siguiendo a Peirce y a Popper, vea este acto como abductivo, hipotético-deductivo, de conjetura-refutación o de ensayo-error; obviando los elementos semióticos a los que hace alusión constantemente —pues considero que poco aportan a la discusión y al acto interpretativo en sí—, [25] esto significa que el intérprete, siguiendo lo que en la interpretación bíblica se denomina “espiral hermenéutica”, [26] emite sentidos hipotéticos del texto a los que hay que aplicar la sospecha hermenéutica.

Se puede ver, entonces, que, según Beuchot, en el acto interpretativo confluyen los tres elementos clásicos del acto hermenéutico: 1) el intérprete (oyente o lector), 2) el autor (o hablante), y 3) el texto (o mensaje); obviamente, es en éste último en que los dos primeros se dan cita, ya que es el vehículo para la transmisión del mensaje. Es aquí donde la propuesta hermenéutica de Beuchot muestra más claramente su naturaleza analógica; contrariamente a los hermeneutas objetivistas y subjetivistas radicales, aún dando cierta prioridad al lector y, por ende, a la subjetividad, Beuchot procura llegar “a una mediación prudencial y analógica en la que la intención del autor se salvaguarda gracias a la mayor objetividad posible, pero con la advertencia de que nuestra intencionalidad subjetiva se hace presente” (2005a:28).

Ahora bien, esta mediación prudencial y analógica significa, entonces, una opción por la intención del texto y, por supuesto, del autor, pero consciente de que la interpretación queda incompleta cuando se explora sólo aquella o se privilegia la univocidad y se castiga con ello la equivocidad. Es que, arguye Beuchot, al texto y al autor se los lee desde nuestra situación, marco de referencia o, como diría Gadamer, tradición actual propia; [27] ésto implica que es imposible evitar inmiscuir la propia subjetividad y los errores de comprensión, y recuperar la intención exacta y total del autor. Sin embargo, lo anterior no significa, acota Beuchot, que el lector —empírico, que no siempre es el hermeneuta— deba tener prioridad, de tal manera que pueda sentirse libre de crear o recrear el sentido del texto a su antojo y conveniencia, sin esforzarse por captar de la mejor manera posible el intencionado por el autor —como lo haría, según Beuchot, el lector ideal— olvidando que ese mensaje (el más fácil de captar comparado con la intención cuando ésta no es explícita) [28] aún le pertenece a ese autor. Es que,

si hemos de hablar de alguna “intención del texto”, tenemos que situarla en el entrecruce de las dos intencionalidades anteriores [la del autor/texto y lector]. Tenemos que darnos cuenta de que el autor quiso decir algo, y el texto —al menos en parte— le pertenece todavía. Hay que respetarlo. Pero también tenemos que darnos cuenta de que el texto ya no dice exactamente lo que quiso decir el autor; ha rebasado su intencionalidad al encontrarse con la nuestra [la del lector]. Nosotros lo hacemos decir algo más, esto es, decimos algo... Así, la verdad del texto comprende el significado o la verdad del autor y el significado o la verdad del lector, vive de la tensión entre ambos, de su dialéctica. Podremos conceder más a uno o a otro (al autor o al lector), pero no sacrificar a uno en aras del otro (Beuchot 2005:28).

De modo que, para Beuchot, el desligamiento total del texto del horizonte finito vivido por su autor es relativo. Esto es así, ya que, coincidiendo con Ricoeur (2006:38-50), afirma que el texto sigue siendo un discurso contado por alguien (autor) para alguien (lector/es) acerca de algo (referencia o asunto del que trata); consecuentemente, éste aún le pertenece a su autor (ese alguien), quien lo escribió enclavado dentro de su propio contexto histórico y cultural, con un fin comunicativo y no sólo estético-literario. Es así como Beuchot contribuye a un balance analógico que no sólo limita la liberación total del texto de su autor y su contexto, sino que también deconstruye ciertas tendencias hermenéuticas posmodernas, incluyendo algunas bíblicas (ver De Wit 2002).

Los pasos del trabajo hermenéutico

El trabajo hermenéutico de interpretación es otro elemento sobresaliente y complementario en la propuesta hermenéutico-filosófica de Beuchot. Deconstruyendo la tendencia univocista y equivocista, Beuchot sostiene que interpretar un texto no es un trabajo instantáneo ni definitivo, sino “un proceso de comprensión, que cala en profundidad, que no se queda en la intelección instantánea y fugaz” (2007:12). El trabajo de interpretación es, pues, según él, un proceso durante del cual el intérprete se da a la tarea de comprender un texto determinado, profundizar en su comprensión y ser capaz de explicar, pero también, agregaría, de sospechar de esa comprensión.

En ese proceso, donde comprender es explicar y explicar comprender, lo primero que surge ante ese dato y sujeto que es el texto es una pregunta interpretativa que requiere a la vez de una respuesta igualmente interpretativa; mientras la pregunta es un juicio en prospecto o proyecto, la respuesta es un juicio interpretativo, ya sea una hipótesis que debe comprobarse mediante una argumentación interpretativa y, posteriormente, ser elevada a nivel de tesis.

El fin de la anterior pregunta es ayudar al intérprete a comprender el texto, y ésta puede ser: ¿Qué significa ese texto? ¿Qué quiere decir? ¿A quién está dirigido? La respuesta, especialmente a las dos primeras preguntas, como ya se dijo, exige una argumentación interpretativa por medio de la cual lo que se afirma es el sentido del texto deja de ser mera hipótesis, ya que éste se vuelve tesis una vez que ha sido comprobada o avalada mediante la ayuda de la prudencia (*phronesis*).^[29]

De modo que para Beuchot los pasos del trabajo hermenéutico de interpretación parecieran reducirse a uno solo.^[30] Además, como ya lo he argumentado, él opina que el sentido o mensaje del texto será siempre aproximado, pues, según él, la hermenéutica analógica tiende a dar mayor espacio a la intromisión del intérprete y, por ende, de su subjetividad.^[31]

Síntesis

La hermenéutica es arte y ciencia de la interpretación de, incluso, textos que van más allá de la palabra y el enunciado. El objeto de la hermenéutica son principalmente esos textos y su objetivo es la comprensión de los mismos. Ella posee una metodología que se resume en tres modos de sutileza: la *subtilitas implicandi* (búsqueda de una comprensión de la sintaxis del texto), la *subtilitas explicandi* (búsqueda de la semántica o una comprensión del sentido del texto) y la *subtilitas applicandi* (búsqueda de la pragmática o una contextualización del texto). Aunque es imposible recuperar exacta y totalmente la intención del autor, en todo el proceso interpretativo —en el que siempre está presente la subjetividad del autor y del lector— confluyen tres elementos que son claves para recuperar algo de esa intención, si se acepta que el texto aún le pertenece a éste. Estos tres elementos son el texto, el autor y el lector.

Los pasos del trabajo hermenéutico de interpretación constituyen básicamente en estar consciente de que frente al texto lo primero que surge es una pregunta interpretativa que exige a la vez una respuesta interpretativa. Esta pregunta interpretativa específica es: ¿qué significa o qué quiere decir ese texto? La respuesta a ella, que es un juicio interpretativo, es en primera instancia una hipótesis que debe comprobarse por medio de la prudencia; una vez comprobada, es elevada a nivel de tesis, es decir, pasa a ser considerada como un posible y aproximado sentido del texto, y del cual hay que sospechar.

El énfasis en el equilibrio analógico-epistemológico que se puede percibir a lo largo de toda la propuesta hermenéutica de Beuchot es uno de sus aportes más sustanciales. A lo largo de toda ella, sin embargo, y aunque se propone una hermenéutica contextual, pareciera olvidar dos elementos sustanciales del trabajo interpretativo: la sospecha hermenéutica y la contextualización del sentido posible del texto como la fase final de ese trabajo interpretativo.

Hermenéutica y epistemología analógica bíblica

Hasta donde le sea posible, como discípulo/a del Señor y siervo/a de la Palabra de Dios, el/la exégeta se esfuerza por entender con fidelidad el mensaje original del texto dentro de su propio contexto histórico original,^[32] a fin de encarnarlo finalmente en el mundo contemporáneo.^[33] Esta tarea, no obstante, es compleja, ya que median en ella problemas hermenéuticos que exigen ser clarificados y tomar una postura en relación a los mismos. Entre esos problemas está el epistemológico.

Dentro del campo protestante evangélico, se acepta generalmente que lo dicho anteriormente debe ser la meta del intérprete y de su tarea interpretativa; esto es, hasta donde le sea posible, su meta debe ser discernir el mensaje tal como lo habrían entendido los lectores originales. El presupuesto que subyace detrás de este principio hermenéutico filosófico es no sólo que es posible entender el mensaje del texto, sino que también Dios ha comunicado a su pueblo un mensaje en ese texto, del cual espera una respuesta como efecto de ese mensaje (cp. Kaiser, 1981; Klein, y otros, 1993:187).

Ciertamente, como cualquier otro ser humano, y con la lente cultural propia, cada escritor/editor bíblico habría querido comunicar por medio del texto que escribió un contenido entendible que pueda producir un efecto transformador en los lectores de todos los tiempos. Es que Dios quiso que su

revelación escrita funcionase como una ventana a través de la cual se pudiesen ver el mundo textual y cultural e ideológico del texto y su mensaje.

Desde una perspectiva hermenéutica, lo anterior es innegable como lo es también el tener como meta de la tarea interpretativa el discernir y entender de la mejor manera posible ese mensaje histórico original.^[34] Sin embargo, habría que preguntarse si cada uno de estos autores/editores habría querido realmente comunicar un único y claro mensaje o, en su defecto, múltiples, contradictorios y hasta místico o escondido, como proponen respectivamente las hermenéuticas univocista y equivocista. Responder a estas preguntas es uno de los grandes desafíos con el que se enfrenta hoy la hermenéutica contemporánea, incluyendo la bíblica. Con todo, considero, aunque no sea una receta totalmente fácil, que la hermenéutica analógica nos puede ayudar a responderlas responsablemente y hasta donde sea posible. Hagamos el intento.

A través de la historia, opina correctamente Beuchot (2007a:24-37, 40-142; 2006:16), en la tarea interpretativa —añadiría, incluso bíblica— la hermenéutica analógica ha acompañado sutilmente a la univocista y equivocista. Y en los años recientes, gracias a la recuperación y potenciación que de ella hicieron, por ejemplo, Gadamer, ella ha venido a posicionarse tanto en la hermenéutica como en la filosofía, sicología y otros campos contemporáneos del saber.^[35] Por esa razón, se podría argumentar, la interpretación analógica estaría contribuyendo tanto a evitar las debilidades y peligros de las interpretaciones univocistas y equivocistas extremas como a impulsar el equilibrio analógico que tanto se urge en todos esos campos. Antes de ver esta contribución que la analogía podría hacer en nuestro campo de interés —la hermenéutica bíblica—, veamos primero lo que se entiende por analogía y, posteriormente, su aporte en este campo.

La analogía es una virtud. Y ella puede ser de proporción y de atribución; la primera, opina Beuchot (2007a:40-41 cp. 2007b:20-24), se denomina así porque

Establece relaciones entre las porciones, $a:b::c:d$, y puede ser propia, como cuando se dice: “El instinto es al animal lo que la razón al hombre”, así como también puede ser impropia o [analogía] metafórica, como cuando se dice: “La risa es al hombre lo que las flores al prado”, y así entendemos la metáfora “El prado ríe”. La segunda, la de atribución, establece una jerarquía de propiedad en la atribución de un predicado o varios sujetos, como cuando se dice “sano” se atribuye primariamente al organismo, así puede decirse que un hombre está sano [analogado principal o atribución más propia]; pero también se puede atribuir, secundariamente, al alimento, a la medicina, al ambiente e incluso a la amistad [analogados secundarios o atribución por relación], pues llegamos a decir que una amistad es sana, o que no lo es; pero esto ya es en sentido impropio. Por eso vemos que hay una jerarquía de atribuciones, en la que la salud se predica de modo más propio al organismo, y de modo menos propio al alimento, y de modo menos propio a la medicina, y de modo menos propio al ambiente, y de modo menos propio aún a la amistad, así: descendiendo desde el más propio al menos propio. Y, sin embargo, es válida la atribución en todos los casos, sólo que en unos más y en otros menos.

Todos esos tipos de analogía —de proporción propia y de proporción impropia o metafórica, y de atribución principal y secundaria— constituyen el modelo analógico. Aplicada al trabajo hermenéutico bíblico, la analogía de “proporción” —que asocia términos que tienen un significado en parte común y en parte distinto—^[36] permitiría discernir varios sentidos válidos del texto, porque

cada uno de ellos serían proporcionalmente semejantes los unos a los otros. De este modo, es posible aplicar en varios de ellos la “proporción propia”, a fin de que se pueda rescatar el lado literal u objetivo de la analogía; en otros, se podría aplicar la “proporción impropia”, a fin de que se pueda rescatar el lado metafórico o subjetivo de esa misma analogía (analogía metafórica). De esa cuenta, tendríamos del texto, por un lado, sentidos que podrían ser legítimos, y, por el otro, sentidos de los que, aún siendo posibles, se tendría que sospechar, por ser productos del lado subjetivo de la analogía. Es aquí donde ese ángulo artístico y prudencial de la tarea interpretativa entran en función; es aquí también donde se debiera aplicar, además de la sospecha y la prudencia, las pautas que, por ejemplo, Klein, Blomberg y Hubbard (1993, pp. 201-209) sugieren para validar una interpretación.

De igual modo, aplicada a la hermenéutica, la analogía de “atribución” nos permitiría discernir varios sentidos legítimos del texto. Pero esta vez jerarquizados, por decirlo de algún modo, según se desprendan legítimamente del texto, sin imponérselos.^[37] Esta jerarquización es llevada a cabo priorizando aquellos que sean más legítimos que otros, aún cuando todos puedan pertenecer al conjunto de sentidos considerados válidos, como sucede cuando se interpreta un texto narrativo desde ángulos diferentes. Así, se podría evitar una interpretación excesivamente subjetivista y equivocista, es decir, una que tienda tanto a basarse excesivamente en la experiencia o la intuición como a legitimar sentidos extraños al texto y aún absurdos o contrapuestos.^[38] Para evitar tal interpretación y tendencias, también aquí es aconsejable validar especialmente aquellos sentidos jerarquizados o considerados más válidos que otros.

Aunque falta mucho por desarrollar en cuanto a la estructura, la función y el aporte de la hermenéutica analógica, considero que es en este punto donde se puede ver cómo ella contribuye filosóficamente, en suma, de dos maneras valederas en nuestro proceso de interpretación bíblica. La primera es proveyéndonos de varios sentidos legítimos del texto, no solamente de uno claro, preciso y objetivo; así, nos impide caer ingenuamente en lo unívoco, que considera se puede recuperar el significado total y exacto de un texto, autor o hablante. La segunda, permitiéndonos en ese mismo proceso ese equilibrio o punto intermedio prudencialmente analógico, al ayudarnos a evitar no sólo el univocismo, sino también dispersarnos en el equivocismo extremo que prolifera en la hermenéutica actual, mucho más si se sospecha de nuestras interpretaciones y se las valida responsablemente. Consiguientemente, demuele las tendencias univocistas y equivocistas extremas, y suaviza la polémica existente entre ellas.

Así, se entiende que la hermenéutica analógica es un afán tanto de domeñar lo que es dable del texto y su interpretación como de dar lugar a lo que frecuentemente la hermenéutica tradicional ha pasado por alto, siendo algo legítimo: la participación consciente de la subjetividad del intérprete. Así, además, según mi opinión, la interpretación analógica permite una mayor objetividad interpretativa, que la que postula la univocista pragmática, y una menor y controlada subjetividad respecto que la hermenéutica equivocista relativista (cp. Beuchot, 2005b, p. 28).

Epistemología analógica y género narrativo bíblico

El modelo epistemológico analógico de interpretación, que evita la univocidad y la caótica equivocidad, puede ayudarnos en nuestra búsqueda de una hermenéutica narrativa bíblica juiciosamente equilibrada que evite, en la interpretación especializada o no, una epistemología tanto

subjetivista, relativista, pluralista, alegórica[39] y de otra índole[40] como una idealista, absolutista y objetivista a ultranza, que pretende hacernos creer que podemos conocer exhaustivamente y que todo lo conocido está dado, sin la participación responsable del intérprete del texto. Esto es porque al optar por un punto de vista que haga mayor justicia al conocer y al ser que interpreta también se hará mayor justicia al texto cuyo mensaje se quiere conocer.

El resultado de la opción anterior será una hermenéutica analógica relevante para el contexto socio-cultural, hermenéutico y teológico que nos ha tocado vivir. Esta será una hermenéutica bíblica que se esfuerza por discernir, juiciosa o responsablemente, el mensaje del texto con fines transformadores; esta tarea es importante hoy cuando se nos quiere convencer no sólo que no hay criterios, reglas ni principios capaces de guiar la ética del ser humano y procurar su transformación como agentes de la misión de Dios,[41] sino también que el conocimiento es irrelevante.[42] Ya que nuestro campo de interés es el texto narrativo bíblico, nos enfocaremos en el mismo; para ello, es conveniente primero discutir sobre la naturaleza de ese género.

BIBLIOGRAFÍA

- Beuchot, M. (1996a). *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*. México: Universidad Intercontinental.
- Beuchot, M. (1998). *Hermenéutica analógica y crisis de la modernidad*. Recuperado el 23 de enero del 2008, de <http://www.uaem.mx/oferta/facultades/humanidades/filos/Beuchot-Herme.htm>.
- Beuchot, M. (2005a). *Tratado de hermenéutica analógica: Hacia un nuevo modelo de interpretación* (3ª ed.). México: Itaca.
- Beuchot, M. (2005b). *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Beuchot, M., y otros. (2006). *Hermenéutica analógica y hermenéutica débil*. México: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Beuchot, M. (2007a). *Compendio de hermenéutica analógica*. México: Editorial Torres Asociados.
- Beuchot, M. (2007b). *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Croatto, J. S. (1984). *Hermenéutica Bíblica*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Aurora.
- Chaves Tesser, C. (1999). "El debate teórico actual". En J. L. Gómez-Martínez, *Más allá de la pos-modernidad: El discurso antrópico y su praxis en la cultura iberoamericana* (pp.7-22). Madrid, España: Mileto Ediciones.

- De Wit, H. (2002). *En la dispersión el texto es Patria: Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna*. San José, Costa Rica: Universidad Bíblica Latinoamericana.
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. (J. Varela y F. Álvarez-Urías, trads.). Madrid, España: Ediciones Piqueta.
- Kaiser, W. C. (198). *Toward an Exegetical Theology: Biblical Exegesis for Preaching and Teaching*. Grand Rapids, Michigan, EE.UU: Baker Book House.
- Klein, W.W, Blomberg, G. L. y Hubbard, R. L. (1993). *Introduction to Biblical Interpretation*. (ed. rev.). Nashville, TN, EE.UU.: Thomas Nelson, Inc.
- Reyes, G. (2001). La historicidad del texto y el papel del texto en la interpretación poética. *Kairós* 29, 68-69.
- Reyes, G. (2004). De la interpretación a la contextualización del género narrativo bíblico: Apuntes para una hermenéutica filosófica literaria. En O. Campos (Ed.), *Teología evangélica para el contexto latinoamericano* (pp.). Buenos Aires, Argentina: Kairós Ediciones.
- Reyes, G. (2006). El giro hermenéutico contemporáneo: Lectura de tendencias. *Kairós*
- Reyes, G. (2010). Verdad y racionalidad hermenéutica analógica: Exploración e implicaciones para la interpretación del texto bíblico. *Kairós* 45, 81-108.
- Ricoeur, P. (2003). *El conflicto de las interpretaciones: Ensayos de hermenéutica*. (A. Falcón, trad.). Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2006). *Teoría de la interpretación: discurso y excedente de sentido*. (Siglo XXI, trad.). México, D.F.: UIA-Siglo XXI.
- Stam, J. (1983). La Biblia, el lector y su contexto histórico. *Boletín Teológico* 10-11, 27-72.

Notas

[1]Por ser el tema de discusión principalmente en este capítulo, he de aclarar de un modo simple que por “epistemología” entiendo aquí la perspectiva en cuanto al modo cómo conocemos o debiéramos conocer. En nuestro caso, procuramos responder a una pregunta difícil de responder satisfactoriamente: ¿Cómo se conoce o entiende, o cómo se debiera conocer o entender un texto?

[2]Por ejemplo, pese al despecho de hoy contra la argumentación intelectual, considero que un aporte valioso de la moderna y que se debiera rescatar es esa argumentación. Junto a la inferencia y la sospecha, y con el sopeso deliberativo que hace de los pros y contras (acto propio de lo que se llama “prudencia” en la tarea de interpretación), la argumentación limita o depura la fase intuitiva primera de la tarea hermenéutica —como la llama Ricoeur; así, impide el desemboque en una equivocidad sin control. Más adelante reflexionaremos sobre los aportes de la posmoderna que deberíamos retener en la tarea de interpretación.

[3]E incluso literaria, contextual y aún en el discurso teológico.

[4]Sin embargo, de entrada, es necesario aclarar que esta manera de pensar no necesariamente ignora que la analogía se caracteriza por la semejanza y la diferencia, con predominio precisamente de esta última, con sus respectivas implicaciones; entre estas implicaciones está el de reconocer que pueden existir más de una interpretación válida de un texto bíblico, mucho más cuando éste no se refiere a ninguna doctrina esencial de la fe cristiana. Pero reconocer tal cosa, es diferente a identificarse deliberadamente con el equivocismo relativista posmoderno, lo que, de algún modo, significaría renunciar a la semejanza o al balance y alinearse al pensamiento o a la hermenéutica débil carente de sólidos fundamentos.

[5]Ver en el área de la hermenéutica bíblica Reyes (2010, 81-108); Beuchot (2007), hace referencia a esos otros campos del saber en los que este modelo está siendo aplicado actualmente.

[6]Habría que recordar que, en un sentido, el posmodernismo hermenéutico es un movimiento de protesta contra el modernismo hermenéutico y sus pretensiones de cientificidad, objetividad y sentido claro y preciso; pero el problema es que se abre hacia el influjo excesivo del lector o lectora en el proceso de comprensión. Para una descripción de esta epistemología equivocista “romántica” —como la llama Beuchot— y de la univocista moderna, ver el capítulo anterior de esta misma obra; ver también Beuchot 2005b:21-24; 1996:15-33; De Wit 2002:109-159.

[7]Esto es porque, alejándose del totalitarismo univocista, esta hermenéutica no pretende ni exige una única interpretación que se considere válida. Es que para Beuchot —hemos de aclararlo de entrada— la analogía es equivocidad o polisemia (pluralidad de sentido) sistemática, aunque controlable, ya que, por razones que se explicarán más adelante, ella no permite que el intérprete pierda de vista los sentidos certeros y jerarquizados de un texto; en otros términos, como lo digo enseguida, para Beuchot la analogía no se limita al sentido unívoco (metonimia) ni al equívoco (metáfora) del texto, si bien tiende más a este último.

[8]Verdad que, por virtud de la hermenéutica analógica, adquiere un carácter distintivo, esto es, un carácter no absoluto, sino relativo, pero nunca relativista-escepticista.

A partir de aquí, en lo que respecta a la propuesta hermenéutica de Beuchot, me limitaré a las fuentes señaladas arriba, razón por la cual intencionalmente evito las referencias bibliográficas correspondientes, excepto cuando se trate de alguna cita directa o lo señalado proceda de una fuente diferente.

[9]Especialmente, arguye él, este principio está presente hoy vía ese discurso literario que lo ha sabido potenciar. Ese discurso es el poético, como el de Charles Sanders Peirce, Bachelard, Rescher y del mexicano Octavio Paz; ver un resumen de esa historia en Beuchot 2007:27-37, especialmente. Habría que tener presente que, de un modo u otro, a través de la historia, este principio ha estado presente también en la hermenéutica textual, inclusive bíblica.

[10]Platón (428-347 a.C.), por ejemplo, arguye Beuchot, hablaba ya del hermeneuta como intérprete y como exégeta de los poemas sobre todo de Homero; debo agregar que este hermeneuta y exégeta —que no era precisamente Platón, quien, según Beuchot, se inclinaba por la hermenéutica

literal— tendía a usar el método hermenéutico alegórico (altamente equivocista) en su interpretación y exégesis, que fue heredado por los Padres de la iglesia como Orígenes (185-255 d. C.) en la Edad Media. Siglos después, la hermenéutica incursiona en la modernidad —la que la habría de llevar adelante con tintes de cientificismo y hacerla decaer precisamente por ese ideal extremo iluminista de ciencia— para posteriormente resurgir en la línea romántica y desembocar actualmente en la neorromántica de la época posmoderna en la que se subraya el equivocismo extremo y la universalización de ella, es decir, su presencia en la filosofía, historia, literatura, cultura y otros campos.

[11]Beuchot arguye que el ser arte se debe al hecho de ser ciencia, por lo que la hermenéutica es principalmente ciencia y secundariamente arte. Según él, otro aspecto dual de la hermenéutica es evidente en su naturaleza teórica y práctica a la vez; aunque la naturaleza primordial de esta disciplina es ser teórica, de ella obtiene lo que le hará caracterizarse también como un saber práctico; “el que pueda ser práctica [hermenéutica *utens*]”, arguye él, “se deriva de su mismo ser teórica [hermenéutica *docens*]. Por eso he dicho antes que es ciencia y arte a la vez” (2005a:23; 2005b:13-15 cp. Foucault 1992). Ahora bien, siguiendo a Gadamer, quien ha propuesto como esquema de la hermenéutica la “prudencia” (*phrónesis*) aristotélica, Beuchot (cp. 2007a:35-36; 2007b:77-89) sostiene que, además de ciencia y arte, la hermenéutica es prudencia porque, siendo ésta una virtud muy analógica —que versa sobre lo práctico y toma en cuenta los detalles, privilegiando las diferencias sobre las semejanzas y buscando los medios para llegar a los fines mediante la liberación— trata de encontrar un punto medio o moderado prudencial en el proceso de interpretación; y es eso, argumenta él, lo que precisamente se procura en la tarea hermenéutica: mediante la liberación, buscar los medios apropiados para llegar a la mejor interpretación en la que se cotejan las interpretaciones entre sí y se opta por las más apropiadas.

[12]Es decir, aquella especie de perspicacia con la que todo intérprete pareciera empezar su lectura de un texto, considerada correctamente por algunos hermeneutas como la fase primera del proceso de interpretación. Siendo la primera, el intérprete debe avanzar a la segunda (exégesis), la tercera (definición del sentido, mensaje o referencia del texto) y, finalmente, a la cuarta (contextualización de ese sentido, mensaje o referencia). Beuchot, sin embargo, pareciera hacernos quedar en esa primera fase, como de hecho solemos frecuentemente quedarnos muchos intérpretes, especialmente del texto bíblico.

[13]En esta lista, también habría que incluir una pintura artística, una pieza de teatro, una acción significativa, el diálogo en la interacción educativa, el mundo —según los medievales y renacentistas—, y el símbolo —un mito, un rito, un poema y otros objetos, sean religiosos o artísticos— en el cual, como bien argumenta Beuchot, lo que representa o trasmite los valores humanos y otorga identidad cultural. Ahora bien, los textos pensados son los que más se prestan a la aplicación de la transacción sicoanalítica en la que, además del diálogo entre el analista y el analizado, cuenta la acción de este último, especialmente en la relación de transferencia. No es de extrañar por qué, con base al sicoanálisis freudiano, Beuchot (2005:159-170 cp. 2007:71-90) ofrezca un ejemplo de cómo se aplica su propuesta analógica.

[14]Esto es porque el símbolo es bifásico, es decir, tiene dos caras: una proyectada hacia la metáfora y la otra hacia la metonimia. La primera conduce al subjetivismo y la segunda a cierto grado de objetividad que es lo que le impide dejarse influir o pervertir fácilmente por el subjetivismo;

por eso, cuando el intérprete se queda en el sentido metafórico del símbolo éste adquiera una cara de “ídolo” y, cuando sucede lo contrario, adquiere una de “ícono”. Por eso, del símbolo se debiera explorar ambos sentidos, el metafórico (aquel recóndito y profundo) y el metonímico (aquel directo y referencial o el asunto al que se refiere). La exploración de ambos sentidos es posible mediante la analogía.

[15]Es decir, aquella perspicacia prudencial de liberación, juicio y decisión, prevaleciente en la hermenéutica renacentista, medieval y, agregaría, contemporánea textual. Ella consistía y consiste en que el buen intérprete procura, en la medida de lo posible y de un modo analógico, no el sentido superficial, sino el profundo, el oculto o, mejor, el auténtico vinculado con la intención del autor y plasmado en el texto que él produjo. Así, pareciera que Beuchot identifica la sutileza con la prudencia aristotélica-gadamerista (cp. 2007b:59), o con la intuición. Ver otras cosas en lo que consistía esa sutileza, en Beuchot 2005a:24, nota 13; 2005b: 11-12.

[16]La metáfora y la metonimia son figuras literarias de significado. La primera tiende a ser equívoca y, la segunda, unívoca. Por eso es que, en concordancia con Beuchot, hay necesidad de balancear la una con la otra. Es así como la hermenéutica analógica va más allá de las hermenéuticas metafóricas como la de Ricoeur (2006) e inclusive de las intuitivistas o alegoristas de ciertos contextos eclesiásticos.

[17]Beuchot rechaza la oposición entre comprensión y explicación establecida por Dilthey (finales del siglo XIX), quien, haciendo una división de los saberes en ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, sostenía que las primeras procuran explicar y las segundas comprender, y que ambas trabajan con metodologías irreconciliables. En lugar de ello, él propone correctamente una relación dialéctica entre estos polos dentro del mismo proceso hermenéutico, tal como lo hicieron Heidegger y, su discípulo, Gadamer, con el fin de deconstruir aquella tendencia prevaleciente quizás hasta la fecha: aceptar como ciencia solamente aquellas disciplinas que se dedican a explicar al modo especialmente de la física.

[18]Evidentemente, por “mundo” Beuchot no estaría refiriéndose al “mundo literario” del texto (su realidad total subyacente), sino al conjunto de referencias abiertas por los textos descriptivos y ostensibles o no descriptivos como son los poéticos (cp. Ricoeur 2006:46-50). Según él, como ya brevemente mencioné, la hermenéutica debe tener hoy más que nunca —cuando se cuestiona o rechaza los moldes racionalistas de argumentación— una apertura analógica. Esta apertura debe ser no sólo, como lo estuvo en sus orígenes, a la argumentación sobre todo retórica, sino también a la metafísica (concepto que, en su perspectiva, incluye a Dios); de ahí que lo más natural es que por “mundo” Beuchot, al igual que Heidegger, se refiera a esa apertura referencial de los textos descriptivos y ostensibles. Con todo, hay que recordar que el “mundo” de un texto puede también manifestar apertura referencial.

[19]Esto es lo que persigue, por ejemplo, la filológica e historiográfica, la teatral y musical, y la jurídica y teológica, respectivamente. Por eso, Beuchot propone más bien tres tipos de traducción, según tres finalidades que se le podrían dar: comprensiva, reproductiva y aplicativa. Además, según él (2005b:13-14), y como ya se vio, ella debe entenderse como una tarea teórica y práctica a la vez; ver la nota 11 anterior. De modo que la hermenéutica está lejos de ser una ciencia puramente

teórica o una puramente práctica. Ella combina analógicamente ambos aspectos, la teoría y la práctica.

[20]“Una hermenéutica analógica”, propone Beuchot, “está llamada a ser anagógica en su culminación” (2006:54). Esta fue su respuesta a la crítica que G. Vattimo le hiciera, aún cuando es a quien sigue también en este aspecto de la hermenéutica; ver esa crítica y una descripción sintética de la hermenéutica anagógica y sus implicaciones en las páginas 21-41 de esa misma obra anterior.

[21]Al igual que la filosofía analítica, Beuchot usa ambos conceptos como sinónimos —es decir, entiende la ontología como metafísica, incluyendo esta última la trascendencia divina—, y ve la urgencia de esta recuperación debido al hecho de que, en la hermenéutica, y a partir de Heidegger, la ontología o metafísica ha venido decayendo en el pensamiento hermenéutico-filosófico de los últimos años por su tendencia atea y por haber resultado irrelevante para el ser: 1) por subrayarse de la hermenéutica sólo su lingüisticidad, y 2) por proclamarse tanto la ausencia de fundamentos como la presencia de un relativismo fuerte. Otros opinan que se debe al hecho de haber sido tan violenta que hasta produjo el holocausto de Auschwitz. Es el caso de la hermenéutica moderna.

[22]Derrida, por ejemplo, enfatiza la metafísica de la presencia (ilusión de poseer el sentido o de permanecer en el ser) que es la que, según él, plenifica en vez de la de la ausencia (deconstrucción) que angustia y nos hace conscientes de que no podemos poseer a plenitud ningún sentido. Pero su defensa de esa metafísica es engañosa, pues tiene este objetivo: que la deconstrucción perdure para que deconstruya en alguna medida a ésta.

[23]Es verdad que la tendencia general de algunos intérpretes, incluso ilustrados como Leo Apostel —a quien alude el propio Beuchot— es pasar por alto el análisis del texto en el afán de contextualizarlo. Pero ésto no quiere decir que sea el proceder interpretativo correcto, mucho más tratándose de hermenéutica bíblica, porque es el sentido o mensaje (del autor) del texto, no del intérprete, lo que se contextualiza por ser el normativo; de ahí que sea necesario estar consciente que antes de contextualizar el texto habrá que discernirse de la mejor manera posible su sentido, aún cuando las dificultades hermenéuticas que median en esa tarea impidan una comprensión exacta y total de ese sentido. Como Beuchot argumenta: “En el orden de análisis se estudia primero la dimensión sintáctica, que es la más independiente; después la dimensión semántica, que depende de la anterior, y al final la pragmática, que depende de las dos” (2005:25, nota 15). Sin embargo, como ya hemos argumentado, aunque el argumento hermenéutico teórico de Beuchot es correcto, y pese a argumentar lo contrario, tiende a conceder más al lector y, con ello, a la autonomía del texto y al equivocismo.

[24]Beuchot argumenta que la “aplicación” es la tarea que viene después de la labor sintáctica (exegética) y consiste en traducir o trasladar al intérprete mismo —y, agregaría, a su realidad histórica— lo que pudo ser la intención del autor del texto. Aunque él no lo explicita, con esa definición de aplicación subraya, por un lado, la tarea fundamental constante de una hermenéutica latinoamericana: derivar desde su propio contexto (no desde uno extranjero) las preguntas, lenguaje, criterios y metodología para su labor exegética y teológica; es que una hermenéutica bíblica fiel y responsable no se queda sólo en el sentido original del texto; ella es una hermenéutica metafísica (contextualizada), según el sentido que Beuchot le da a este término. Por otro lado, con esta definición de aplicación, Beuchot subraya tres cosas importantes que valdría la pena resaltar: 1) el

papel activo del intérprete, 2) que es éste —en diálogo con el texto y su autor— quien al fin de cuentas define el sentido del texto, y 3) que el acto hermenéutico es en realidad un acto traductivo, interpretativo o, si se quiere, explicativo y subjetivo, aunque nunca nihilista o escepticista, puesto que el texto está lejos de ser una entidad absoluta o hipostática sin autor (cp. Ricoeur 2006:43) y la intención de éste sólo volitiva, psicológica e irracional, si aceptamos que ella es también cognoscitiva. Aunque él no sea un hermeneuta necesariamente bíblico, habla (2007b:85 cp. 2005a:34;2005b:16-17) de que la “prudencia” nos ayuda a buscar la verdad textual (la intención del autor del texto) y a aplicar esa verdad a la situación del intérprete; si bien nos deja ver la relación que la hermenéutica debe tener con la metafísica, su comprensión de “aplicación” no sólo es poco trabajada, sino también limitada y confusa; esta puede ser una de las razones por qué la identifica con la función propia del proceso exegético que es el que debe llevarnos a lo que él argumenta de la aplicación: “Con la aplicación pragmática se llega a esa objetividad del texto que es la intención del autor” (2005:26).

[25]Por ejemplo, siguiendo a U. Eco, Beuchot distingue en el texto un autor empírico y argumenta que es aquel que de hecho deja un texto con errores y con intenciones a veces equívocas. Sin embargo, concordar que el texto bíblico contiene intenciones equívocas no es lo mismo que argumentar que éste contiene errores; aunque esta perspectiva, basada en el estatus ontológico de ese texto, no niega las dificultades históricas que se puedan encontrar en el mismo, ya que, como se ha dicho hasta el cansancio, éste no es un manual de historia, ni aún de teología, como quisieran los historiadores, teólogos y filósofos modernos y posmodernos.

[26]O “círculo hermenéutico”, como lo llaman otros. Ya que todo intérprete se acerca con más de alguna precomprensión —conocimiento anticipado— al texto, la interpretación debe modificar esa precomprensión, lo que conducirá a una nueva autocomprensión del intérprete. Luego, el intérprete, desde su nueva precomprensión, interroga nuevamente al texto y el resultado de ello es una nueva modificación de la precomprensión y un nuevo entendimiento del texto; ver Reyes 2001:68-69; siguiendo a J. L. Segundo, Stam (1983:27-72) entiende por círculo hermenéutico como una circulación dinámica entre la lectura del texto bíblico y la lectura constante de la realidad contemporánea, algo fundamental para una hermenéutica evangélica contextual.

[27]Esto es, el marco histórico, cultural, religioso que, como ya lo hemos recalado, influye poderosamente en la interpretación del texto.

[28]Beuchot distingue cuatro clases de intenciones en un texto: 1) consciente y explícita, 2) consciente y tácita, 3) inconsciente y explícita, y 4) inconsciente y tácita; de las cuatro, la primera es la más fácil de captar, si bien la tercera es también factible con base, por ejemplo, al psicoanálisis, tal como lo suelen hacer ciertos críticos literarios freudianos con textos especialmente poéticos, quienes hacen decir al autor perspectivas y tendencias, incluso sexuales, recónditas de su ser y hasta, quizás, no intencionadas por éste.

[29]Como ya dije, para Beuchot, además de ciencia y arte, la hermenéutica es prudencia, ya que, siguiendo a Gadamer, sostiene que, en el momento de definir el sentido de un texto, el intérprete delibera en torno a las diferentes interpretaciones rivales o posibles que podrían surgir del acto interpretativo; el fin de esa deliberación es elegir de entre todas ellas la mejor o, quizás, las mejores y, así, arribar a un juicio interpretativo adecuado y responsable. Habría que recordar que, por

ejemplo, en la época de Aristóteles la prudencia se usaba en la acción de sopesar los pros y los contras en una situación determinada, a fin de llegar a los fines propuestos. Gadamer y Beuchot, por su parte, la aplican por analogía al texto, concientizándonos así a usar la prudencia en la interpretación textual. Así, pues, aunque esta manera de pensar implique que la hermenéutica carece de reglas o de método —por lo cual ella así dejaría de ser ciencia— Beuchot sostiene que no necesariamente es así, ya que la hermenéutica puede tener reglas generales de procedimiento, aunque éstas no sean determinantes, puesto que no siempre ellas podrían guiar a una interpretación responsable. Sin embargo, siguiendo a Gadamer, quien renuncia a las reglas interpretativas, él anima a cultivar la hermenéutica como quien cultiva la virtud de la prudencia; cp.2005:19-20.

[30]Nótese cómo las otras preguntas que Beuchot incluye —“¿Qué me dice a mí?” y “¿Qué dice ahora?”— dejarían ver que él posiblemente estaría pensando también en la contextualización del texto. Sin embargo, en su propuesta general, él la pasa por alto, olvidando así que es ésta la que completa el proceso hermenéutico, por ser su fase final; Reyes 2004.

[31]Sin embargo, habría que recordar que Beuchot no aboga por una interpretación relativista nihilista, ya que la interpretación analógica que propone le impide obtener, por un lado, un sentido univocista (un único sentido, considerado “el” verdadero) propio de la hermenéutica positivista y, por el otro, uno equivocista (múltiples sentidos y hasta contradictorios) propio de la hermenéutica posmoderna. Con todo, Beuchot pareciera inclinarse más por este último sentido, pese a afirmar: “yo quisiera defender aún la objetividad, aunque sea de una manera moderada” (2005b:49).

[32]Siguiendo a Ricoeur y su presupuesto de la autonomía total del texto —y su consecuente excedente o superávit o plusvalía de sentido que el autor no pudo prever—, hay quienes opinan que la hermenéutica ha de liberarse de los tres mitos historicistas propugnados por la hermenéutica Romanticista y que han perdurado hasta la fecha: 1) la mente del autor, 2) el lector original, y 3) el sentido original; cp. Stam 1983; Croatto 1984; De Wit 2002. Si bien, por un lado, es un mito creer que se puede entender a un autor o autora mejor de lo que él o ella se entendió, y, por el otro, que las palabras y su significado cambian constantemente a la luz de los cambios sociales, opino, al igual que Beuchot, que el texto aún le pertenece a su autor o autora, pese a que él o ella ya no existan y que el sentido que se procura es del texto no de su autor; es que los autores desearon comunicar un mensaje a sus lectores y provocar en ellos una respuesta, usando como vehículo de comunicación el lenguaje, incluso poético. De modo que, sin negar el aporte actual de las ciencias del lenguaje, el texto, por lo menos el bíblico, no es autónomo totalmente de sus circunstancias históricas en que fue producido ni de su autor o autora y tiene, por lo tanto, un sentido que comunicar, que es la meta del proceso interpretativo, como lo afirmaré enseguida; ver Klein, y otros, 1993:167-209.

[33]Como se habrá podido percibir, en toda esta obra he partido del presupuesto que la Biblia es la Palabra revelada de Dios, inspirada plenaria, verbal y dinámicamente por el Espíritu Santo y, por lo tanto, normativa para todos los tiempos y en todo contexto. De ahí la responsabilidad del/de la exégeta, y de quienes escuchen esa Palabra, no sólo de responsablemente interpretarla, obedecerla y proclamarla, sino también de contextualizarla, es decir, encarnarla en la realidad contemporánea; esta contextualización obedece al hecho de que los lectores y oyentes de esa Palabra no viven ni “misionan” en un vacío o dentro de una burbuja de protección, sino en situaciones históricas concretas de pobreza, injusticia, racismo, violencia, sexismo, opresión y otras tantas anti-reinos. Esa

Palabra, entonces, debe que llegarles a los oyentes en términos de su propia situación cultural e histórica. Bajo circunstancias como éstas, ni la hermenéutica más individualista o escapista querrá aislar la Palabra de esas circunstancias. De modo que sostener que la meta de la hermenéutica es discernir el sentido original del texto no necesariamente significa que habría que quedarse en el pasado histórico (el “detrás”) de ese texto; tampoco significa negar la posibilidad de varios sentidos del texto analógicamente discernidos, pues es precisamente eso que vamos a proponer en seguida.

[34]Es decir, aquel comunicado a través de las palabras y la estructura gramatical del idioma en que fue plasmado y con la perspectiva cultural e ideológica propia de la época. Ya que es lo único que podemos recuperar, este mensaje textual, incluso por medio de la poética o artificios artísticos, debe ser la meta de la tarea interpretativa, espera que ese mensaje se aproxime de la mejor manera posible a la intención de sus autores/editores; de este modo, no perdemos de vista a los autores y el mensaje viene a estar centrado no sólo en el texto, sino también en ellos, pues ambos son vehículos de la intención de Dios; ver la nota 30 anterior.

[35]Gadamer la habría potenciado con su énfasis en esa virtud intuitiva sutil y equilibrada: la “prudencia” (*phrónesis*); como ya se dijo, la “prudencia” induce normalmente a deliberar frente a una determinada situación y con su ayuda se sopesa los pros y los contras de una acción determinada hasta llegar finalmente a una decisión de lo que sería mejor hacer. En el proceso interpretativo y de comprensión de un texto, se espera que ella haga algo semejante: ayudar al intérprete a deliberar, equilibrada o analógicamente, entre interpretaciones rivales, que lo lleve finalmente a decidirse por la o las más apropiadas, pero que hagan, en alguna medida, justicia a los datos del texto; ver Beuchot 2007b:58. Para ello, la exégesis aquí es fundamental.

[36]Como en “la razón es al hombre lo que los sentidos al animal”. El significado común es que tanto el hombre como el animal poseen una característica que los distinguen (razón y sentidos, respectivamente). El significado distinto es que el uno posee razón y el otro sentido. Así se podría ver el lado literal u objetivo y a la vez el metafórico o subjetivo de la analogía.

[37]La analogía de proporción, observa Beuchot (2005b, p. 27), implica diversidad de sentidos. Pero una diversidad estructurada coherentemente, resultando una interpretación respetuosa no sólo de la diversidad, sino también, según mi opinión, del texto, sin perder de vista la proporción ni intentar caer en lo desproporcionado o en la dispersión equívoca relativista del significado.

[38]Al igual que algunos exégetas, considero legítimo el uso de la intuición como fase primera del proceso de interpretación de un texto. El error es, como sucede frecuentemente, quedarse en esta fase y no avanzar a la segunda que la constituye la exégesis, pero una responsable. Este error es lo que da lugar a interpretaciones ajenas al texto y frecuentemente absurdas.

[39]Me refiero aquí a la hermenéutica alegórica popular o informal en ciertos grupos evangélicos protestantes. Es aquella hermenéutica que, viendo en cada detalle del texto símbolos ocultos con mensajes ocultos que hay que descifrarlos espiritualmente y en un espíritu de guerra espiritual (contra el Diablo, el “mundo” y la “carne”), deja fuera el sentido literal e histórico de ese texto.

[40]Por ejemplo, las altamente ideológico-políticas y sexistas que circulan en Latinoamérica y otros contextos. Entre las primeras están las denominadas “hermenéuticas del genitivo”.

[41]Pretensión que permite dejar la moral al individuo, a sus intereses y caprichos. Recuérdese en esta coyuntura nuestra perspectiva del texto bíblico como Palabra autoritativa, liberadora y transformadora de Dios, su autor final, sin que esta perspectiva implique otorgarle a esa Palabra rigidez legalista alguna.

[42]En ciertos contextos de cultura bíblico-teológica *light* se puede ver este rechazo como cuando una persona me pidió que le ayudase a editar cierto material; cuando en una parte de dicho material le sugerí optar por el verbo “enseñar” esa persona me respondió: “¡No, no, no! Enseñar sólo enfatiza conocimiento intelectual!”

George Reyes

Actualizado, diciembre 2010.