



ACTAS Y COMUNICACIONES UNGS

**Analogías: aspectos lógicos, epistemológicos
y filosóficos**

**V Jornadas de Lógica y Argumentación
I Workshop sobre Analogías y Tropos**

**Hugo A. Figueredo Núñez
Horacio Martín Sisto
Gustavo Javier Arroyo
(editores)**

**Secretaría de Investigación
Universidad Nacional de General Sarmiento**

Juan M. Gutiérrez 1150 - B1613GSX
Los Polvorines - Provincia de Buenos Aires
República Argentina

Tel. (54) (11) 4469-7530 – Int. 7530
Correo electrónico: actas@@campus.ungs.edu.ar
<https://www.ungs.edu.ar/>

Analogías:

aspectos lógicos, epistemológicos y filosóficos

V Jornadas de Lógica y Argumentación

I Workshop sobre Analogías y Tropos

Hugo A. Figueredo Núñez

Horacio Martín Sisto

Gustavo Javier Arroyo

Editores

Índice

ANALOGÍAS INTERDISCIPLINARIAS. A MODO DE INTRODUCCIÓN. Pág. 5
Los editores.

Parte I

Aspectos lógicos y epistemológicos de la analogía

LAKOFF, JOHNSON Y WITTGENSTEIN SOBRE LA JUSTIFICACIÓN DE LAS METÁFORAS. Pág. 10
Gustavo Arroyo, Ulises Dávalos, Leandro García, Pablo Ruiz Lezcano.

ROBERT BROWN, DE LUCRECIO A EINSTEIN. Pág. 19
Esteban Calzetta

LA ANALOGÍA COMO ARGUMENTO DE SIMETRÍA EN CASOS DE ATRIBUCIÓN DE
CONOCIMIENTO. Pág. 35
Rodrigo Laera

MODELOS CIENTÍFICOS, ARTEFACTOS Y TROPOS. Pág. 42
María de los Ángeles Martini

PERSPECTIVAS PARA LA DISOLUCIÓN DEL RAZONAMIENTO ANALÓGICO Y DEDUCTIVO EN
PROCESOS PROBABILÍSTICOS. Pág. 54
Agustín F. Mauro

ANALOGÍAS EN LA CIENCIA ESCOLAR: EL CASO DE LA FÍSICA. Pág. 68
Silvia M. Pérez y Marisol Montino

LOS MODELOS CIENTÍFICOS ANÁLOGOS EN EL DESCUBRIMIENTO DE LA “ELECTRICIDAD
ANIMAL”. Pág. 76
Nora Alejandrina Schwartz

LA ANALOGÍA ENTRE LOS USOS Y LAS LEYES DE LAS EXPRESIONES LÓGICAS. Pág. 87
Omar Vásquez Dávila

QUORUM SENSING: LA RED SOCIAL DE LAS BACTERIAS. Pág. 96

Diana L. Vullo

Parte II

Aspectos filosóficos de la analogía

METÁFORA E IMAGINACIÓN PRODUCTORA. Pág. 108

Alejandra Bertucci

NIETZSCHE Y EL GIRO TROPOLÓGICO. Pág. 115

Juan Ignacio Blanco Ilari

EL PAPEL DE LA ANALOGÍA EN PRÓLOGOS DE OBRAS ZOOLOGICAS DE ARISTÓTELES: LA GENERACIÓN DE LOS ANIMALES Y EL MOVIMIENTO DE LOS ANIMALES. Pág. 133

Graciela Marta Chichi y Ángel Augusto Pasquale

LA ANALOGÍA Y LA IDENTIDAD ENTRE LA RAZÓN Y LA REALIDAD EN LA FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU. Pág. 147

Hugo A. Figueredo Núñez

TRES MODELOS DE JUEZ. METÁFORAS SOBRE LA RACIONALIDAD JURÍDICA. Pág. 156

Javier Flax

LA TEORÍA DE LA SINÉCDOQUE COMO CONTRIBUCIÓN AL PROBLEMA DE LA REFERENCIA-REPRESENTACIÓN. Pág. 173

Emiliano Marelo

UNA “SOLUCIÓN VAPOROSA”: CONSIDERACIONES EN TORNO A LA CRÍTICA HEGELIANA SOBRE EL *SENSU EMINENTIOREM* PRESENTE EN LA *THEOLOGIA NATURALIS.* Pág. 182

Alejandro Murúa

ANALOGÍA Y EXPERIENCIA EN LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA. Pág. 192

Mariela Paolucci

EL ARGUMENTO DEL DISEÑO EN LOS *DIÁLOGOS SOBRE RELIGIÓN NATURAL*,
¿ARGUMENTACIÓN O PERSUASIÓN? Pág. 204

Romina Pulley

LA FUNCIÓN DE LA ANALOGÍA EN EL USO CORRECTO DE LAS IDEAS REGULATIVAS EN LA
CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA (B698 – B730). Pág. 216

Pablo Rivas Coria

ARTICULACIONES ANALÓGICAS CONSTITUTIVAS EN LA *FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU* Y
LA *CIENCIA DE LA LÓGICA*. Pág. 226

Horacio Martín Sisto

ANALOGÍA Y METAFÍSICA. SER, SUJETO, CUERPO. Pág. 242

Francesco Valerio Tommasi

ANÁLISIS COMPARATIVO DEL USO DE ANALOGÍA EN HUME Y KANT. Pág. 254

Fernando Turri

INFERENCIAS METAFÓRICAS Y ANALÓGICAS EN LA VISUALIZACIÓN DE IDEAS: CUATRO
RASGOS CARACTERÍSTICOS EN LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA. Pág. 265

Sandra Visokolskis y Gonzalo Carrión

EL PUESTO DE LA ANALOGÍA EN LA INVESTIGACIÓN HERMENÉUTICA: ANÁLISIS DESDE UNA
PERSPECTIVA METODOLÓGICA. Pág. 286

Roxana Ynoub

¿ES POSIBLE DISOLVER EL MISTERIO DE LA CONCIENCIA? Pág. 305

Alejandro Zárate

Datos sobre los autores. Pág. 320

ANALOGÍAS INTERDISCIPLINARIAS. A MODO DE INTRODUCCIÓN

En los días 5, 6 y 7 de diciembre de 2017 tuvo lugar en el Campus de la *Universidad Nacional de General Sarmiento* (UNGS) un evento académico que llevó como nombre “*V Jornadas de Lógica y Argumentación – I Workshop sobre Analogías y Tropos*”. La edición tuvo como título: “*Analogías: aspectos lógicos, epistemológicos y filosóficos*”, bajo la dirección general de los Investigadores-Docentes Gustavo Javier Arroyo y Horacio Martín Sisto, ambos pertenecientes al *Instituto de Ciencias* (ICI) de la UNGS. El evento llevó un año de planificación y preparación. Hacia fines del 2016 concebimos la idea de hacer converger nuestras investigaciones en un tema que constituyese un desafío interdisciplinar de actualidad, tanto para la filosofía como para la ciencia. Este objetivo respondía por un lado al diseño original interdisciplinario del *Instituto de Ciencias*, que desde su concepción de origen articuló la investigación de diversas disciplinas teóricas básicas.

Gustavo Arroyo estaba y está a cargo de dos materias de la carrera de Profesorado en Filosofía: *Lógica y Argumentación*, por un lado, y *Epistemología*. Y dirige un proyecto titulado: “El análisis de conceptos: fundamentos en la teoría de las definiciones”, con sede en el ICI.

Horacio Martín Sisto estaba y está a cargo de dos materias de la carrera de Profesorado en Filosofía: *Filosofía Moderna*, por un lado, y *Ética*. Y dirige un proyecto titulado: “La cuestión de la analogía en la Filosofía Moderna: Kant, Hegel y otros pensadores modernos, a la luz de sus textos y de lecturas contemporáneas” con sede en el ICI. También dirige, en el *Instituto de Filosofía Alejandro Korn* de la Universidad de Buenos Aires, el proyecto UBACYT titulado “La problemática de la analogía en Kant y Hegel”.

El tema del evento resultó ser de interés para ambos proyectos. Se trataba de abordar la problemática que gira en torno a la analogía en las ciencias y en la filosofía, tanto desde una perspectiva sistemática como histórica. Pronto compartimos la idea con otros Investigadores-Docentes del ICI que se comprometieron a hacer su aporte desde sus respectivas disciplinas científicas: Claudio El Hasi, del área de Física, Javier Montserrat, del área de Química, Diana Vullo, del área de Biología. Luego se interesaron en la idea investigadores de otras Universidades: Esteban Calzetta (UBA / CONICET), Alejandro Adán (UNQ), Sandra Visokolskis (UNC / UNVM) y Gonzalo Carrión (UNVM /

CONICET), Rodrigo Laera (CONICET- UNSAM), Oscar Esquisabel (CONICET-UNLP), María de los Ángeles Martini (UBA / UNM).

Mientras tanto, luego de las consultas y aceptaciones correspondientes, conformamos el *Comité Académico* que evaluaría las propuestas: Mauricio Beuchot (UNAM), Oscar Esquisabel (UNLP-CONICET), Pablo Lorenzano (UNQ-CONICET), Javier Monserrat (UNGS-CONICET), Carlos Oller (UBA), Marina Velasco (UFRJ).

El *Comité Organizador* que acompañó a la Coordinación General de los profesores Arroyo y Sisto quedó conformado por Hugo Figueredo Núñez (UNGS-CONICET), Marcos Thisted (UBA), Alejandro Adán (UNQ), Alejandro Murúa (UNGS), Pablo Rivas Coria (UNGS), Leandro Uhrig (UNGS-UNAM) y María Soledad Barsotti (UNGS-CONICET).

En los días de las jornadas se sumaron varios estudiantes que conformaron el *Comité Colaborador* y cooperaron durante los tres días de la jornada: Florencia Castillo Bravo, Ulises Dávalos, Ximena Gandini, Macarena Ghio, Leandro García, Pablo Ruíz Lezcano y Facundo Santomil, todos ellos estudiantes de la UNGS.

El *ICI* destina anualmente un aporte a cada investigador para solventar parte de los gastos de viajes académicos. Los profesores Sisto y Arroyo destinaron sus presupuestos anuales para solventar los gastos del evento. Además, ambos investigadores presentaron el proyecto de Reunión Científica a la convocatoria anual de la *Agencia Nacional de Investigaciones Científicas* de la Argentina, y obtuvieron por evaluación el subsidio máximo correspondiente. El *ICI*, en ese entonces bajo la dirección de Mariano De Leo, colaboró con otro presupuesto adicional y así logró concretarse el evento sin solicitar a los expositores ni a los asistentes importe de inscripción alguno.

La convocatoria a trabajos fue abierta y comunicada por las principales listas académicas de correos electrónicos, por la agenda de novedades de la página web de la UNGS y del ICI. El evento tuvo su soporte propio en la web, con un sitio que fue habilitado y seguido por Hugo Figueredo Núñez, quien derivó los trabajos presentados a los miembros del *Comité Académico* de acuerdo al sistema de referato ciego. Se sumaron así expositores distintos investigadores provenientes del *Instituto del Desarrollo Humano* de la UNGS, de la *Universidad Nacional de la Plata*, *Universidad de Buenos Aires*, *Universidad Nacional de Córdoba*, *Universidad Nacional de Comahue*, *Universidad Nacional de Moreno* y la *Universidad Nacional de Mar del Plata*.

Como resultado tuvimos un programa de tres intensos días de exposiciones y discusión. Contamos con las Conferencias de los profesores Oscar Esquisabel, Dante Palma (UNSAM), Carlos Oller (UNLP/UBA) y del Francesco Valerio Tommasi (*Università Sapienza di Roma*). El Profesor Tommasi expuso mediante videoconferencia en vivo, la cual contó con la traducción al castellano en soporte impreso, realizada por los Marcos Thisted y Mariela Paolucci. Le siguió un intercambio de preguntas y respuestas con el público presente, con traducción simultánea a cargo de Martín Sisto. La videoconferencia contó con la colaboración del área de *Sistemas* de la UNGS.

Destacamos el apoyo *Departamento Técnico Administrativo* (DTA) del ICI en la elaboración de todos los certificados del evento, la ayuda en la rendición de cuentas y la colaboración general ante nuestras consultas.

Parte del resultado de todo el trabajo realizado en el evento queda asentado en estas *Actas*. Las mismas han sido coordinadas por Hugo Figueredo Núñez y contó con la colaboración de Omar Vázquez Dávila (UNGS) en la revisión de los requisitos formales de algunos trabajos. Todas las actas han sido revisadas por H. Martín Sisto.

En la revisión final se han corregido errores tipográficos y se han ajustado los trabajos a las pautas establecidas previamente. Los términos en lenguas no castellanas han quedado bajo la responsabilidad de los autores del trabajo correspondiente. Las secciones fueron articuladas en dos partes, una concentrada más bien en los aspectos lógicos y epistemológicos de la analogía, la otra en aspectos filosóficos más generales (lingüísticos, metafísicos, históricos), sin que este criterio pretenda excluir aspectos en común. El orden de los trabajos responde al orden alfabético del apellido de los autores. En cuanto a la bibliografía, siempre y cuando no afectaban la precisión necesaria, hemos decidido preservar en lo posible el modo de referirse a las publicaciones que ha utilizado cada autor, debido a la pluralidad de disciplinas que convergen aquí y sus respectivas costumbres. Los datos de los autores que figuran hacia el final de las *Actas* son los proporcionados por los mismos hacia la fecha de presentación de trabajos al evento. En cuanto a las pertenencias institucionales, las hemos consignado tal como nos fueran proporcionadas por los autores.

La publicación había sido pautada para meses atrás. Pero en los meses iniciales de 2018 se resolvió en la UNGS que las actas de los eventos académicos podrían ser editadas, bajo el cumplimiento de requisitos formales y académicos, con número ISSN. Dado que

éste es un elemento adicional importante para los investigadores que han presentado trabajos, hemos esperado unos meses más hasta la debida reglamentación para poder publicar estas *Actas* bajo las nuevas condiciones.

Desde la concepción inicial del evento hemos pensado en la utilidad de esta publicación. Creemos que lo que aquí se presenta es más que una compilación. Ya supone un corte temático a fin de concentrar la reflexión, y el trabajo de diversos grupos que ya estaban investigando sobre la cuestión. Luego, entre la presentación de los trabajos y esta publicación ha mediado la discusión del evento y la posibilidad de revisar el escrito. Creemos que la presentación de trabajos tanto del ámbito científico como del filosófico da lugar a una ocasión original y actualizada para aquello que hemos buscado, el estudio de una cuestión transversal a diversas disciplinas. Esperamos que estas *Actas* constituyan un material bibliográfico de base para considerar en futuros trabajos la labor de nuestros colegas.

Agradecemos a todos los que han colaborado en el evento.

Los Editores

Los Polvorines, Provincia de Buenos Aires

10 de noviembre de 2018

Francesco Valerio Tommasi
Universidad Sapienza de Roma

En la presente intervención indagaré sobre la relación entre analogía y metafísica. En particular, intentaré mostrar el modo en que la figura de la analogía puede tener todavía relevancia para la metafísica. Según entiendo, sin embargo, se trata de una relevancia metafísica que se orienta hacia el estilo de la tradición denominada como “continental”. Lo que distingue a esta propuesta respecto del pensar denominado “analítico” es —desde mi punto de vista— la necesidad de tener en cuenta a la historia de la filosofía. Por lo tanto, para hablar del modo en el cual todavía hoy la analogía puede tener un valor metafísico, me ocuparé en primer lugar de exponer sintéticamente las diversas comprensiones de la analogía que han acompañado a la metafísica en el curso de su historia.

En la filosofía escolástica, la analogía del ser es el arquitepe sobre el cual se sostiene tanto la metafísica general como ciencia del ente en cuanto ente —aquella [ciencia] que luego se transformará en la ontología—, como la teología en tanto la ciencia del ente más eminente —o sea, Dios—. Usando una expresión conocida por Kant y destacada por Heidegger, se puede describir este pensamiento como “onto-teo-logía”. En la filosofía moderna la analogía tiende a desaparecer y prevalece la tendencia a la univocidad. Pero, como han mostrado algunos análisis del pensamiento de Descartes y de Kant, la figura de la analogía continúa actuando, al menos ocultamente. Se ha hablado, al final de la Modernidad, de una “analogía del sujeto”. Ahora bien, después del pensamiento llamado “post-moderno” —y una vez proclamados no solo el fin de la metafísica, sino también la muerte del sujeto—, una modalidad para poder encarar el discurso metafísico es partir del cuerpo. ¿Se puede, por lo tanto, hablar de una “analogía del cuerpo”?

La contribución se estructura en tres partes, dedicadas respectivamente a la analogía del ser (época escolástica); a la analogía del sujeto (época moderna); y a la analogía del cuerpo (época contemporánea). Las dos primeras partes ofrecerán una rápida reconstrucción histórica y su propósito es, sobre todo, echar luz sobre la tercera parte.

Respecto a esta última, como se verá, mantengo una gran deuda con el pensamiento de mi maestro, Marco Maria Olivetti.

I. Analogía del ser

El uso metafísico del término analogía aplicado a la cuestión del ser representa un caso interesante de la relación entre la historia de los términos y la historia de las ideas: el problema del orden metafísico —el hecho de que el ser “se dice de muchas maneras”— nace sin referencia al término, ante todo genérico (precisamente “analogía”), el cual más tarde tendrá un tratamiento técnico; pero por otro lado, como se sabe, falta en Aristóteles el término mismo “metafísica”. Con referencia a la pregunta metafísica, la analogía deviene de uso común en el debate filosófico a partir del denominado “segundo inicio de la metafísica”,²⁵⁰ es decir, con el retorno de la obra del Estagirita al Occidente latino y gracias a la mediación neoplatónica y árabe. En el marco de un debate que conducirá —aunque en este caso, con un significativo retraso terminológico— al nacimiento de la “ontología” como disciplina autónoma, la analogía es aplicada ante todo y por lo general al ente: la tesis según la cual este término se dice de muchas maneras, pero con referencia a un significado único —a saber que la realidad excede al pensamiento, pero que no puede haber de ella ciencia segura— se resume, por lo tanto, bajo el título de “analogía del ente”. Esta expresión, sin embargo, no es de acuñación contemporánea al objeto que designa; quien la introduce es la neoescolástica, en el intento de captar la esencia teórica de un período —que gira alrededor del ser y sobre la metafísica— y de contraponerlo ideológicamente a la crisis moderna de la ontología. Una pregunta se transforma luego en doctrina, y esta operación de sistematización y cristalización puede verificarse sólo en el momento en que el problema en cuestión no es más objeto de vivo debate y ya estaba exhausto. El título “analogía del ente” aparece cuando ya no existe la metafísica del ser. Además, tanto en el caso del uso metafísico del término analogía, como en el de la institucionalización de la expresión “analogía del ente”, la utilización de una lengua muerta (el griego “*analogia*” durante el Medioevo latino, y luego el latino “*analogia*”

²⁵⁰ L. Honnenfelder, *Der zweite Anfang der Metaphysik. Voraussetzungen, Ansätze und Folgen der Wiederbegründung der Metaphysik im 13./14. Jahrhundert in Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinie und Paradigmen*, hrsg. von J.P. Beckmann u. W. Kluxen, Hamburg, F. Meiner, 1987, pp. 165-86.

entis” en la Modernidad -que ya había pasado al uso de las lenguas vulgares-) acompaña la tecnicización y la institucionalización del término o de la expresión.²⁵¹

El proyecto aristotélico de construir una ciencia del ente en cuanto ente se funda sobre un equilibrio delicado entre exigencias contrapuestas: sustraerse, por un lado, a la concepción del ser como género único, salvaguardando la irreductible multiplicidad de sus sentidos; y, por otro, mantener la sinonimia o univocidad como presupuesto de un discurso que se pretende científico. A pesar de estar basada en la lectura y en los comentarios de la *Metafísica* –y en particular en la discusión aristotélica del problema de la ciencia del ser, entre identidad y diferencia, y por lo tanto en la crítica al platonismo–, en la obra del Estagirita la analogía no se presenta relacionada con problemas de esa naturaleza. Por el contrario, Aristóteles hace poco uso del término; él lo emplea, como ocurre también en el caso de Platón, sólo en el sentido originario de “proporción”. En Platón, en particular, el término “analogía” indica habitualmente una relación de igualdad proporcional entre los términos que se denominan “análogos” (por ejemplo en el [libro] VII de la *República*, donde se estabiliza la analogía entre la forma de conocimiento de lo sensible y de lo inteligible). Aristóteles, en cambio, especialmente en las *Categorías*, concibe a la analogía como una identidad entre las funciones que corresponden a sujetos diferentes. Más en general, la preocupación del redireccionamiento hacia la unidad del problema del ser, a pesar de estar presente en cierto modo en su pensamiento, no está directamente relacionada con el modelo de ciencia silogística y deductiva presente en los *Analíticos posteriores*: parece por lo tanto ausente no sólo el aspecto terminológico, sino también el horizonte de problemas que más tarde se concentrarán en la cuestión de la analogía del ente. Un estudioso como Aubenque ha podido afirmar que “la doctrina de la analogía del ente no sólo es contraria a la letra, sino también al espíritu del aristotelismo.”²⁵²

Es sólo con Plotino que la analogía se aproxima a la concepción posterior, en el sentido en que se transforma en una relación ontológica, que permite ilustrar un término desconocido a través de uno conocido. Plotino usa habitualmente el término “analogía” en referencia a las imágenes que pueden o no pueden ser utilizadas para aludir al estatuto de lo Uno (por ejemplo, asimilándolo al punto geométrico o a la mónada). Son después los intérpretes tardo-antiguos y medievales quienes desarrollan reflexiones cada vez más

²⁵¹ Cfr. F.V. Tommasi (a cura di), *L'analogia*, numero monografico di «Archivio di Filosofia», LXXXIV, 3/2016.

²⁵² P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris, PUF, 1994, p. 199.

sofisticadas sobre aquello que, resultando intermedio entre la pura sinonimia y la mera homonimia, parece garantizar la posibilidad de fundar una ciencia unitaria. El debate entre los primeros comentaristas de Aristóteles gravita en torno al término preciso que debe asignarse a aquella ciencia “anónima” que debe tener el primado sobre la otra, y, en consecuencia, sobre la cuestión del elemento que caracteriza tal primado [en sí] mismo: arqueología, aitiología, oisología, teología. La discusión neoplatónica (Porfirio, Simplicio, etc...) sobre *Categorías*, y en particular sobre la tripartición preliminar en sinónimos, parónimos y homónimos, se aplica progresivamente al término ente; y en particular, la estructura de la paronimia se asocia al «af'henòs» y al «pròs hen» aristotélico. Inclusive Boecio traduce como “proportio” el término “analogía”, atribuyéndolo, junto a la “similitudo” y al “ab uno ad unum”, a los casos de equivocidad “a consilio”.²⁵³

Sin embargo, el pasaje decisivo hacia la tripartición en univocidad, equivocidad y analogía, que se convertirá en clásica, y luego la asimilación entre paronimia y analogía, ocurre gracias a la mediación árabe: la lógica de Algazali, de hecho, que por su parte es un compendio de la lógica perdida de Avicena, presenta una doctrina de los “convenientia” (es decir, del acuerdo de los términos, [“muttafiqa”]) según una subdivisión en “univoca”, “diversivoca”, “multivoca”, “aequivoca” y “analogia”.²⁵⁴ El debate es, obviamente, central en el Medioevo latino, aunque las investigaciones han revelado hace tiempo que en Tomás la analogía no es una doctrina; además, la distinción entre la denominada analogía de “atribución” y de “proporción” (o “proporcionalidad”) es difícilmente sistematizable, porque sufre modificaciones en el curso del tiempo y en las diversas obras. Inclusive la posición escotista, reconducida esquemáticamente a la tesis de la univocidad, va incluida como resultado de un debate sostenido con Enrico di Gand (teórico de la equivocidad), y es susceptible de diversas problematizaciones.²⁵⁵

El debate se sistematiza en la denominada “segunda escolástica”, es decir, en la filosofía universitaria entre los siglos XV y XVII; es allí donde se esquematiza aquello que sólo ahora puede ser definido como una verdadera y propia “doctrina” de la analogía:

²⁵³ Cfr. W. Kluxen, art. *Analogie*, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. Von J. Ritter, K. Gründer u. G. Gabriel, vol. 1, Basel u. Stuttgart, Schwabe & co, 1971, coll. 214-227 ; J.-F. Courtine, *Inventio analogiae. Métaphysique et ontothéologie*, Paris, Vrin 2005.

²⁵⁴ Cfr. A. De Libera, *Les sources gréco-arabes de la théorie médiévale de l'analogie de l'être*, in «Les Études Philosophiques», 3-4, 1989, pp. 319-45.

²⁵⁵ Cfr. E. Nicoletti, *L'analogia in S. Tommaso*, in *Origini e sviluppi dell'analogia. Da Parmenide a S. Tommaso*, a cura di G. Casetta, Vallombrosa, Roma, 1987, pp. 116-175; G. Pini, *Scoto e l'analogia*, Scuola Normale Superiore, Pisa, 2002.

naturalmente con Cayetano, con Suárez, pero también en una miríada de autores de la filosofía universitaria, significativamente también protestantes. En este contexto, la analogía tiende siempre cada vez más hacia la univocidad: ya sea en el ámbito de la ciencia universal del ser (la ontología), ya sea en el ámbito de la ciencia eminente de Dios (la teología filosófica), la analogía no es suficiente para garantizar los presupuestos necesarios para la ciencia. Para que un silogismo sea válido, un término singular debe de hecho ser empleado en el mismo e idéntico sentido -con la misma definición- en cada una de las premisas. Pero afirmar que el ser se predica unívocamente transforma al ser mismo en un género y conduce al monismo. Sostener, por otra parte, que los predicados del [ser] creado pueden afirmarse legítimamente también de Dios, anula toda trascendencia.²⁵⁶

Por este motivo, en la época escolástica con la analogía se buscaban dos cosas contrarias. Se intentaba, de hecho, mantener unida por un lado la identidad y, por otro, la diferencia. La analogía del ente era el frágil arquitrabe alrededor del cual se erigían los diversos edificios que procuraban fundar la metafísica como ciencia del ser: su carácter consistía en querer preservar tanto la univocidad necesaria para la construcción del silogismo y después para la ciencia en general; como también, al mismo tiempo, la diversidad real de los entes. De igual modo, se intentaba fundar la teología como ciencia: de Dios se podía predicar correctamente algo, manteniendo todavía –según la definición dogmática del IV Concilio Lateranense– que la imperfección de la predicación debía ser siempre mayor que la perfección.

II. Analogía del sujeto

Se ha dicho, previamente, que en la época moderna se afirma una tendencia a la univocidad: nace la ontología como disciplina.²⁵⁷ Se habla todavía de analogía, pero sobre todo en el ámbito lógico, algunas veces en la discusión teológica, pero sin que esta figura teórica constituya ya un arquitrabe metafísico. Quedan sin embargo los problemas de la univocidad, como testimonio del desarrollo de un pensamiento de tipo monista como el de Bruno y como el de Spinoza. El fracaso de la posibilidad de fundar una metafísica como ciencia absoluta y evidente conduce al descubrimiento del sujeto como plano

²⁵⁶ Cfr. J.-F. Courtine, *Suárez et le système de la métaphysique*, PUF, Paris, 1990; U.G. Leinsle, *Das Ding und die Methode*, Augsburg, Maro, 1985.

²⁵⁷ Cfr. J. Lorhard, *Ogdoas Scholastica*, Sankt Gallen 1606.

funcional, sustrato de algún modo del ser: el *cogito* cartesiano y, luego, el sujeto trascendental kantiano.

Pero precisamente el descubrimiento del sujeto conduce a una renovación del recurso a la analogía. Si el *cogito* es diferente de todos los otros entes, permanece de todas maneras como una *res*. Es por lo tanto idéntico y diverso –análogo– respecto del ser. Trasladado al ámbito del conocimiento, se repite inclusive en Descartes la dualidad de la ontoteología: lo que es un *commune*, o sea el *cogitatum*, y lo que es un *primum*, excelente, o sea el *cogito*.²⁵⁸ Inclusive en Kant, la tesis del sujeto trascendental se origina en la reflexión sobre la imposibilidad de considerar al ser un predicado. La existencia es “posición absoluta”, por lo tanto, es radicalmente equívoca respecto a los predicados conceptuales. Estos pueden captarla sólo mediante analogía. El sujeto se constituye luego como algo que –contemporáneamente– es radicalmente diverso de los entes del mundo, pero que todavía comunica con ellos.²⁵⁹

El paradigma teórico que radicaliza la distinción entre sujeto trascendental como función y mundo compuesto de entes de naturaleza, al menos como partes diferentes, es seguramente la fenomenología. No casualmente Husserl se considera a sí mismo como heredero y como quien radicaliza las concepciones de Descartes y de Kant. En Husserl parece existir una completa equivocidad entre sujeto y mundo –que tienen dos “naturalezas” totalmente diversas–: el sujeto es absoluto y puede subsistir sin el mundo, mientras la recíproca no es verdadera. Husserl trata marginalmente no obstante la cuestión de la analogía: es implicada junto con la empatía como modalidad para conocer al otro sujeto. Si el sujeto trascendental es un absoluto del que dependen todos los entes, ¿cómo pueden darse múltiples sujetos y por lo tanto múltiples absolutos? ¿El *Alter ego* es un absoluto o un fenómeno que pertenece al mundo? ¿Y el yo empírico? Las *Meditaciones cartesianas* de Husserl terminan precisamente con la discusión del problema de la intersubjetividad, que es propia y verdaderamente una *crux* para la fenomenología.

Sea sobre el plano vertical o sobre el plano horizontal, se ha asistido a tentativas de llamar a la analogía nuevamente a la causa. Sobre el plano “vertical”, es decir en el ámbito teológico, Edith Stein ha teorizado cómo en el fondo de la estructura de la conciencia trascendental, y en particular en su naturaleza temporal, puede encontrarse el

²⁵⁸ Cfr. J.-L. Marion, *Sur l'ontologie grise de Descartes. Science cartésienne et savoir aristotélicien dans les Regulae*, Paris, Vrin, 1975 ; *Idem, Sur la théologie blanche de Descartes. Analogie, création des vérités éternelles, fondement*, Paris, PUF, 1981.

²⁵⁹ Cfr. F.V. Tommasi, *Philosophia transcendentalis. L'analogia tra la Scolastica e Kant*, Firenze, L.S. Olschki, 2008.

rastró de un ser eterno: su obra principal se titula *Ser finito y ser eterno*. Según Stein, es el sujeto personal –y no el ser– el que se vincula con un creador. La analogía del pensamiento teológico –por la cual desde lo creado se asciende a Dios– no está fundada en el ser, sino en la persona humana. Sobre la base de este planteo se puede hablar de una “analogía de la persona” en el pensamiento de Edith Stein.²⁶⁰

En lo que respecta al plano horizontal, un intento radical de dar cuenta del problema de la intersubjetividad es seguramente el de Emmanuel Lévinas. Como es sabido, para Lévinas la ética constituye un ámbito totalmente diverso respecto del ámbito de la ontología. Para Lévinas la cuestión consiste en buscar una exterioridad respecto a la totalidad constituida del ser. No es el sujeto propio, en primera persona, el que constituye tal ámbito, que de hecho es solidario al plano del ser y representa el horizonte de su beneficio. Pero únicamente el sujeto otro –la segunda persona–, y con el imperativo ético que éste porta, representan un infinito que expropia al sujeto de su dominio en el ser. Como es claro, sólo en parte se trata de una analogía definible como “horizontal”, porque la relación entre la segunda y la primera persona es asimétrica.

La relación asimétrica entre el sujeto en segunda persona –tú– y el sujeto en primera persona –yo– ha sido descrita por Marco Maria Olivetti como “analogía del sujeto”. En la analogía del sujeto, el genitivo refiere ante todo al sujeto como objeto. El sujeto es objeto de analogía, ya que en cuanto es sujeto se ha seguido el haber sido precedentemente objeto de analogización por parte de un otro sujeto. Esta tesis, sin embargo, implica la idea de que la analogía es obra subjetiva, si bien llevada a cabo por un sujeto-otro. Los dos movimientos no son simétricos ni sincrónicos: para Olivetti la recepción de la analogización –el aspecto pasivo, por el cual el sujeto es objeto– es estructuralmente antecedente (ya sea en el plano empírico o en el trascendental) al aspecto activo, es decir a la producción de analogización de parte del sujeto otro. Esto es porque no se puede observar el fenómeno si no se parte de la primera persona. No puede darse de hecho una tercera mirada neutral desde la cual observar y disponer de la situación precisamente porque se está siempre subjetivamente –en primera persona– co-implicado en la dinámica que se intenta describir objetivamente. No hay punto en el que apoyarse ni hay un momento fundante. Esta es la razón por la cual el genitivo equívoco es el instrumento técnico para expresar esta situación que, considerada como un todo, es originaria.

²⁶⁰ Cfr. F.V. Tommasi, *L'analogia della persona in Edith Stein*, Pisa-Roma, F. Serra, 2012

Olivetti se pone, de manera consciente, en diálogo con el tema clásico de la analogía y con la cuestión –ontológica y teológica al mismo tiempo– que la analogía pretendía fundar. La propuesta olivettiana, sin embargo, se desarrolla en torno a una posición que acepta la crítica heideggeriana a la onto-teología y la correlativa tesis de la necesidad de la superación de la metafísica. Por esto, si la analogía de la tradición era sobre los términos primeros y fundantes – el ser y Dios–, Olivetti la reinscribe en un marco moderno, refiriéndola principalmente al sujeto. Pero con esto no disminuye su carácter proto-lógico, es decir, su estrecha relación con una propuesta de filosofía primera, si bien en un sentido nuevo y –precisamente– analógico.²⁶¹

III. Analogía del cuerpo.

En Olivetti se radicalizan, hasta transformarse, las características de la subjetividad moderna. El sujeto no es primariamente cognoscente, sino hablante; y no es un espectador desinteresado, sino éticamente responsable. En estas dos ideas están recogidas la propuesta de Karl-Otto Apel de la inversión comunicativa de la apercepción trascendental, y sobre todo el pensamiento de Emmanuel Lévinas, pero también la lectura kantiana de Fichte. Sin embargo, el sujeto olivettiano es también corpóreo antes que lingüístico. Precisamente la corporeidad permite mostrar más y de mejor manera el sentido proto-lógico y eminentemente metafísico de la propuesta de la analogía del sujeto. Al mismo tiempo, la corporeidad destaca el carácter “analógico” de tal proto-logía olivettiana, desprovista de toda “nostalgia” metafísica.

Un ensayo de Olivetti del 2005 dedicado a Bernhard Casper se titula significativamente *Die Ernährung des Anderen [El alimento del otro]*.²⁶² En estas páginas, Olivetti lleva a cabo algunas reflexiones a mi juicio muy interesantes sobre la “verdadera genitividad del genitivo”, y por tanto sobre la naturaleza concreta e incluso corporal de la relación analógica entre los sujetos. La relación adulto-infante es la analogía originaria. En la relación entre los cuerpos, incluso antes de la alocución, la cuestión se presenta en términos de “nutrición”. Olivetti lleva a cabo sus propias consideraciones contraponiendo el plano del ser al plano de la vida. Esto da como resultado una peculiar lectura de la analogía como *homoiosis*.

²⁶¹ Cfr. M.M. Olivetti, *Analogia del soggetto*, Roma-Bari, Laterza 1992.

²⁶² M.M. Olivetti, *Die Ernährung des Anderen. Vorberlegungen zu einem dankenden – „eucharistischen“ – Denken*, in *Das Heilige im Denken. Ansätze und Konturen einer Philosophie der Religion. Zu Ehren von Bernhard Casper*, hrsg. von K. Kienzler, J. Reiter, L. Wenzler, Münster, LIT, 2005, pp. 148-158 [EA].

La consideración filosófica de la vida relativiza y, en cierto modo, torna dinámica una ontología estática, mostrando cómo la categoría de *homoiosis* es más importante y, en cierto modo específico, es anterior a las categorías de *identidad* y de *diferencia*.²⁶³

La *homoiosis* que trae aquí Olivetti es la de la semejanza del *kat'eikona kai homoiosin* de la versión griega del texto bíblico; pero ante todo, Olivetti comprende la *homoiosis* como “asimilación” (*Assimilation*), y se refiere al proceso biológico de nutrición. El significado de “vida” al que hace referencia es el de *bios* más que al de *zoe*. El fenómeno de la nutrición posee un grado de originariedad dado por una evidencia fundamental: no es posible nutrirse a sí mismo. La autoalimentación (*autofagia*) no es nutrición sino autodestrucción. Hay por tanto para Olivetti una «imposibilidad metafísica de la auto-nutrición».²⁶⁴

Esta observación –que sólo por una mirada ingenua puede aparecer como banal– torna inmediatamente evidente cómo la reflexividad no puede ser una característica suficiente para cualificar la subjetividad y la identidad de sí; se trata de una crítica a la insuficiencia del sujeto unívoco y trascendental moderno. De manera estructural, la identidad de un sujeto viviente es cambio, sobre todo en el metabolismo (nutrición, transformación y excreción). Por el contrario, lo que no es viviente permanece en su identidad pero sólo en la medida en que logra no estar sujeto a cambio: como resultado de la interacción con un agente externo, lo no viviente asume de hecho otra identidad (por ejemplo, un metal que se oxida). Por este motivo –sostiene Olivetti–, a saber, porque la historia de la metafísica ha dado preeminencia a las categorías ontológicas que son propias de lo no viviente, ha surgido el inmenso problema de tener que suponer un alma como un principio simple, inmutable, capaz de darle identidad a un cuerpo y luego poder separarse de él. Pero se trata de una forma de ilusión trascendental, por la cual las categorías ontológicas se aplican subrepticamente a un plano del ser que es otro, el viviente.

A diferencia de lo que está privado de vida, el viviente se nutre; se nutre del otro, asimilándolo, identificándolo en sí, destruyendo la identidad, la alteridad y la exterioridad.²⁶⁵

²⁶³ EA, p. 148.

²⁶⁴ EA, pp. 149-150.

²⁶⁵ EA, p.153.

Algunos de los pares conceptuales más clásicos de la metafísica (identidad-diferencia, unidad-pluralidad, interioridad-exterioridad) que tradicionalmente son mencionados en relación a la cuestión de la analogía, son puestos en discusión. La identidad del viviente –sostiene Olivetti– al contrario de aquello que es privado de vida, tiene necesidad del tiempo, no es lógicamente formalizable, encuentra su mejor expresión en la dialéctica, y no se deja reconducir a los horizontes de la ontología y de la teoría del conocimiento. Sin embargo, a partir de esta escisión radical entre la identidad y la alteridad en el ámbito de lo viviente y en el ámbito de aquello que está privado de vida, Olivetti lleva a cabo un ulterior movimiento. Afirma que el genitivo “nutrición del otro” es, en un sentido aún más radical, un genitivo equívoco: porque significa el acto de nutrirse del otro, pero también el gesto de nutrir al otro sujeto: es un genitivo en el que el sujeto que nutre se hace nutrición a sí mismo, nutre de sí al otro.

Desde el punto de vista del nacido, en efecto, el infante no tiene conocimiento de la alteridad de la madre, ni en el sentido de *alter* ni en el de *aliud*. Pero también desde el punto de vista del adulto, no habría una plena distinción respecto al infante, es decir una plena conciencia de su especificidad, desde que el adulto es llevado inmediatamente a analogarlo a sí y tratarlo como alguien dotado de conciencia. Esta atribución de conciencia y esta asimilación conducen a la real progresiva subjetivación del infante y a su diferenciación con el adulto. La identificación que separa y la que diferencia inicia con la nutrición y continúa con la comunicación lingüística. El lenguaje –y este elemento aparece como decisivo– no es otra cosa que la continuación en el tiempo de la comunicación que originariamente sucede mediante la nutrición. El dirigirse alocutivo del lenguaje es nuevamente una forma de generación y de subjetivación. Se trata de todas formas radicalmente temporales e incluso, precisamente en cuanto separantes, diferenciantes y subjetivantes; de algún modo representan en sí mismos la esencia del tiempo. En el lenguaje, entonces, no surge otra cosa que la continuación de la nutrición. Esta es la generación, el fenómeno originario, irreversible y por esto metafísico. El lenguaje puede ser reconducido a la nutrición; pero no vale la recíproca. Después de haber definido este movimiento teórico “humanístico”, en efecto, Olivetti subraya cómo no se debe entender la relación entre el cuerpo y el lenguaje en sentido espiritual, es decir, como si el primero fuese metáfora del segundo: el significado de la corporeidad, en efecto, se radicaliza en un sentido definido como “irrevocable”, con una alusión evidente a la *Aufhebung* hegeliana.

Con estas consideraciones, Olivetti abre un camino para comprender la analogía del cuerpo. Radicaliza tanto el plano vertical como el plano horizontal de la analogía del sujeto. Comprender la analogía del cuerpo como nutrición, en efecto, responde a una tendencia presente en gran parte de la filosofía de la religión contemporánea: buscar el pasaje hacia la trascendencia –la analogía vertical– a partir del cuerpo. El pensamiento filosófico-religioso más notable comparte el requerimiento de no poder presuponer más algo inmaterial, una trascendencia, un espíritu: no se puede presuponer más el alma. Se piensa nuevamente en Lévinas o en Henry. En las primeras líneas de *Stern der Erlösung* [*La estrella de la redención*], Franz Rosenzweig escribe:

De la muerte, del miedo a la muerte, surge y se eleva todo conocimiento sobre el todo [...] Pero la filosofía niega este temor sobre la tierra [...]. Permite que el cuerpo sea entregado al abismo pero el alma, libre, se sustrae de eso y se libera en vuelo. Que el temor a la muerte no sepa nada de la pretendida división entre alma y cuerpo, es que grita ¡Yo! ¡Yo!, y no quiere saber sobre el localizar el temor exclusivamente en el cuerpo, ¿Qué le importa esto a la filosofía?²⁶⁶

El temor a la muerte es inmediatamente interpretado como temor al cese del cuerpo. Si el ser-para-la-muerte heideggeriano es la figura que caracteriza la insuperable inmanencia que marca todo el siglo XX, tal marca de mortalidad es traducida inmediatamente por Rosenzweig en los términos del cuerpo. La muerte es la muerte del cuerpo, no hay otro; no me es posible engañar a la muerte creyendo en el alma: esta es la finitud humana. Pero el problema no está presente solamente en el ámbito de la “analogía vertical”, es decir, solo en el ámbito de la filosofía de la religión o del pensamiento dirigido a la trascendencia. Como señala Foucault:

No hay que engañarse: el alma, ilusión de los teólogos, no se ha sustituido por un hombre real, un objeto de saber, de reflexión filosófica o de intervención técnica. El hombre de que se nos habla y que se debe liberar es ya en sí mismo el efecto de un sometimiento mucho más profundo. Es habitado y conducido a la existencia por un “alma”, que es parte del dominio que el poder ejerce sobre el cuerpo. El alma, efecto e instrumento de una anatomía política; el alma, prisión del cuerpo.²⁶⁷

²⁶⁶ F. Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung* (1921), Frankfurt am M., Suhrkamp, 1988, p. 3.

²⁶⁷ M. Foucault, *Surveiller et punir. La naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, p. 34

También el sujeto moderno sin referencias teológicas es un instrumento de una forma de poder. Las llamadas “ciencias humanas” se corresponden con un modelo de organización política y social. El desafío para un pensamiento consciente de la historia de la metafísica, y que aún quiera confrontarse con la analogía como una figura capaz de tener un valor proto-lógico, pasa por la necesidad de abordar de manera aún más radical la cuestión antropológica. Esta confrontación debe necesariamente comenzar por el cuerpo.

Traducción: Mariela Paolucci - Marcos Thisted