

Stoa

Vol. 12, no. 23, 2021, pp. 5–15

ISSN 2007-1868

SOBRE UNA EXTRAÑA DIALÉCTICA TRAS LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA

About a strange dialectics behind the analogic hermeneutics

MAURICIO BEUCHOT
UNAM, Ciudad de México
mbeuchot50@gmail.com

RESUMEN: Este artículo versa sobre la dialéctica que se ha encontrado dentro del concepto de la analogía. Es una dialéctica diferente, porque no hace síntesis, como la usual, hegeliana, sino que permanece abierta, preservando las diferencias, y haciendo que los opuestos colaboren entre sí.

PALABRAS CLAVE: hermenéutica · dialéctica · analogía · Hegel · interpretación.

ABSTRACT: This article deals with the dialectics within the concept of analogy. It is a different dialectics, because it makes no synthesis, as the usual, the Hegelian one. In contrast, it remains open, preserving the differences, and doing that the contraries collaborate for each other.

KEYWORDS: Hermeneutics · Dialectics · Analogy · Hegel · Interpretation.

Introducción

En estas páginas deseo hablar de la dialéctica que es propia de la analogía, aspecto suyo que puede ayudarnos a revitalizar la filosofía actual. Primero, señalaré los momentos de la historia en los que puede verse que hubo conciencia de ese carácter dialéctico propia de la analogía. Han sido distintas etapas, a través de las cuales ha seguido un curso más o menos uniforme. Con algunos pequeños cambios, ha persistido en su trayectoria hasta la fecha.

Recibido 30 de septiembre
Aceptado 18 de octubre

Luego conectaré esta dialéctica de la analogía con la hermenéutica analógica, para ver de qué modo repercute en ella una noción de analogía dialectizada, esto es, dinámica y viva. Resultará claro que esta noción dialéctica de la analogía beneficia de muchas maneras a la hermenéutica analógica, sobre todo porque le da un movimiento intrínseco que la hace vivir de la tensión. Es lo que se desplegará como resultado de haber dialectizado la analogía, lo cual se preservará en su presencia e influjo con respecto a la interpretación, que es lo propio de la hermenéutica.¹

Comencemos, pues, con ese recorrido histórico de la dialéctica que se encuentra en la analogía, o de los momentos en los que la analogía ha sido dialectizada. Así se verá que la dialéctica es, más bien, una de las formas de la analogía, ya que esta última es sumamente rica, y puede desplegarse en varios modos de ser. Después de ese recorrido, veremos cómo se relaciona un concepto dialéctico de la analogía con la hermenéutica analógica. Pero, antes, algunas nociones previas.

1. Presupuestos

Aportemos, pues, algunos conceptos necesarios para apreciar esa dialéctica analógica que estamos buscando. Serán los de analogía, hermenéutica y dialéctica, para poder asociarlos y comprenderlos mejor.

Analogía es un término griego que los latinos tradujeron como *proportio*,² es decir, implica equilibrio proporcional entre dos extremos. La analogía es un modo de significar que se encuentra situado entre la univocidad y la equívocidad. El significado unívoco es claro y distinto, completamente exacto y riguroso. El significado equívoco es obscuro y confuso, carece de exactitud y rigor, y se hunde en la ambigüedad. En cambio, el significado analógico, aun cuando no tiene la exactitud del unívoco, tampoco se derrumba en la imprecisión del equívoco. La semiótica lo ha visto como un modo de significar abierto pero con límites.

La hermenéutica es la disciplina (ciencia y arte) de la interpretación de textos. El texto tiene un autor y un lector. Si se privilegia demasiado al autor se tiene una hermenéutica unívoca, con pretensiones de exactitud cabal; si se privilegia demasiado al lector, se tiene una hermenéutica equívoca, que se abandona a la inexactitud y al subjetivismo arbitrario. En cambio, una her-

¹ He desarrollado más este tema en M. Beuchot 2016.

² Ph. Secretan 1984, p. 7.

menéutica analógica trata de equilibrar los derechos del autor y la intervención del lector. Es consciente de que siempre se introduce la creatividad del intérprete, pero nunca hasta el extremo de cancelar la intención del autor, lo que quiso decir.

Así tenemos, ya, la noción de la hermenéutica analógica.³ Además, dado que en la analogía hay dos modos principales, la de proporcionalidad y la de atribución, la hermenéutica analógica los aprovecha. Y, así, gracias a la proporción, es capaz de encontrar el común denominador de diversas interpretaciones, señalando en qué coinciden y pueden valer. Pero también, gracias a la atribución, que es jerárquica y establece un orden de más a menos, podemos señalar qué interpretaciones se acercan más a la verdad del texto y cuáles se alejan de él, de modo que ya no serían válidas.

Por otra parte, la analogía de proporcionalidad se divide en propia e impropia. La propia está del lado de la metonimia, y la impropia, del lado de la metáfora. Eso nos permite una interpretación metonímica y otra metafórica; la primera es más propia de los textos científicos y la segunda, de los poéticos o literarios.

Por esa última polaridad, la analogía coincide con la iconicidad, según Charles S. Peirce.⁴ Este fundador de la moderna semiótica dividía el signo en índice, ícono y símbolo. El índice era unívoco, pues correspondía al clásico signo natural; el símbolo era equívoco, pues era, por ejemplo, el de los lenguajes, y cada idioma es diferente; y el ícono era analógico, pues participaba algo de la naturalidad del índice y algo de la arbitrariedad del símbolo: tenía algo de natural y algo de cultural. Pues bien, el ícono era dividido por Peirce en imagen, diagrama y metáfora. La imagen tendía a la univocidad, aunque nunca la alcanzaba; la metáfora tiraba a la equivocidad, aunque nunca se ahogaba en ella; y el diagrama era lo más propiamente analógico, pues podía oscilar desde una fórmula algebraica hasta una metáfora afortunada, según lo enseñaba ese gran semiotista.

Ahora bien, la analogía no es meramente estática, como se ha pensado por parte de muchos, o como se ha plasmado en los manuales (*manualia quasi pedalia!*, como decían los escolásticos). Al contrario, es dinámica, teniendo un esquema que puede tomarse como dialéctico, a saber, tiene un momento de afirmación, otro de negación y otro de supereminencia, que viene a ser negación de la negación. Por eso hay que desentrañar ese aspecto dialéctico

³ Ver M. Beuchot 2019, pp. 37 ss.

⁴ Ch. S. Peirce 1974, pp. 45 ss.

de la analogía, como lo haremos a continuación, para ver, finalmente, cómo repercute en una hermenéutica analógica.

2. La dialéctica de la analogía en la historia

Entre los presocráticos, descollaron los pitagóricos y Heráclito en la lucha por la fusión de los contrarios. Los pitagóricos hicieron, incluso, listas de contrarios, y, mediante la proporción o *analogía*, que introdujeron en la historia de la filosofía griega, trataron de acercarlos, de concordarlos. Desde allí nace la dialéctica que acompaña y corresponde a la analogía. Era una dialéctica que no culminaba en una síntesis o una superación de los opuestos, con lo cual no implicaba una destrucción de éstos y su transformación en algo diferente y nuevo. Más bien se ponían los contrarios en relación de coexistencia, vivían de la tensión, y, así, uno y otro se necesitaban. Tal es la dialéctica de la analogía.⁵

Por ejemplo, los pitagóricos trataban de conjuntar a Dioniso y a Apolo (de una manera que anticipa puntualmente *El origen de la tragedia*, de Nietzsche). Como descendientes de los órficos (no olvidemos que se llegó a hablar de órfico-pitagóricos), daban culto a Dioniso Zagreus, precisamente el aludido por Nietzsche, a saber, el descuartizado por los titanes. Pero, por otro lado, también daban culto a Apolo; inclusive, Pitágoras se decía hijo de éste o reencarnación suya. Y precisamente el mediador entre esos dos hermanos (Apolo y Dioniso) era Hermes; de modo que la hermenéutica y la analogía estaban muy presentes en esta dialéctica. Mas no transformaban ni a Dioniso ni a Apolo, sino que les conservaban sus características encontradas, antitéticas, pero los reconciliaban hasta cierto punto, al menos en la medida en que pudieran convivir, vivir de su coexistencia. Esto es, les daban proporción, les asignaban y respetaban la porción que les era propia. Seguirían siendo contrarios, pero aprenderían a coexistir, de modo que podría decirse que el tercer elemento que se da en la dialéctica, aquí, en lugar de síntesis, era esa coexistencia, esa negociación, ese pacto de no agresión (incluso de colaboración).

Esta dialéctica se encuentra de nuevo en Heráclito, el cual también habla de la lucha de los contrarios, y de su concordia.⁶ Tiene conciencia de poner en relación los opuestos, y trata de concordarlos, pero tampoco obtiene nada nuevo, ningún elemento de síntesis o superación de lo anterior. Más bien pone

⁵ J. Brun 1995, pp. 34 ss.

⁶ *Ibid.*, pp. 51 ss.

a convivir los opuestos, incluso llega a decir que existen por su convivencia, por su tensión; no sólo se complementan, sino que se necesitan. Tales sus ejemplos del fuego y el leño (si se consume el leño, se apaga el fuego) o el arco y la lira. Por eso dice que *Pólemos* o la guerra es la madre de todo.

Como se ve, se trata aquí de una dialéctica que no concluye en una síntesis o superación. Y, sin embargo, sigue el dinamismo, pues en la misma concordia (delicada y frágil) de los contrarios, se impulsa el devenir, el movimiento. Es como un eterno retorno de lo mismo, pero diferente, o con diferencias (es decir, el eterno retorno de lo análogo). De este retorno ya hablaban los pitagóricos, y se repite en Heráclito. De él también hablaron los estoicos, con las conflagraciones cósmicas. Sólo que en ellos no se ve clara esa dialéctica, sino más bien la lógica formal aristotélica, que continúa.

En la cosmovisión de los neoplatónicos, la analogía adquiere un carácter jerárquico, al igual que la idea que éstos tienen del universo.⁷ En el culmen de todo está el Uno, que es la divinidad, y desciende en diferentes grados de ser hasta la materia, que es ya la nada. Los grados inferiores participan de los superiores y los imitan, de modo que la noción de participación queda añadida a la de analogía. Es una analogía jerárquica, la de atribución, en la que el ser se atribuye propiamente a Dios, que es el analogado principal, y luego a los analogados secundarios, que son los diferentes grados de seres, hasta la materia, que es casi la nada. Se establece, entonces, una dialéctica en la que los opuestos, como en este caso Dios y la materia, se reúnen por la mediación de la participación, pero sin llegar a una síntesis. Aunque a veces se habla de supereminencia, como en el caso de Dios, ella no es una síntesis ni una superación de la contrariedad, pues de ninguna manera se fusionan Dios y la materia, sino que solamente coexisten, en una tensión insuperable, la cual nos habla de un conflicto que no se puede resolver. Plotino fue el constructor del sistema neoplatónico, pero su gran divulgador fue Proclo, a través del cual pasa a la Patrística y a la Edad Media.

En la Época Patrística, en los albores de la Edad Media, se encuentra en el Pseudo-Dionisio Areopagita, que trató de conciliar el neoplatonismo de Proclo con el cristianismo. Profesa una teología negativa que no es tan negativa como se ha supuesto.⁸ En efecto, se hablaba de una teología negativa o *apofática*, que negaba todo de Dios, y de una teología positiva o *katafática*, que se atrevía a afirmar algo de Dios. Pero siempre por analogía, según una

⁷ A. Rivaud 1962, pp. 456 ss.

⁸ *Ibid.*, pp. 511-512.

atribución sólo analógica. Tiene un procedimiento que es dialéctico. Se comienza afirmando algo de Dios; se pasa a negar que en Él se dé de esa manera como en las creaturas, y se culmina en la atribución de eso pero de una manera supereminente. Por ejemplo, se puede decir de Dios que es un padre, pero hay que agregar que no es como los padres terrenos, demasiado limitados, y se concluye que lo es pero por supereminencia, es decir, superando la atribución que tiene respecto de los padres terrenales.

Esto pasa, en la Alta Edad Media, a Juan Escoto Eriúgena, personaje irlandés que enseñó en la corte de Carlos el Calvo, en Francia, y escribió un *De divisione naturae*.⁹ Allí habla de una *natura creans et non creata* (Dios en cuanto creador), de una *natura creans et creata* (las ideas divinas que rigen la creación), una *natura non creans et creata* (las cosas naturales) y de una *natura nec creans nec creata* (Dios en cuanto fin de todas las cosas). Esto se anticipa a la *natura naturans* y la *natura naturata* de Bruno y de Spinoza, por lo que se le vio con la sospecha del panteísmo. En todo caso, recoge el procedimiento del Pseudo-Dionisio de afirmar, negar y dar supereminencia. Mas, como se ve, aquí sí hay una especie de superación, que parece síntesis.

Ya en la Edad Media madura tenemos a Santo Tomás, que estudió mucho al Pseudo-Dionisio, y usa la analogía, en el mismo sentido de afirmación, negación y supereminencia. También la emplea el Maestro Eckhart, el místico alemán, que recoge la analogía tomista (habla reverentemente del “Frater Thomas”) y le da ese sentido de supereminencia.¹⁰ Se lo ha querido ver como teólogo negativo, pero, al igual que el Pseudo-Dionisio, tiene más bien una utilización diferente de la analogía. Privilegia, como lo hicieron los neoplatónicos, la analogía de atribución, más que la de proporción, ya que siente que entre las creaturas y el Creador hay proporción, y llega a decir que Dios es como la substancia y las creaturas como los accidentes. Por eso lo querían condenar, acusado de panteísmo, pero no entendieron que se refería a la gran trascendencia de Dios, que era absoluta y totalmente desproporcionada con respecto a las creaturas.

De otra manera se encuentra en Nicolás de Cusa, a fines de la época medieval y a comienzos de la moderna, ya casi en el Renacimiento.¹¹ Cusa habla de la *coincidentia oppositorum*, claro que la ve en Dios, en el que coinciden lo máximo y lo mínimo. Dios es un *possest*, esto es, un poder ser o un ser po-

⁹ F. C. Copleston 1964, pp. 32-33.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 136-138.

¹¹ *Ibid.*, pp. 138-144; ver también K. Jaspers, *Nikolaus Cusanus*, München: R. Piper, 1964, pp. 34-35.

tente, poderoso. Pero también la aplica al hombre y al mundo. Al hombre lo ve como microcosmos, que es el mediador entre los diferentes reinos del universo. En él se reúnen y coinciden elementos y cualidades opuestos, como el cuerpo y el espíritu, la razón y la sensación, etc., y se encuentran, con sus características opuestas, pero en una armonía lograda por estar en el compuesto humano.

Encontramos una dialéctica parecida en los herméticos, cabalistas y alquimistas, como Robert Fludd. También usa la idea o imagen del hombre como microcosmos, como aquello que junta en un punto todas las cosas, por contrarias que sean. Con esto se tiene una dialéctica sin síntesis, pues no cabría decir que el hombre es, sin más, síntesis de todo lo existente, ya que en él conservan sus características antitéticas las diferentes cosas. Esto se da ya en el Barroco, que es sumamente simbólico. Se da, por ejemplo, en Pascal, que ve la oposición de los dos infinitos, el de lo grande y el de lo pequeño; pero, sobre todo, que ve la separación y diferencia de los reinos de la naturaleza, de la razón y de la gracia, y que se refugia en esta última, con una gran sensibilidad hacia la paradoja, pero también con un gran respeto hacia ella. La paradoja es un intento de preservar la diferencia, no reasumirla ni superarla como en la dialéctica hegeliana (en la síntesis). De esta manera se conjuntan el espíritu geométrico y el espíritu de fineza, que conviven en el hombre sabio, en concordia pero sin una síntesis superior.¹²

Hallamos la dialéctica analógica en Vico, personaje que está a caballo entre el Barroco y la Ilustración. Hay también, en él, algo como eterno retorno (los *corsi e recorsi*, que dinamizan la historia). Y la dialéctica se da mediando lo racional y la poesía, de modo que habla de universales poéticos, en donde conjunta dos extremos opuestos, aquí reconciliados e interactuando.

Lo vemos en algunos románticos, como en Hölderlin, que tiene una dialéctica trágica, la cual no resuelve el conflicto, sino que lo asume, lo acepta y lo vive. También la encontramos en Schelling, sobre todo en su vejez, el cual se dedica a estudiar la religión y la mitología, y que usa la analogía, pero encuentra cierta dialecticidad en ella. Tal vez era cercana a la de Hegel, porque Kierkegaard, que escuchó las lecciones de Schelling, fue muy crítico y severo con él.

Algo parecido se ve en el propio Kierkegaard, quien mantiene esa dialéctica sin resolución posible, a diferencia de la de Hegel, a la cual critica (la

¹² A. Villar 1987, pp. 107 ss.

dialéctica hegeliana, como se sabe, tiene tesis, antítesis y síntesis; en esta última, los contrarios se ven eliminados y superados).¹³ En Kierkegaard no hay eliminación de los opuestos, ni síntesis superadora de los mismos; para él, persiste el conflicto, incluso llega a llamarlo la paradoja. Por ejemplo, en Cristo conviven Dios y el hombre, lo divino y lo humano, pero de modo paradójico e irresoluble.

También se reencuentra esta dialéctica en Nietzsche, para quien Dioniso y Apolo conservan sus cualidades contrarias, pero conviven como hermanos que son. Es una dialéctica de la diferencia, también trágica, pues implica que sigue la lucha, pero se domina trabajosamente. Es lo que señala con el eterno retorno, en una dialéctica que no termina ni culmina. Es comprensible que Deleuze, en su libro sobre Nietzsche, y dado que era el tiempo fuerte del marxismo, queriendo separar a Nietzsche de la dialéctica hegeliana, negó que en él hubiera dialéctica alguna. Había, decía él, afirmación de la diferencia.¹⁴ Es verdad, una dialéctica de la diferencia, esto es, una que respeta las diferencias, o, en otros términos, que deja coexistir los opuestos, no los hace destruirse y ser superados, como en la otra, en cuya síntesis se da una inclusión y una superación.

Algo parecido encontramos en Freud, para quien en la psique humana viven elementos en conflicto. Ese conflicto nunca se va a resolver, pero se puede lograr que los elementos conflictivos convivan y no sólo no impidan la salud mental del individuo, sino que la promuevan. Así, encontraremos siempre en conflicto y en tensión al ello y al superyó, encontrados en el yo, o frente a él. Y siempre las demandas pulsionales del ello recibirán el bloqueo del superyó, instancia represiva; esa pugna llena de ansiedad al yo, pero se puede hacer que el yo conduzca a esas dos fuerzas opuestas a una mediación, a una paz negociada, que a veces la hace la sublimación.¹⁵

Y así ha llegado a la actualidad, o por lo menos así creo haberla encontrado; es la dialéctica de la analogía, una dialéctica analógica, que no culmina ni termina en una síntesis, sino en la convivencia arreglada de los dos opuestos. Así se supera (o se sortea) la antinomia, y se puede seguir viviendo y pensando.

¹³ M. Maceiras 1988, pp. 124 ss.

¹⁴ G. Deleuze 2000, p. 26-28.

¹⁵ S. Freud 1970, pp. 7 ss.

3. Hermenéutica analógica y dialéctica

Así, pues, la analogía tiene su propia dialéctica, una diferente de la hegeliano-marxista, más en la línea de Heráclito, Eckhart, Pascal, Kierkegaard, Nietzsche y Freud.¹⁶ Es una dialéctica trágica, paradójica e inconclusa. No es puramente negativa, sino también afirmativa, aceptadora de las diferencias, a las que mantiene. Sin embargo, dinamiza la analogía y la hace viva y actuante. Por eso una noción dialéctica de la analogía repercute en la hermenéutica analógica y la beneficia.

Por ejemplo, esa dialéctica hace que una hermenéutica analógica sea sutil y dinámica, en el sentido de poner a esos dos opuestos que son la univocidad y la equivocidad a coexistir, a vivir de la tensión, a llegar a una concordia frágil, en la que los opuestos no pierden sus propiedades antitéticas, pero las ponen al servicio de esa dialéctica.

De este modo, la metonimia y la metáfora, que son los dos polos de la analogía, y que son, también, opuestos entre sí, conviven en la interpretación, la cual se desliza más hacia una o más hacia la otra según convenga. Lo mismo sucede respecto del sentido literal y el sentido alegórico, igualmente opuestos, pero que se pueden llevar a un entrecruce en el que lleguen a convivir y favorezcan la riqueza del texto.

Igual pasa con la interpretación sintagmática y la paradigmática. La primera es horizontal y superficial, la segunda es vertical y cala en profundidad; pero habrá textos en los que convenga entreverarlas, como en un cruce de caminos. Pero, dado que en la analogía predomina la diferencia, en una hermenéutica analógica predominará el polo paradigmático sobre el sintagmático. Lo mismo sucede con la lengua y el habla. El estructuralismo privilegió la lengua, el sistema lingüístico, mientras que Chomsky privilegió el habla, la actuación lingüística sobre la competencia lingüística. También la hermenéutica analógica privilegiará el lado del habla sobre el lado de la lengua o sistema, ya que el habla, el acto de habla, es el que comanda el significado, por cuanto recoge la intencionalidad del hablante.

De una manera dialéctica la hermenéutica analógica reúne al autor y al lector, que llegan a tener intencionalidades opuestas. Son opuestos que se reúnen, pues la intencionalidad significativa del autor no siempre es captada por la intencionalidad significativa del lector. Son dos intencionalidades en pugna. Si se privilegia demasiado la del lector se cae en una hermenéutica

¹⁶M. Beuchot 2008, pp. 191 ss.

unívoca, objetivista; si se privilegia demasiado la del lector, se incurre en una hermenéutica equívoca, subjetivista. En cambio, una hermenéutica analógica trata de buscar a toda costa la intencionalidad del autor, lo que antes se llamaba la *intentio auctoris*, pero sabiendo que, dada la falibilidad humana, siempre va a predominar la intencionalidad del lector, por sus mismas limitaciones. Con todo, se alcanza la objetividad, en la medida humana en que es alcanzable. Por eso la analogía es como un límite, algo que limita a esos opuestos en sus pretensiones, y les sabe asignar la exacta medida que les corresponde, su porción adecuada, su proporción (que es lo que significa *analogía*).¹⁷

Es, además, esta dialéctica de la analogía la propia de Hermes (y, de rechazo, también la de la analogía). Pues Hermes realiza esa dialéctica incompleta en sí mismo. En primer lugar, porque es el mediador entre los opuestos, pero también porque él mismo es una convivencia de opuestos en su propio interior, ya que conjunta lo divino y lo humano, por ser hijo de Zeus y de una mortal, la ninfa Maya. De este modo, Hermes es un análogo, y lo es de manera dialéctica, pues hace que los opuestos trabajen, colaboren. Y entonces los opuestos no sólo son compatibles, sino que se llegan a necesitar, llegan a acompañarse siempre.

La dialectización de la analogía, o, mejor dicho, la conciencia del carácter dialéctico de ésta, nos presta un excelente servicio, para la hermenéutica analógica, pues la hace más dinámica. De ese modo podrá oscilar entre la equiparación de las diversas interpretaciones, pero, al mismo tiempo, buscar su jerarquización de mejor a peor; igualmente, oscilará entre la metonimia y la metáfora, para dar cuenta de textos científicos y poéticos o literarios. Con ello abarcará diversos niveles en su aplicación, teniendo más apertura y más rigor al mismo tiempo. Tal es la dialéctica que se da entre esos opuestos que son la univocidad, demasiado cerrada, y la equivocidad, demasiado abierta.¹⁸

4. Conclusión

Vemos, así, en conclusión, que la analogía tiene su propia dialéctica. Una dialéctica distinta de la hegeliano-marxista, y que se coloca en la línea de Heráclito, Kierkegaard y Nietzsche. Es una dialéctica sin síntesis, y por eso a veces da la tentación de llamarla “dialéctica inconclusa”, porque no se da esa

¹⁷ Para evitar hablar sólo de una *intentio auctoris* o sólo de una *intentio lectoris*, Umberto Eco prefiere hablar de una *intentio operis* (U. Eco 1992, pp. 124 ss.).

¹⁸ Ver, también, más ampliamente en M. Beuchot 2019.

conclusión que es la síntesis; pero se da una conclusión distinta, a saber, la armonía de los contrarios, como coexistencia que incluso es colaboración.

Aquí no hay síntesis ni superación. No se puede decir, sin más, que se resuelve el conflicto, sino que los opuestos conservan sus propiedades antitéticas, y aprenden a convivir, a coexistir pacíficamente, en una armonía frágil, hábilmente conquistada, mediante la negociación y el consenso. Un consenso que preserva el disenso. Conserva su parte de antinomia, de paradoja. Y, sin embargo, hay cierta unión y armonía, como la que produce el símbolo, que reúne y conjunta dos trozos diferentes, a veces antitéticos, y los hace vivir de su propia tensión, colaborar a la existencia del contrario. No puede haber mayor presencia de ser.

Bibliografía

- Beuchot, M., (2008), “Sobre la dialectización de la analogía (respuesta a Ortiz-Osés)”, en *Analogía Filosófica*, año XXII, n. 1, pp. 191-196, México.
- Beuchot, M., (2016), *Dialéctica de la analogía*, Paidós, México.
- Beuchot, M., (2019), *Dialéctica analógica*, CAPUB, México.
- Beuchot, M., (2019), *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, UNAM, (6a. ed.), México.
- Brun, J., (1995), *Los presocráticos*, Ed. Cruz O., México.
- Copleston, F. C., (1964), *La filosofía medieval*, Ed. Huelmul, Buenos Aires.
- Deleuze, G., (2000), *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, (6a. ed.), Barcelona.
- Eco, U., (1992), *Los límites de la interpretación*, Ed. Lumen, Barcelona.
- Freud, S., (1970), *Inhibición, síntoma y angustia*, Grijalbo, México.
- Jaspers, K., (1964), *Nikolaus Cusanus*, R. Piper, Munich.
- Maceiras F. M., (1988), *Schopenhauer y Kierkegaard: sentimiento y pasión*, Cincel, (1a. reimpr.), Madrid.
- Peirce, Ch. S., (1974), *La ciencia de la semiótica*, Nova, Buenos Aires.
- Rivaud, A., (1962), *Historia de la filosofía. I) Desde los orígenes hasta el escolasticismo*, Kapelusz, Buenos Aires.
- Secretan, Ph., (1984), *L'analogie*, Presses Universitaires de France, París.
- Villar, A., (1987), *Pascal: ciencia y creencia*, Cincel, Madrid.