

## UN ACERCAMIENTO A LA INTERCULTURALIDAD Y A LA INCULTURACIÓN DESDE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA

AN APPROACH TO INTERCULTURALITY AND  
INCULTURATION FROM ANALOGICAL HERMENUTICS

Arturo Mota Rodríguez  
Universidad Anáhuac México

**Resumen:** *En el artículo se expone un análisis hermenéutico del Catecismo en Pictogramas de Fray Pedro de Gante, apoyándonos en la introducción y desciframiento hechos por Justino Cortés Castellanos, para mostrar que un instrumento pedagógico de interculturalidad implica aspectos de una hermenéutica analógica. Después se comentan algunas funciones de la hermenéutica analógica del Dr. Mauricio Beuchot Puente para plantear la posibilidad de diálogo y de identidad en un entorno de diversidad cultural.*

**Palabras clave:** *hermenéutica analógica, identidad, diálogo cultural, interculturalidad.*

**Abstract:** *The article presents a hermeneutic analysis of the Catechism in Pictograms of Fray Pedro de Gante, relying on the introduction and decryption made by Justino Cortés Castellanos, to show that a pedagogical tool of interculturality involves aspects of an analogical hermeneutics. Then I discuss some functions of Mauricio Beuchot's analogical hermeneutics to raise the possibility of dialogue and identity in an environment of cultural diversity.*

**Keywords:** *Analogical hermeneutics, identity, cultural dialogue, interculturality.*

## INTRODUCCIÓN

En este trabajo intentamos explicar el modo en que la hermenéutica analógica ayuda a proponer una idea de diálogo entre universos culturales distintos y hasta la constitución de una identidad cultural vinculante. Lo haremos en dos partes. Primeramente haremos alusión a un estudio que nos parece muy importante para mostrar cómo un instrumento pedagógico expresa la pretensión de poner en diálogo dos culturas distintas, y cómo ese instrumento, fruto y expresión de la cultura, hace notar que la misma cultura es susceptible de estudio hermenéutico analógico; en segundo lugar, comentaremos tres funciones de la hermenéutica cuando se incorpora a ella la analogía, funciones que Mauricio Beuchot nos hace notar en uno de sus últimos trabajos<sup>1</sup>, y que nos sirven para estudiar las relaciones culturales más allá del mero reconocimiento, como propone el multiculturalismo de Ch. Taylor, alcanzando una aceptación de la semejanza por medio de la analogía, lo que me permite apuntar que, en el entorno de la pluralidad cultural, es posible una *identidad* cultural referencial que puede permitir el diálogo entre culturas.

## BREVE ANÁLISIS HERMENÉUTICO DE UN INSTRUMENTO PEDAGÓGICO PARA LA INTERCULTURALIDAD

Uno de los trabajos más sobresalientes en el estudio de las relaciones culturales con un sentido de identidad, es, sin duda, el trabajo de tesis doctoral de Justino Cortés Castellanos, *Estudio introductorio y desciframiento del catecismo en pictogramas de Fray Pedro de Gante*, investigación con la que obtuvo el grado de Doctor en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca, y que fue publicada por la Fundación Universitaria Española de Madrid en 1987, con motivo de las cercanías del V Centenario del Descubrimiento de América. Esta valiosa investigación nos revela la naturaleza pedagógica de un instrumento que intentar armonizar valores de dos universos culturales distintos, poniéndolos en diálogo, "*haciendo un esfuerzo notable para expresar verdades evangélicas bajo modos de raigambre mexicana*"<sup>2</sup>; y logrando, por lo mismo, la constitución de una cierta iconicidad referencial de ambos mundos, conformando hasta cierto punto una nueva identidad.

El Catecismo en Pictogramas es un instrumento pedagógico de interculturalidad susceptible de análisis hermenéutico si tomamos en cuenta su naturaleza lingüística. El Dr. Cortés Castellanos nos enseña la pretensión de Fray

---

<sup>1</sup> M. BEUCHOT, «Exposición sintética de la hermenéutica analógica», en B. SOLARES (ed.), *Actualidad de la hermenéutica analógica*, México, UNAM, 2014, pp. 35-62.

<sup>2</sup> J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, «Prólogo», en J. C. Castellanos, *El catecismo en pictogramas de Fray Pedro de Gante. Estudio Introductorio y desciframiento del Ms. Vit. 26-9 de la Biblioteca Nacional de Madrid*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1987, p. 11.

Pedro de Gante<sup>3</sup> de armonizar dos diferentes interpretaciones del mundo, en un trabajo que puede ser tomado como un esfuerzo muy importante de traducción. De este modo, la interculturalidad sería un modo de traducción. Expliquemos esto. Según Eric Havelock, la escritura es el medio por el que se codifica, registra, acumula y transmite la información de la que depende el aprendizaje y la realización efectiva de las formas específicas en que una sociedad interpreta al mundo<sup>4</sup>. La escritura es, por tanto, la síntesis y expresión de una cultura, y también de su identidad. En este sentido, cuando compartimos una lengua, compartimos una visión del mundo porque compartimos símbolos particulares que asumen una significación del mundo en que se vive, se piensa y se siente. Por eso es difícil el ejercicio de traducción, porque es un intento de acercar un mundo a otro mundo. Así lo expresa el Dr. Ángel María Garibay, en su introducción a *Las once comedias* de Aristófanes, traducidas por él directamente del texto griego:

Presento ahora [...] un intento de versión de la comedia de Aristófanes. Intento, digo, porque eso son todas las versiones, de los textos que fuere, por similares que las lenguas sean. Jamás acabará el traductor de dar el contenido original. Y leer a éste en su lengua es aún problema de comprensión, por las sutilezas que los extraños no podemos captar como las entienden los que tienen por propia esa lengua<sup>5</sup>.

Siguiendo este pensamiento advertimos que es difícil hacer una traducción cuando se comparte una lengua y una escritura como la alfabética; resulta entonces más demandante hacer una traducción de una escritura a otra diferente. Y como la visión del mundo está ligada a la escritura, el reto de Fray Pedro de Gante, de elaborar un catecismo, un instrumento pedagógico, fue muy complejo, pues implicaba traducir ideas del cristianismo registradas, desarrolladas y transmitidas en una escritura alfabética, a una escritura pictográfica; exigía decodificar elementos culturales occidentales y recodificarlos en un nuevo margen de comprensión del mundo, al mundo indígena. Esto implicaba a su vez encontrar una armonía entre aspectos lingüísticos y, por tanto, entre visiones del mundo diferentes, y proponer un acercamiento, un diálogo entre dos culturas distintas.

Decimos que es un reto complejo, porque decodificar ideas codificadas en una escritura alfabética, y recodificarlas en una escritura pictográfica, implica, desde nuestro punto de vista, tres cosas:

- <sup>3</sup> Uno de "los doce" frailes franciscanos que arribaron desde España al continente americano en 1523 con la intención de evangelizar a las comunidades indígenas.
- <sup>4</sup> Cfr. E. HAVELOCK, *La musa aprende a escribir. Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad hasta el presente*, México, Paidós, 1996, pp. 61-71.
- <sup>5</sup> A. M. GARIBAY, «Introducción», en ARISTÓFANES, *Las once comedias*, México, Porrúa, 1967 [tr. Ángel María Garibay], p. IX.

En primer lugar, *una posición de apertura intelectual*. En el caso de Fray Pedro de Gante, una posición mediada por una convicción eminentemente humanista de aceptación de la igualdad entre seres humanos, que está implicada en la idea cristiana del *amor al prójimo*; una apertura intelectual que permitió, por un lado, eliminar el prejuicio de que un analfabeto no utiliza procedimientos formales, que no está gobernado por la lógica, y por lo mismo, que es incapaz de tener un conocimiento abstracto; y admitir, en consecuencia, que el pensar humano es muy amplio, y que el pensamiento de las personas pertenecientes a una cultura, que tienen una escritura distinta (pictográfica), simplemente no se ajustan a formas puramente lógicas de significación alfabética, pero que con capaces de desarrollar también un razonamiento muy elevado. Es un prejuicio de su tiempo, y aún hoy común, por el que la alfabetización se ha asumido como un proyecto de civilización, de modernización y, por lo mismo, de racionalización, que se ha tomado como elemento de medición del progreso, pero también como aspecto de diferenciación, de dominación y de una consecuente discriminación. La racionalización del mundo propuesta por la modernidad enfatiza estas distinciones. En efecto, en su *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Hegel comenta la diferencia entre la escritura alfabética y la jeroglífica del siguiente modo: “*el leer jeroglífico es por sí mismo un leer sordo y un escribir mudo*”<sup>6</sup>, pues carece de la base de la escritura alfabética, carece de “*la exacta relación en que el lenguaje visible se refiere al fónico como signo*.”<sup>7</sup> Es decir, que la escritura alfabética explicita procedimientos deductivos formales del pensamiento (funciones gramaticales), formas puramente lógicas, mientras la escritura pictográfica está sentada en el espacio y en el tiempo, en una representación gráfica de la circunstancia, sentada en la experiencia y alejada de la razón. La interculturalidad supone, pues, tener como punto de partida un sentido de semejanza, de proximidad, de una igualdad entre los seres humanos, no absoluta por supuesto, y eliminar el prejuicio de que una cultura es la mejor entre las demás por su estructura e instrumentos de conformación del pensamiento.

El segundo lugar, la recodificación con un sentido de proximidad implica *un dominio de las dimensiones de comprensión lingüística: sintáctica, semántica y pragmática*. El Dr. Justino Cortés señala que al hacer el desciframiento del Catecismo de Fray Pedro de Gante, encontró “*semejanza y hasta identidad de algunos pictogramas con algunos glifos o signos de los códigos mexicanos*”<sup>8</sup>, lo que indica un esfuerzo de Pedro de Gante por descubrir una proximidad y vinculación *sintáctica* entre ambas lenguas, una semejanza entre los signos con los que se significa alguna realidad. Dice también que encontró “*semejanza y hasta identidad de significado entre los pictogramas y las palabras o frases de los catecismos*

---

<sup>6</sup> G. W. F. HEGEL, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, México, Juan Pablos, 1974, § 459.

<sup>7</sup> *Id.*

<sup>8</sup> Justino CORTÉS CASTELLANOS, *op. cit.*, p. 16.

*impresos en España a finales del siglo XV o principios del XVI y en México en la primera mitad del XVI*<sup>9</sup>, lo que señala un esfuerzo de vinculación *semántica*, no sólo de tomar en cuenta la naturaleza pictográfica de la escritura, sino de generar representaciones gráficas acordes con los significados propios de la cultura con la que intentó dialogar, lo que implica un ejercicio de elevada creatividad *semántica* y dominio de los contenidos propios de las construcciones *sígnicas*. Finalmente, el Dr. Justino Cortés nos hace ver que Fray Pedro de Gante comprendió bien la necesidad de "*adaptación al sistema de enseñanza precolombino, a la eficacia que encierra en sí mismo y a la preferencia de los destinatarios por este procedimiento*"<sup>10</sup>, es decir, se esforzó en intentar una vinculación *pragmática*, según que el significado de una proposición está también unido a la *praxis*, a la intencionalidad de los hablantes, como nos lo hace notar la *pragmática lingüística*. En efecto, el significado no sólo está ligado al término (*signo*) y, por éste, a una referencia, y no sólo a la estructura *lingüístico-gramatical*, por la que admitimos como parte del significado de un término su función gramatical, sustantiva, adjetiva, verbal, adverbial, preposicional, etc.; tampoco se vincula el significado solamente a la relación de corrección conceptual entre los términos implicados, con un interés veritativo, como nos lo hace notar la llamada *Filosofía Analítica*. La *pragmática lingüística* nos ha enseñado que la intención es también parte del significado de una proposición. Así que para hacer una traducción no basta el análisis sintáctico y *semántico*, debe ampliarse a los márgenes de *pragmaticidad* del lenguaje, de las intenciones, que nos son expuestas de alguna manera en los hábitos y costumbres de la cultura en la que fue escrito un discurso, que son un margen de comprensión de los contenidos de las proposiciones, y que se encuentra en la forma de educación de la cultura indígena.

En tercer lugar, esta *adaptación pragmática*, que tiene *el interés de contribuir a la comprensión del mensaje por parte del destinatario*, revela un ejercicio de interpretación *analógica*. En efecto, según M. Beuchot, "*la retórica (que tiene presencia pragmática) tiene un componente hermenéutico, en el sentido de que la retórica intenta producir la convicción o persuasión como una comprensión coherente de algo*"<sup>11</sup>, es decir, que tiene en cuenta un sentido de semejanza (*analogía*) entre la intención del hablante (*retórica*) y la intención del oyente (*hermenéutica*). En este sentido, la *retórica* tiene relación con la *hermenéutica* en el sentido que el que hace un discurso toma en cuenta aspectos que le permiten alcanzar una proximidad con el que lo escucha. El *retórico* debe considerar aspectos del que lo va a interpretar para alcanzar una proximidad y conseguir la *persuasión* buscada. Son aspectos sintácticos, *semánticos* y *pragmáticos* (donde se incluyen aspectos psicológicos, sociales, económicos, es decir, culturales). Así,

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>11</sup> M. BEUCHOT, *La retórica como pragmática y hermenéutica*, Barcelona, Anthropos, 1998, p. 140.

el que lo escucha hace una interpretación (hermenéutica) de su discurso, más o menos favorable para la comprensión del discurso o texto en cuestión. De tal modo que la proximidad en la comprensión resulta de una compartición de elementos en función de la semejanza que hay entre ellos.

Desde este punto de vista, el Catecismo de Fray Pedro de Gante deviene un novedoso instrumento de enseñanza, que armoniza elementos de la cultura occidental con elementos de la cultura indígena. Decimos que *armoniza* en cuanto expresa una pretensión dialógica y nos propone un símbolo de convivencia lingüística y, por tanto, de convivencia y diálogo cultural. Así, el trabajo de Fray Pedro de Gante es un trabajo creativo que alcanza una cierta identidad propia, porque cuando se ponen en convivencia dos universos culturales distintos, hay *intercambio*, y, por lo mismo, ciertas pérdidas de ambos universos; pero también hay ciertas ganancias, pues implica una modificación, una novedad, una generación de identidad, lo cual es propio del diálogo como ejercicio hermenéutico, pues en el diálogo algo se acepta y algo se rechaza, algo se concede y algo se refuta, hay intercambio y generación de algo nuevo. El Catecismo en pictogramas deviene entonces un instrumento en que se generan elementos de identificación. En ello radica parte de su novedad: en que se genera una cierta identidad que limita la alteridad. Es decir, es necesaria una simetría mínima para provocar una identificación, aunque sea parcial. Y la alteridad propone una asimetría que, cuando se radicaliza, imposibilita el contacto y la relación. Por eso decimos que en el intento de un diálogo intercultural debe admitirse un límite de la alteridad, pero por supuesto no se elimina, más aún, debe ser su punto de partida, pero sin radicalizarlo.

A la luz de este breve análisis hermenéutico, y apoyados también en el trabajo del Dr. Cortés Castellanos, notamos que el Catecismo de Fray Pedro de Gante logra expresar un cierto sentido de identidad nueva sin eliminación de las identidades previas, un sentido analógico de la identidad, al grado que permitió a los frailes defender lo que hoy llamamos los *derechos humanos* de los indígenas, sin perder su especificidad, más aún tomando como punto de partida lo más propio de su cultura. Así lo muestra, por ejemplo, la lucha de Bartolomé de las Casas por incluir las exigencias culturales específicas de los pueblos indígenas en el marco de su pensamiento jurídico, a partir de una misma dignidad entre los seres humanos<sup>12</sup>, a partir de algo que nos identifica, contrario a la pretensión iuspositivista contemporánea que homologa las diferencias, que las elimina como su punto de partida para conseguir eficacia en el ordenamiento jurídico-social. En el pensamiento del Padre Las Casas se ve la intención, por decirlo así, de una cierta transculturalidad de la dignidad humana, siguiendo,

---

<sup>12</sup> Cfr. M. LEÓN-PORTILLA, *Francisco Tenamaztle. Primer guerrillero de América, defensor de los derechos humanos*, México, Diana, 2005<sup>2</sup>, pp. 110 y ss. En ello se muestra también la importante formación humanista de los salmantinos, conocedores no sólo de los contenidos de la teología cristiana, sino también del humanismo clásico. Y es que en el estoicismo latino hay ya una

a nuestro parecer, el pensamiento escolástico sobre la persona, que retoma la definición de Boecio, "*substantia individua naturae rationalis*"<sup>13</sup>, donde manifiesta una distinción fundamental de la individualidad de la substancia, pero admite la naturaleza racional como un aspecto de relación y semejanza. Es decir, en la convivencia y en el diálogo cultural hay un sentido de identidad supuesto, lo que implica una visión analógica, pues tiene una pretensión de alcanzar una semejanza en medio de las diferencias, pero sin eliminarlas, por supuesto.

En otras palabras, el trabajo del Dr. Justino Cortés nos hace notar que los esfuerzos de traducción de Fray Pedro de Gante son esfuerzos intelectuales de atender a requerimientos hermenéuticos con los que el fraile franciscano intentó armonizar universos culturales distintos, lo que se ha llamado también *inculturación*. Igualmente, que la traducción es un texto en que se integran elementos de interpretación, porque una traducción no es una mera transliteración, sino es "*poner un texto en su contexto*"<sup>14</sup>, es un ejercicio hermenéutico-analógico, lo que implica no sólo un conocimiento de las formas lingüísticas (sintáctica y semántica), sino también del contexto, de la cultura, de la dimensión pragmática del lenguaje. La pretensión de interculturalidad e inculturación implica entonces hacer una traducción, y por lo mismo, asumir la interculturalidad como un texto susceptible de interpretación, que, cuando se realiza con la guía de la analogía, la interculturalidad no resulta en una síntesis dialéctica, en sentido hegeliano, donde parece que se eliminan las diferencias, ni en una mera yuxtaposición, donde la relación puede ser muy artificial y hasta fortuita, sino en un diálogo que integra sin confundir, que aproxima sin homologar.

En este análisis hermenéutico del trabajo de Fray Pedro de Gante vemos cómo la hermenéutica analógica del Dr. Mauricio Beuchot nos ayuda a explicar dinámicas culturales en que hubo una búsqueda de diálogo y proximidad entre culturas, con los límites propios que implicaron estos esfuerzos. En ello está una utilidad de la hermenéutica analógica, en que nos ayuda a entender las dinámicas culturales del pasado de cara a comprender las dinámicas culturales actuales, por la semejanza que guardan entre sí. Es entonces un *instrumento* del que podemos auxiliarnos también para dos cosas: 1) pensar las dinámicas culturales en que existe un conflicto de universos culturales; y 2) configurar instrumentos pedagógicos que contribuyan a una proximidad con sentido de armonización, de diálogo. Es una propuesta filosófica que responde, por tanto, a problemas del ser humano en general.

cierta exigencia de considerar la igualdad entre los seres humanos independientemente de su condición política. Así lo expresa la conocida carta que dedica Séneca a Lucilio, cuando, al elogiarle su buen trato a los esclavos, le enfatiza "*pensar que éste a quien llamas esclavo ha nacido de la misma semilla que tú, goza del mismo cielo, respira de la misma forma, vive y muere como tú.*" Séneca, *Epístolas morales a Lucilio*, 47, 10.

<sup>13</sup> A. M. S. BOECIO, *De persona et duabus naturis*, ii, iii, en P.L., LXIV, 1342 sqq.

<sup>14</sup> M. BEUCHOT, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, México, UNAM, 2015, p. 55.

### HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y LA IDENTIDAD CULTURAL

La reflexión filosófica sobre la interculturalidad y la inculturación puede enriquecerse por medio de una hermenéutica analógica. Intentaremos justificar ahora esta tesis con la ayuda de tres funciones de la hermenéutica analógica, enunciadas por el Dr. Mauricio Beuchot.

En primer lugar, dice el Dr. Beuchot que *“la hermenéutica analógica integra sin confundir, reduce dicotomías sin que se mezclen en extremo.”*<sup>15</sup> Y es que la hermenéutica analógica acerca los polos, la intencionalidad del lector y la intencionalidad del autor de un texto, por medio del contexto; aproxima ambas intencionalidades sin confundirlas, con un sentido de proporción, permitiendo así una comprensión, no absoluta, pero al menos suficiente para entablar un diálogo. Una hermenéutica analógica de las relaciones culturales, permite entonces el diálogo, más allá de la mera exigencia de respeto y tolerancia propias del multiculturalismo de Ch. Taylor, que plantea la idea del reconocimiento desde la negatividad del otro, pero dejando de lado una semejanza positiva entre los hombres, haciendo muy problemático el alcance de la solidaridad con sentido ético; y más allá de una transculturalidad exagerada, universalizante y homogeneizante, aniquiladora de las diferencias, como fue propia de la modernidad. La hermenéutica analógica nos ayuda a entender una interculturalidad en diálogo, que es un acto hermenéutico, pues en el diálogo, como dijimos antes, se interpreta y se avanza creativamente, algo se gana y algo se pierde, algo se concede y algo se refuta. La hermenéutica analógica nos permite considerar un elemento de relación y puede que hasta de vinculación con su carácter incónico y metonímico.

En otras palabras, la interculturalidad pensada desde la hermenéutica analógica nos hace notar su lingüísticidad, pues el diálogo implica una cercanía sintáctica, por la decodificación implicada en la comunicación; una cercanía semántica, por el interés de acercar los significados; y una cercanía pragmática, por el interés de comprensión de las intenciones significativas. Así, la interculturalidad toma forma de diálogo cultural e implica entonces una decodificación, una representación y una comprensión de los símbolos que sintetizan una visión del mundo, como complejo remisional, según lo propone Heidegger<sup>16</sup>, pero *compartida*, no idéntica ni unívoca, porque el diálogo y las cercanías suponen la aceptación de una igualdad proporcional, de una semejanza, es decir, una cierta identidad, lo cual nos es dado por la analogía. Por lo mismo, la inculturación sería una forma de interculturalidad, de relación armónica de las culturas, y dejaría de ser una visión impositiva de una cultura sobre otra.

En esto encontramos la cercanía de la propuesta de interculturalidad derivada de la hermenéutica analógica, con la propuesta de interculturalidad

---

<sup>15</sup> M. BEUCHOT, «Exposición sintética de la hermenéutica analógica», p. 51.

<sup>16</sup> Cfr. M. HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2003, §§16-18.

consecuente con el pensamiento de una pragmática trascendental, propia de K.-O. Apel y Jürgen Habermas. En efecto, Apel y Habermas proponen pretensiones de validez de las acciones comunicativas: inteligibilidad, veracidad, verdad y corrección. Muy parecidas a los aspectos involucrados en el diálogo como acto hermenéutico: buscando como fin que algo se entienda (inteligibilidad), compartiendo elementos de significación sintáctica (corrección), semántica (verdad), y pragmática (veracidad). También tiene parecido en que entre el oyente y el hablante debe suponerse un reconocimiento mutuo, una igualdad. Sin embargo, para Habermas, la orientación de igualdad está propuesta en una comunidad ideal de comunicación, que funciona como ideal regulativo; mientras que desde la hermenéutica analógica, el sentido de igualdad es dado por la realidad misma de la comunidad en la que se ha constituido un esquema de comprensión del mundo, una cultura. Esto es, la teoría de la acción comunicativa tiene una carga de idealismo, mientras la hermenéutica analógica refuerza un sentido de realismo, pero prudencial.

En segundo lugar, la hermenéutica analógica tiene también la función de *“privilegiar lo diferente sin perder la semejanza.”*<sup>17</sup> Es decir, la hermenéutica analógica ayuda a integrar aspectos de la diferencia sin perder la identidad. Asumiendo esta función, la hermenéutica analógica resulta útil para justificar la identidad con un sentido de apertura, para afirmar que en las relaciones culturales es posible estar más allá de la enajenación cultural, donde hay mucho de pérdida, que puede ser incluso una pérdida total de la identidad, por la aceptación de una identidad diferente; y más allá de la aculturación, donde, por otra parte, no hay ninguna ganancia, porque la identidad se pone como en riesgo cuando se encuentra con una identidad diferente, y prefiere cerrarse completamente sobre sí misma. Podemos entonces considerar, con ayuda de la hermenéutica analógica, una identidad cultural que sin perder sentido de lo propio, puede integrar, adaptar y enriquecerse de elementos de otra cultura. Por eso, la hermenéutica analógica nos permite explicar una cierta identidad, como dice Beuchot, híbrida o mestiza. Y es que la analogía implica atender a aquello que está en medio de lo unívoco y de lo equívoco, participando de ambos. Más de lo diferente que de lo idéntico, pero sin perder una pretensión, un sentido de vinculación, lo que expresa el intento de encontrar la semejanza, una iconicidad. Y es que la analogía admite las diferencias, pero las relaciona tomando en cuenta algún aspecto. De ahí que la identidad cultural se entienda como una identidad dialógica. Sería una identidad que se constituye desde la interculturalidad, y por lo mismo, que se enriquece de lo ajeno, sin perder totalmente lo propio. Por eso, la defensa de la identidad sin apertura, la interpretación de las culturas sin analogía, promueve más bien el conflicto, la oposición, el choque. Ese es el riesgo de los dogmatismos, de los fanatismos y de los nacionalismos exagerados.

<sup>17</sup> M. BEUCHOT, «Exposición sintética de la hermenéutica analógica», p. 52.

Finalmente, para Beuchot la hermenéutica analógica “*permitirá interpretar correctamente el símbolo.*”<sup>18</sup> Es muy interesante que el Dr. Beuchot señale la posibilidad de corrección en la interpretación. Decimos esto porque, siguiendo a Nietzsche y un tanto a Heidegger, se había generado la idea de que un interés hermenéutico se opone a un interés metafísico, por la apertura propia de la hermenéutica y por la idea de que todo fundamento metafísico absolutiza el pensamiento y elimina la diversidad y la creatividad. Apoyado en la analogía, siguiendo especialmente a Aristóteles, en la analogía de atribución<sup>19</sup> y otro tanto en la analogía de proporcionalidad<sup>20</sup>, el Dr. Beuchot le permite a la hermenéutica tener un cierto criterio por el que se relacionan y aproximan las interpretaciones, con un sentido de jerarquía, lo que es propio de la analogía de atribución, pues admite un analogado principal, pero con un sentido de semejanza proporcional en virtud de las diferencias propias, lo cual es propio de la analogía de proporcionalidad, donde no hay uno principal, sino se comparan distintas cosas por las relaciones que éstas guardan entre sí con un sentido de proporción. Pues bien, un elemento central de la cultura es el símbolo, es el signo en el que representamos la comprensión. El símbolo tiene, por supuesto, una carga muy importante de subjetividad, y parece, en principio, que al interpretar el símbolo es imposible alcanzar la comprensión de su contenido. Pero, si como propone el Dr. Beuchot, incluimos la analogía en la interpretación de los símbolos, aparece un cierto margen en la comprensión que de ellos podemos tener, por el que podríamos considerar una proximidad limitada, pero suficiente, para el diálogo, para afirmar una relación. Por eso, si decimos que la identidad es cultural, admitimos también que la identidad es simbólica; es el símbolo en el que nos representamos y nos reconocemos como un *sí mismo*, y es donde representamos al otro y en donde lo reconocemos como otro *sí mismo* también, como decía Ricoeur, al aludir que la identidad puede admitir un modo por el que alguien se reconoce *el mismo* (Idem), como cuando se mira al espejo, y un modo por el que alguien se experimenta a *sí mismo* (Ipse).<sup>21</sup> De ahí, que la identidad *ipse* sea una identidad más bien simbólica, por su carácter existencial. Por eso en la identidad nos interpretamos e intentamos interpretar al otro. Por supuesto, nunca será una interpretación que resulte en la comprensión completa del otro, ni de nosotros mismos, pero cuando admitimos la analogía, admitimos una semejanza, al menos de tomar al *sí mismo como otro*, y en virtud de esa semejanza hay un punto de encuentro que permite la comunicación. Si bien no se consigue una comprensión absoluta y pura, tampoco renuncia totalmente a una cierta comprensión de lo ajeno. Habrá una comprensión mínima de los símbolos. Por tanto, se puede aprender de una cultura, de sus símbolos, pero al mismo tiempo se le puede criticar, en el sentido de que

---

<sup>18</sup> *Id.*

<sup>19</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, Γ, IV, 1003a 31-1003b 10.

<sup>20</sup> *Ibid.*, Θ, IX, 1048b 5-10.

<sup>21</sup> *Cfr.* P. RICOEUR, *Sí mismo como otro*, México, Siglo XXI, 2006<sup>3</sup>, pp. 109-137.

la aceptación, aún en el diálogo no es acrítica, y en una cultura la aceptación y adaptación de algunos elementos sigue algunos márgenes dados generalmente por una tradición. La interculturalidad y la inculturación nos dejan ver una idea de identidad que nos permite relación y convivencia.

## CONCLUSIÓN

Como hemos visto, la hermenéutica analógica es un *instrumento* filosófico para abordar problemas tan complejos como la identidad y las relaciones culturales. La propuesta filosófica del Dr. Beuchot nos enseña que al incluir la analogía como margen y orientación de la hermenéutica, se puede explicar filosóficamente el hecho del diálogo entre personas que tienen en su conciencia del mundo una raíz cultural diferente, y no sólo eso, sino que nos permite entender por qué una persona puede generar una identidad híbrida, mestiza, al adaptar elementos culturales distintos a los suyos, como sucede en el caso de las actuales dinámicas migratorias, y generar creativamente una identidad sin pérdida de los elementos que previamente la han conformado, un sentido de interculturalidad e inculturación como formas de diálogo. En ello encontramos que la hermenéutica analógica es una propuesta filosófica que, con márgenes propios, responde a problemas de todo hombre y de toda sociedad, con un sentido realista de humano.

Igualmente, la hermenéutica analógica puede ayudarnos a entender y generar instrumentos pedagógicos para una educación intercultural, como resulta ser, a la luz del análisis del trabajo del Dr. Justino Cortés Castellanos, el Catecismo en Pictogramas de Fray Pedro de Gante.

Así las cosas, para quien busque una filosofía para comprender y analizar las relaciones culturales en el modo de interculturalidad y proponer un pensamiento que explique críticamente el diálogo entre culturas y la constitución de una identidad cultural abierta al sentido de lo humano, tiene en la hermenéutica analógica un instrumento bastante consistente. Y para quien tenga la intención de generar un instrumento pedagógico de interculturalidad, tiene en el estudio del Dr. Justino Cortés Castellanos, un ícono, una guía importante de trabajo hermenéutico-analógico para responder también a esta importante exigencia de nuestra época, marcada especialmente por la diversidad cultural.

Arturo Mota Rodríguez  
Universidad Anáhuac México  
Campus Sur  
Av. de las Torres 131, Col. Olivar de los Padres.  
Alc. Álvaro Obregón.  
Ciudad de México.  
C. P. 01780.  
arturo.mota@anahuac.mx