

DEVENIRES

Artículos

ARLET BECERRA RODRÍGUEZ Agencia social y enactivismo. Apuntes para pensar la relación entre normas morales y cuerpos

GUSTAVO GARCÍA CONDE Mestizaje y codigofagia: crítica a las categorías raciales desde la semiótica de la cultura

Pensamiento de la izquierda

ADÁN PANDO MORENO La noción de democracia en la agenda de la izquierda socialista mexicana...

EMILIANO MENDOZA SOLÍS Tomás Segovia, una izquierda al margen

Dossier Nuevas críticas del poder

RAINER MAUSFELD El miedo de las élites del poder al pueblo...

DANIEL LOICK Tareas para una teoría crítica del derecho

HAUKE RITZ La dimensión cultural de la Guerra Fría y 1968

Entrevista

BACA / ENRÍQUEZ / CASALES Dimensión hermenéutica del arte y la educación.
Entrevista a Mauricio Beuchot



DIMENSIÓN HERMENÉUTICA

DEL ARTE Y LA EDUCACIÓN.

ENTREVISTA A MAURICIO BEUCHOT

Pablo Alan Baca Ramírez

UPAEP, Universidad

Ricardo Enríquez Ramírez

UPAEP, Universidad

Universidad Anáhuac-Puebla

Roberto Casales García

UPAEP, Universidad

SECIHTI-Puebla

Mauricio Hardie Beuchot Puente (Torreón-Coahuila, 1950) es licenciado en Filosofía por el Instituto Superior Autónomo de Occidente, en Guadalajara, maestro y doctor en Filosofía por la Universidad Iberoamericana en la Ciudad de México, y magister en Teología Sacra por la Orden de los Predicadores, en Roma. También realizó estudios de filosofía en la Universidad de Friburgo, donde asistió a los cursos del filósofo y sacerdote dominico Józef Maria Bochenski. Ha impartido clases en la Universidad Iberoamericana (1976-1987) y la Universidad Nacional Autónoma de México (1979 a la fecha). Ha sido investigador del Instituto de Investigaciones Filosóficas (IIFS-UNAM) (1979-1991) y, desde 1991, del Instituto de Investigaciones Filológicas (IIFL-UNAM), donde coordinó el Centro de Estudios Clásicos por dos periodos y fundó el Seminario de Hermenéutica. Es miembro de número de la Academia Mexicana de la Historia, de la Academia Mexicana de la Lengua, de la Academia Mexicana de los Derechos Humanos, de la Pontificia Academia de Santo Tomás de Aquino, así

como también Doctor *Honoris Causa* por la Universidad Anáhuac del Sur, la Universidad Veracruzana y la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla. Es investigador emérito del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores; y pertenece a 13 asociaciones científicas nacionales internacionales, entre las que figuran la British Society for the Study of History of Philosophy, la Society of Semiotics, el International Institute of Hermeneutics y la Asociación Filosófica de México, que presidió de 1999 a 2001. Ha publicado más de 135 libros monográficos sobre diversos campos de la filosofía y la cultura novohispana, traducido 18 libros del latín, editado 25 antologías y escrito más de 406 artículos de investigación, 245 capítulos y más de 145 reseñas. Entre sus obras destacan sus *Lecciones de hermenéutica analógica*, su *Interpretación del ser humano. Un ensayo de antropología filosófica*, su *Tratado de hermenéutica analógica*, etc. Es reconocido por sus estudios de filosofía medieval y novohispana, filosofía de lenguaje, semiótica y, ante todo, hermenéutica, de la cual funda la subdisciplina conocida como “hermenéutica analógica”.

Roberto Casales García: Asistimos a un mundo en el que los cambios sociales se dan a un ritmo vertiginoso, a un mundo cuya realidad social está profundamente impregnada por la incertidumbre. Frente a esta característica de nuestra época, estos signos de los tiempos, ¿pueden la hermenéutica analógica, o el nuevo realismo analógico, ayudarnos a sobrellevar esa incertidumbre?

Mauricio Beuchot: Actualmente hay éticas unívocas y éticas equívocas; por supuesto, modernidad y posmodernidad. Las éticas unívocas son las de línea kantiana, del imperativo, que son éticas de la obligación. Las éticas equívocas son las de la línea posmoderna que toma Nietzsche. En todo esto me ha ayudado MacIntyre, que tiene una ética de virtudes. Porque la virtud es completamente analógica. Si uno ve el libro VI de la *Ética a Nicómaco*, donde habla Aristóteles de la *phrónesis* y de las otras virtudes, son analogía hecha práctica. Recuerdo que en *Tras la virtud* del propio MacIntyre (2013), al final, nos dice que, aunque estamos entre dos opciones, tenemos que buscar otra alternativa: entre Kant y Nietzsche, él opta por Aristóteles. MacIntyre es uno de los neoaristotélicos, pues nos abre a una ética de virtudes: es la vuelta de la virtud. En la filosofía analítica tienes éti-

cas de la virtud en Elizabeth Anscombe (1958) y Peter Geach (1977), que eran filósofos católicos. Pero también en otros agnósticos, como Bernard Williams (1985) y Philippa Foot (1978). Todos ellos reivindican la noción de virtud, que es la noción de hábito. Esta noción la contrasto con las éticas de valores y con la educación en valores, ya que el valor es abstracto. Y si nos vamos al mero mero axiólogo, a Scheler, lo peor es que, además de ser abstracto –porque decía que es como una entidad platónica–, el valor se capta por intuición emocional. Está peor, porque ahonda el peligro de relativismo, porque lo que emocionalmente capto tú no lo captas, y, además, no me importa. Cada uno, lo suyo, que capta tal o cual cosa.

Se ha vuelto a la noción de virtud en la filosofía. Hay una epistemología de virtudes, que trabajan los analíticos en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM. Es un movimiento liderado por un gran amigo, Ernest Sosa, que tiene su epistemología de las virtudes. Él decía que el mejor libro de epistemología era la *Ética a Nicómaco*, porque habla de la *phrónesis* y el juicio prudencial es el más difícil.

Más tarde, en la Pedagógica Nacional, donde tuve un sabático, logré convencerlos de que la educación es educación en virtudes. David Carr (1991), por ejemplo, tiene un libro sobre eso, y también Alessandro Ferrara, que me encanta y a quien conocí en un congreso en Michoacán. Ambos hablan de una educación en virtudes, formación de virtudes, que es algo que no va en contra, sino que completa la educación en valores, porque, si el valor es abstracto, la virtud es práctica y concreta, de modo que puede bajarte los valores de ese cielo platónico para ponerlos en la práctica. La epistemología de virtudes te dice que hay que formar al investigador o la investigadora en virtudes epistémicas, como la parsimonia en la experimentación, el lanzamiento de buenas hipótesis y la argumentación convincente. Que es lo mismo que decía Aristóteles (2019): *noûs*, *epistēmē* y *phronēsis* o *sophía*.

Da vuelta todo y ahora está de vuelta el concepto de virtud. Virtud aquí es hábito que te cualifica para hacer bien alguna cosa. Por ejemplo, el arte: la *technē* o *ars* es una virtud que te capacita para hacer bien pintura, escultura, lo que sea. Desafortunadamente los chavos posmodernos tienen un subjetivismo tremendo: todo es “yo... y yo... y yo...”. En la filosofía posmoderna ponen a MacIntyre. Alguna vez encontré un artículo

en *The Thomist*, que es de los dominicos de Washington, donde se decía que MacIntyre era un tomista posmoderno. También Gadamer y el propio Ricœur resucitan la noción de virtud, para la ética y también para la pedagogía. Una pedagogía analógica forma en virtudes.

Otra cosa importante de la que también logré convencer a los de la Pedagógica es que la educación es formación del juicio, como decía santo Tomás. Para santo Tomás el juicio es el pivote del conocimiento, por lo que educar es formar el juicio. Y, ¿cómo van a ser pedagogos si no saben teoría del conocimiento? Un médico que tenga juicios médicos adecuados; un arquitecto, juicios arquitectónicos... etc. Un filósofo debe tener juicios filosóficos acertados. La educación analógica tiene dos facetas: es educación en virtudes y es formación del juicio, sobre todo, del juicio prudencial y, también, del juicio estético.

Se me hace muy curioso qué es lo que trata Kant en la *Crítica del Juicio*, o, también, en la *Crítica de la Facultad de Juzgar*, en donde se limita al juicio estético, al juicio del gusto. Sin embargo Hannah Arendt (2009: 35-45), explica que el juicio reflexionante corresponde a la *phronēsis*. Contrario a Kant, no sólo hacemos estética con el juicio reflexionante y la *phronēsis*, sino también ética y política.

Pablo Alan Baca Ramírez: En su obra usted sostiene que la filosofía de la educación no se limita a describir prácticas pedagógicas, sino que las interpreta desde sus fundamentos. En “La filosofía de la educación en clave hermenéutica”, [(Beuchot 2024b)] usted afirma que “la filosofía de la educación interpreta el fenómeno educativo como un texto, es una hermenéutica de la facticidad educativa”. ¿Qué implica, en términos educativos y formativos, asumir que la educación es un “texto” que debe ser interpretado y no solo aplicado?

M. B.: En primer lugar, tus alumnos ya te interpretaron, ya te escanearon y desde la primera clase. Incluso a veces es muy difícil empezar, porque hay mucha animadversión contra el profesor. Lo que hacía al interpretar eso se daba en tres etapas. Lo olvidamos, pero en la pedagogía hay emoción, y la emoción es agresión también. Entonces, primero, la agresión se va contra el profesor. Después, si eres listo y tienes, como yo, 50 años de dar clases, le avientas la agresión al higadillo, al listo. Antes le decían “el higadillo del

curso” al que sabe todo. Ya casi al final del curso, la agresión se va contra el objeto del curso. Es una cosa que hacen las virtudes: educan los sentimientos. Fíjate cómo ahora ya no se habla de vocación de los sentimientos. Se habló hasta el siglo XVIII. El mismo Nietzsche, que es duro y difícil de leer, habla de La Rochefoucauld, que era uno de los psicólogos del siglo XVII que hablaba de educar los sentimientos. Y después se perdió, pero luego volvió. Yo conocí a Ronald de Sousa, que es uno de los filósofos analíticos que hablan de la injerencia de los sentimientos en la ciencia. Coincidí con él en Valencia, invitado por una querida amiga, Adela Cortina, y su esposo, Jesús Conill Sancho, que es más hermeneuta. Ahora lo trabajan los analíticos, pero no hallan por dónde, que es la analogía. La analogía es una especie de dialéctica, pero no la dialéctica hegeliano-marxista. Ese era mi “pleito”, pleito afectuoso, con Dussel y Scannone, porque ellos eran de la analéctica. Incluso una vez le pregunté a Scannone, en una de sus visitas a México, a la Universidad Iberoamericana y a mi convento, si sabía quién había inventado la analéctica, para saber si la había inventado él o Dussel. Su respuesta fue que ninguno de los dos, sino que el término lo había acuñado un alemán, Lakebrink (1968). Scannone me contó que en una ocasión hospedó a Dussel en su departamento, donde Dussel encontró el texto de Lakebrink.

Mi dialéctica, sin embargo, es diferente, más interesante. Es la dialéctica que viene en Heráclito, Eckhart, Cusa, Kierkegaard, Nietzsche y Freud. Una propuesta que también discutí con don Octavio Paz, quien me contaba que *El arco y la lira* (2021) lo escribió en línea heracliteana: hay una dialéctica ahí, pero no es la hegeliana. Ya después encontré otra dialéctica y les voy a contar una anécdota propia, porque todo es biográfico: mi amigo Bolívar Echeverría, politólogo y economista, además de filósofo, me invitó a una mesa redonda en Ciencias Políticas de la UNAM, un auditorio de cientos de muchachos. A mi izquierda estaba Jean Baudrillard. Como buen posmoderno, estaba en la pura depresión: ahí fue donde habló de la caída de las torres gemelas como una obra de arte. Luego estaba un servidor, y, después, estaba un personaje genial, Michel Maffesoli, que en París tiene un Centro de Estudios de la Vida Cotidiana. Y después estaba Bolívar Echeverría. A mí me pidieron que presentara la hermenéutica

analógica, que fue muy bien aceptada. Michel Maffesoli, al acabar, en la mesa, se me acercó para decirme no sólo que le había gustado mi charla, sino que también que le había recordado a la dialéctica premoderna, que es la de Heráclito.

Es una dialéctica que no hace síntesis y mata a los contrarios, que se asumen y se superan. Ésa es la lucha de clases en Marx, donde una clase tiene que matar a la otra, porque no pueden convivir las dos. En cambio, para Heráclito, los contrarios tienen que convivir, como se muestra en sus dos ejemplos: el del fuego y el leño, donde si se acaba el leño se acaba el fuego, y el arco y la lira, si tensas demasiado el arco, se rompe la lira. Dice Paz que sacó de ahí lo del arco y la lira, pero no lo completa. Tuve que llevarlo a sus últimas consecuencias, que es una dialéctica distinta. Paz, que al principio fue muy marxista, después lo odiaba por las famosas purgas y demás cosas que hacían los marxistas: al final lo criticaban los de la Izquierda por neoliberal. En esta dialéctica no hay síntesis, los pone a convivir. Es un poco utópica, pero es lo que tenemos que hacer como cristianos. En Cusa, es la *coincidentia oppositorum*, y, en Kierkegaard, es la paradoja, donde la paradoja principal es Cristo, porque es Dios y hombre, se juntan finito e infinito y no se confunden, conviven.

Y esto les ha gustado a muchos de mis amigos, como a Mario Magallón. Él me contaba que se burlaban de mí por no tener una dialéctica, pero esto era falso. Se trata de conjuntar, concordar, a los diferentes opuestos, y eso es en Kierkegaard la paradoja. Y en Nietzsche es Apolo y Dionisio, para la estética, que eran hermanos, pero peleados (como debe de ser). El que los hermanaba era Hermes, que es análogo, un mestizo, hijo de Zeus y de una mortal, Maya. Es una especie de Cristo, analógicamente. En Freud no me había fijado, pero, un amigo mío, Ricardo Blanco, gran psicoanalista y filósofo, me hizo ver que es la dialéctica de Freud, porque es abierta: el Yo está entre las solicitudes del Ello y las prohibiciones del Super-Yo, y esa es la angustia. En su libro: *Represión, síntoma y angustia*, porque en la represión te angustias, pero tienes que darle salida, que son las virtudes, que es lo que usaban los griegos para encauzar las pasiones, la tragedia griega. Aquí se daba la catarsis, que es un término adoptado por el psicoanálisis. Esta dialéctica es algo que apenas estoy articulando.

P. A. B. R.: Usted ha desarrollado la propuesta de una hermenéutica analógica para evitar tanto el rigor cerrado como el relativismo extremo. En su texto señala que “la analogía es el equilibrio de la apertura y el rigor”. ¿Cómo puede este equilibrio orientar hoy la práctica educativa frente a los riesgos de una educación excesivamente normativa o, por el contrario, totalmente permisiva?

M. B.: Esto lo he presentado cuando estaba en la Pedagogía, donde hay tres grupos que hacen hermenéutica analógica, sólo que no se llevan entre sí: son poco analógicos. Hay que evitar una educación unívoca o un profesor unívoco, como una educación equívoca o un profesor equívoco. Profesor unívoco fue lo que nos tocó a nosotros, los viejos, que era una educación magisterial, memorística y en el examen tenías que repetir lo que el profesor te había enseñado y, si se podía, de memoria. En cambio, de pedagogías equívocas se han dado muchos experimentos. Pero pueden ser un desastre, con una mezcla de muchas cosas, especialmente de lo que llamo “filosofías peleoneras”. Son esas filosofías que Carlos Pereda (1998) llama “filosofías sucursaleras”, pero que yo las llamo “peleoneras”. A mí no me interesa pelear, me interesa proponer. Gracias a esto logré convencerlos de que lo que se necesita es un profesor analógico y una educación analógica, sin la pretensión de la univocidad y sin incurrir en el desastre de la equivocidad.

Alguna vez me dijeron que era un profesor posmoderno, porque digo que en la analogía predomina la diferencia, como en Foucault, Deleuze, Derrida. Pero en la analogía predomina, pero no es solo diferencia. Incluso alguna vez me dijeron, muy bonito, cripto-posmo, en relación a los cripto-marxistas, que eran marxistas encubiertos. Pero no, porque es la analogía la que permite la libertad en la diferencia, pero amarrada con la semejanza.

P. A. B. R.: Paul Ricœur sostiene que la identidad personal se configura narrativamente y que el sujeto se comprende a sí mismo a través del relato de su vida. ¿Cómo dialoga esta noción de identidad narrativa con su afirmación de que “en el fondo, la educación puede entenderse como formación del juicio o del criterio”?

M. B.: Es lo que te da identidad. De hecho, lo he repetido mucho, pero lo vuelvo a decir: le debe bastante la hermenéutica analógica a Paul Ricœur. Algunos dicen que le debo mucho a Dussel, algo que les gusta

mucho a sus discípulos, pero mi hermenéutica no depende tanto de la analéctica, como de la hermenéutica de Ricœur. Pude conversar con él en Granada, en un Congreso sobre Paul Ricœur con Paul Ricoeur, que se realizó por ahí del año 86. Era un hombre bondadosísimo, y le divertía mucho que fuera un mexicano con apellido francés. Ahí hablé del símbolo, en el mismo año en el que acababan de traducir y publicar en siglo XXI un libro genial: *Freud: una interpretación de la cultura*. Un libro que tradujo Armando Suárez, exdominico español, que fundó el Círculo Psicoanalítico Mexicano, donde me invitó y di un año clases de hermenéutica analógica. ¡Les sirve a los psicoanalistas, porque Freud era muy analógico! Él quería ser unívoco, o sea positivista, como su maestro Brücke, pero lee a los románticos: lee a Goethe y a Schiller. Es una hermenéutica abierta.

P. A. B. R.: Usted concluye que la hermenéutica analógica permite evitar “el univocismo inalcanzable y el equivocismo desastroso” (Beuchot, 2009; 25). En el contexto educativo actual de México, ¿considera que la tarea principal de la filosofía es ayudar a reconstruir el sentido de lo educativo?

M. B.: Creo que sí, Pablo, porque, aunque no conozco mucho la Nueva Escuela Mexicana, es un desastre que quitaran la educación filosófica en los bachilleratos. Quitaron ética, lógica, teoría del conocimiento. Una vez me explicaron, pero me sonó a nada.

Para terminar lo de Ricœur: él me dijo que para hablar del símbolo era necesario el concepto de analogía, y me recomendó releer el final de su libro *La simbólica del mal*. También en otro libro genial, *La metáfora viva*, donde también al final dice que el símbolo sólo se puede entender analógicamente. Y luego me lo tropecé, en la *Crítica del Juicio*, donde Kant habla del símbolo, y dice que no hay fundamento, pero hay fundamento simbólico, y añade que el símbolo sólo se puede entender analógicamente. Ese pasaje lo tengo subrayado tres veces.

Ricardo Enríquez Ramírez: En su obra *Belleza y analogía* (2012), usted dedica dos apartados al vínculo entre arte y sociedad: *Arte y ética* y *Arte y filosofía política*. Asumiendo, como usted propone, que el artista cumple un papel específico en la vida social, ¿cómo debe entenderse la relación entre arte y ética? ¿Debe la ética regular, orientar o limitar la práctica

artística? Y, en su caso, ¿en qué nivel debería darse esta relación: en el proceso de creación, en los medios elegidos, en la forma, en el contenido de la obra, ¿o en la recepción de esta?

M. B.: Antes de la recepción, en la producción. Porque, mira, no se trata de moralizar, sino de poner límites. Sabes que la estética en la actualidad es la rama de la filosofía que está al cabo de la calle, o, si prefieres, a caer de un burro, porque no puedes distinguir una obra de arte de un bodrio, de una tomadura de pelo. He estado en coloquios de estética y es penoso. Hay una cosa que veo, por ejemplo, en Eco, que es a medida proporcional. Recuerden la definición de belleza que daban los griegos y los medievales, una definición que rescata muy bien Eco (1999). Eran tres características: completud; proporción, que es analogía (porque en griego analogía significa proporción); y brillo, el famoso esplendor. La completud es muy fácil de comprender. Recuerdo que en la UNAM venían conmigo jóvenes artistas para presentarme trabajos incompletos. A cada uno le decía: “tienes la idea, pero le falta”.

La proporción exige que todo participe a la belleza del conjunto, hasta lo feo. Incluso el buen Kant, en su *Crítica del juicio*, afirmaba que en el arte iba a entrar lo feo, pero lo asqueroso jamás. Pero ya entró, y, por eso, hay que rescatar en la estética la categoría de belleza. No es que se haya quitado totalmente la categoría de belleza, pero ya a nadie le importa, lo de ahora es lo impactante, lo impresionante. El problema es que ahora, para cada obra de arte, hay que ponerle un tratado epistemológico y ontológico: ¿qué soy y cómo me tienes que ver? Porque no se entiende. Son obras rarísimas y pareciera que, cuanto más raras, mejor. Hay que rescatar el sentido de la belleza. Finalmente, para comprender el sentido del esplendor uso lo de Benjamin (2021), el aura. Es eso, toda obra de arte tiene un aura, un brillo. Y quien me lo explicó fue un catedrático de estética de España: hay obras que tienen un halo que las distingue. Mi apuesta es recuperar la categoría de belleza para la estética y el arte.

R. E. R.: Cuando se habla del papel social del arte, suelen aparecer dos supuestos que, aunque se presentan como opuestos, no siempre lo son. Por un lado, se piensa que, para cumplir una función social, el arte debe ser necesariamente revolucionario, contestatario o antisistema; por otro,

que debe asumir un papel, más bien, propagandístico, como soporte de ciertos ideales normativos que rigen la vida social. ¿Considera usted que es posible una tercera vía que no recaiga en ninguno de estos extremos y que, aun así, pueda pensarse como una forma genuina de arte socialmente comprometido?

M. B.: Me parece que sí. Yo llevé estética con Adolfo Sánchez Vázquez (1965), quien estaba muy en contra de ese arte de difusión, de propaganda. Tampoco hay que caer en el otro extremo equivocista de que todo se vale, que es el arte posmoderno. No que moralice, pero que ponga límites a esa falta de moral, a ese brío escandaloso que hay en el pobre arte actual, para levantar un poquito la noción de belleza. Necesitamos belleza. Recuerdo a Iván Illich, que lo conocí de pasada por Miguel Concha, quien era muy amigo del obispo, don Sergio Méndez. Iván Illich nos recuerda que hay que hacer arte proporcionado al ser humano, como debería ser en la arquitectura: porque también hay una arquitectura deplorable, que pone las casas al revés, o rarísimas. El arte tiene que ser proporcionado, porque lo proporcional es analógico. El ser humano es un animal analógico, no digital. Hay un alumno mío, Carlos Oliva, que tiene un artículo en el que sostiene que lo digital deshumaniza. Tenemos que sacar a flote la estética y el arte de cómo están actualmente. Para la función social basta simplemente educar lo más que se pueda, sin incurrir en el arte de propaganda.

R. E. R.: En este mismo tratado comenta que hay una relación —y no sé si también una tensión— entre la tradición y la creación original. En esta tensión o relación entre estos dos elementos, ¿entraría también esta cuestión de la proporción y la analogía?

M. B.: Exacto, y ahí también te encuentras la dialéctica analógica. Es curioso, la modernidad no permitía la creación. Las tesis, que me tocaron en mi tiempo, consistían sólo en repetir: si es sobre Kant, diga sólo lo que dijo, no le invente nada más. En cambio, llega la posmodernidad y nos dice que todo vale, no hay verdad, no hay criterio. Era una cosa terrible. Por eso, les decía a mis alumnos: es curioso que se burlen de los medievales por repetitivos, cuando eran los más creativos. Todos comentaban las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Alberto Magno, muy diferente

de Tomás de Aquino, muy diferente de Ockham, muy diferente de Escoto. Cada uno era muy creativo. En cambio, me tocó un tiempo en el que, para evaluar una tesis de doctorado, debías decir qué es lo que añade de creatividad: puras mentiras, pura hojarasca. De 400 páginas, solo se añaden 22. Era pura farsa la creatividad. En cambio, en una postura analógica, tratas primero de recibir y después aportar.

Me acordaba mucho de Piaget, que tiene la teoría que traduzco como la tarea y el juego, la repetición y la creación. Me burlaba de mis alumnos, porque creían que eran muy creativos y no era cierto. Ya decía Piaget que hay muchos que juegan sin hacer tarea, y se nota, y otros, en cambio, nunca juegan y nada más hacen tarea. Yo voy a la pedagogía de mi madre, que nos decía: “no salen a jugar hasta que acaben la tarea”. Primero hay que hacer tarea para después jugar. Podemos tener al mejor leibniziano, al mejor wittgensteiniano de América Latina, y eso me da orgullo. Pero primero estudien y después traten de crear.

R. E. R.: ¿Qué opina usted de la posibilidad de comprender el arte desde una dimensión profética, entendida en un sentido analógico y social? Es decir, la idea de que el arte tenga la capacidad de denunciar y, al mismo tiempo, anunciar, asumiendo una responsabilidad ética y social como parte del quehacer del artista.

M. B.: Aquí retomo algo de un gran amigo, muy querido: Luis Villoro. Él era de orígenes cristianos, aunque al final no sé qué era. Cada mes comíamos juntos, y me decía que la hermenéutica analógica abre puertas, pero también que no debemos quedarnos ahí y que debemos avanzar hasta una racionalidad analógica, que estamos necesitando en filosofía. Me decía: “mira, ya se cansaron de la razón”. Estaba con “R” mayúscula, y éstos la pusieron con “r” minúscula (Beuchot: 2024a). Construir una racionalidad analógica es algo que les tocará a ustedes, pues ya hice lo que pude. El año pasado, en Bogotá, me dieron una Cátedra en La Salle de Bogotá, y le pusieron: “Cátedra de Filosofía Analógica: Mauricio Beuchot”. Ahora hay que atrevernos a plantear toda una racionalidad analógica, que era una invitación de mi amigo Luis Villoro, a finales de los noventa o principio de los dos-miles. Pero eso ya les toca desarrollarla a ustedes.

Referencias

- ANSCOMBE, G. E. M. (1958). Modern Moral Philosophy. En *Philosophy*, vol. 33.
- ARENDT, H. (2009). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant* (C. Corral, Trad.). Paidós.
- ARISTÓTELES. (2019). *Ética Nicomáquea* (E. Lledó Íñigo, Introd.; J. Pallí Bonet, Trad.). Gredos. (Obra original compuesta c. 349-347 a.C.)
- BENJAMIN, W. (2021). La obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica: Y otros ensayos sobre arte, técnica y masas (J. Maiso & J. A. Zamora, Trans.). Alianza.
- BEUCHOT, M. (2009). *Tratado de hermenéutica analógica*. Ítaca.
- BEUCHOT, M. (2012). Belleza y analogía. Una introducción a la estética. San Pablo.
- BEUCHOT, M. (2024a). Hermenéutica, analogía y símbolo. En M. Beuchot & J. Medina Delgadillo (Eds.), *Del mito a los derechos humanos: Ensayos sobre hermenéutica analógica* (pp. 9-20). UPAEP.
- BEUCHOT, M. (2024b). La filosofía de la educación en clave hermenéutica. En A. C. Álvarez. *Reflexiones y aplicaciones de la hermenéutica analógica en la educación*. Polvo de gis-Universidad Pedagógica Nacional.
- CARR, D. (1991). *Educating the Virtues. Essays on the Philosophical Psychology of Moral Development and Education*. Rotledge.
- ECO, U. (1999). Arte y belleza en la estética medieval (H. Lozano Miralles, Trad.). Lumen.
- FOOT, P. (1978). *Virtues and vices*. Oxford University Press.
- GEACH, P.T. (1977). *The Virtues*. Cambridge University Press.
- LAKEBRINK, B. (1968). *Hegels dialektische Ontologie und die thomistische Analektik*. Ratingen.
- MACINTYRE, A. (2013). *Tras la virtud* (A. Valcárcel, Trad.). Austral Editorial.
- PAZ, O. (2021). El arco y la lira: El poema, la revelación poética, poesía e historia. Fondo de Cultura Económica.
- PEREDA, C. (1998). *Crítica de la razón arrogante*. UNAM.
- SÁNCHEZ, A. (1965). *Las ideas estéticas de Marx*. Fondo de Cultura Económica.
- WILLIAMS, B. (1985). *Ethics and the Limits of Philosophy*. Harvard University Press.

