

ENTRE SEMIÓTICA Y HERMENÉUTICA ANALÓGICA

Between Semiotics and Analogical Hermeneutics

José Ángel del Moral Palacio, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México

Correo electrónico: pepedelmoral@yahoo.com

Recepción: 6/1/2018

Aceptación: 11/7/2018

Resumen: La propuesta del presente texto es hacer algunas consideraciones en torno a un *topos* metodológico filosófico recuperado en la obra clásica de K.-O. Apel, *La transformación de la filosofía*. Me refiero a la dialéctica entre hermenéutica y semiótica. Dicha relación se refiere a un aspecto relevante del estatuto epistemológico de la filosofía, por cuanto recupera la problemática distinción entre explicar y comprender, y en ese sentido es importante revisarla en orden a una clarificación con respecto a los límites y alcances de la filosofía, dadas ciertas tendencias actuales del orden del reduccionismo cientificista o del relativismo ilimitado. Consideraré dicha dialéctica entre semiótica y hermenéutica desde una perspectiva dialógica, que mire a una articulación complementaria entre ambas recuperando las aportaciones de la hermenéutica fenomenológica de Ricoeur y la perspectiva hermenéutica analógica de Beuchot.

Palabras clave: Semiótica, hermenéutica, analogía, explicar, comprender.

Abstract: The proposal of the present text is to make some considerations about a methodological philosophical *topos* recovered in the classic work of K.-O. Apel, *The Transformation of Philosophy*. I refer to the dialectic between hermeneutics and semiotics. This relationship refers to a relevant aspect of the epistemological status of Philosophy, in that it recovers the problematic distinction between explaining and understanding, and in that sense, it is important to review it in order to make some clarifications with respect to the limits and scope of Philosophy, given certain current tendencies of the order of scientist reductionism or unlimited relativism. I will consider this dialectic between semiotics and hermeneutics from a dialogical perspective, that looks at a complementary articulation between both recovering the contributions of Ricoeur's phenomenological hermeneutics and Beuchot's analogical hermeneutical perspective.

Keywords: Semiotics, hermeneutics, analogy, to explain, to understand.

1. Introducción

Un *topos* metodológico filosófico recuperado en la obra clásica del recientemente desaparecido Karl-Otto Apel (1922-2017), *La transformación de la filosofía*, se refiere a la dialéctica entre semiótica¹ y hermenéutica,² surgida en el ámbito del pensamiento alemán en torno a la disputa entre las *Naturwissenschaften* y las *Geisteswissenschaften* representada por Dilthey,³ aunque no sólo en el pensamiento alemán, sino también en el inglés, en el contexto del giro lingüístico en filosofía, particularmente con la categoría wittgensteiniana de los “juegos de lenguaje”.

¹ La semiótica estudia la comunicación en tanto que producción de significaciones en mensajes o semiosis, esto es, el proceso social activo de construcción de sentido. Véanse, Alberto Cárdenas y Héctor Beltrán, *Introducción a la semiología* (Bogotá: Universidad de Santo Tomás, 1990), 33-50; Ángel del Moral, “En torno al estatuto epistemológico de la semiótica”, *Semiosis Tercera Época*, vol. I, núm. 2 (julio-diciembre, 2005): 183-198; John N. Deely, *Los fundamentos de la semiótica* (México: Universidad Iberoamericana, 1996), 263; Umberto Eco, *La estructura ausente. Introducción a la semiótica* (Barcelona: Lumen, 1999), 33; Umberto Eco, *Tratado de Semiótica General* (Barcelona: Lumen, 2000), 17-54; Charles Morris, *Fundamentos de la teoría de los signos* (Barcelona: Paidós, 1985), 28. A su vez, la semiótica se ha dividido en tres ramas principales: sintaxis, semántica y pragmática. La pragmática supone la semántica; y ésta, la sintáctica (Morris, *Fundamentos de la...*, 31-32.). Los signos son elementos de un sistema, pero también tienen un uso concreto; el sistema de que forma parte el signo es distinto de su uso. No basta que una frase sea correcta gramaticalmente; también es necesario que ella se adecue al contexto para que pueda tener el sentido pretendido y pueda ser entendida en ese sentido. Véase Noam Chomsky, *Estructuras sintácticas* (México: Siglo XXI, 2004); Louis Hjelmslev, *Prolegómenos a una teoría del lenguaje* (Madrid: Gredos, 1971), 37-38.

² La hermenéutica, dice Beuchot, es el arte y ciencia de interpretar textos, entendiendo por textos aquellos discursos que van más allá de la palabra y el enunciado, pues es donde más se requiere el ejercicio de la interpretación. La hermenéutica interviene donde no hay un solo sentido, es decir, donde hay polisemia. Y el propósito del acto interpretativo es la comprensión, que tiene como medio principal la contextualización. El acto interpretativo, y la finalidad de la interpretación, consisten en poner un texto en su contexto, evitar la incompreensión o la mala comprensión que surge del descontextualizar. Véase Mauricio Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, 2ª ed. (México: Universidad Nacional Autónoma de México / Ítaca, 2000), 15-17.

³ Recuérdese además la distinción propuesta por Wilhelm Windelband entre *ciencias nomotéticas* (de *nomos*, “ley” y *thesis*, “construir”, que se refieren a un campo de investigación cuyo propósito son leyes universales. Sus métodos son experimentales, a menudo reduccionistas, y la recolección de datos es cuantitativa. Las teorías nomotéticas se abstraen de los fenómenos. Esta forma de pensar es típico de las ciencias naturales) y *ciencias idiográficas* (de *idios*, “yo” y *graphein*, “describir”, cuyo campo de investigación es el análisis concreto exhaustivo de objetos únicos espacial y temporalmente. Sus principales aplicaciones son las humanidades) en su discurso *Geschichte und Naturwissenschaft* para el inicio del rectorado de la Universidad Kaiser-Wilhelm de Estrasburgo, el 1º de mayo de 1894.

Dicha relación se refiere a un aspecto relevante del estatuto epistemológico de la filosofía, por cuanto recupera la problemática distinción entre explicar y comprender, y en ese sentido es importante revisarla justamente en orden a una clarificación con respecto a los límites y alcances de la filosofía actual, en la que sobresalen, de acuerdo con Beuchot, la vertiente anglosajona de la filosofía analítica y la vertiente continental postmoderna. La primera se inclina más hacia el ámbito de las ciencias exactas y naturales, en el que ocupa un lugar especial la semiótica; por su parte, la vertiente postmoderna, vertebrada por una epistemología de corte hermenéutico, se inclina más hacia el ámbito de las ciencias sociales o humanidades. Ahora bien, si la semiótica proveniente del positivismo lógico se caracteriza por cierto ideal univocista, la hermenéutica, proveniente del historicismo, tiende a un sesgo equivocista.⁴

De ahí también el propósito del presente texto, en el sentido de considerar una relación tal entre semiótica y hermenéutica, que permita el diálogo fecundo entre ambas desde la perspectiva de la filosofía, comprendida ésta, según Beuchot, como reflexión racional sobre la realidad, saber racional que procede mediante principios y causas últimas, con sistematicidad y orden entre principios, ideas y valores⁵ y, en ese sentido, no susceptible de un reduccionismo cientificista, ni de un relativismo equívoco que la identifique con otro tipo de saberes, a riesgo de perder su identidad propia.

2. La dialéctica semiótica-hermenéutica en Apel

El aspecto del reduccionismo cientificista es uno de los recuperados justamente por Apel, que sitúa su discurso en el contexto de la confrontación entre las ciencias naturales y las ciencias humanas, tomando en cuenta el giro lingüístico y el giro pragmático en filosofía, así como las aportaciones de la hermenéutica alemana, como él mismo recuerda: “el impulso metódico de carácter heurístico está motivado en casi todos ellos por la confrontación entre la hermenéutica del ser y la crítica analítico-lingüística del sentido”, así como por “el intento de lograr una orientación normativa en la línea de la justificación

⁴ Mauricio Beuchot, *Tramos en el camino del pensar barroco* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2017), 11-13.

⁵ *Ibid.*, 17-18.

transcendental del conocimiento válido”. A partir de una teoría de la ciencia desde la perspectiva gnoseo-antropológica, propone una nueva filosofía trascendental fundada en el *a priori* de la comunidad de comunicación, que pueda suministrar una fundamentación, tanto de la filosofía teórica y práctica como de la ciencia, mediante una filosofía trascendental que responda a la pregunta por las condiciones de posibilidad y validez de las convenciones.⁶

Propone, en ese sentido, la transformación de la filosofía trascendental kantiana en una filosofía que reinterpreta las condiciones de posibilidad de la racionalidad como condiciones formales del discurso, es decir, las normas y reglas que rigen todo diálogo. La síntesis kantiana de la “apercepción trascendental” se sustituye por su análogo semiótico de la dimensión pragmática del lenguaje, es decir, por la comprensión consensuada. En otros términos, propone una transformación semiótica de la filosofía trascendental que reemplaza el *a priori* cartesiano del “yo pienso” por otro *a priori* pragmático, como el del “nosotros argumentamos”. Reinterpreta el llamado giro lingüístico y el giro pragmático a la luz de un trascendentalismo “débil” (el lenguaje), ya no fuerte (el pensamiento), contando con las aportaciones de la hermenéutica filosófica. Deja a un lado el paradigma de la conciencia y asume el del lenguaje, y con él el tema de la intersubjetividad y del diálogo.⁷ Como dice Apel:

Considero que el aspecto fundamental de nuestro *a priori* radica más bien en caracterizar el *principio de una dialéctica* (más acá) *del idealismo y el materialismo*. Ciertamente, quien argumenta presupone ya siempre simultáneamente dos cosas: en primer lugar, una *comunidad real de comunicación*, de la que se ha convertido en miembro mediante un proceso de socialización y, en segundo lugar, una *comunidad ideal de comunicación* [que funge como ideal regulativo, como principio de carácter heurístico] que, por principio, estaría en condiciones de comprender adecuadamente el sentido de sus argumentos y de enjuiciar definitivamente su verdad.⁸

⁶ Karl-Otto Apel, *La transformación de la filosofía. Análisis del lenguaje, semiótica, hermenéutica*, t. I (Madrid: Taurus, 1985), 7-8.

⁷ Luis E. de Santiago G., “El giro ‘pragmático-hermenéutico’ de la filosofía actual desde la perspectiva trascendentalista de K.-O. Apel”, *Contrastes. Revista Interdisciplinaria de Filosofía*, vol. 1 (1996): 290-291.

⁸ Karl-Otto Apel, *La transformación de la filosofía. El “a priori” de una comunidad de comunicación*, t. II (Madrid: Taurus, 1985), 407. El texto entre corchetes es mío.

En esta “transformación de la filosofía”, Apel —que partió de bases hermenéuticas (Heidegger y Gadamer)— termina ubicándose en la pragmática basada en Peirce, Morris y el segundo Wittgenstein. En su recorrido, comienza haciendo una crítica de lo que él denomina la “falacia científicista”, es decir, la imposibilidad de derivar normas morales universales a partir de la normatividad tecnológica para “aclarar las ideas” en el sentido de la “máxima pragmática”, sino que, por el contrario, tener que presuponerla incluso para fundamentar una lógica normativa de la ciencia.⁹ También denuncia la “falacia idealista”, contrapunto de la “falacia naturalista” —que consiste en reducir de un modo científicista las relaciones comprensibles a relaciones explicables—,¹⁰ y termina situándose en una postura claramente pragmática:

[...] podemos argumentar del siguiente modo, siguiendo a Peirce y a Morris: si debemos considerar la mediación sígnica (*semiosis*) como una estructura temática central en una teoría moderna del conocimiento y de la ciencia, entonces tenemos que atribuir claramente a la relación pragmática del signo con sus intérpretes la misma dignidad, al menos, que a la relación sintáctica de los signos entre sí y a la relación semántica de los signos con los estados de cosas. De hecho, a partir de la fundamentación de Ch. Morris, se infiere incluso que la pretensión de verdad analíticolingüística o epistemológica de la *sintáctica*, e incluso de la *semántica*, sólo resulta comprensible considerando a ambas como tematizaciones abstractivas de funciones parciales de la *semiosis* en general: únicamente la *pragmática* analiza la función íntegra, en cuyo contexto cobran sentido los resultados del análisis sintáctico-semántico de los sistemas lingüísticos o científicos. Únicamente la *pragmática de los signos* puede, por tanto, completar la moderna *lógica analítico-lingüística de la ciencia*.¹¹

En fin, desde una perspectiva hermenéutica, acaba tendiendo —en forma similar a Habermas— a una postura de corte univocista, objetivista:

El *consenso* postulado por la crítica del sentido es el *garante de la objetividad del conocimiento*, que sustituye a la “conciencia en general” trascendental kantiana; funciona como un principio regulativo que, en cuanto ideal de la comunidad, sólo puede realizarse en y a través de ella; de ahí que la incertidumbre sobre el logro fáctico de la meta tenga que ser sustituida por un principio ético de compromiso y esperanza: el principio peirceano del «socialismo lógico». Por vez primera en los

⁹ Apel, *La transformación de...* t. I, 12-21.

¹⁰ Apel, *La transformación de...* t. II, 246.

¹¹ *Ibid.*, 172.

trabajos de Peirce, la problemática de la razón teórica y práctica aparece mediada de tal modo en este principio, que es imposible dudar del carácter filosófico-transcendental y normativo de tal mediación.¹²

Ahora bien, no podemos reducir el sujeto de esa formación del “*habit*” a objeto de las ciencias sociales empíricas, como tampoco podemos reducir los “*habit*” *qua* “logical interpretants”, a los que alude Peirce; tampoco se trata de ninguna conciencia pura en general, como en la filosofía transcendental clásica de Kant (e incluso de Husserl); sino que está constituido por una *comunidad real de experimentación y de interpretación*, en la que se presupone al mismo tiempo, como *telos*, una *comunidad ilimitada, ideal*. Esta comunidad es *experimentable*, del mismo modo que sus signos y sus acciones; pero, no como un objeto de la experiencia que pudiera ser descrito y explicado desde fuera, en tanto que dato observable, sino como *medio intersubjetivo del acuerdo* sobre las condiciones conceptuales de posibilidad y validez para describir y explicar datos observables.¹³

Es por ello que tanto a Apel como a Habermas se les ha acusado de universalistas e incluso de absolutistas; de hecho, han abandonado la hermenéutica y han derivado a una pragmática bastante científicista, en la línea de Peirce.¹⁴ Como quiera que sea, de acuerdo con Apel:

- a) *Hay dos tipos de relación completamente distintos*: “las relaciones *comprensibles* entre acciones (intencionales) y conceptos (en los que los actores mismos pueden explicitar, por principio, el sentido de sus acciones) y las relaciones *explicables* causal o estadísticamente entre los acontecimientos naturales”.¹⁵
- b) *No se puede subordinar la comprensión a la explicación*: “la cuestión específica referente a la *comprensión* en las llamadas ‘ciencias del espíritu’, sólo se plantea de forma adecuada cuando no se subordina de antemano a la problemática científica de la *explicación*, sino que se la sitúa en el mismo nivel”.¹⁶
- c) *La comprensión es insustituible en el conocimiento*: “frente a la *explicación* de los acontecimientos naturales, la *comprensión* de las acciones humanas ha de llevar implícita una exigencia normativa de justificación. [...] El

¹² *Ibid.*, 182-183.

¹³ *Ibid.*, 188.

¹⁴ Mauricio Beuchot, *Hermenéutica, analogía y ciencias humanas* (México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2014), 22.

¹⁵ Apel, *La transformación de...*, t. II, 245.

¹⁶ Apel, *La transformación de...*, t. I, 24.

observador que sólo describe, sin valorar, no puede en modo alguno insertarse cognitivamente en la historia”.¹⁷

Ahora bien, si el presente texto ha iniciado considerando la dialéctica entre hermenéutica y semiótica a partir del discurso de Apel, que se expresa mediante un tránsito desde la hermenéutica hacia la pragmática, es pertinente hacer ahora una actualización —proceso propiamente interpretativo— de dicha relación basándonos en dos propuestas hermenéuticas más recientes, a saber, la hermenéutica fenomenológica de Paul Ricoeur y la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot. Ambas propuestas son pertinentes por tres razones principales: En primer lugar, por la fecundidad que su pensamiento puede aportar a la reflexión sobre dicha dialéctica. En segundo lugar, por la cercanía cronológica y epistemológica, pues pertenecen a una situación distinta del contexto de surgimiento de dicha dialéctica y se ubican más bien en un contexto más próximo a la situación actual de la filosofía. En efecto, dicha dialéctica es pensada por Paul Ricoeur desde la categoría de “texto” y de la dialéctica interna entre explicación y comprensión; en el caso de la hermenéutica analógica de Beuchot, se concibe como la necesidad de evitar extremismos actuales tanto univocistas como equivocistas en la interpretación. En fin, en tercer lugar, por la posibilidad de un diálogo constructivo entre ambas propuestas.

3. Ricoeur y la recuperación dialéctica de la oposición

Ricoeur¹⁸ recupera la confrontación entre semiótica y hermenéutica en el contexto de la distinción entre “explicar” y “comprender” a partir de la noción de “texto” —que, en seguimiento de Gadamer, amplía hasta abarcar todo conjunto de signos capaz de ser considerado como texto,¹⁹ incluyendo el texto escrito, el diálogo y la acción

¹⁷ *Ibid.*, 30-31.

¹⁸ Paul Ricoeur, “Entre hermenéutica y semiótica”, *Escritos*, núm. 7 (enero-junio 1991): 79-80.

¹⁹ Paul Ricoeur, *Freud: Una interpretación de la cultura* (México: Siglo XXI, 1973), 11.

significativa—,²⁰ así como de reglas generales para las operaciones de interpretación — aproximación al texto, distanciaci3n, posturas ante el texto, etc.—.²¹ Y parte del rechazo a dos posturas extremas:²²

- *La explicaci3n sola*, procedente de la tesis de “la unidad de la ciencia” (C3rculo de Viena), seg3n la cual no hay dos campos cient3ficos —ciencias de la naturaleza y ciencias humanas—, sino que estas 3ltimas se denominan “ciencia” s3lo en cuanto descansan en los mismos procedimientos de explicaci3n que las ciencias de la naturaleza. No se concede a la comprensi3n derecho epistemol3gico distinto alguno; s3lo se trata de un residuo de la edad pre-cient3fica. Esta postura propone una visi3n ampliada de la explicaci3n (J. Ladri3re) que no la reduce a la subsunci3n de los hechos bajo regularidades emp3ricas, sino que abarca m3ltiples procedimientos.²³ Se dice que un proceso fue “comprendido” cuando la explicaci3n ha reconstruido enteramente los grados intermedios entre el principio y lo que procede de 3l, que adem3s somos capaces de repetir el proceso entero de esa reconstrucci3n por nosotros mismos y de ense3arla a alguien m3s.
- *La oposici3n entre comprensi3n y explicaci3n* (Dilthey) que afirma que el dominio de la comprensi3n es el de los signos y el de la significaci3n, de manera que, se comprenden los signos, mientras que se explican los hechos. Desde esta perspectiva, el signo ser3a la expresi3n, la externalizaci3n de una vida ps3quica

²⁰ Véase: Paul Ricoeur, “What is a text? Explanation and Understanding”, en J.B. Thompson (Coord.), *Paul Ricoeur. Hermeneutics and the Human Sciences* (Cambridge y París: Universidad de Cambridge / De la Maison des Sciences de l’Homme, 1982), 145-164, citado en Beuchot, *Tratado de hermen3utica anal3gica*, 18.

²¹ Mauricio Beuchot, “La hermen3utica como semi3tica y filosof3a del lenguaje”, *Semiosis*, núm. 30-31 (enero-diciembre, 1993): 188.

²² Ricoeur, “Entre hermen3utica y semi3tica”, 80-82.

²³ Por ejemplo:

- Se da a la noci3n de “subsunci3n” varios sentidos (las leyes pueden ser aquellas de los sistemas dinámicos, de las configuraciones estructurales, de las regularidades factuales, de la aproximaci3n de un extremo).
- Se extiende la explicaci3n m3s all3 de la subsunci3n de los hechos bajo los principios (en los sentidos antes referidos).
- Abarca tambi3n procedimientos de reducci3n (por las que se elaboran hip3tesis referidas a un medio o a una capa subyacente m3s estable, en una relaci3n de superficie a profundidad).
- Adem3s, procedimientos gen3ticos por los que se explica el estado presente de un sistema reconstruyendo los estadios intermediarios entre un estado inicial y un estado terminal.

extraña, y la comprensión es el asimiento, el “tomar-juntos” (comprender) de la cohesión que hace “tener-juntas” las configuraciones sígnicas globales. El reino de la naturaleza es el de los hechos y el reino de los signos, el del espíritu; de ahí la oposición entre mundo de signos y mundo de hechos, entre explicar y comprender y entre *Naturwissenschaften* y *Geisteswissenschaften*.

Ricoeur considera caduca la oposición entre las dos disciplinas, aunque justifique su distinción, por lo que propone una *dialéctica interna entre explicar y comprender*.²⁴ La hermenéutica no es una variante de la comprensión que excluya la explicación (modelo de Dilthey), sino una puesta en obra de la relación explicar-comprender, donde el comprender guarda la primacía y mantiene la explicación en el plano de una mediación requerida, pero secundaria, de acuerdo con la máxima “explicar más para comprender mejor”. La semiótica estructural es otra puesta en obra de dicha relación explicar-comprender, en la que se implementa una inversión metodológica que da la primacía a la explicación y hace permanecer a la comprensión en el plano de los efectos de superficie. Desde luego, para que suceda lo anterior es indispensable la distinción entre explicar y comprender desde, al menos, tres umbrales: la acción, el relato cotidiano y el relato literario.²⁵

Con respecto a *la acción*, distinta de un simple evento, decimos que comprendemos una acción cuando podemos responder a la pregunta “¿por qué?”, es decir, dar una “razón-de” y no una causa antecedente. La comprensión es aquí muy distinta de cierta explicación, la causal física, pero no de toda explicación; en otros términos, no podemos responder a la pregunta “¿qué?” sin responder a la pregunta “¿por qué?”. La explicación en términos de “razón-de” es una explicación, aunque oponga la causa motivante a la causa física antecedente (y es el camino obligado de la comprensión); en otros términos, Ricoeur entiende la comprensión como una explicación de tipo estructural o por la causa formal. Llega incluso a subordinar lo epistemológico a lo ontológico, sosteniendo que comprender no es sólo un modo de conocer sino un modo

²⁴ Ricoeur, “Entre hermenéutica y semiótica”, 83.

²⁵ *Ibid.*, 84-89.

de ser.²⁶ Esta noción de explicación estructural o por la causa formal es importante y la retomaré en la conclusión.

El *relato ordinario* es la primera prueba de significación. Y en este distanciamiento que surge entre acción y relato, la comprensión consiste en la producción de un esquema imaginativo distinto del curso mismo de la acción. Aquí se injerta la explicación sobre la comprensión: el relato desarrolla la explicación por los motivos y las razones; luego el relato articula las razones sobre las causas y los azares; en fin, la comprensión llama a la mediación de la explicación.

El umbral del *relato literario* —discurso confiado a la letra— se separa de la vida social para entrar en un universo distinto, donde la clausura se expresa por la primacía de la relación de intertextualidad sobre la relación de la literatura a la vida. Bajo esta clausura se realiza una modalidad específicamente literaria de comprensión, cuyo objeto es la configuración misma del relato, separada de su poder de refiguración, y se limita a la configuración interna del relato, al acto que consiste en retomar la operación estructurante que hace “tener-junto” una multitud de eventos en una historia única. La comprensión aquí se refiere a: a) la relación orgánica del todo a las partes; b) la dialéctica de la concordancia discordante de la intriga; y, c) la inscripción de la intriga en una tradición del arte de contar.²⁷ En el ámbito del relato literario la comprensión es, pues, inteligencia narrativa, que requiere la explicación como complemento y mediación.

La semiótica nace así de la inversión de prioridad entre explicar y comprender. Tomando prestado a los modos explicativos, la semiótica rechaza la distinción diltheyana entre ciencias del espíritu y ciencias de la naturaleza. Es el mismo campo (el de los signos) en el que se enfrentan los dos modos cognitivos del comprender y del explicar.²⁸

La inversión metodológica que da paso a la explicación sobre la comprensión no anula su relación dialéctica, pero invierte solamente su orden de prioridad en el interior de una hermenéutica textual (autónoma con respecto a una hermenéutica con dominante comprensiva). La pretensión inversa, de una ciencia explicativa liberada enteramente de su relación dialéctica con la comprensión, se refuta por el hecho de que la ciencia es una práctica que, como todas, ha de ser comprendida según su finalidad interna, haciendo el

²⁶ Beuchot, “La hermenéutica como semiótica...”, 194.

²⁷ Ricoeur, “Entre hermenéutica y semiótica”, 84-88.

²⁸ *Ibid.*, 89.

relato —junto con las prácticas éticas, políticas y muchas otras más— de sus adelantos, rupturas, de su desarrollo, cual horizonte de sentido.²⁹

4. De la dialéctica a la complementariedad en la hermenéutica analógica

De acuerdo con Beuchot, la hermenéutica en la actualidad se debate entre ciertos extremismos que piden una solución intermedia. Por una parte, se cierne el peligro de quienes afirman que toda interpretación es válida, es decir, quienes propugnan un relativismo extremo o absoluto de la interpretación. Es lo que él denomina una hermenéutica equivocista (postmoderna). A éstos se oponen quienes sostienen que sólo una interpretación puede ser válida o verdadera. Es lo que Beuchot denomina una hermenéutica univocista (cientificista). Y su propuesta de una hermenéutica analógica pretende colocarse como alternativa entre el univocismo y el equivocismo: intenta abrir el campo de validez de interpretaciones cerrado por el univocismo, pero también cerrar y poner límites al campo de validez de interpretaciones abierto por el equivocismo.³⁰ La analogía no es, por tanto, sólo una categoría, sino que se convierte o prolonga en:

[...] un método, un modo de pensamiento, una racionalidad en la que se trata de salvaguardar las diferencias en el margen de cierta unidad. Las diferencias son lo principal, y la unidad es solamente proporcional. Es un método porque es un instrumento lógico, ayuda a pensar ordenando las cosas en una jerarquía o gradación, o por lo menos según la relación de proporción que guardan entre sí. Es relacional y ordenada, busca estructurar las cosas por sus semejanzas y diferencias [...], ayuda a distinguir para poder unir sin forzar las cosas. La analogía está vinculada con la distinción, y ésta se logra sobre todo en la discusión; por eso es dialógica también.³¹

Se trata justamente de una forma de pensamiento, de un método, intermedio entre la hermenéutica equívoca y la unívoca: un modelo analógico de interpretación que no defienda la mera igualdad de sentido, ni la pura diversidad, sino una hermenéutica capaz

²⁹ *Ibid.*, 94.

³⁰ Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica*, 11-12, 37-61.

³¹ Mauricio Beuchot, “Sobre la analogía y la filosofía actual”, *Analogía Filosófica*, año X, vol. 1 (1996): 61.

de afirmar un sentido relativamente igual pero que es predominante y propiamente diverso para los signos o textos que lo comparten, recordando que tiende siempre más a lo equívoco a lo unívoco, a la diferencia sobre la identidad. Es una forma de pensar que nos remite a la consciencia de que lo que surge es diversidad de significado, de interpretaciones, pero no renuncia a cierta uniformidad, a una conveniencia en algo estable y reconocible, gracias a lo cual no se pierde la posibilidad de un conocimiento racional.³²

Ahora bien, la hermenéutica ha estado asociada tradicionalmente a la sutileza,³³ que era vista como un trasponer el sentido superficial y tener acceso al sentido profundo, e incluso al oculto, o como encontrar varios sentidos donde sólo parecía haber uno. Principalmente, encontrar un sentido intermedio entre dos opuestos, a veces en conflicto. Sobre todo, consistía en hallar el sentido auténtico, vinculado a la intención del autor, la cual está plasmada en el texto que produjo.

Por eso Beuchot expone la metodología de la hermenéutica —siguiendo en parte a Ortiz-Osés— en tres momentos o modalidades de la sutileza:

1. *subtilitas intelligendi* (o *implicandi*);
2. *subtilitas explicandi*; y
3. *subtilitas applicandi*.

También traslada estos momentos a la semiótica:

- El primer momento corresponde a la sintaxis. En ese primer paso se va al significado textual o intratextual e incluso al intertextual. La implicación es eminentemente sintáctica.
- Luego de la formación y transformación sintácticas, que son implicativas, viene la explicación, correspondiente a la semántica, en la que se va al significado del texto mismo, pero no ya como sentido, sino como referencia, y por ello es donde se descubre el mundo del texto, es decir, se ve cuál es su referente, real o imaginario.

³² Ángel del Moral, *Hacia un diálogo entre encuentros: pistas para una hermenéutica analógica de la interculturalidad* (Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes / Universidad de Guanajuato, 2013), 136-137.

³³ Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica*, 23-25.

- Se va finalmente a la aplicación, correspondiente a la pragmática (lo más propiamente hermenéutico), en la que se considera la intencionalidad del hablante, escritor o autor del texto y se le termina de insertar en su contexto histórico-cultural.

El proceso anterior corresponde con tres tipos de verdad que se dan en el texto:

- Verdad sintáctica, como coherencia, tanto intratextual como intertextual.
- Verdad semántica, como correspondencia con la realidad, pasada o presente, o con algún mundo posible, futuro o imaginario, a que el texto alude.
- Verdad pragmática, como convención entre los intérpretes, e incluso con el autor, acerca de lo que se ha argumentado y persuadido de la interpretación, pese a contener elementos extra-textuales (subjetivos o colectivos).

La hermenéutica, centrada en la interpretación (tratando de que no se desvincule de la explicación, sino que la incluya), insiste en que además de la sintaxis y la semántica, es relevante la dimensión pragmática, por la polisemia o multiplicidad de sentidos que se da en la mayoría de los lenguajes y discursos. Esta consideración equilibrada (con sutileza y, además, prudencia) de las tres dimensiones aporta una apertura de sentido que elude el univocismo cientificista sin caer en la equivocidad.³⁴

Con respecto a la relación entre semiótica y hermenéutica, y siguiendo a Renato Prada Oropeza,³⁵ parecería que nos encontramos con pretensiones encontradas, pues ambas disciplinas parecen abarcar el mismo campo: las relaciones sistemáticas productoras de significación, o más precisamente, los productos —*textos*— de las relaciones sistemáticas del mundo socio-cultural que se objetivan en marcos y universos de significación más o menos diferenciados.

Entonces, ¿qué tipo de relaciones guardan entre sí (suplantación, complementación, etc.)?

³⁴ Beuchot, “La hermenéutica como semiótica...”, 187.

³⁵ Renato Prada Oropeza, “Las relaciones entre la semiótica y la hermenéutica”, *Semiosis*, núm. 21 (julio-diciembre, 1988): 179.

[...] la semiótica parece que, por su índole y meta de estudio (ciencia descriptivo-formal), cuyo objeto es la descripción y el análisis de la estructuración del sentido que, luego, *significa*, no puede dar una razón cabal del *texto* en sus dimensiones y proyecciones socio-culturales: político-sociales, estéticas, psicológicas, etc., gracias a las cuales, precisamente, el texto entra en circulación en una sociedad concreta dada; circulación que, además, otorga al texto su validez significativa, su *significancia* concreta y real.³⁶

La semiótica puede y debe dar cuenta de las relaciones inmanentes que hacen que un texto sea un texto (la red de relaciones de sus elementos internos), pero no puede —ni pretende— explicar por qué tal *texto* es tomado por *tal* texto, ni organizar sus relaciones semántico-ontológicas ni epistemológicas, así como sus implicaciones de comunicación socio-cultural: todo eso que no pertenece a la organización estructural del sentido (que pertenece a la semiótica estructural) corresponde a la hermenéutica, la cual a su vez, presupone la *unidad textual* y su organización estructural de sentido, cuya red de relaciones no investiga.³⁷

Así, pues, según Prada Oropeza,³⁸ entre semiótica estructural y hermenéutica hay un trabajo de *mutua cooperación y complementación* con respecto al análisis e interpretación textual. Confluyen sin subordinación en su referencia al texto socio-cultural preciso (la “referencia” fregeana, que los antiguos denominaban objeto material *quod*), aunque con un sentido diverso pero complementario (el “sentido” u objeto formal *quo*).³⁹

Ahora bien, parece que esta relación de complementación no se da entre la semiótica analítica y la hermenéutica, en la medida que la primera atiende a las tres dimensiones de la semiótica (sintáctica, semántica y pragmática); parecería que la semiótica analítica pudiera englobar a la hermenéutica en una parte de la semántica y el todo de la pragmática. De hecho, es preponderantemente pragmática.⁴⁰ Por ello es importante hacer una distinción: siguiendo a Marcelo Dascal, en su estudio comparativo

³⁶ *Ibid.*, 180-181.

³⁷ *Ibid.*, 181.

³⁸ *Ibid.*, 182.

³⁹ Recordando el texto clásico de Frege: *Sobre el sentido y la referencia*, de 1892. Véase también de Frege, *Estudios sobre semántica* (Barcelona: Ariel, 1973), 49-84.

⁴⁰ Beuchot, “La hermenéutica como semiótica...”, 196.

entre hermenéutica y pragmática,⁴¹ se puede afirmar que, por una parte, ambas disciplinas se enfocan en el mismo objeto (el texto); pero lo hacen con diferente propósito, finalidad o perspectiva, pues, mientras que *la hermenéutica da preponderancia al significado que capta el intérprete* del texto, por encima del significado que tenía el autor o hablante en su intención, *la pragmática da preponderancia al significado del autor*, y pretende alcanzar su intención significativa, es decir, lo que intentaba significar éste en su comunicación.

La hermenéutica tiene, pues, con la semiótica una relación de complementación. Es decir, la semiótica puede servir como un proceso inicial que se completa y profundiza con la hermenéutica.⁴² Después del análisis seccionante de la semiótica, la hermenéutica podrá aportar la recomposición o globalización. Siguiendo a Ricoeur en su análisis de la relación entre semiótica greimasiana y la hermenéutica, Beuchot subraya que la hermenéutica y la semiótica se han colocado como polos opuestos en la tensión que va de la explicación a la comprensión, de modo que la hermenéutica está más del lado de la comprensión y la semiótica del de la explicación.⁴³ La explicación se considera como una mediación obligada de la comprensión.⁴⁴ La semiótica aporta un análisis predominantemente explicativo y se complementa con una reflexión hermenéutica, comprensiva, que cierre y haga la síntesis después de ese análisis. El texto, como particular, y el contexto o lugar en la tradición, como universal, configuran la relación de lo que se da en la interpretación, aquí balanceada o equilibrada de manera proporcional por obra de la analogía, en el acto intelectual (casi sapiencial y no sólo racional o de episteme como es el de la semiótica) de una hermenéutica analógica.⁴⁵

Como señala Beuchot más recientemente, este diálogo complementario es algo que se necesita en nuestros tiempos para aportar cierta flexibilidad a la filosofía, sobre todo mediante el estudio del lenguaje, tanto desde la perspectiva de la semiótica como de

⁴¹ Marcelo Dascal, “Interpretazione ermeneutica e interpretazione pragmatica”, *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, núm. 81 (1989): 564-579, citado en Beuchot, “La hermenéutica como semiótica...”, 196.

⁴² Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica*, 169.

⁴³ *Ibid.*, 180.

⁴⁴ *Ibid.*, 181.

⁴⁵ *Ibid.*, 182.

la hermenéutica, abriendo vías para un realismo nuevo que responda a las exigencias de los tiempos y, a la vez, nos haga llegar más allá de donde hemos llegado.⁴⁶

5. Conclusiones

Una primera conclusión deriva de observar que los tres autores que hemos revisado, a partir de su reflexión sobre la relación entre semiótica y hermenéutica, o entre el explicar y el comprender, critican al (neo) positivismo o cientificismo, ya sea en la forma de una denuncia a las falacias o aporías que supone (Apel), al reduccionismo que implica (Ricoeur) o al riesgo de absolutismo que conlleva (Beuchot). En ese sentido, hay que buscar una postura más prudencial, analógica, entre un reduccionismo cientificista y una filosofía absolutista —de ahí la necesidad de una articulación auténticamente interdisciplinaria después de la autonomización de las disciplinas denunciada por Habermas como constitutiva de la modernidad—,⁴⁷ ambos extremos ya imposibles. Es importante y necesario profundizar en la filosofía de la mente, estudiar a fondo los denominados “fenómenos del espíritu” en el ámbito de las ciencias humanas, como el lenguaje y la literatura, el arte, la religión, la filosofía o el derecho, para evitar en su estudio la *tendencia a la reducción óptica* o reducción explicativa denunciada por Apel, consistente en que la riqueza fenoménica del mundo puede y debe ser reducida a unos pocos elementos susceptibles de someterse a la axiomática mecanicista. El método de la reducción explicativa se aplica ahora a enteras formas complejas con sentido, como la religión, el arte, el derecho, el estado, etc. Por ejemplo, la explicación sociológica del derecho y el Estado como resultantes mecánicas del miedo y la violencia o la reducción psicológica de la religión al temor.⁴⁸ Podríamos denominarlo el *imperativo categórico mecanicista*, que de hecho consiste en una nueva aplicación de la navaja de Ockham: si “puede” reducirse, entonces “se debe hacer”, análogo al imperativo tecnológico

⁴⁶ Mauricio Beuchot, *Tramos en el camino del pensar barroco* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2017), 144.

⁴⁷ Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social* (Madrid: Taurus, 1999), 214-227.

⁴⁸ Apel, *La transformación de...*, t. I, 76-77.

denunciado por Queraltó: “si puede hacerse, hay que hacerlo”,⁴⁹ y que iría en contra justamente de la perspectiva filosófica auténtica que no se conforma con lo meramente aparente o con la solución más fácil o más práctica, sino que pretende profundizar, problematizar, ir al fondo de las cosas, buscar la verdad.

Una segunda conclusión sería más bien una reflexión en torno a las categorías epistemológicas consideradas: semiótica y hermenéutica, explicar y comprender. ¿Habría otra forma de entender su relación? En este momento retomo una observación hecha antes, en el sentido de que Ricoeur concibe la comprensión como una explicación de tipo estructural o por la causa formal. Y reasumo hermenéuticamente un par de intuiciones de Aristóteles que, aunque expresadas en un lenguaje metafísico, pueden iluminarnos en la actualidad. Si recordamos, fue el estagirita quien propuso la teoría de las cuatro causas de las cosas (es decir, el porqué de una cosa), que conservamos en dos textos: la *Física* y la *Metafísica*.⁵⁰ También propuso la teoría de la ciencia en tanto que conocimiento por causas.⁵¹ Hay, pues, cuatro causas del ser: la causa formal (estructura fundamental), la causa material (elementos constitutivos), la causa eficiente (el por qué) y la causa final (para qué). Y las causas (es decir, el porqué de una cosa) pueden ser intrínsecas (inmediatas) o extrínsecas (últimas). Las intrínsecas son aquéllas que constituyen una cosa, y son dos: material y formal; las extrínsecas constituyen la explicación de la realidad desde fuera de ella, y son también dos: eficiente y final.

Si aplicamos esto al ámbito del *logos* y del conocimiento, recordaremos que a nivel del *logos* (razón) humano, además del *nivel sensible* (*percepciones*), que se refiere a

⁴⁹ Ramón Queraltó, *Ética, tecnología y valores en la sociedad global. El caballo de Troya al revés* (Madrid: Tecnos, 2003), 73-110.

⁵⁰ Recordemos uno de dichos textos:

[...] se dice que es causa (1) aquel constitutivo interno de lo que algo está hecho, como, por ejemplo, el bronce respecto de la estatua o la plata respecto de la copa, [...].

En otro sentido (2) es la forma o el modelo, esto es, la definición de la esencia y sus géneros (como la causa de una octava es la relación del dos al uno, y en general el número) [...].

En otro sentido (3) es el principio primero de donde proviene el cambio o el reposo, como el que quiere algo es causa, como es también causa el padre respecto de su hijo, y en general el que hace algo respecto de lo hecho, y lo que hace cambiar algo respecto de lo cambiado.

Y en otro sentido (4) causa es el fin, esto es, aquello para lo cual es algo, por ejemplo, el pasear respecto de la salud. Pues ¿por qué paseamos? A lo que respondemos: para estar sanos, y al decir esto creemos haber indicado la causa. (Aristóteles, *Física*, II, 3; véase: II, 7; también: *Metafísica*, I, 3; V, 2)

⁵¹ Aristóteles, *Metafísica*, I, 1 (981 a 24-981 b 6).

la capacidad de observar la realidad, recopilar datos e información, aprender definiciones, recordar hechos particulares, etc., también existe el *nivel inteligible (relaciones)*, mediante el cual comparamos y relacionamos datos, organizamos según un orden propio (hacemos esquemas mentales), analizamos e inferimos consecuencias, así como el *nivel racional (juicios, crítica, reflexión)*, referente a la posibilidad de integrar los conocimientos a la vida, aplicar los conocimientos a situaciones nuevas, reestructurar ideas, evaluar y criticar los conocimientos.

De estos niveles del *logos*, el nivel inteligible se refiere a un tipo de *conocimiento por causas intrínsecas (inmediatas)* de fenómenos o de hechos, por la causa material y la causa formal, que se sirve del método inductivo o experimental y que podemos identificar con el conocimiento científico, mientras que el nivel racional se refiere a un tipo de *conocimiento por causas extrínsecas (últimas)* de sentidos y valores, por el fundamento y el sentido, la causa eficiente y la causa final, que se sirve del métodos deductivo o racional, crítico y hermenéutico y que podemos identificar con el conocimiento filosófico.

Tenemos, así, por una parte, un *logos* inteligible, analítico, descriptivo, comparador, organizador, conceptualizador, manipulador, correspondiente a la ciencia, y que, con respecto a los hechos, se pregunta por sus aspectos universalizables: estructuras fundamentales, elementos constitutivos, relaciones, funciones. Por otra parte, tenemos un *logos* racional, reflexivo, crítico, hermenéutico, argumentativo, valorativo, correspondiente a la filosofía, que se pregunta por el fundamento y el sentido de la acción y de lo real: por qué, para qué.

Bajo esa perspectiva, podemos vincular a la semiótica más con el ámbito del conocimiento científico, del orden del análisis, la descripción, comparación, organización, conceptualización y manipulación, mientras que la hermenéutica se vincula de manera más cercana con el ámbito del conocimiento filosófico, del orden de la reflexión, la crítica, el juicio, la valoración y la argumentación. La semiótica se pregunta más bien por los aspectos universalizables del orden de la explicación de los textos (estructuras fundamentales, elementos constitutivos, relaciones, funciones), mientras que la hermenéutica se preocupa más bien por la comprensión y se pregunta por su fundamento y su sentido (por qué, para qué).

Son lecturas diversas de un mismo hecho. Es cuestión de mirada, de perspectiva. Sólo por retomar de nueva cuenta la distinción mencionada entre “sentido” y “referencia”,⁵² se puede afirmar que la referencia es la misma —el texto concreto—, mientras que el sentido es diverso —para la semiótica, es la explicación; para la hermenéutica, la comprensión—. De hecho, esta perspectiva fregeana de la relación entre ambas disciplinas nos manifiesta la analogía presente en su relación, en la medida en que hay algo en común, pese a la diversidad de sus propósitos y objetivos. Miradas distintas, pero complementarias y, a la vez, en recíproca dependencia, pues las disciplinas crítico-reflexivas no parten de la nada, sino que dependen de la sistematización y elaboración científica del conocimiento para cumplir con su cometido; a su vez, las disciplinas científicas y la cultura como tal dependen, para su progreso y el cambio de paradigmas, no sólo del surgimiento de nuevos hechos, sino de la interpelación del orden de la crítica y la reflexión.

En fin, se puede también proponer la complementariedad entre semiótica y hermenéutica (analógica) no sólo desde una metodología diacrónica, sino incluso en sincronía, de manera que, retomando la propuesta beuchotiana de interpretar las dimensiones sintáctica, semántica y pragmática desde la sutileza analógica y prudencial, se pueda hacer una hermenéutica analógica de los textos tomando como ejes vertebradores las tres dimensiones mencionadas de la semiótica, de forma que recuerde también la propuesta del gran filósofo mexicano de una semiótica analógica.⁵³ Tal es, por ejemplo, un proyecto iniciado por el autor del presente texto desde hace tiempo, haciendo una lectura semiótica y analógica de la noción de dignidad humana.⁵⁴ El objetivo formalmente consiste en la articulación complementaria entre ambas metodologías o racionalidades, en el sentido de que la perspectiva semiótica sea iluminada por la lectura analógica y recíprocamente la perspectiva hermenéutica se vea enriquecida con la visión semiótica. Lo importante, en última instancia, es la posibilidad de diálogo y complementariedad entre ambas metodologías.

⁵² Frege, *Estudios sobre semántica*, 49-84.

⁵³ Beuchot, *Tramos en el camino...*, 140.

⁵⁴ Ángel del Moral, “Relectura del concepto de ‘dignidad’ desde un marco semiótico-analógico”, en Napoleón Conde Gaxiola (Coord.), *Aspectos de la hermenéutica analógica* (México: Torres y Asociados, 2017), 233-270. Dicha propuesta se presentó originalmente en agosto de 2015, durante las *VII Jornadas de Investigación en Filosofía*, en la Universidad Autónoma de Tlaxcala.

Bibliografía

Apel, Karl-Otto, *La transformación de la Filosofía. Análisis del lenguaje, semiótica, hermenéutica*, tomo I. Madrid: Taurus, 1985.

Apel, Karl-Otto, *La transformación de la Filosofía. El “a priori” de una comunidad de comunicación*, tomo II. Madrid: Taurus, 1985.

Apel, Karl-Otto, “Reflexión pragmático-trascendental. La perspectiva principal de una transformación kantiana actual”, *Invenio* (noviembre, 2004). Disertación de Karl-Otto Apel durante las Jornadas del 5 al 7 de febrero de 2004 en la *Université Charles de Gaulle* en Lille, Francia.

Aristóteles, *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1994.

Aristóteles, *Física*. Madrid: Gredos, 1995.

Beuchot, Mauricio, “La hermenéutica como semiótica y filosofía del lenguaje”, *Semiosis*, núm. 30-31 (enero-diciembre, 1993): 187-197.

Beuchot, Mauricio, “Sobre la analogía y la filosofía actual”, *Analogía Filosófica*, año X, vol. 1 (1996): 61-76.

Beuchot, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, 2ª ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México / Ítaca 2000.

Beuchot, Mauricio, *Hermenéutica, analogía y ciencias humanas*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2014.

Beuchot, Mauricio, *Tramos en el camino del pensar barroco*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2017.

Bleicher, Josef, *Hermenéutica contemporânea*. Lisboa: Edições 70, 2002.

Brown, Richard Harvey, “Textualidad, ciencias sociales y sociedad”, *Revista colombiana de Sociología*, vol. 2, núm. 1 (1992): 13-31.

Cárdenas, Alberto, y Héctor Beltrán, *Introducción a la semiología*. Bogotá: Universidad de Santo Tomás, 1990.

Chomsky, Noam, *Estructuras sintácticas*. México: Siglo XXI, 2004.

- D'Aloisio, Florencia, "Aportes de las teorías hermenéutica y semiótica en la investigación sobre sentidos sociales", II Congreso Internacional de Investigación de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata, 2009.
- Deely, John N., *Los fundamentos de la semiótica*. México: Universidad Iberoamericana, 1996.
- Eco, Umberto, *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Barcelona: Lumen, 1999.
- Eco, Umberto, *Tratado de Semiótica General*. Barcelona: Lumen, 2000.
- Frege, Gottlob, *Estudios sobre semántica*. Barcelona: Ariel, 1973.
- Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus, 1999.
- Hjelmslev, Louis, *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos, 1971.
- Mejía G., Perucho, "La hermenéutica de los signos. Estudios en semiótica y hermenéutica", *[Con]textos*, vol. 1, núm. 3 (2012): 11-26.
- Moral, Ángel del, "En torno al estatuto epistemológico de la semiótica", *Semiosis Tercera Época*, vol. I, núm. 2 (julio-diciembre, 2005): 183-198.
- Moral, Ángel del, *Hacia un diálogo entre encuentros: pistas para una hermenéutica analógica de la interculturalidad*. Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes / Universidad de Guanajuato, 2013.
- Moral, Ángel del, "Relectura del concepto de 'dignidad' desde un marco semiótico-analógico", en Napoleón Conde Gaxiola (Coord.). *Aspectos de la hermenéutica analógica*, 233-270. México: Torres y Asociados, 2017.
- Moralejo, Enrique, "Complementación entre la explicación y la comprensión Un análisis desde la hermenéutica de Paul Ricoeur", *Perspectivas Metodológicas*, vol. 1, núm. 3 (2003). Disponible en <<http://revistas.unla.edu.ar/epistemologia/article/view/584>>.
- Morris, Charles, *Fundamentos de la teoría de los signos*. Barcelona: Paidós, 1985.
- Ortiz de Landázuri, Carlos, "Hermenéutica 'versus' semiótica en la pragmática trascendental de la acción de Karl-Otto Apel", en J. M. Casciaro, et al. (Ed.). *Biblia y hermenéutica: VII Simposio Internacional de Teología de la Universidad*

- de Navarra*, 193-221. Navarra: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1986.
- Pérez Martínez, Herón, “Hacia una semiótica de la comunicación”, *Comunicación y Sociedad*, núm. 9 (enero-junio, 2008): 35-57.
- Prada Oropeza, Renato, “Las relaciones entre la semiótica y la hermenéutica”, *Semiosis*, núm. 21 (julio-diciembre, 1988): 179-191.
- Queraltó, Ramón, *Ética, tecnología y valores en la sociedad global. El caballo de Troya al revés*. Madrid: Tecnos, 2003.
- Ricoeur, Paul, *Freud: Una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI, 1973.
- Ricoeur, Paul, “What is a text? Explanation and Understanding”, en J. B. Thompson (Coord.), *Paul Ricoeur. Hermeneutics and the Human Sciences* (145-164). Cambridge y París: Universidad de Cambridge / De la Maison des Sciences de l’Homme, 1982.
- Ricoeur, Paul, “Entre hermenéutica y semiótica”, *Escritos*, núm. 7 (enero-junio, 1991): 79-94.
- Sandoval, Edgar, Sybila Melo y Ricardo Laviada (Ed.), *Hermenéutica y semiótica. Actas de las Cuartas Jornadas Internacionales Peirceanas*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2011.
- Santiago G., Luis E. de, “El giro ‘pragmático-hermenéutico’ de la filosofía actual desde la perspectiva trascendentalista de K.-O. Apel”, *Contrastes. Revista Interdisciplinaria de Filosofía*, vol. 1 (1996): 285-308.
- Saudan, Alain, “Hermenéutica y semiótica: inteligencia narrativa y racionalidad narratológica”, *Semiosis*, núm. 22-23 (enero-diciembre, 1989): 213-229.