

CRÍTICA DE LAS PRINCIPALES ONTOLOGÍAS JURÍDICAS DESDE UNA HERMENÉUTICA ANALÓGICO-ICÓNICA

Critique of the Main Legal Ontologies from an Analogical-Iconic Hermeneutics

Juan Antonio GÓMEZ GARCÍA

Departamento de Filosofía jurídica (UNED)
jagomez@der.uned.es

Fecha de recepción: 4/02/2013

Fecha de aceptación: 22/07/2013

RESUMEN

Tomando como punto de partida hermenéutico lo que Martin Heidegger denominó como olvido del ser, en el contexto de su ambiciosa crítica a la metafísica occidental como ontoteología, se pone en ejercicio una hermenéutica analógico-icónica (deudora del modelo postulado por el filósofo mexicano Mauricio Beuchot) que permite recuperarlo en el ámbito jurídico, respetando la diferencia ontológica, mediante el recurso a la analogicidad y a la iconicidad como propiedades ontológicas del ser jurídico. Para ello se lleva a cabo una crítica de las principales ontologías jurídicas (iusnaturalismos, iuspositivismos y anti-formalismos jurídicos), con el objetivo de articular ciertas bases que permitan desarrollar hoy una ontología analógico-icónica de lo jurídico.

Palabras clave: Ontología jurídica, Hermenéutica analógico-icónica, Iusnaturalismo, Iuspositivismo, Antiformalismos jurídicos.

ABSTRACT

Taking as a hermeneutic starting point Martin Heidegger called the Oblivion of the Being, in the context of his ambitious critique of western metaphysics as Ontotheology, the article makes an analogical-iconic Hermeneutics (according to the model postulated by the Mexican philosopher Mauricio Beuchot) that applied to Law, seeks to respect the ontological difference, appealing to analogicity and to the iconicity as ontological properties of the legal Being. With this intention, the author carries out a critique of the main legal Ontologies (Iusnaturalisms, legal Positivism and legal Antiformalisms), with the aim of articulating certain bases that enables an analogical-iconic Ontology of the Law to be developed.

Key words: legal ontology, ontotheology, ontologisms, analogical-iconic hermeneutics, iusnaturalism, legal positivism, legal antiformalisms.

* * *

Toda ontología, por rico y sólidamente articulado que sea el sistema de categorías de que dispone, es en el fondo ciega y contraria a su finalidad más propia si no ha aclarado primero suficientemente el sentido del ser y no ha comprendido esta aclaración como su tarea fundamental (Martin Heidegger, *Ser y Tiempo*, §3)

PUNTOS DE PARTIDA HERMENÉUTICOS: *ONTOLOGÍAS (JURÍDICAS)*, *ONTOTEOLOGÍAS (JURÍDICAS)* Y *ONTOLOGISMOS (JURÍDICOS)*

Es célebre, en el seno de la Hermenéutica contemporánea, la recuperación que hace Heidegger del término ontoteología, al cual otorgó un rol interpretativo de primera magnitud en su ambiciosa empresa crítica de la Filosofía occidental. Kant fue quien cerró provisionalmente el sentido del término, al emplearlo como sinónimo de teología trascendental, esto es, como aquella especulación que tiene por objeto la existencia de Dios en tanto ser originario, mediante simples conceptos, sin apoyo en experiencia alguna; en oposición, a lo que el filósofo de Königsberg denominó cosmoteología o especulación filosófica que pretende derivar la existencia del ser originario desde una experiencia en general (el racionalismo cartesiano, por ejemplo)¹. Heidegger renovó el sentido de ontoteología, hasta el punto de erigirlo en una clave hermenéutica de gran potencia para ejercer hermenéuticas particulares en distintos planos del conocimiento metafísico.

Y es que, según Heidegger, no cabe entender la filosofía (la metafísica) occidental, ya desde los antiguos griegos, más que como ontoteología. Ello es debido al tipo de respuesta que, sobre todo a partir de Platón, se dio a la pregunta sobre el ser, y que quedó paradigmáticamente resuelta, en terminología heideggeriana, en el concepto de lo ente, es decir mediante la reducción del ser a lo ente; reducción operada principalmente por toda la tradición filosófica hasta la actualidad, y que consiste muy sumariamente, como es de sobra conocido, en afirmar que el ser es la idea, porque cada cosa que es, tiene a aquélla de general, y porque la idea es lo que hace posible que las cosas sean en general.

Aquí se revela —prosigue el filósofo germano— el error básico de la filosofía occidental, sobre el que va a descansar toda ella, al auto-comprenderse ella misma, originariamente, como el planteamiento de la cuestión radical sobre el ser y como su solución en términos de lo ente; consecuentemente en términos de olvido del ser². Semejante proceso lógico (semejante olvido), ha sido la causa fundamental del protagonismo filosófico absoluto de lo ente, haciendo así depender de lo ente al ser, y trayendo como consecuencia la total postergación de la cuestión de

1. KANT, Immanuel, *Crítica de la Razón Pura*, trad. de Pedro Ribas, Madrid, Taurus, 2005, p. 383.

2. *Vid.* en general, HEIDEGGER, Martin, “Introducción” a *¿Qué es metafísica?*, trad. de Xavier Zubiri, Madrid, Alianza Editorial, 2003.

la conocida expresión heideggeriana de la diferencia ontológica, esto es, de la diferencia entre ser y lo ente. De esta manera, se ha llevado a cabo un proceso histórico de disolución de toda filosofía en una suerte de metafísica de la idea, y se la ha condenado, pues, a ser ontoteología (en diversas formas y formulaciones), a algo que ha perdido definitivamente, ab initio, su fundamento, puesto que, entre otras cosas, ello supone concebir filosóficamente a Dios como el ser primero y universal, como el paradigma de los seres, lo cual equivale a considerarlo, en último término, como uno de los entes, como un ente más. Escribe Heidegger: “La metafísica le corresponde al ser como λόγος, y por lo tanto, es siempre en líneas generales lógica, pero una lógica que piensa el ser de lo ente, y en consecuencia, la lógica determinada por lo diferente de la diferencia: la ontoteológica. En la medida en que la metafísica piensa lo ente como tal en su conjunto, representa a lo ente desde la perspectiva de lo diferente de la diferencia, sin tomar en consideración a la diferencia en cuanto diferencia. Lo diferente se manifiesta en tanto que ser de lo ente en lo general [en este sentido, según Heidegger, es ontológica], y en tanto que ser de lo ente en lo supremo [en este sentido, es teológica]”³. En consecuencia, escribe Heidegger en *Ser y Tiempo* a propósito de la estructura formal de la pregunta que interroga por el ser: “Lo puesto en cuestión en la pregunta que tenemos que elaborar es el ser, aquello que determina al ente en cuanto ente, eso con vistas a lo cual el ente, en cualquier forma que se lo considere, ya es comprendido siempre. El ser del ente no es, él mismo, un ente”⁴.

Todo esto es muy importante a los efectos de comprender el sentido último de la ontología en nuestra cultura filosófica, porque cuando Heidegger habla de olvido del ser está poniendo de manifiesto que la solución otorgada a la compleja pregunta en torno al ser, en términos de lo ente, es una solución univocista, que se sustenta sobre una concepción unívoca en torno al ser, la cual ha dado lugar

3. Cfr. HEIDEGGER, Martin, *Identidad y diferencia*, trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte, Barcelona, Anthropos, 1990, pp. 149-153.

4. HEIDEGGER, Martin, *Ser y Tiempo*, trad., prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1998, §2, p. 18. Esta reflexión es posible a partir de lo que Heidegger denomina ontología fundamental, esto es, el planteamiento de la cuestión sobre qué es la metafísica en su fundamento, y la búsqueda de su respuesta mediante un retorno al ser (Sein) como fundamento (*Grund*) y como verdad (*Wahrheit*). Es el ser-ahí (*Dasein*) lo que permite tal empresa filosófica, por su poderosa capacidad de comprensión ontológico-trascendental. A la vez, la ontología fundamental constituye un saber del fundamento (en cuanto ser y verdad), y por ello, se ha de plantear necesariamente la cuestión del único ente al que le es dada la comprensión del ser: como decimos, el *Dasein* (“La peculiaridad óptica del *Dasein* consiste en que el *Dasein* es ontológico”, escribe Heidegger en *Ser y tiempo*, §4, p. 22). Un pensamiento originario y tensivo de ambos fundamentos permitirá la superación de la metafísica, lo cual no es en puridad otra cosa, insiste Heidegger, que la tematización filosófica de la diferencia ontológica, entendiendo que ésta expresa la elevación a concepto de el ser que corresponde a todo lo ente, distinguiéndose así propiamente de todo lo ente. El ser se muestra en lo ente, y ahí se encuentra ya la cuestión de qué significa el que haya lo ente. La diferencia, pues, no se hace desde afuera, sino que aparece, de alguna manera, pre-comprensivamente, de tal modo que es algo que se da (el Heidegger tardío denominó a esto como la apertura del ser) y, a partir de ahí, puede darse así autorizadamente un saber del fundamento, una ontología fundamental.

genéricamente y en sus versiones más específicas, a respuestas de naturaleza también univocista, que no vienen a ser otra cosa, en el fondo, que derivaciones y variantes de esta concepción unívoca fundamental. Con ello se ha venido a reducir realmente a la ontología a una ontoteología, sustentada sobre una reflexión que otorga primacía originaria a lo diferente de la diferencia, más que a la diferencia en sí misma, lo cual sería el objeto propio de una ontología fundamental. He aquí, según Heidegger, la clave para efectuar una reflexión ontológica que se quiera, en verdad, comprensiva y fundante, respetuosa con la diferencia, y no tan cegada por el principio de identidad.

El problema surge aquí en que la heideggeriana pretensión de fijar la ontología en la diferencia, le lleva a resultados exageradamente equivocistas, que, en último término, van a imposibilitar la articulación de una mínima ontología coherente y respetuosa también del principio de identidad en su orden propio, dando como resultado lo que podríamos llamar ontologismos, y cuyos resultados más señalados son los equivocismos post-modernos, extremadamente débiles ontológicamente, por su escasa intensidad comprensiva.

Todo esto nos sirve como preámbulo y como base para ubicar el contexto interpretativo en que se va a incardinar el presente ejercicio hermenéutico: las históricamente llamadas ontologías constituyen diversos pensamientos reductores del ser a diversas modalidades del ente, esto es, distintos modos simplificadores de decir el ser. Lo mismo cabe decir —por extensión y por constituir una especie del ser— con respecto al ser jurídico, cuyas distintas ontologías jurídicas (los ius-naturalismos y a los iuspositivismos) y ontologismos jurídicos (genéricamente, los antiformalismos, como expresión de la posmodernidad en lo jurídico) han venido dando respuesta a la cuestión fundamental ¿qué es el derecho?, llevando a cabo diversas reducciones del ser jurídico a distintas modalidades del ente jurídico, y en consecuencia, a distintos modos de decir el ser jurídico, bien fundamentándose en el principio de identidad, bien en el de diferencia. Estos modos varios de decir lo jurídico se han dado histórica y primordialmente, bien de manera unívoca (caso, por ejemplo, de los cientificismos y los positivismos modernos), bien de manera equívoca (caso ejemplar es el de los post-modernos).

A partir de este presupuesto, quedamos habilitados para fundar posibles comprensiones de la ontoteologicidad de las ontologías y de los ontologismos —obviamente también de los jurídicos—, a partir de lo que los diferencia como tales. No obstante, mostrado esto, no podemos quedarnos aquí, en la simple constatación; y es ahora cuando corresponde, de alguna manera, recuperar y explicitar metafísicamente el ser así defenestrado, intentando dar cuenta, de algún modo, de su refinamiento. En este sentido, surge la necesidad de decirlo analógicamente, de articularlo sobre una lógica analógica que trate de hallar cabalmente un equilibrio al respecto. Por lo tanto, debemos dar un paso más e intentar articular una hermenéutica comprensiva de esta cuestión, que permita mostrar en qué modo las ontologías jurídicas son, según esto, ontoteologías jurídicas, y bajo qué modo pueden afirmarse con toda legitimidad como ontologías, desde una crítica analógica también a los antiformalismos jurídicos, en tanto que expresiones de ontologismos en el ámbito de lo jurídico.

De ahí que, en un intento de fundar una ontología jurídica sobre bases metafísicas que nos den cierto sustento (el ser siempre está ahí, nos guste o no), se nos plantea la necesidad de considerar el ser de acuerdo con su naturaleza analógica, en los términos en que vino inaugurado por Aristóteles (en su temprana crítica al idealismo platónico), y que fue desarrollado por toda la tradición aristotélica no idealizante posterior (el tomismo, Cayetano, Juan de Santo Tomás, cierta tradición analógica renacentista y barroca, etc...). Hoy día, esta línea se encuentra señeramente representada por el modelo hermenéutico analógico-icónico, postulado por el filósofo mexicano Mauricio Beuchot, el cual pretende mediar entre el univocismo de las ontoteologías univocistas centradas ciegamente en el ente, excesivamente cerradas y estrechas, y el equivocismo de los ontologismos, demasiado abiertos y disolventes, en relación con el sentido de aquello con respecto a lo cual se habla: el sentido del ser (jurídico).

DE LA VERDAD AL MÉTODO: LA HERMENÉUTICA ANALÓGICO-ICÓNICA

En el plano ontológico, las anteriores reducciones del ser a lo ente —entendido éste, ya sea genéricamente como la Idea (el ser en tanto universal) ya sea como Dios (el ser en tanto que primero)— comportan de suyo, bien la univocización del ser (ontoteologías), bien su equivocización (ontologismos). En este contexto, la hermenéutica analógico-icónica constituye un método interpretativo que pretende encontrar una mediación entre los univocismos (absolutismo extremo) y los equivocismos (relativismo extremo), al apostar por una cierta objetividad en la interpretación, entendiéndola como algo intermedio entre la interpretación objetiva y la subjetiva (moderadamente objetiva, dice Beuchot), y ejerciendo una lógica analógico-icónica, con el propósito de ofrecer una alternativa que sirva, tanto para abrir el abanico de interpretaciones univocistas, como para limitar la desmesura de las equivocistas, de tal modo que pueda establecerse un grupo pequeño de interpretaciones válidas y jerarquizadas de acuerdo con aquello que se interpreta⁵.

La interpretación comporta siempre desdoblamiento; reviste un carácter eminentemente dialógico, en el cual el individuo reflexiona al mismo tiempo que dialoga con el texto que interpreta. El propósito es tratar de evitar los monólogos solipsistas, los cuales dan como consecuencia univocismos reduccionistas y los diálogos que renuncian de entrada a compartir las reflexiones de cada sujeto, los cuales comportan equivocismos relativistas. Y es que, tanto los univocismos como los equivocismos, están ligados a otras tantas hermenéuticas que son ejercidas, bien intentando establecer un solo significado en relación con el texto que ha de

5. BEUCHOT, Mauricio, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México DF, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 2002, p. 37; y BEUCHOT, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, 2.^a ed. México DF, Facultad de Filosofía y Letras (UNAM), Editorial Itaca, 2000, p. 11.

interpretarse con el fin de obtener una unicidad en su comprensión (la llamada genéricamente por Beuchot hermenéutica positivista), bien tratando de hallar significados ad infinitum con el fin de lograr una permanente diversidad de significados en función del sujeto que efectúe la interpretación (la hermenéutica romántica)⁶; habida cuenta siempre de que, en el plano semántico, la textualidad supone siempre, en un mayor o menor grado, polisemia y, que por tanto, caben distintos significados del texto que ha de interpretarse.

La analogía supone siempre, en un mayor o menor grado, una proporcionalidad entre las cosas o los términos puestos en relación. En todo caso, la preferencia por la analogía supone otorgar un cierto privilegio —no puede ser de otra manera como condición esencial de la analogía— a la equivocidad, ya que implica un predominio de la diferencia (en expresión de Beuchot, relativismo relativo o analógico⁷), puesto que lo análogo, en el plano semántico, posee un grado de diversidad significativa que le impide reducirse a lo unívoco y, a la vez, le impide disiparse en lo equívoco.

En consecuencia, mediante la incorporación de la analogía a la hermenéutica, se pretende lograr la confluencia de los términos en juego, ya que, tanto ser como verdad (los auténticos sostenes trascendentales que sustentan todo acto hermenéutico) son, de suyo, analógicos. Se puede hablar así de las cosas sin traicionarlas defectiva (hermenéuticas univocistas), ni excesivamente (hermenéuticas equivocistas). Porque así lo ontológico no queda, ni hipertrofiado por la vía de prepotentes y monolíticas interpretaciones univocistas, ni desterrado del todo por la vía de exorbitantemente relativistas (a veces, incluso, nihilistas) interpretaciones equivocistas, al postularse una hermenéutica que, al menos, presupone algo como objeto de la interpretación, aun cuando ésta se encuentre (y sea consciente) de sus límites y de sus matices⁸. Se trata de articular, en toda regla, una ontología analógica, es decir, una ontología hermeneutizada y, por lo tanto, atemperada en su discurso tendente a la univocidad, y una hermenéutica ontologizada por la analogía, sustancializada en cierto modo (analógico) y, en consecuencia, limitada en su tendencia a discursos desbocados y disolventes.

Tampoco se traicionan así las conocidas tesis de Gadamer cuando plantea, a propósito de la hermenéutica, la necesidad de que se establezca adecuadamente la relación (la proporción) entre la verdad y el método, en aras de no incurrir en univocismos ontologistas absolutos ni en equivocismos metodológicos relativistas, al privilegiar uno u otro en la interpretación, con la pretensión de que ontología y epistemología (en suma, hermenéutica) retomen su reciprocidad proporcionada, precisamente porque, como escribe Gadamer, "...el que el movimiento de la com-

6. BEUCHOT, M., *Perfiles...*, *op. cit.*, pp. 21 y ss.

7. BEUCHOT, Mauricio, "La naturaleza de la hermenéutica analógica", en GUTIÉRREZ ROBLES, Alejandro (comp.), *La hermenéutica analógica: hacia un nuevo orden de racionalidad. Círculo de Hermenéutica/Diálogos con Mauricio Beuchot*, México DF, Plaza y Valdés, 2000, p. 16.

8. BEUCHOT, Mauricio, *Puentes hermenéuticos hacia las humanidades y la cultura*, México DF, Ediciones Eón, Universidad Iberoamericana, 2006, p. 20.

preensión sea abarcante y universal no es arbitrariedad ni inflación constructiva de un aspecto unilateral, sino que está en la naturaleza misma de la cosa”⁹. Ya no es la simple lingüisticidad donde se ofrece el ser (el ontologismo heideggeriano), sino que éste reviste la suficiente pujanza para sobrepassar al lenguaje, en tanto que se presupone analógicamente en su comprensión (he aquí el paso más que mentábamos arriba). Tampoco cabe pensar en una reducción de la hermenéutica analógica en una ontoteología al modo en que la plantea Heidegger con respecto a la ontología occidental, puesto que se pretende huir del discurso univocista que reduce el ser a lo ente (y menos todavía a un ser eminente) bajo el principio de identidad, y del equivocista, el cual disuelve el ser en la pura diferencia, vaciándolo así de lo ontológico. Se pretende respetar así la diferencia ontológica entre ser y lo ente (en forma de diferencia analógica), en aras de una fundamentación ontológica, en cierta medida fuerte, mediante el proceder analógico, considerando, pues, el ser como algo correlativo analógicamente con lo ente¹⁰.

En suma, la hermenéutica analógica es una hermenéutica (método) que incorpora el ser (concepto analógico) en su acción interpretativa de lo real. Por ello se justifica como método de comprensión para hallar la verdad (concepto analógico) y, en último término, como un replanteamiento de la metafísica clásica y moderna, integrando, a su vez, su crítica post-moderna.

ANALOGÍA E ICONO: LA RACIONALIDAD ANALÓGICO-ICÓNICA

Cayetano, el gran sistematizador de la doctrina de la analogía antigua y medieval, define la analogía como proporción o proporcionalidad, como un modo de predicación de un nombre en parte idéntico y en parte diferente, predominando la diferencia. Así pues, la analogía constituye un modo de significación y de predicación que media entre la significación y la predicación unívocas y las equívocas, de modo que permite abrir el discurso sobre las cosas.

Se dice de un término que es unívoco cuando se atribuye a sus inferiores, o los significa, de manera totalmente igual, de manera que se usan siempre con el mismo significado para los sujetos a los que se les atribuye; se dice que es equívoco cuando se atribuye a sus inferiores, o los significa, de manera totalmente diferente, de manera que se usan con significados completamente diferentes entre

9. GADAMER, Hans-Georg, *Verdad y método*, trad. de Ana. Agud y Rafael de Agapito, 5.^a ed. Salamanca, Sígueme, 1993, p. 12.

10. BEUCHOT, Mauricio, ARENAS-DOLZ, Francisco, *Hermenéutica de la encrucijada. Analogía, retórica y filosofía*, Barcelona, Anthropos, 2008, pp. 112-113; y BEUCHOT, Mauricio, “¿Es posible mantener aún la ontología frente a la hermenéutica? Respuesta desde una hermenéutica analógica”, *La Lámpara de Diógenes*. Revista Semestral de Filosofía, vol. 2, n.º 4, julio-diciembre de 2001, pp. 5-9.

sí; se dice que es análogo cuando se atribuye a sus inferiores, o los significa, de manera en parte igual y en parte diferente, aunque predominando la diferencia¹¹.

De esta manera, la analogía supone semejanza que media entre la pura identidad y la pura diferencia bajo un determinado modo, límite o equilibrio (orden) de cosas y relaciones. Como escribe Beuchot, "... en cuanto semejanza, es la semejanza a pesar de las diferencias, es la semejanza de lo desemejante, es la semejanza desemejante o la desemejanza semejante, es decir, es la semejanza que respeta las desemejanzas y la desemejanza que no pierde las desemejanzas"¹². Aquí es, pues, donde sólo cabe la interpretación, ya que donde el discurso es unívoco no es necesaria (*in claris non fit interpretatio*), y donde es equívoco no es susceptible de efectuarse; sólo en lo análogo, en lo que es susceptible de sujetarse a un orden, es posible.

La analogía puede ser de diversos tipos, en razón de que los términos se aproximen en mayor o menor medida a la univocidad o a la equivocidad. Según esta gradación (de la univocidad a la equivocidad), la analogía de desigualdad es la más próxima a la univocidad, seguida de la de atribución, la de proporcionalidad propia y la de proporcionalidad impropia o metafórica, la cual es la más cercana a la equivocidad¹³.

La analogía de desigualdad implica que los términos analogados se unifican en un solo concepto significado por un nombre común, pero no se unifican en el ser de este concepto, ya que el concepto de uno de los analogados tiene ser de manera más perfecta que el otro, de tal modo que su concepto, de acuerdo con el significado de ese nombre, es idéntico pero desigualmente participado¹⁴. Es, pues, bajo una racionalidad análogica, la modalidad que más se aproxima a la

11. *Tractatus de nominum analogia*, cap. I, 2. La racionalidad análogica se encuentra ya virtualmente contenida en el propio Aristóteles: lo que el Estagirita denomina analogía es realmente la analogía de proporcionalidad propia. La distinción entre analogía de atribución y la de proporcionalidad propia surge y se desarrolla ejemplarmente por la tradición aristotélica renacentista y barroca, representada principalmente por Cayetano (Thomas de Vio) y Juan de Santo Tomás (Juan Poinso). *Vid.*: CAYETANO [DE VIO, Thomas]; *Tractatus de nominum analogia* [Pavía, 1498] (trad. de Juan Antonio Hevia Echeverría, Oviedo, Pentalfa, 2005), con el cual Cayetano sistematiza toda la tradición doctrinal sobre la analogía desde Aristóteles hasta Juan Capreolo, pasando por Simplicio, Alejandro de Afrodisia, Averroes, San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino; y JUAN DE SANTO TOMÁS [POINSOT, J.]; *Cursus philosophicus thomisticus secundum exactam, veram, genuinam Aristotelis et Doctoris Angelici mentem* [Roma, 1631-1644] I: *Ars logica*, Torino, Roma, Marietti, 1948-50. En Aristóteles puede encontrarse en la analogía de proporcionalidad propia en: *Metafísica*, IV, 2, 1003 a 33 y sigs., 4 y sigs., 170 a 31 y sigs.; *Ética a Nicómaco*, I, 4, 1096 b 28; V, 6, 1131 a 31-32; *Ética a Eudemo*, I, 8, 1217 b 25-33; *Poética*, XXI, 1457 b 17 y sigs; mientras que la de atribución en relación a un término primero en: *Metafísica*, VII, 2, 1028 a 30 y sigs.; VII, 4, 1030 a 22-23; IX, 1, 1045 b 27.

12. BEUCHOT, Mauricio, ARENAS-DOLZ, Francisco, *Hermenéutica de la encrucijada*, *op. cit.*, p. 32.

13. *Tractatus...*, cap. I, 3.

14. *Tractatus...*, cap. I, 4. Ejemplo al respecto, dice Cayetano, es el nombre cuerpo como nombre común que designa, tanto a los cuerpos inferiores como a los superiores, y decimos que el concepto de todos los cuerpos, en cuanto cuerpos, es idéntico, ya que el concepto de corporeidad se aplica a los superiores y a los inferiores en los mismos términos de perfección.

univocidad, al no contener prácticamente diferencia y, por lo tanto, es la analogía menos propia.

La analogía de atribución supone un orden jerarquizado entre los términos, significados o vínculos en juego, de modo que existe un analogado principal, al que se atribuye el término, significado o vínculo más propio, y otros analogados secundarios a los que se atribuye el término, significado o vínculo por relación de participación o de causalidad con respecto al principal, de tal forma que el principio de unidad se halla en éste, al que se subordinan los demás¹⁵. Se da así una identidad en cuanto al término de referencia y una diversidad en cuanto a la relación, intrínseca o extrínseca, con éste, de tal manera que la perfección analógica se da plenamente en el analogado principal y los demás sólo la tienen de modo secundario, por derivación de aquél. Es intrínseca cuando participan realmente todos los analogados de la perfección analógica del principal, al ser éste la causa de esa perfección en todos los demás; es extrínseca cuando la perfección analógica es poseída realmente sólo por el analogado principal y los demás sólo la poseen por una relación extrínseca o impropia.

La analogía de proporcionalidad (la que, según Cayetano, es la única que puede llamarse propiamente analogía¹⁶) expresa mediación entre términos o acciones. En el silogismo, se usa un término medio que permite vincular dos extremos (a:b::b:c, infiriéndose a:c); vincula diversos sujetos con semejanzas de relaciones de modo propio (en sentido literal) o impropio (en sentido figurado). Santo Tomás de Aquino dice al respecto: “Un nombre puede ser aplicable de dos maneras: primero propiamente, y en segundo, por semejanza (o impropia). Es aplicable propiamente cuando se toma según toda la significación del nombre. Es aplicable por semejanza cuando se toma solamente algo de lo que se incluye en la significación del nombre”¹⁷. De esta manera, la analogía de proporcionalidad propia vincula términos que poseen un significado, en parte común y en parte distinto por su propia semejanza estructural, mientras que la de proporcionalidad impropia o metafórica se da cuando la estructura que relaciona a los analogados

15. El ejemplo clásico es el término sano, el cual se dice del animal como de un analogado principal, y de la comida en cuanto conserva la salud, de la medicina en cuanto la restituye, del clima en cuanto la favorece, de la orina en cuanto la significa y de la amiga (en un sentido ya figurado, metafórico).

16. *Tractatus...*, cap. III. Cayetano se muestra abiertamente partidario de este tipo de analogía para pensar y argumentar metafísicamente, en detrimento de la analogía de atribución (cfr. cap. III, 27). Esto fue criticado más tarde por Suárez, al negar la analogía de proporcionalidad propia por considerarla metafórica y extrínseca, otorgando así un carácter metafísicamente preponderante a la analogía de atribución por ser la que articula la relación entre Dios y la criatura: de ésta a Aquél (*Metaphysicarum disputationum, tomi duo*, d. XXVIII, s.3).

17. *Summa Theol.*, I, q. 13, a. 9. Así la ejemplifica el Aquinate: “El nombre de león se aplica propiamente a todos aquellos individuos en los que se encuentra la naturaleza significada por ese nombre; pero se aplica por semejanza a aquellos individuos que tienen algo de leonino, como la audacia o la fortaleza, a los cuales se les llama metafóricamente leones”.

no se encuentra realmente en uno de ellos, sino que acontece en un plano metafórico, lógico, no real.

En nuestra hermenéutica, los univocismos son estructuras de inteligibilidad que interpretan metafísicamente la doctrina de la analogía otorgando un primado unívoco a la analogía de atribución sobre la de proporcionalidad (propia e impropia); mientras que los equivocismos lo hacen primando de manera equívoca la de proporcionalidad impropia o metafórica sobre la de proporcionalidad propia y, obviamente, la de atribución. Esto es así porque la analogía de atribución interpreta el analogado principal en términos de causalidad ejemplar sobre el resto de analogados, concediendo así prioridad epistemológica en términos absolutos (no prioridad lógica) al analogado principal (así se garantiza la identidad de la doctrina en juego: caso de la mayor parte de las hermenéuticas idealistas), en tanto que la analogía de proporcionalidad impropia o metafórica prioriza epistemológicamente lo que diferencia a cada doctrina en juego. La analogía de proporcionalidad propia, sin embargo, prioriza relativamente cada una de las doctrinas en juego frente al resto, ya que destaca lo que tienen de semejante o desemejante, buscando lograr una proporción entre sí, más acorde con la analogicidad propia del ser mismo.

Bajo una racionalidad analógica, podemos afirmar, pues, que los univocismos constituyen un entendimiento y una aplicación de la analogía desde un punto de vista exclusivamente ontoteológico, lo cual implica necesariamente un primado unívoco de la analogía de atribución sobre la de proporcionalidad, y comporta también un primado de la participación sobre la causalidad; los equivocismos entienden y aplican la analogía desde un punto de vista ontologista, en el sentido de otorgar un primado equívoco a la analogía de proporcionalidad impropia o metafórica sobre la de proporcionalidad propia y, por supuesto, la de atribución. Un discurso propiamente analógico, en la proporción que permite sustentar una hermenéutica analógica lo más abierta y flexible que sea posible, es aquel que se articula fundamentalmente sobre la analogía de proporcionalidad propia, ya que permite estructuralmente comprender y hacer inteligible el ser mismo sin traicionarlo del todo (esto es, el ser mismo como lógicamente uno en una unidad de orden).

Así pues, la analogía pone de manifiesto que existen diferentes maneras de decir una cosa, existiendo entre todas ellas, a la vez, una identidad y una diferencia de significados. Ya no se supone de entrada lo que se dice (o se debe decir) suprimiendo la distinción y la distancia en la articulación de un espacio reflexivo absoluto per se, sino que se establece una mediación que respeta de suyo, en distintos grados, la diferencia entre las distintas maneras de decir lo real. Se logra así que no se imponga una sola verdad o interpretación válidas (univocismos), sin caer tampoco en el total relativismo (equivocismos), puesto que, a la vez, se obtiene una determinada ordenación entre ellas en razón de lo que las une (pluralismo).

Por otra parte, el icono constituye el otro gran referente hermenéutico de Beuchot. El icono (en terminología de Charles Sanders Peirce) o símbolo es algo co-integral al proceder interpretativo analógico. Constituye un tipo de signo que opera al modo del paradigma, es decir en razón de una causalidad ejemplar que remite desde lo particular a lo universal, de tal modo que el fragmento, o parte, da

cuenta del todo al que pertenece. Se accede así a lo universal sin perder lo particular, evitándose así, tanto un universalismo tosco, como un relativismo absoluto. El icono comprende tres tipos de signo: la imagen (expresión de la univocidad), el diagrama (expresión de lo que fluctúa entre la univocidad y la equivocidad) y la metáfora (expresión de la equivocidad) y, consecuentemente, su carácter a la vez metonímico, sinecdóquico y metafórico permite ir desde la parte al todo, desde lo particular a lo universal, en nuestro conocimiento.

De esta manera, la iconicidad se muestra como algo armónico con la analogicidad en el acto hermenéutico mismo, y permite así dar cuenta de la naturaleza virtualmente metafísica de este acto al conjugar estas dos propiedades esenciales del objeto o signo (texto, diría Ricoeur) que se interpreta, habilitándonos hermenéuticamente para superar, tanto las interpretaciones univocistas, restrictivas en exceso de las posibilidades de interpretación; como las equivocistas, demasiado aperturistas en cuanto a estas posibilidades, hasta el punto de no poder discernir la bondad, pertinencia o corrección de las diversas interpretaciones.

En este sentido, la analogía de proporcionalidad propia permite distinguir lo propiamente específico en relación con el objeto (cuestiones, temas, problemas, etc...) a interpretar, mientras que la analogía de atribución facilita la ordenación, en tal tarea interpretativa, de tal objeto (cuestiones, temas, problemas, doctrinas, etc...) bajo una misma estructura común¹⁸. El icono permite reconstruir el todo a partir de la parte en un tránsito hermenéutico que va desde lo particular a lo universal, atendiendo a la vez a la peculiaridad del fragmento y a su sentido como integrante de una totalidad de la que forma parte.

Esta hermenéutica permite explicitar una suerte de ontología analógico-icónica, metafísicamente más fuerte en comparación con la total debilidad de las hermenéuticas post-modernas (por ello, ontologistas), que faculta para realizar una crítica, tanto del pensamiento de la identidad, como del pensamiento de la diferencia, y que, por lo tanto, va más allá de la literalidad (y de la ontología sustentada sobre ésta: la científica, entendiéndose este término en el sentido más amplio posible), y, por lo tanto, más dinámica, flexible y frágil, y racionalmente menos reductora y obsesiva en sus ansias de seguridad. El modelo hermenéutico analógico-icónico es, pues, mucho más elástico porque permite interpretar, tanto textos figurados (metafóricos) como no figurados (históricos, jurídicos, sociológicos, etc...), respetando sus diferencias fundamentales y posibilitando distintas explicitaciones discursivas. Se atiende a las diferencias, pero sin perder la proporción; se respeta

18. Un excelente ejemplo de tal proceder hermenéutico es el desarrollado por André de Muralt, mediante lo que él mismo denomina como método de las estructuras de pensamiento, el cual constituye una formidable interpretación de las distintas filosofías políticas modernas y contemporáneas a partir de una aproximación de cuño aristotélico a las metafísicas medievales europeas (Cfr. MURALT, André de; *La apuesta de la filosofía medieval. Estudios tomistas, escotistas, ockhamistas y gregorianos*, trad. de José Carlos Muñelo Cobo y Juan Antonio Gómez García, Madrid, Marcial Pons, 2008; y MURALT, André de; *La estructura de la filosofía política moderna. Sus orígenes medievales en Escoto, Ockham y Suárez*, trad. de Valentín Fernández Polanco, Madrid, Istmo, 2002.

la diversidad de sentidos y de interpretaciones, pero sin caer en el relativismo de significado, en lo equívoco.

De este modo, desde una hermenéutica analógico-icónica nos hallamos en condiciones para articular una crítica de las ontologías jurídicas al uso (los iusnaturalismos y los iuspositivismos), colocándonos en disposición para comprender su naturaleza ontoteológica, partiendo desde la constatación de la naturaleza ontologista que subyace bajo los discursos equivocistas (los antiformalismos jurídicos). Veamos cómo se puede ejercer una hermenéutica jurídica a partir de este método de comprensión, esto es, interpretando lo jurídico como algo complejo y comprendiendo las distintas ontologías y ontologismos jurídicos que se han dado en el pensamiento iusfilosófico occidental en su naturaleza y en su orden propios.

PRESUPUESTO HERMENÉUTICO: EL DERECHO COMO CONCEPTO ANALÓGICO Y SU COMPLEJIDAD ONTOLÓGICA

Resulta evidente que el derecho es algo sobre lo que se puede articular discursos. Precisamente es aquello sobre lo que históricamente han tratado y tratan las diversas ontologías jurídicas en su propósito de responder a la cuestión ¿qué es el derecho? Lo jurídico es, así, un objeto complejo, algo sobre lo que es lícito preguntarse por su concepto y sobre lo que se puede hablar desde distintas aproximaciones, a partir de distintos presupuestos, de distintas formas y con diversos fines. La pregunta ¿qué es el derecho?, evidentemente, es una pregunta radical y, por ello, responde a una investigación que busca hallar una respuesta que atienda adecuadamente a lo que es propia y fundamentalmente el derecho, y no a ciertos aspectos o modos (o a un único aspecto o modo) del mismo. Por lo tanto, esta cuestión tiene también una naturaleza compleja, acorde con aquello sobre lo que está preguntando, ya que lo jurídico se dice en diversos planos discursivos con sus objetos particulares cada uno de ellos.

En efecto, tal complejidad se debe, ante todo, a que el derecho es un concepto analógico, relacional, donde se da acusadamente la proporcionalidad entre los términos en juego: es relación entre personas entre sí y entre personas y cosas, de manera que no puede ser una sola cosa en particular¹⁹. De ahí que no admita de suyo un solo sentido, ni diversos sentidos discriminadamente que puedan tomarse acumulativamente en uno solo, sino que admite varios sentidos bajo una misma realidad.

19. He aquí el concepto de derecho en su matriz aristotélica (lo justo —to dikaion— en la relación de dos personas entre sí, o de un bien a una persona), el cual se ha proyectado históricamente en el derecho romano justiniano —Tit. I del Digesto (De iustitia et iure)—, y, como es de sobra conocido, fue comentado por los glosadores y los comentaristas medievales y renacentistas, configurando la base del derecho común europeo (Vid. VILLEY, Michel, *Compendio de Filosofía del Derecho*, 2 vols., Pamplona, EUNSA, 1979 y 1981).

Tal complejidad ontológica se ha visto reducida por distintas perspectivas teóricas que atienden sólo a un aspecto o modo de lo jurídico y que, esquemáticamente, pueden explicitarse así: por una parte, existen concepciones jurídicas que entienden que lo jurídico se reduce propiamente a la ley positiva, a lo establecido por el legislador (iuspositivismos) y la ciencia jurídica a un saber puramente técnico en torno a aquélla; por otra parte, hay concepciones que reducen lo jurídico a una determinada idea de justicia (iusnaturalismos) y la ciencia jurídica a una reflexión filosófica en torno a la naturaleza de tal idea; y finalmente, concepciones que comprenden lo jurídico como algo propiamente moral, político, psicológico, cultural, etc... relativizando en extremo la ley y la justicia (los llamados antiformalismos jurídicos: sociologismos, realismos jurídicos, etc...) y la ciencia jurídica como una suerte de sociología, politología jurídica, psicología jurídica o ciencia jurídico-culturalista en torno a lo jurídico, según la consideración de la que se parta²⁰.

Este punto de partida reclama, en coherencia, la necesidad de un desarrollo hermenéutico para arribar a una adecuada comprensión de la cuestión planteada, puesto que es la perspectiva hermenéutica la que permite distinguir todos los planos del discurso sobre lo jurídico y la que posibilita su ordenación y su comprensión en un saber jurídico que dé cuenta proporcionalmente de su especificidad con sus objetos y sus métodos propios, en razón de cada uno de los planos del discurso jurídico que consideremos, y de la relación entre todos ellos en general. Se trata de dar cuenta de la complejidad de lo jurídico, en tanto que permite dar razón de ello y ordenar los distintos planos en que se explicita discursivamente, en función del término a partir del cual se ha dado y se da (al cual se reduce) lo jurídico, sea su materia, su forma, su causa eficiente y/o su finalidad. Tan solo cabe, pues, una concepción hermenéutica de lo jurídico si se quiere aspirar a comprender su complejidad ontológica y si se quiere responder a la pregunta por lo que es propia y fundamentalmente lo jurídico, y consecuentemente, si se quieren comprender en su justa medida las distintas concepciones existentes al respecto.

Dicho esto, nos hallamos ahora en disposición de ejercer una hermenéutica analógico-icónica de lo jurídico que, partiendo del presupuesto ontoteológico sobre el que descansan el iusnaturalismo y el iuspositivismo, y de los presupuestos ontologistas que sostienen los antiformalismos jurídicos, permita articular una hermenéutica comprensiva de todos ellos y, por lo tanto, con capacidad para distinguirlos en su orden propio y criticarlos, poniendo de manifiesto, tanto simplifi-

20. En razón de esta complejidad de lo jurídico (y, por ende, del tipo de discurso o discursos que pueden articularse sobre él), debido a su inapropiada comprensión, se ha incurrido con muchísima frecuencia en simplificaciones y reducciones del mismo y de sus discursos propios, confundiéndolos y desvirtuándolos sin justificación (Una excelente exposición y solución del problema puede encontrarse en: MUINELLO COBO, José Carlos, "La naturaleza compleja del término 'derecho'. Un intento de estructuración de los diferentes planos del discurso jurídico", *Persona y Derecho*, n.º 52, 2005, pp. 461-481).

caciones absolutistas y reduccionismos unívocos, como perspectivas excesivamente relativizadoras y equívocas de lo jurídico. Veamos cómo.

HERMENÉUTICA ANALÓGICO-ICÓNICA DEL IUSNATURALISMO EN TANTO QUE ONTOTEOLÓGÍA

El iusnaturalismo constituye, de manera genérica, una ontoteología jurídica que responde a una concepción univocista de lo jurídico. Digo ontoteología, porque, específicamente, los distintos iusnaturalismos, sean de corte intelectualista o voluntarista, parten de otorgar un carácter primero a uno o varios principios de justicia (lo que se estima que es lo natural: el derecho natural) a partir de los cuales deducen el derecho positivo y, por desarrollo de aquél, los derechos naturales que lo componen. Reducen lo jurídico, pues, a un primer principio jurídico o a un primer derecho que opera como referente desde el que se ordena lo jurídico-natural, según el modelo lógico-analógico de atribución que articula unívocamente todo el orden jurídico. En definitiva, se identifica aquí de manera indiscriminada, el ens, ut ens de la metafísica aristotélica con el ens primum (entendido éste como derecho natural), considerando a ambos indistintamente, como el objeto propio de la ontología jurídica²¹.

A partir de ahí se deriva una estructura de carácter dualista (en muchos casos, incluso escisionista) de lo jurídico, cuyas expresiones teóricas se sustentan, bien sobre una ontoteología articulada sobre una lógica dialéctica donde sus dos polos (derecho positivo-derecho natural) nunca terminan de integrarse en el decurso de una disyuntiva eterna (caso de los llamados iusnaturalismos deontológicos: presupuestados sobre la disyuntiva ser-deber ser), bien sobre una reducción onto-teológica de lo jurídico al derecho natural, a partir del cual se deriva el derecho positivo (los llamados iusnaturalismos ontológicos). En ambos casos, lo natural se toma unívocamente (como signo-imagen representativo de toda la concepción iusnaturalista) bajo un sesgo idealista, y actúa como criterio de fundamentación y de ordenación jerárquica del orden jurídico, en tanto que referente al que se atribuye predicativamente lo jurídico, y a partir del cual se deduce en sus expresiones concretas (analogía de atribución): como derechos naturales propiamente dichos y como derechos subjetivos por derivación de tales derechos naturales en el orden del derecho positivo. He aquí la estructura primera de inteligibilidad de los iusnaturalismos.

Un intento por ofrecer un iusnaturalismo que huye en la medida de lo posible de estas posiciones absolutas, univocistas, es el que trata de lograr una proporcionalidad en las relaciones entre lo natural (el derecho natural) y lo histórico

21. En el fondo de todo eso late el viejo principio ontológico platonizante, según el cual lo primero en el orden del ser ha de ser también lo primero en el plano del conocer, o de la conciencia (base, por lo demás del racionalismo cartesiano y de todos los desarrollos filosóficos modernos).

(el derecho positivo) en su concepción de lo jurídico, desde el ejercicio de una racionalidad analógico-icónica —una suerte de iusnaturalismo histórico—. Beuchot denomina a éste (su) iusnaturalismo —de raigambre tomista e influenciado por el pragmatismo de Peirce— iusnaturalismo renovado o pragmatizado²². Su concepción se funda en la idea de naturaleza humana, entendida no en un sentido estático, sino dinámico, realizándose en lo concreto, en la temporalidad histórica y en el acontecer individual, para contemplarla, *in fine, a posteriori*, no apriorísticamente. Se logra remarcar así la esencialidad de la naturaleza humana tamizada por su realización y encarnaciones concretas. Esta naturaleza humana resulta así lo suficientemente comprensiva sin perder sus notas necesarias de universalidad y de totalidad con respecto a la realidad que pretende comprender (los hombres), ya que atiende a la particularidad, a las semejanzas y, sobre todo, a las diferencias concretas de los individuos a partir de los que se extrae tal idea por abstracción, sin renunciar a su universalidad, erigiéndose así como fundamento último de los derechos y como una especie de icono (en su modalidad de signo-diagrama, el propiamente analógico) que representa por sí mismo lo que tienen de semejante (integrando y respetando en él, a la vez y sobre todo, lo que tienen de diferente) todos los hombres. He aquí el carácter analógico-icónico de esta concepción.

Detrás de todo esto late el empeño de articular una ontología jurídica de verdadero cuño aristotélico, que eluda lógicas dialécticas descendentes que se inician en una especie de Cielo de las Ideas Jurídicas, en aras de elaborar una filosofía jurídica primera que emerja desde las *physeis* aristotélicas y desde la experiencia sensible, y cuyos principios universales se originen en estas últimas, de tal modo que lo antropológico deje de ser un accidente de lo filosófico (de lo metafísico), conformando una unidad sustancial en el conocimiento jurídico: con toda justicia, una verdadera Filosofía jurídica.

HERMENÉUTICA ANALÓGICO-ICÓNICA DEL IUSPOSITIVISMO EN TANTO QUE ONTOTEOLÓGÍA

Al igual que el iusnaturalismo, el iuspositivismo constituye genéricamente una ontoteología jurídica que responde también a una concepción que reduce lo jurídico a un sentido unívoco, si bien con un significado distinto al iusnaturalismo. Y es ontoteología, porque, específicamente, los distintos iuspositivismos, tanto los intelectualistas como los voluntaristas, atienden exclusivamente al aspecto formal de lo jurídico (paradigmáticamente expresado en la ley positiva), confiriéndole un papel constitutivo y fundamental en su determinación y comprensión. Lo jurídico queda así confinado a su plano meramente formal y la ley positiva constituye su expresión primera y universal —factual, simbólica, ideológica, fundamental...

22. BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos. Historia y Filosofía*, México DF, Fontamara, 1999, pp. 45 y sigs.

depende del iuspositivismo que tomemos en consideración—, erigiéndose en el icono (en su modalidad de signo-imagen: el más unívoco) de toda esta concepción.

Una hermenéutica analógico-icónica de la ley positiva permite comprender lo jurídico como todo aquello que se predica atributivamente de ésta, su forma primera —de ahí su sentido unívoco— y, a su vez, permite reconstruir la sistematicidad de la totalidad del derecho positivo desde esta ley primordialmente entendida como forma. A partir de la ley, se articula con una lógica unívoca todo el orden (ordenamiento, sistema, dicen los iuspositivistas) jurídico. Esta ley unívoca simplifica la complejidad de lo jurídico reduciéndolo a su dimensión puramente formal: he aquí la estructura de inteligibilidad primera de los iuspositivismos (—analogía de atribución—). En consecuencia, de manera semejante al iusnaturalismo, el orden del ser y el orden del conocer quedan plenamente confundidos en un tipo de discurso univocista: el iuspositivista.

Como puede comprobarse, esta última comparación proporcional de ambos pensamientos se nos hace posible merced a la analogía de proporcionalidad propia, la cual permite resaltar lo que ambas concepciones jurídicas tienen de semejante y, sobre todo, de diferente. En este sentido, desde una concepción analógica de la ley (la ley analógica), el filósofo francés Michel Bastit ha ofrecido una hermenéutica jurídica, de inspiración también tomista, comprensiva de toda la temática relativa a la forma de lo jurídico (la ley) en relación con su fin (los casos prácticos), mediante la relativización de su forma en la ley analógica, de tal modo que se acaba diciendo la forma del derecho por relación a su fin (he aquí su analogicidad). Se trata de una hermenéutica jurídica sustentada sobre una lógica analógica que permite distinguir y ordenar los diversos modos de interpretación de la ley: lo que Bastit denomina la ley unívoca (representada básicamente por los iuspositivismos), la ley equívoca (representada paradigmáticamente por los antiformalismos jurídicos) y la ley dialéctica (representada por la concepción escotista de la ley, culminada por su concepción moderna y que ejemplarmente se expresa en la concepción suareciana de la ley—)²³.

HERMENÉUTICA ANALÓGICO-ICÓNICA DE LOS ANTIFORMALISMOS JURÍDICOS EN TANTO QUE *ONTOLOGISMOS*

Los antiformalismos jurídicos (sociologismos, realismos, etc... jurídicos) constituyen una reacción materialista frente a los excesos univocistas (como hemos visto, ontoteológicos), tanto del iusnaturalismo, como del iuspositivismo. Todos ellos tienen en común que ponen el acento en la praxis jurídica, en lo que se vive como

23. Cfr. BASTIT, M.ichel, *El nacimiento de la ley moderna. El pensamiento de la ley de Santo Tomás a Suárez*, trad. de N. Pereyro, Buenos Aires, EDUCA, 2005; y VEGA PASQUÍN, Rafael, “Hermenéutica y ley analógica. La concepción del derecho de Michel Bastit”, *Icade*, Revista Cuatrimestral de las Facultades de Derecho y Ciencias Económicas y Empresariales, n.º 82, enero-abril 2011, pp. 301-325.

jurídico en la acción de los individuos y de las instituciones sociales (cotidiana, moral, política, funcionarial, judicial): en lo que *hic et nunc* se vive como derecho. Es, pues, por la vía de la acentuación de lo que aparece como diferente —lo cual se manifiesta en la vida jurídica— por la que se produce la reducción de la complejidad de lo jurídico a lo que se dice que es preponderantemente el derecho.

El momento de la aplicación del derecho —en tanto que expresión de su eficacia real— cobra así un protagonismo exacerbado, frente al momento de la creación (iusnaturalismos, iuspositivismos), ya que lo jurídico se determina en función de esta genérica praxis jurisdiccional (*iurisdictio*: decir el derecho) expresada, formalmente y como resultado de tal praxis, en la jurisprudencia²⁴. El derecho se vuelve así equívoco y las concepciones jurídicas sustentadas sobre él equivocistas, puesto que es el arbitrio de los agentes jurídicos (manifestado diversamente en las prácticas socio-jurídicas de las personas jurídicas, y en las decisiones de los órganos jurisdiccionales y administrativos) y la volatilidad de las coyunturas en que éstos se ven inmersos, lo que lo determina como tal derecho, reduciendo así lo jurídico a la pura y simple materia social (de suyo informe), en tanto que no se determina jurisprudencialmente.

De aquí derivan ontologismos jurídicos que, operando a través de hermenéuticas que se sustentan en la analogía de proporcionalidad impropia o metafórica, deconstruyen permanentemente lo jurídico en lo meramente situacional, en las que el derecho se postula como algo confuso, *ad hoc* (hasta el punto de resultar incluso a veces indecible), en un escenario de relatividades y diferencias derivadas *ad infinitum*, quedando el sentido, tanto del derecho natural como de la ley positiva, extremadamente indefinido a la hora de determinar lo jurídico y de lo que ha de entenderse por derecho. Se dice metafóricamente, en un intento de homogeneizar de alguna manera esta indefinición significativa derivada de tal pluralidad de nociones de lo jurídico, que el derecho es lo que se vive como tal (la vida: signo-metáfora de lo jurídico) por parte de los individuos e instituciones, lo cual implica atender a la diferencia, a la particularidad y a la arbitrariedad de los distintos razonamientos y decisiones jurídicas de sus agentes para determinar lo que sea coyunturalmente derecho, abriéndose así la puerta prácticamente a lo inefable, algo equívoco.

Una hermenéutica analógico-icónica impone, en cierto orden y medida, alguna objetividad y proporciona referentes en ese sentido para sujetar de algún modo toda esta multiplicidad de tendencias equívocas, disolventes de lo jurídico. Aquí aparece nuevamente con toda claridad el paso más que demandábamos *supra*, frente a la simple constatación de la ontoteologicidad de las ontologías (jurídi-

24. Entiéndase aquí el término jurisprudencia en el sentido más laxo que quepa atribuírsele, esto es, no sólo como el resultado de la actividad jurisdiccional de los jueces y tribunales y de la Administración del Estado en su actividad ordinaria gestora y resolutoria de conflictos, sino también la que realizan los agentes jurídicos sin que intervenga ninguna instancia que establezca el derecho por la vía autoritaria.

cas) que realiza Heidegger²⁵, y que puede ser llevado a cabo mediante una crítica analógico-icónica de estos equivocos ontologistas.

CONCLUSIÓN: EN ARAS DE UNA VERDADERA *ONTOLOGÍA JURÍDICA*

Retomemos el punto de partida hermenéutico de este trabajo: la derivación histórica en la filosofía occidental en ontoteología ha tenido como principal consecuencia la total postergación de una verdadera ontología. De ahí surge la necesidad de que no se olvide, o se privilegie, metodológicamente a ninguno de los dos (el ser/Dios, lo ente) para no incurrir en reducciones de este tipo.

Según Beuchot, la solución reside en no hacer del ser/Dios un ente, evitando transformar lo fundante en lo fundado, situándolo así por encima del resto de los entes. La manera de conservar el ser/Dios, sin reducirlo a un ente, es mediante una ontología analógica, ya que aquí el ser/Dios es solamente análogo y, por lo tanto, siempre diferente y nunca igual al resto de los entes. De esta forma, se logra que entre ser/Dios y ente se dé una relación de carácter trascendental (al modo en que en el pensamiento aristotélico se da entre materia y forma: en el plano lógico, y no en el real), puesto que trasciende la noción de sustancia, la de esencia y la de ente sin traicionar la diferencia ontológica²⁶. De esta manera, ya no se reduce el discurso sobre el *ens, ut ens* u ontología, al discurso sobre el *ens primum* o teología, pudiéndose sostener un discurso ontológico sin que se cometa reducción de lo común del ser, a lo individual de Dios. La metafísica es así filosofía primera: al mismo tiempo, primera en tanto que universal (ontología) y universal en tanto que primera (teología)²⁷. No se traiciona, así, la reciprocidad causal total de ambos modos de pensamiento: del modo ontológico —en tanto que modo universal de la filosofía primera o metafísica— y del modo teológico —en tanto que modo primero de la filosofía primera o metafísica—²⁸.

25. El ontologismo de Heidegger se asienta, como expone sutilmente Muralt, sobre la distinción entre la noción de fenómeno del ser —propia del plano ontológico—, y la de aparecer a la conciencia —propia del plano gnoseológico—, de tal modo que su ontología se articula sobre el pensamiento poético del hombre en tanto que ser-ahí (Dasein): el hombre como instrumento por el que habla aquél (MURALT, André de, *La estructura de la filosofía política moderna, op. cit.* p. 65).

26. BEUCHOT, Mauricio, “Hermenéutica analógica y crisis de la ontología”, en HERNÁNDEZ GARCÍA, Gabriela (coord.), *Hermenéutica, analogía y filosofía actual* (Primer coloquio de hermenéutica analógica), México DF, Facultad de Filosofía y Letras (Universidad Nacional Autónoma de México, 2007, pp. 14-15.

27. Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1026 a 29-32. *Vid.* asimismo BERTI, E., “Il concetto di primo nella metafisica di Aristotele”, en ALVÁREZ GÓMEZ, Á., MARTÍNEZ CASTRO, R. (coords.), *En torno a Aristóteles. Homenaje al profesor Pierre Aubenque*, Santiago de Compostela, Universidad, 1998, pp. 131-148; y “La Métaphysique d’ Aristote: ‘Onto-Théologie’ ou ‘Philosophie premiere’?”, *Revue de Philosophie Ancienne*, XIV, n.º 1, 1996, pp. 61-86.

28. MUINELO COBO, José Carlos, *La invención del derecho en Aristóteles*, Madrid, Dykinson, 2011, pp. 18 y sigs.

Como hemos visto, todo esto se comprende mejor desde una hermenéutica analógico-icónica, al interpretar la metafísica como filosofía primera más que como filosofía del ente primero (Dios), permitiendo así dar cuenta ontológicamente, en propiedad, de la complejidad del ser/Dios (específicamente, del ser jurídico), y posibilitando su apertura hacia su comprensión más amplia y ajustada. En efecto, la hermenéutica analógico-icónica aborda la cuestión ontológica en un sentido propiamente ontológico (y no ontologista como Heidegger), ya que, aun tomando conciencia plena de la reificación de la diferencia en lo ente, y partiendo en cierto modo de esto, no renuncia pre-comprensivamente tampoco a la identidad como propiedad analógica del ser y, por lo tanto, permite abrirlo a una mayor riqueza hermenéutica. Así lo confirma el propio Aristóteles cuando afirma: “Las causas y principios son, en efecto, por un lado otras en las [cosas] otras, y de otro, si se habla universalmente y según la analogía, las mismas para todas [las cosas]”²⁹.

Quedamos ahora en disposición adecuada para comprender el ser jurídico analógico e icónicamente y para articular una ontología jurídica también analógico-icónica. En este sentido, la analogicidad de este concepto de derecho comporta tres importantes consecuencias en el plano ontológico:

- 1) Que la ontología jurídica no se articule sobre la base de una lógica unívoca en discursos univocistas, no incurriendo así en ontoteologías jurídicas.
- 2) Que la ontología jurídica no se articule sobre la base de una lógica equívoca en discursos equivocistas, ya que se incurre irremediabilmente en ontologismos jurídicos, donde el derecho queda reducido al lenguaje mismo.
- 3) Que la ontología jurídica se articule bajo una lógica analógico-icónica, ya que permite dar cuenta de varios sentidos del derecho semejantes entre sí, donde todos los sentidos del derecho son realmente derecho, siendo cada uno de ellos en razón de una perspectiva epistemológica propia, sin que quepan discriminaciones ni exclusiones de cualesquiera otras perspectivas epistemológicas, si no se quiere incurrir en concepciones reduccionistas o simplificadoras de lo jurídico en uno solo de sus sentidos posibles. Se puede aspirar, así, a interpretar lo jurídico como un todo y universalmente partiendo de sus sentidos parciales y particulares, sin llegar a traicionarlo defectiva o excesivamente.

De esta manera, la hermenéutica analógico-icónica constituye un excelente criterio de inteligibilidad para comprender la complejidad del derecho y para ordenar los distintos discursos que caben darse sobre el mismo, puesto que permite considerar e integrar las distintas concepciones jurídicas (con sus modos y objetos propios) articulando así una verdadera ontología jurídica consciente, tanto de las distintas reducciones y simplificaciones ontoteológicas en que puede

29. *Metafísica*, 1070 a 31-33 (traducción de André de Muralt, cit. por Muinel, *La invención...*, op. cit., p. 26).

incurrirse bajo una hermenéutica jurídica unívoca (positivismos jurídicos, ciertos iusnaturalismos), como de la disolución de lo jurídico en ontologismos, esto es, en discursos equívocos sobre lo jurídico (los antiformalismos jurídicos). Conceptos analógico-icónicos como el de naturaleza humana (Beuchot) y el de ley analógica (Bastit) constituyen excelentes ejemplos para superar la naturaleza ontoteológica, tanto de concepciones iusnaturalistas como iuspositivistas, permitiendo abrirlas así a un escenario de comprensión de lo jurídico más amplio y rico, sin caer en discursos excesivamente relativistas, diluentes, sobre el mismo.

Todo esto tiene una gran importancia en el ámbito jurídico práctico: en el del razonamiento y la argumentación jurídica (cuya expresión paradigmática es la actividad jurisdiccional), puesto que la exigencia de imparcialidad y objetividad (de acuerdo con la naturaleza esencialmente prudencial, propia de la aplicación y la interpretación jurídicas) que han de revestir aquéllos, exige no incurrir, ni en univocismos que encorseten en exceso al intérprete, ni en equivocismos que lo conduzcan a la pura arbitrariedad. Desde la conciencia de la importancia de una comprensión analógico-icónica de lo jurídico, explicitada hermenéuticamente en una verdadera ontología jurídica, se tiene un seguro punto de partida para no traicionar tales exigencias de imparcialidad y objetividad propias de la justicia y de la equidad.