

# Τάξις

Revista de Filosofía

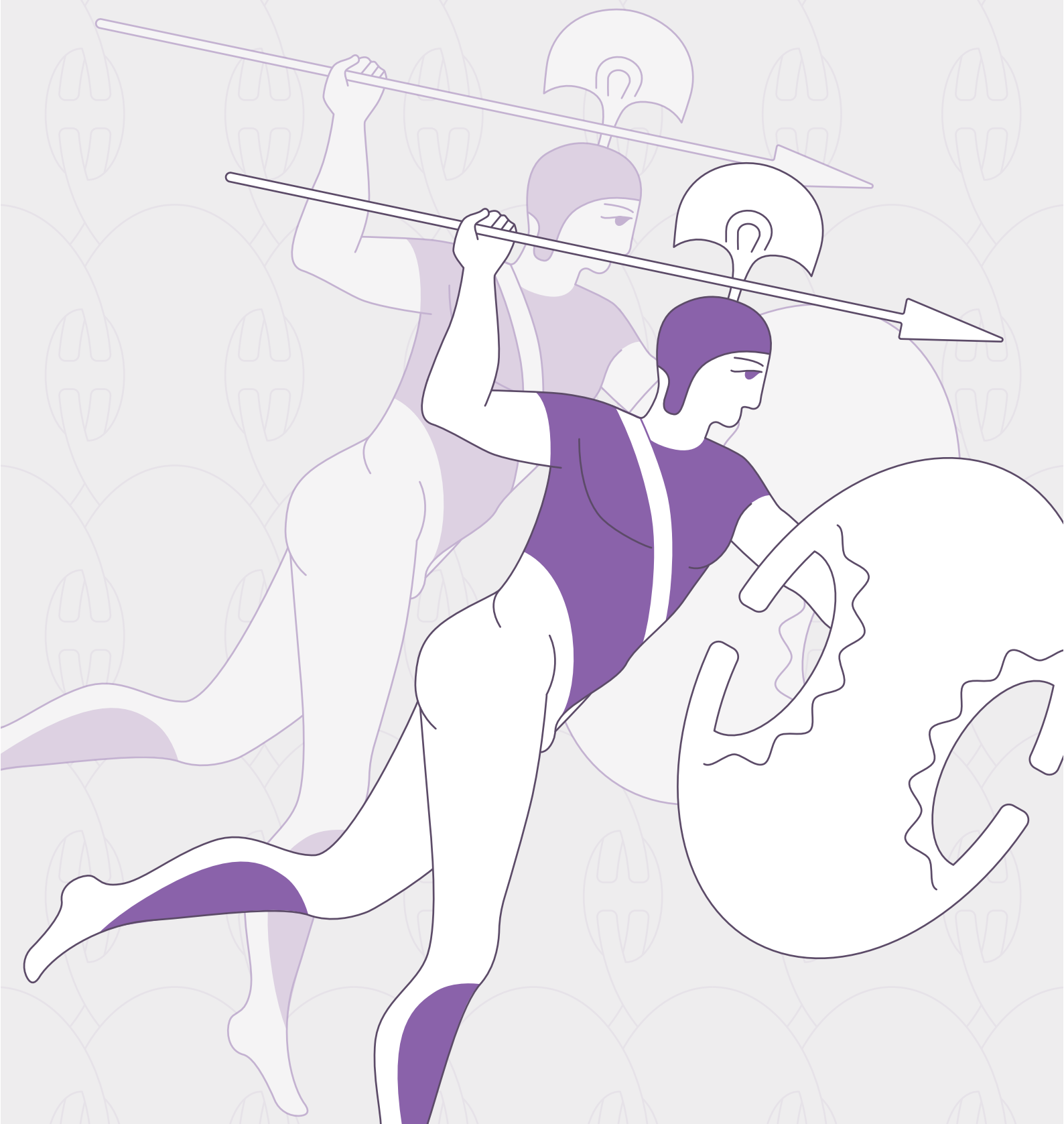
Publicación semestral del

**Doctorado en Filosofía**

Departamento de Humanidades y Artes

UNLa

**Volumen 10 · 2025**



# Tάξις

Revista de Filosofía · Doctorado en Filosofía

Departamento de Humanidades y Artes · Universidad Nacional de Lanús

Publicación semestral · ISSN 2718- 8892

Volumen 10 · 2025

## **Universidad Nacional de Lanús**

Rector Mtro. Daniel Bozzani

Vicerrectora Prof. Georgina Hernández

## **Departamento de Humanidades y Artes**

Director Dr. Aritz Recalde

## **Doctorado en Filosofía**

Director Dr. Ignacio Soneira

## **Equipo Revista Tάξις**

### **Directores**

Dr. H. Daniel Dei

Dra. Marisa Divenosa

### **Editores responsables**

Dr. Ignacio Soneira

Dra. Marisa Divenosa

### **Editores asociados**

Vanina Beviglia

Martín Cieri

Juan Líbano

### **Secretaría administrativa**

Melina Ferreyra

### **Comité Editorial**

Dr. Oscar Conde (UNLa – UniPe)

Dra. Cristina Ambrosini (UNLa. – UBA)

Dr. Luis Varela (UNLa. – UNMdP)

### **Comité Académico**

Dra. Ivana Costa (UBA - UCA)

Dr. Alberto Damiani (UBA - CONICET)

Dra. Macarena Marey (UBA - CONICET)

Dr. Sérgio Ricardo Silva Gacki (UNIPAMPA - Brasil)

Dr. José Luis González Quirós (Universidad Rey Juan Carlos - España)

Dr. José Luis Guzón Nestar (CES Don Bosco - Universidad Complutense de Madrid - España)

Dra. Françoise Prioul (Université Paris XIII Cité - Francia)

Dr. William Sweet (Saint Francis Xavier University - Canadá)

### **Diseño gráfico y editorial**

Lic. Melisa Cerda

## **Contacto**

***taxisrevistafilosofia@gmail.com***



DEPARTAMENTO  
DE HUMANIDADES  
Y ARTES

**Τάξις es una revista cuyo objetivo es proporcionar un lugar para trabajos de actualidad filosófica, debates, posiciones críticas, interpretaciones textuales y relecturas, orientadas a problemáticas éticas.**

El nombre evoca una doble cuestión que está ya presente en los orígenes de la filosofía. Por un lado, Τάξις es el término con el que el personaje platónico Sócrates designa su compromiso filosófico y vital. En el pasaje 28d7 de la Apología leemos:

*“Pues la verdad es lo que voy a decir, atenienses. En el puesto en el que uno se coloca porque considera que es el mejor o en el que es colocado por un superior, allí debe, según creo, permanecer y arriesgarse sin tener en cuenta ni la muerte ni cosa alguna más que la deshonra”; y agrega poco después que “sería indigno (...) que (...) ahora, al ordenarme el dios, según he creído y aceptado, que debo vivir filosofando y examinándome a mí mismo y a los demás, abandone mi puesto por temor a la muerte o cualquier cosa” (Ap. 29a).*

Literalmente, en un sentido muy general, el término puede traducirse como ‘orden’, ‘cargo’, ‘deber’, y era un término castrense que designaba la disposición del frente del ejército en el avance de la batalla. Por extensión entonces refiere al lugar particular que cada uno de los miembros del ejército tenía, lo cual era especialmente importante en la formación hoplita; allí, en el avance con escudos trabados entre los guerreros, que formaban una verdadera pared, cada uno de los puestos era fundamental, ya que, al dejar su lugar uno de los hoplitas, toda la pared se debilitaba. Esto es lo que deberíamos entender cuando Sócrates dice que prefiere morir, aun siendo objeto de un juicio injusto, antes de abandonar su Τάξις, el lugar en que Apolo lo situó para bien de los atenienses.

Τάξις designa así un compromiso vital que se traduce en la perspectiva socrática de que lo importante no es vivir, sino vivir bien (*Critón* 48b7). Las implicaciones de este ‘vivir bien’ nos comprometen con una vida examinada, que tiende a promover la racionalidad y el compromiso de nuestros actos. Esta actitud crítica, auténtica y abierta es la que representa el espíritu de nuestro doctorado. Es por esto que hemos elegido el nombre de la publicación, pensando tanto en el lugar de responsabilidad en el que nos reconocemos como intelectuales situados en nuestro espacio, como en el valor de cada particularidad y singularidad que se suma a ella, sin la cual la fuerza de la totalidad no sería la que tiene. Así, es nuestra aspiración que Doctorado en Filosofía del Departamento de Humanidades y Artes de la UNLa encuentre también su anclaje y su lugar de crecimiento común en las páginas de la Revista de Filosofía Τάξις.

## Índice

### Presentación

### Índice

### Primera Página

### Artículos

**La superación de la ley por el amor: Antígona**  
de Sófocles como paradigma de una dialógica integradora  
del orden jurídico

*Raquel Negri*

**El papel de la “*confianza*” en el juicio**  
estético del arte contemporáneo

*Fabián Beltramino*

**La relación entre la verdad platónica y los procesos**  
**de diseño:** hacia una ética basada en la República y su  
construcción discursiva

*Pablo Caffaro*

**Domingo Faustino Sarmiento y la filosofía:**  
una investigación hacia la centralidad de su pensamiento.  
El recuerdo de un hecho olvidado

*Héctor Muñoz*

### Reseñas críticas

Ugo Zilioli · *Eliminativism in Ancient Philosophy. Greek and*  
*Buddhist Philosophers on Material Objects*

Bloomsbury Publishing, 2024

(Marisa Divenosa, UNLa. – UBA)

### Actualidad académica

### Normas de publicación

En este décimo número proponemos a nuestros lectores cuatro artículos que son, en su mayoría, fruto de investigaciones de nuestros doctorandos. En el primer caso, Raquel Negri escribe sobre “La superación de la ley por el amor: *Antígona* de Sófocles como paradigma de una dialógica integradora del orden jurídico”, proponiendo un análisis filosófico de la tragedia griega, en el que releva elementos jurídicos y éticos en la perspectiva de las decisiones afectivas. La autora está especialmente interesada en el concepto de *epieíkēsis* (equitativo) y de las implicaciones éticas que presenta, especialmente desde la perspectiva aristotélica.

Fabián Beltramino, en “El papel de la “confianza” en el juicio estético del arte contemporáneo”, parte de la pregunta platónica sobre el saber, tal como se formula en el *Teeteto*, para indagar sobre el concepto de obra de arte. El autor pone en diálogo a Platón con el filósofo francés Marc Jiménez (1943-2023), para hacer evidente la importancia de la creencia y de la voz autorizada en el momento de determinar cuándo un objeto de uso común y cotidiano se transforma en obra de arte.

Pablo Caffaro, por su parte, en el trabajo que lleva por título “La relación entre la verdad platónica y los procesos de diseño: hacia una ética basada en la *República* y su construcción discursiva”, se ocupa de reflexionar sobre la producción y el diseño en nuestros días, partiendo de construcciones conceptuales brindadas por la filosofía clásica. En sus propias palabras, el trabajo trata de articular los conceptos platónicos de verdad, justicia y discurso –especialmente en la perspectiva de la *República*– con los dilemas contemporáneos que enfrenta el diseño industrial hoy. Factores como la sustentabilidad, la transparencia y el consumo responsable,

encuentran, para el autor, un marco teórico sólido en la propuesta del pensador griego.

En el artículo “Domingo Faustino Sarmiento y la filosofía: una investigación hacia la centralidad de su pensamiento. El recuerdo de un hecho olvidado”, Héctor Muñoz se propone revisar aspectos del pensamiento de Sarmiento que no han sido suficientemente observados por la crítica. Se trata del análisis filosóficos de los discursos sarmientinos y su relación con la concreción de un proyecto de país. El autor se propone entonces “definir la evolución y el alcance de la mirada filosófica sarmientina resultando ineludible una aproximación previa al personaje histórico y al vínculo con el contexto vital. Se agrega el recuerdo de un hecho olvidado”.

Este nuevo volumen de nuestra revista también acerca a su lector a una obra de reciente aparición: *Eliminativism in Ancient Philosophy. Greek and Buddhist Philosophers on Material Objects* de Ugo Zilioli (2024). La reseña crítica de Marisa Divenosa invita a una renovada lectura de la filosofía griega. El lector encontrará asimismo el informe sobre actividades académicas relevantes ya realizadas y anuncia otras que tendrán lugar próximamente.

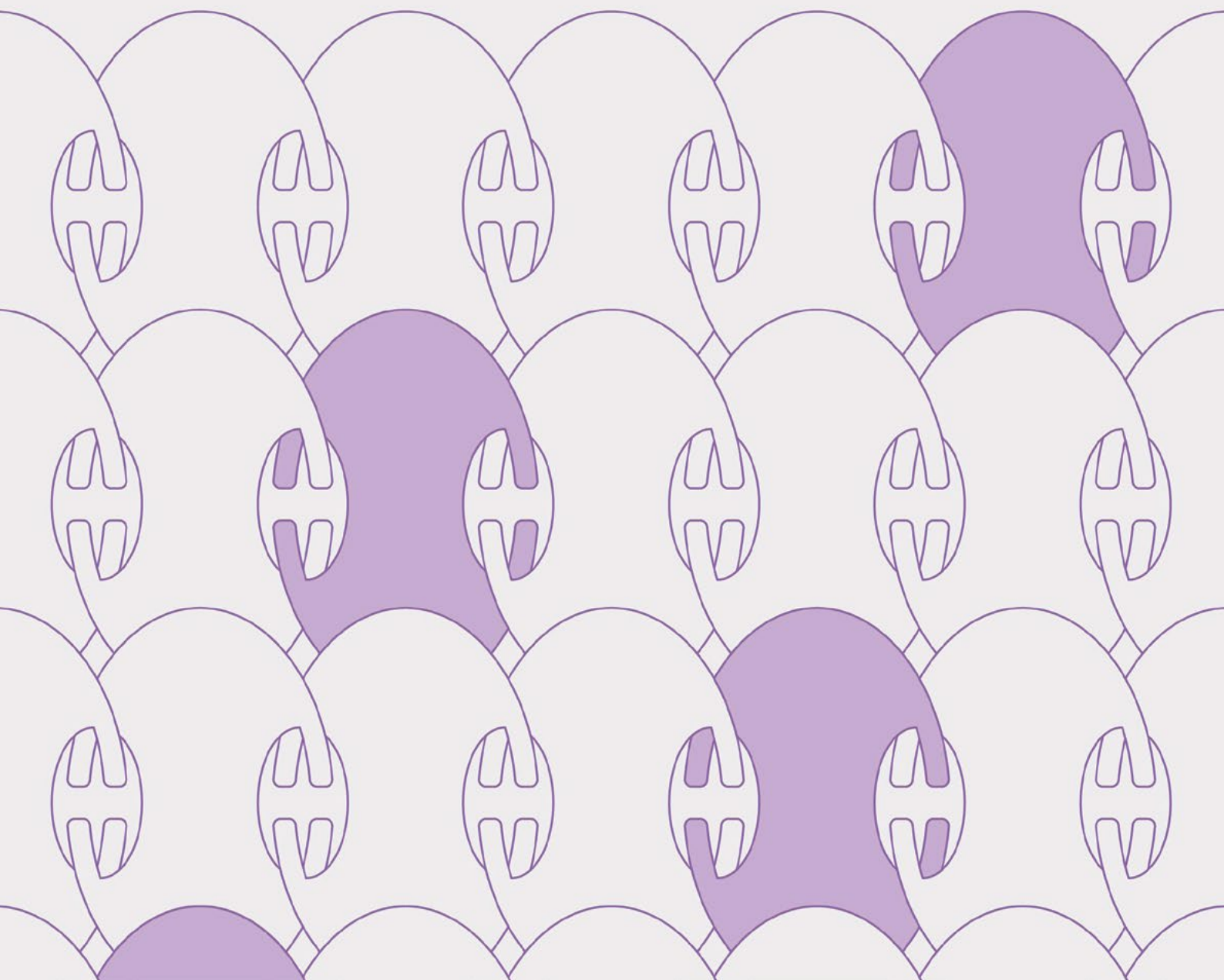
Digamos por último que este volumen 10 de *Táxis* se realiza bajo un nuevo formato de la revista, que nos ubica entre las demás publicaciones de la Universidad con una identidad propia y sólida. Agradecemos especialmente a Melisa Cerda y a Estefanía Fondevila Sancet que lo hicieron posible, que trabajaron escuchando y respetando la historia de nuestra publicación, e hicieron una labor profesional notable. Agradecemos también al Departamento de Humanidades y Artes, que sigue dando espacio para el crecimiento del Doctorado en Filosofía.

¡Que disfruten de la lectura!

Remedios de Escalada, octubre de 2025

Τόξις

## Artículos



## La superación de la ley por el amor: Antígona de Sófocles como paradigma de una dialógica integradora del orden jurídico

por Raquel Negri

Universidad Nacional de Lanús



οὐ γάρ τί μοι Ζεὺς ἦν ὁ κηρύξας τάδε,  
οὐδ' ἡ ξύννοικος τῶν κάτω θεῶν Δίκη  
τοιάσδ' ἐν ἀνθρώποισιν ὥρισεν νόμους,  
οὐδὲ σθένειν τοσοῦτον ὥμην τὰ σὰ  
κηρύγματ', ὥστ' ἄγραπτα κάσφαλῃ θεῶν  
νόμιμα δύνασθαι θνητὸν ὄνθ' ὑπερδραμεῖν.

SÓFOCLES - ANTÍGONA  
450-455

“No fue Zeus el que los ha mandado publicar<sup>1</sup>, ni la Justicia que vive con los dioses de abajo la que fijó tales leyes para los hombres. No pensaba que tus proclamas tuvieran tanto poder como para que un mortal pudiera transgredir las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses.”

### Introducción

Uno de los conflictos más profundos en la historia del pensamiento jurídico y moral lo constituye la tensión entre el amor y la ley. Esta dicotomía, magistralmente plasmada en la *Antígona* de Sófocles, interpela a la reflexión sobre la naturaleza y los límites del derecho. El presente análisis explora la dimensión fundacional del amor que trasciende lo emocional, para configurarse como la fuerza que impulsa al orden jurídico hacia su realización más plena.

### El amor como elemento constitutivo de la organización social

El análisis de *Antígona* requiere previamente comprender la dimensión estructurante del amor, yendo más allá de su carácter subjetivo, que se configura como el sustrato que posibilita la existencia del entramado social. Esta concepción, encuentra sus raíces en el pensamiento griego<sup>2</sup> y ha nutrido diversas tradiciones filosóficas.

En el contexto griego, este principio vital se ar-

<sup>1</sup> Se refiere al edicto (κηρύγματα, translit.: kērýgmata) que Creonte, el nuevo rey de Tebas, ha mandado proclamar públicamente prohibiendo dar sepultura a Polinices, el hermano de Antígona, por haber atacado Tebas.

<sup>2</sup> En el Banquete de Platón (especialmente 199c-212c) desarrolla la concepción del amor (eros) como principio cósmico.



ticula mediante conceptos específicos que iluminan diferentes aspectos de la experiencia humana y las relaciones sociales. En *Antígona*, esta multiplicidad se cristaliza en los conceptos *φιλία* (*philia*, manifestación del vínculo fraterno y la cohesión comunitaria) y *εὐσέβεια* (*eusebeia*, piedad religiosa y reverencia hacia lo sagrado). La *philia*, que compone el núcleo del conflicto dramático, se manifiesta en el vínculo inquebrantable entre Antígona y su hermano Polinices. La *eusebeia*, cimienta la convicción de la protagonista sobre la supremacía de las leyes no escritas de los dioses.

Aunque el pensamiento griego reconoce otras formas de amor como *έρως* (*eros*), *στοργή* (*storgē*)<sup>3</sup> y posteriormente *ἀγάπη*<sup>4</sup> (*agápē*), la tragedia de Sófocles emplea específicamente los términos *φιλία* (*philia*) y *εὐσέβεια* (*eusebeia*) para designar a las fuerzas motrices que desafían la estructura legal establecida.

La idea del amor como elemento constitutivo, se desarrollará más plenamente en tradiciones filosóficas posteriores, especialmente en el neoplatonismo y el pensamiento cristiano medieval.<sup>5</sup> Pero los componentes esenciales de esta comprensión ya están presentes en la tragedia de Sófocles, aunque de manera más dramática que filosófica.

Mientras que la ley positiva está necesariamente circunscrita a un contexto específico, el amor preserva su vigencia a través del devenir histórico. Su universalidad radica no en una abstracción uniforme, sino en su capacidad de encarnarse en distintas realidades sin perder su esencia. En esta dinámica, actúa como mediador entre la universalidad del principio ético y su manifestación particular en cada comunidad. A diferencia de la interpretación

hegeliana, que ve en Antígona el enfrentamiento entre dos valores éticos igualmente universales: la ley divina y la ley humana, en una tensión dialéctica irreconciliable<sup>6</sup>, la perspectiva aquí desarrollada reconoce en el amor una base integradora que, desde una posición ontológicamente primaria, orienta y da sentido al sistema jurídico sin invalidarlo.

La primacía del amor en la configuración social trasciende lo meramente cronológico: si bien los vínculos afectivos y el cuidado recíproco precedieron históricamente a la formalización jurídica, más significativo aún es que constituyen la condición misma de posibilidad del fenómeno jurídico. Todo proceso de juridificación social se asienta necesariamente sobre una base de relaciones humanas sustentadas en el afecto, fuente última de su legitimidad y significación.

## El amor y la ley en Antígona

La obra sofoclea ofrece un escenario privilegiado para examinar la compleja relación entre lo jurídico y sus pilares constitutivos. Esta tensión se despliega en tres planos interconectados que demuestran progresivamente la naturaleza del conflicto y sus implicaciones: la decisión individual de la protagonista, el enfrentamiento con la autoridad política encarnada por Creonte, y la intervención mediadora de Hemón como voz de la prudencia colectiva.

### a. La decisión de Antígona: el imperativo trascendente

<sup>3</sup> *στοργή* (*storgē*) aparece ya en Hesíodo en "Los trabajos y los días" (línea 709) donde se refiere específicamente al amor natural entre padres e hijos. También aparece en Esquilo, "Prometeo encadenado" (línea 492).

<sup>4</sup> *ἀγάπη* como concepto distintivo del amor se desarrolló más completamente en períodos posteriores, particularmente en el contexto del pensamiento helenístico y judeocristiano.

<sup>5</sup> Por ejemplo, en Agustín y su concepto del *ordo amoris*.

<sup>6</sup> Hegel, G. W. F. (2018). *Fenomenología del espíritu* (W. Roces,

Trad.). Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1807), especialmente el capítulo VI "El espíritu", sección A "El espíritu verdadero, la eticidad", donde desarrolla su interpretación de Antígona.



Etéocles y Polinices (hijos de Edipo) se han dado muerte mutuamente luchando por el trono. Este fratricidio desencadena una crisis política y moral que desestabiliza las estructuras principales de la polis: la familia y la política.

Creonte, el nuevo rey de Tebas, decreta que Etéocles, que defendió la ciudad, recibirá honras fúnebres y Polinices, que atacó Tebas, deberá quedar insepulto como castigo por su traición, sentencia que, en la cosmovisión helénica, impide el reposo del alma.

Ante esta situación, Antígona se encuentra en la encrucijada entre dos imperativos aparentemente irreconciliables: la obediencia a la ley positiva, encarnada en el decreto de Creonte, o la fidelidad a un mandato superior que combina el deber sagrado de sepultura con los vínculos inalienables de la familia. Su decisión de enterrar a Polinices, lejos de constituir un acto de rebeldía, se erige en una reivindicación de valores esenciales que interpelan los límites del poder político.

Uno de los momentos más emotivos de la obra se produce al comienzo, en un pasaje en el que Antígona habla con su única hermana viva, Ismene y proclama: “Yo le enterraré, hermoso será morir haciéndolo. Yaceré con él al que amo y me ama, tras cometer un piadoso crimen”. Es una escena conmovedora y muy significativa porque demuestra la trascendencia del vínculo fraternal sobre la preservación de la propia existencia. La heroína es consciente del destino mortal que su decisión entraña.

La confrontación entre Antígona y Creonte alcanza su cénit cuando ella proclama “Mi persona no está hecha para compartir el odio, sino el amor”.<sup>7</sup> El verbo utilizado, *symphilein* (σύν + φιλεῖν, significa “con” o “junto con” + “amar”) expresa una reciprocidad cons-

titutiva de vínculos comunitarios, indicando así una dimensión sociopolítica del conflicto.

El contexto en el que se pronuncia esta frase es particularmente importante porque aquí, la protagonista, está haciendo una declaración más general sobre la naturaleza humana y el deber moral.

La *philía*, en su doble dimensión de vínculo fraterno y cohesión social, excede los límites de la normatividad política para constituirse en fundamento de la acción. El lazo que une a Antígona con su hermano emerge como manifestación de un orden natural<sup>8</sup> y divino que trasciende la contingencia de la ley positiva, estableciéndose como rector universal de las relaciones humanas.

## b. El enfrentamiento con Creonte: el choque entre legitimidad y legalidad

La confrontación entre la heroína y Creonte muestra el antagonismo entre diferentes fuentes de autoridad normativa. Cuando la joven defiende su acción ante el rey de Tebas mediante el célebre alegato: “No fue Zeus el que los ha mandado publicar...”,<sup>9</sup> establece una jerarquía clara entre lo divino y los decretos humanos.

Este momento decisivo de la obra plantea un interrogante esencial sobre la naturaleza última del sistema jurídico y su relación con principios trascendentes: ¿debe el amor prevalecer sobre la ley cuando ambos entran en conflicto? ¿O la ley tiene un poder imperativo superior a la fuerza vinculante del amor? ¿Cuál de los dos constituye una ética indeclinable?

El enfrentamiento dramatiza el antagonismo entre dos concepciones del orden social: una motivada en

<sup>7</sup> Sófocles, *Antígona* v. 523.

<sup>8</sup> Es la eterna discusión entre el derecho natural y el derecho positivo: el primero se basa en principios universales que se consideran inherentes a la naturaleza humana y al orden del cosmos, mientras que el segundo es creado por los seres humanos a través de procesos políticos y legislativos.

<sup>9</sup> El texto en griego antiguo contiene una triple negación que es utilizada como indicador de tensión: el verso empieza con la partícula *οὐ* (no), el siguiente comienza con

*οὐδ'* (ni) y finalmente *οὐδέ* (ni siquiera). En este caso esa primera negación es usada para cuestionar la autoridad de Creonte, rey de Tebas, y la legitimidad de sus decretos cuando contradicen los impuestos por Zeus y con las restantes partículas refuerza la tensión inicial. Es una secuencia de tres negaciones que construyen una argumentación ascendente: *οὐ* - “No” (negación inicial fuerte), *οὐδ'* - “Ni” (añade un segundo elemento), *οὐδέ* - “Ni siquiera” (intensifica la negación).

la *philia* y la *eusebeia*, y otra basada en la autoridad política. Esta tensión persiste en la experiencia jurídica contemporánea, manifestándose en múltiples ámbitos donde la rigidez de la norma positiva entra en contradicción con vínculos y valores primordiales.

Si bien la rigurosidad inherente al sistema jurídico positivo ha sido tradicionalmente considerada como garantía de seguridad y previsibilidad, esta misma virtud se torna problemática cuando la ley no acompaña las exigencias del amor, entendido éste como vínculo constitutivo de la cualidad humana que apunta hacia una justicia más elevada. (Podríamos ejemplificar con momentos históricos: antes de la ley de divorcio, cuando la separación no otorgaba aptitud nupcial; asimismo, en épocas en las que el matrimonio igualitario era ilegal o en aquellos estados en los que la homosexualidad es considerada un delito, etc.)

Es que el derecho positivo es incapaz de adaptarse de un modo sincrónico a las demandas de la evolución social y eso deja al descubierto -muchas veces- una profunda tensión entre legalidad y legitimidad.

### c. La intervención de Hemón: la dimensión social del conflicto

El diálogo que mantiene Creonte con su hijo amado<sup>10</sup> erige un punto de inflexión que eleva el núcleo dramático desde el plano personal hacia una reflexión sobre los sustratos de lo político. En ese momento, Hemón, articula la función del amor como “encauzador” de lo legal.

Tu rostro resulta terrible al hombre de la calle, y ello en conversaciones tales que no te complacerías en escucharlas. Pero a mí, en la sombra, me es posible oír cómo la ciudad<sup>11</sup> se lamenta por esta joven, diciendo que, siendo la que menos lo merece de todas las mujeres, va a morir de indigna manera por unos actos que son los más dignos de alabanza: por no permitir que su propio hermano, caído en sangrienta refriega, fuera exterminado, insepulto, por carniceros perros o por algún ave rapaz. «¿Es que no es digna de obtener una estimable recompensa?» Tal oscuro rumor se difunde con sigilo.”<sup>12</sup>

El discurso de Hemón se desarrolla mediante una progresión argumentativa significativa. Inicialmente, manifiesta el sentir colectivo de la ciudad que reconoce en el acto de Antígona la expresión de valores esenciales. La utilización de las palabras *ὑπὸ σκότου* (“bajo la oscuridad”) y *σῆγ’* (“en silencio”) en el texto original subraya la desavenencia del sentir popular con respecto al edicto de Creonte. Este reconocimiento silencioso pero generalizado de la legitimidad del accionar de la joven sugiere que la ética que ella defiende: la *philia* y la *eusebeia* constituyen el argumento mismo de la cohesión comunitaria.

El discurso de Hemón se desarrolla mediante una progresión argumentativa significativa. Inicialmente, manifiesta el sentir colectivo de la ciudad que reconoce en el acto de Antígona la expresión de valores esenciales. La utilización de las palabras *ὑπὸ σκότου* (“bajo la oscuridad”) y *σῆγ’* (“en silencio”) en el texto original subraya la desavenencia del sentir popular con respecto al edicto de Creonte. Este reconoci-

<sup>10</sup> Hemón es el hijo de Creonte y también el prometido de Antígona, quien ha sido condenada a muerte por dar sepultura a su hermano.

<sup>11</sup> Hemón enfatiza que estas no son sus palabras personales, sino que es “la ciudad” (πόλις) la que se lamenta, indicando un reconocimiento colectivo de esta verdad moral.

<sup>12</sup> Sóf. Ant. 690-700: ἐμοὶ δ’ ἀκούειν ἔσθ’ ὑπὸ σκότου τὰδε, τὴν παῖδα ταύτην οἷ’ ὁδύρεται πόλις, πασῶν γυναικῶν ὡς ἀναξιώτατη κάκιστ’ ἀπ’ ἔργων εὐκλεεστάτων φθίνει: ἦτις τὸν αὐτῆς αὐτάδελφον ἐν φοναῖς πεπτῶτ’ ἄθαπτον μὴθ’ ὑπ’

ὤμηστων κυνῶν εἶασ’ ὀλέσθαι μὴθ’ ὑπ’ οἰωνῶν τινος, οὐχ ἦδε χρυσῆς ἀξία τιμῆς λαχεῖν; τοιάδ’ ἐρεμνὴ σῆγ’ ἐπέρχεται φάτις. (Sófocles, Antígona 690-700).

miento silencioso pero generalizado de la legitimidad del accionar de la joven sugiere que la ética que ella defiende: la *philia* y la *eusebeia* constituyen el argumento mismo de la cohesión comunitaria.

Hemón no apela a razones sentimentales cuando intercede por su prometida. Su intervención surge de una comprensión más honda: el pueblo de Tebas, en sus plazas y hogares, reconoce en el delito cometido, la expresión de una ética superior arraigada en el amor; pues, aunque el acto haya sido ilegal, es para todos legítimo. La voz del pueblo no es un clamor emocional, sino el reconocimiento colectivo de que la justicia verdadera se afirma en una base más fundamental, que es la que debe regir la vida social.

La frase clave: “La menos merecedora de todas las mujeres va a morir de la peor manera por los actos más dignos de gloria”, demuestra la paradoja: el sistema legal castiga lo que la moral prescribe como imperativo sagrado.

El clímax dramático se cristaliza en la obstinación de Creonte, que lo destina a “gobernar una ciudad vacía”.

*Hemón.* — No existe ciudad que sea de un solo hombre.

*Creonte.* — ¿No se considera que la ciudad es de quien gobierna?

*Hemón.* — Tú gobernarías bien, en solitario, un país desierto.<sup>13</sup>

Aunque Creonte defiende -con razón- que la estabilidad política requiere orden y que el gobernante no puede subordinar la ley a los sentimientos personales, su hijo Hemón exhibe una verdad más profunda: el equilibrio social no se sostiene exclusivamente en la coerción legal, sino que necesita estar cimentado en principios previos y superiores que den sentido y dirección al sistema normativo.

La adherencia inflexible a la letra de la ley deviene problemática cuando se desvincula de su referencia a los valores más profundos de la dignidad humana.

Esta desconexión termina por vaciar de sentido y legitimidad a la fuerza imperativa de la ley.

La advertencia de Hemón sobre “gobernar una ciudad vacía” sintetiza una certeza esencial: un derecho positivo que no reconoce la primacía de los vínculos humanos esenciales pierde su capacidad para constituir una comunidad política genuina.

### Fundamentos filosóficos y manifestaciones jurídicas

El análisis de la obra sofoclea exhibe limitaciones estructurales inherentes al derecho positivo. Aunque la rigidez normativa garantiza la seguridad jurídica y la previsibilidad de las relaciones sociales, simultáneamente restringe la capacidad del derecho para abarcar plenamente la complejidad de la experiencia humana. El entramado social excede inevitablemente los marcos abstractos y generales de la normatividad.

El paradigma de *Antígona* se encuentra en múltiples manifestaciones históricas. Muchas instituciones jurídicas nacen de relaciones basadas en el amor: el derecho de familia, por ejemplo, muestra cómo el reconocimiento jurídico de vínculos afectivos ha llevado a la transformación de estructuras inicialmente inflexibles. La patria potestad romana, concebida originalmente como un poder absoluto del *pater familiae*, evolucionó gradualmente hacia una institución centrada en el cuidado y protección de la infancia y adolescencia, cambio impulsado por el reconocimiento del amor parental como principio rector.

Igualmente significativa resulta la evolución del derecho matrimonial, donde el reconocimiento del amor como pilar de la unión conyugal ha renovado radicalmente una institución originalmente reducida a la unión exclusiva de un hombre con una mujer. Este proceso ilustra cómo el amor, actuando como guía, no solo orientó el horizonte normativo sino

<sup>13</sup> Sóf., *Ant.* 737-739: ΑΙΜΩΝ: πόλις γὰρ οὐκ ἔσθ' ἥτις ἀνδρός ἐσθ' ἐνός ΚΡΕΩΝ: οὐ τοῦ κρατοῦντος ἡ πόλις νομίζεται; ΑΙΜΩΝ: καλῶς ἐρήμης γ' ἂν σὺ γῆς ἄρχοις μόνος.

que reconfiguró la concepción social de lo “correcto”, “esperable” y “normal”.

Sin embargo, el proceso de tecnificación y burocratización del derecho contemporáneo amenaza con profundizar la brecha entre normatividad y justicia. La reducción de relaciones humanas complejas a categorías genéricas puede conducir a una deshumanización de las leyes, precisamente el riesgo que la heroína de Sófocles anticipa en su confrontación con Creonte.

### La síntesis dialógica: hacia un derecho transformado

Aquello que Antígona defiende (*philia* y *eusebeia*) no busca abolir al derecho positivo, sino reconfigurarlo mediante una integración dialógica donde estos elementos esenciales guían el desarrollo jurídico, humanizándolo sin destruir su necesaria función estructuradora del orden social.

Emerge así una dinámica constructiva donde los valores esenciales no anulan la ley sino que la elevan a una realización más plena. Esta dialógica se evidencia particularmente en la evolución de los derechos humanos, donde el reconocimiento de la dignidad personal ha catalizado una renovación profunda del sistema jurídico.

Esta superación no opera de manera uniforme, sino a través de diversos mecanismos que demuestran la complejidad de esta relación. El primero de ellos y quizá el más importante, es la *epikeia* (ἐπιείκεια)<sup>14</sup>, conceptualizada por Aristóteles como la corrección de la ley en aquello en que ésta falla por su carácter genérico.

Los jueces, frente a las limitaciones de la norma abstracta, han desarrollado históricamente diversos recursos hermenéuticos que permiten introducir criterios de equidad y humanidad en la praxis jurídica. Este desarrollo se manifiesta en diversos mecanismos: la declaración de inconstitucionalidad cuan-

do una norma vulnera derechos fundamentales, la inaplicabilidad de disposiciones que producen resultados manifiestamente injustos, la interpretación conforme a principios constitucionales, la integración de estándares internacionales de derechos humanos, etc. Estas prácticas interpretativas permiten humanizar al derecho desde sus propios mecanismos internos.

La verdadera integración entre amor y derecho no se realiza mediante una yuxtaposición pragmática, sino a través de una auténtica síntesis dialógica que reconfigura la naturaleza misma de lo jurídico. En esta integración, ambas dimensiones se transforman mutuamente: el amor encuentra el sosiego propio de aquello que no tiene reproche de las formas normativas -evitando el conflicto que Antígona encarna-, mientras que el derecho se humaniza y se eleva.

El derecho así renovado, preserva su estructura formal mientras incorpora un contenido sustantivo donde la justicia no es mera aplicación mecánica de normas, sino realización concreta de valores primordiales en las relaciones sociales.

La síntesis propuesta no elimina esta tensión sino que la mantiene como fuerza que impulsa el desarrollo y la evolución del universo jurídico. Por un lado, previene la petrificación del derecho en un conjunto de reglas inflexibles que a la larga se desconectan de las necesidades humanas y, por el otro, evita la dispersión de los principios fundamentales en abstracciones sin eficacia real.

En el contexto jurídico, esta integración se manifiesta a través de diferentes mecanismos: por un lado, mediante dispositivos tradicionales como la equidad, la buena fe y el orden público, pilares históricos del razonamiento judicial; por otro, a través de desarrollos más recientes como la justicia restaurativa y los métodos alternativos de resolución de conflictos. Estas diversas expresiones reflejan la permanente búsqueda de estructuras jurídicas más sensibles a la complejidad de las relaciones humanas.

El resultado final no es un derecho debilitado sino

<sup>14</sup> Dicho con las propias palabras de Aristóteles en la *Ética Nicomáquea* (Libro V, capítulo 10, 1137b): “la naturaleza de lo equitativo es una corrección de la ley” (ἡ φύσις ἡ τοῦ ἐπιεικοῦς, ἐπανόρθωμα νόμου). Asimismo en *Retórica* (Libro

I, capítulo 13, 1374<sup>a</sup>): “lo equitativo es mejor [que lo legal]” (κρεῖττον τὸ ἐπιεικές)

uno enriquecido, que mantiene su función reguladora mientras realiza más plenamente su vocación de justicia. La experiencia jurídica contemporánea demuestra que esta integración no solo es posible sino necesaria para enfrentar los desafíos de sociedades cada vez más complejas y diversas.

### Conclusión

La tragedia de *Antígona* representa mucho más que el triunfo del sentimiento sobre la norma al desvelar una verdad esencial sobre las bases de lo jurídico: su legitimidad reside en la capacidad de reconocer y articularse con el amor como valor ontológico constitutivo.

La catástrofe final que alcanza también a Creonte,

demuestra cómo aferrarse a la literalidad normativa, desvinculada de los elementos legitimadores, socava la base misma de la comunidad política. El suicidio de la heroína no es una derrota sino el testimonio de la insuficiencia de la legalidad positiva para sostener y dar sentido al orden social.

No se trata, entonces, de una confrontación entre ley y justicia, sino de una demostración de cómo la legitimidad de las leyes depende de su conexión con el sustrato que les confiere sentido y justificación.

La solución que emerge de este análisis sugiere una integración dialógica transformadora entre amor y derecho, donde el primero orienta y eleva al segundo hacia una realización más plena de su naturaleza, fortaleciendo tanto la seguridad normativa como su capacidad para materializar la justicia en las relaciones sociales concretas.

### BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles.** (1985). *Ética Nicomáquea* (J. Pallí Bonet, Trad.). Gredos. (Obra original publicada en el siglo IV a.C.)
- Dodds, E. R.** (1997). *Los griegos y lo irracional* (J. Arce, Trad.). Alianza Editorial.
- Hegel, G. W. F.** (2018). *Fenomenología del espíritu* (W. Roces, Trad.). Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1807)
- Jaeger, W.** (1986). *Paideia: The Ideals of Greek Culture*. Oxford University Press.
- Mondolfo, R.** (1968). *La conciencia moral de Homero a Demócrito y Epicuro*. Eudeba.
- Nussbaum, M. R.** (2001). *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy*. Cambridge University Press.
- Rodríguez Adrados, F.** (1975). *La democracia ateniense*. Alianza Editorial. Sófocles. (2000). *Antígona* (A. Alamillo, Trad.). Gredos.
- Steiner, G.** (1996). *Antigones: How the Antigone Legend Has Endured in Western Literature, Art, and Thought*. Yale University Press.
- Vernant, J. P.** (1992). *Los orígenes del pensamiento griego*. Paidós.
- Vernant, J. P. y Vidal-Naquet, P.** (1987). *Tensiones y ambigüedad en la tragedia griega*. En *Mito y tragedia en la Grecia antigua* (pp. 21-42). Taurus.

## El papel de la “confianza” en el juicio estético del arte contemporáneo<sup>15</sup>

por Fabián Beltramino

Universidad Nacional de Lanús



### Introducción

El presente trabajo parte de esa aparentemente sencilla propuesta que Sócrates hace a Teeteto: “intenta decir qué es realmente el saber”<sup>16</sup>, aunque en este caso la cuestión no se establecerá en el terreno del conocimiento en general sino en el del campo estético, más específicamente con relación al problema que el arte contemporáneo plantea tanto a la filosofía como a la teoría del arte desde su aparición<sup>17</sup>: ¿cómo saber si algo es o no una obra de arte? Es en este sentido que pondremos en diálogo con Platón al filósofo francés Marc Jiménez (1943-2023) quien, en el trabajo titulado *La querella del arte contemporáneo*, parte de la evidencia de que el arte contemporáneo ha puesto en cuestión tanto el orden del arte como el de lo real, a partir de la “descomposición de los sistemas de referencia”<sup>18</sup> que ha llevado a cabo, lo que ha ocasionado, entre otras cosas, que hayan “desaparecido los códigos tradicionales de representación o de percepción”<sup>19</sup>. Esta doble crisis provoca en el presente, según Jiménez, entre otras cosas, que sea “una red de expertos y de quienes

deciden en las instituciones”<sup>20</sup> quienes ejerzan la potestad de reconocer un objeto (cualquier objeto o acción) como objeto o acción artística, singularizándolo y colocándolo en una categoría existencial que no es la de los objetos banales, a partir de su discurso.<sup>21</sup>

Lo que destacaremos, en la puesta en relación de ambos autores, es el papel que la confianza -asimilable al de creencia con valor de verdad-, adquiere al provocar que un discurso, reconocido como voz autorizada, derive en acciones concretas, como la de atribuir condición de obra de arte a un objeto aparentemente cotidiano o, incluso, la de pagar un alto precio por él.

### Desarrollo

#### La confianza en Teeteto

Lo primero que hay que señalar con relación a este diálogo de Platón, posterior a su período de madurez, es que se trata de un diálogo dentro de un diálogo, es decir, de una estructura literaria en la que de

<sup>15</sup> Producto del primer año de la investigación titulada “Discurso, realidad y acción: el despertar de una problemática”, radicada en el Centro de Investigaciones Éticas “Dr. Ricardo Maliandi” del Departamento de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Lanús, y dirigida por la Dra. Marisa Divenosa (2024- 2026).

<sup>16</sup> Platón, *Teeteto*, en *Diálogos* Vol V, Madrid, Gredos, 1988; p.192.

<sup>17</sup> Arthur Danto establece que la *Brillo Box* de Andy Warhol marca su inicio, en 1964.

<sup>18</sup> Marc Jiménez: *La querella del arte contemporáneo*, Buenos Aires-Madrid: Amorrortu, 2005, p.21.

<sup>19</sup> *Op. cit.*, pp.23-24.

<sup>20</sup> *Op. cit.*, p.25.

<sup>21</sup> *Op. cit.*, p.27.

lo central, de lo más importante, no hay experiencia directa sino reconstrucción mediada por una palabra que lo refiere. La conversación entre Euclides y Terpsión enmarca la lectura, por parte de un esclavo del primero, de la transcripción esforzada que el mismo Euclides ha llevado a cabo durante largo tiempo de una conversación que le fuera, a su vez, referida por Sócrates: su diálogo con Teeteto, un joven matemático, y con Teodoro, geómetra. Tenemos ya aquí una primera manifestación de la relevancia de la “confianza” en relación con lo que se sabe o se cree saber acerca de algo: en ella se basa la creencia en la verdad del testimonio que se presta y se recibe. Eso que Platón propondrá vía Sócrates como la hipótesis más fuerte acerca de lo que significa conocer –a pesar del callejón sin salida en el que desemboca el razonamiento completo–, dado que posee consecuencias prácticas bien concretas –una absolución o una condena por parte de un juez, por ejemplo–, está en la forma, en la estructura del texto a través del cual se despliega. Platón da forma poética, ficcional, dramática, a su texto para enunciar, entonces, no sólo a nivel del contenido: si es imposible conocer lo real, y lo real sólo puede manifestarse en forma de discurso, hacer discurso es hacer realidad algo. Las críticas y las condenas propuestas en *República* contra esos fabricantes de imágenes de imágenes, de esas realidades doblemente falsas, parecen haber quedado atrás.

El segundo artificio formal que merece ser destacado es que Sócrates debate con un geómetra y un matemático, supuestos “conocedores” ubicados un paso más allá de la “creencia” que, según el paradigma de la línea, es la capacidad de conocimiento que se vincula con el mundo material. El saber geométrico-matemático implicaba, en sus textos de madurez, un primer nivel de acceso al conocimiento del mundo ideal, es decir, verdadero. El diálogo, sin embargo, desemboca en un final aporético, a la manera de sus primeras obras, con Sócrates despidiéndose de Teeteto elogiando, apenas, el hecho de

que sea consciente de que sabe menos de lo que creía saber al principio, lo cual lo hace, por lo menos, mejor persona.<sup>22</sup> Podría pensarse, entonces, en este diálogo como en una dramatización personificada de aquella teoría que parece haber caído en desgracia.

Con respecto a la estructura argumentativa del diálogo, esta se organiza en tres partes, cada una de ellas dedicada a refutar que la idea de conocimiento pueda ser identificada con percepción, la primera, con creencia verdadera, la segunda, y con creencia verdadera justificada racionalmente la tercera.

La discusión alrededor de la percepción es muy interesante porque las referencias no se despegan de la realidad material como ámbito de incumbencia, lo que da cuenta de que la dimensión ideal ha quedado por lo menos relegada del interés reflexivo de Platón en este diálogo tardío. Sócrates rechaza el argumento de que conocimiento implique percepción de algo porque tal facultad no puede dar cuenta ni de las esencias ni de los aspectos particulares de una cosa. Es por ello necesario, plantea, que la inteligencia trascienda la percepción sensorial y opere mediante el razonamiento y la reflexión. A lo largo de esta primera parte de la discusión se rechazan explícitamente dos teorías: la de Protágoras, basada en la idea de que “el hombre es la medida de todas las cosas”, por relativista, y la de Heráclito, que sostiene que “lo único que existe es el cambio, el movimiento”, por la imposibilidad de predicar existencia y cualidades de lo que es puro devenir, respecto de lo cual, afirma Sócrates, “da igual decir que las cosas son así o no son así”.<sup>23</sup> En conclusión, la percepción provoca una “creencia” u “opinión” en la que no puede confiarse en términos de conocimiento válido, razón por la cual informa Sócrates a Teeteto, “la percepción y el saber nunca podrán ser una misma cosa”.<sup>24</sup>

El debate en torno al conocimiento como creencia parte de una concesión: el conocimiento puede ser creencia, pero no una de cualquier clase. Esto establece un claro distanciamiento respecto de la sepa-

<sup>22</sup> “[D]espués de esto... tendrás la sensatez de no creer que sabes lo que ignoras” (Platón, *Teet.* 210d).

<sup>23</sup> PL., *Teet.* 183a.

<sup>24</sup> PL., *Teet.* 186e.



ración tajante que, entre “dóxa” y “epistéme”, dominaba en la etapa de madurez. Hay, así, en principio, dos clases de creencia: verdadera y falsa, aunque rápidamente se establece que una creencia falsa acerca de algo es imposible: se cree o no se cree que se conoce algo, no se cree en lo que no se conoce.<sup>25</sup> Igualmente equivocado, se establece, es creer que una cosa es otra cosa, haciendo referencia al fenómeno denominado por Platón *allodoxía* u “opinión errónea”<sup>26</sup>, “que se produce cuando alguien confunde en su pensamiento dos cosas, ambas existentes, y dice que la una es la otra”.<sup>27</sup>

Es notable el enorme esfuerzo que Sócrates dedica a definir las particularidades de la creencia, es decir, no la descarta rápidamente sino que se ocupa de ella como si le reconociera cierta legitimidad basada en su evidencia material.

Esta parte del diálogo llega a su punto conclusivo después de un desvío en el que Sócrates despliega para sus interlocutores dos metáforas del conocimiento. La primera, la del alma como un “bloque de cera” en el que las percepciones y los pensamientos van dejando su huella, que viene a reafirmar que no puede haber conocimiento y no-conocimiento acerca de algo, dado que lo que no se conoce no deja ninguna huella.<sup>28</sup> La segunda, la del alma como un “palomar”, a través de la cual desarrolla la diferencia entre “poseer” y “tener” para establecer que hay que llegar a “tener” conocimiento, lo cual implica que se puede no conocer o conocer mal lo que se posee, aunque esto no consista en una creencia falsa.<sup>29</sup> La conclusión apunta, a partir de todo ello, a que dado que no puede haber creencia falsa, toda creencia es verdadera, aunque no pueda ser considerada conocimiento, dado que puede haber creencias no con-

fiabiles. Y es en este punto en el que entra en consideración y adquiere valor la dimensión pragmática y argumentativa del discurso,<sup>30</sup> a través del ejemplo de los jueces que juzgan “de oídas y adquieren una opinión verdadera”,<sup>31</sup> es decir, emiten fallos a partir de creencias que adquieren mediante la persuasión de abogados y del testimonio de los testigos, pero sin tener conocimiento, dado que sería imposible que lo tuvieran en cada caso que juzgan. La aprehensión directa de los hechos sólo está en poder de los testigos, quienes los han vivido y experimentado.

Esto es lo que más nos interesa en función del objetivo del presente trabajo. Una creencia en la que se confía, a pesar de que no pueda demostrarse que es irrefutablemente cierta y verdadera, produce efectos prácticos como si lo fuera. El juez confía en el testimonio de los testigos y se deja persuadir, porque confía, por el argumento de los abogados, y produce un enunciado (fallo o sentencia) que se traduce en hechos concretos que pueden llegar, en algunos contextos, al extremo de definir si alguien merece o no seguir viviendo.

La tercera parte del diálogo discute un argumento complementario al anterior, que pretende justificar que una opinión o creencia es verdadera y asimilable al saber y al conocimiento en tanto esté, como afirma Teeteto, “acompañada de una explicación”.<sup>32</sup> Sócrates se dedica, a partir de ello, a desacreditar distintas modalidades de “justificación racional” como garante de lo cognoscitivo en la opinión verdadera, a saber: expresar el pensamiento en palabras, pretender acceder al todo mediante la suma de las partes o señalar en la cosa lo que la distingue de las demás.

En definitiva, la respuesta que surge del final del

<sup>25</sup> Pl. *Teet.* 188c: “el que conoce algo no puede confundirlo con lo que no conoce, ni lo que no conoce con lo que conoce”.

<sup>26</sup> Según la traducción de Álvaro Vallejo Campos.

<sup>27</sup> Pl., *Teet.* 189c.

<sup>28</sup> Pl., *Teet.* 191a-ss.

<sup>29</sup> Pl., *Teet.* 197a-ss.

<sup>30</sup> Sócrates hace referencia aquí “a los que llaman oradores

y abogados” (201a).

<sup>31</sup> Pl., *Teet.* 201b-c.

<sup>32</sup> Pl., *Teet.* 201d.

diálogo a la pregunta inicial es absolutamente negativa, dado que “el saber no sería ni percepción, ni opinión verdadera, ni explicación acompañada de opinión verdadera”.<sup>33</sup> Es por ello que Sócrates invita a Teeteto a seguir investigando.

### La confianza en la teoría del arte contemporáneo

Ya desde el título mismo, *La querella del arte contemporáneo*, el trabajo de Marc Jimenez alude a una dimensión jurídica en la que van a confrontarse creencias y opiniones con carácter de testimonios en los que se podrá confiar o no, es decir, a los cuales se les atribuirá o no valor de verdad en función de la confianza que generen. Como señala el autor, “etimológicamente, una querella significa ‘queja ante la justicia’”.<sup>34</sup> Es decir, comprende una demanda ante una autoridad que se verá obligada a decidir, a fallar. La autoridad, en el caso del arte, es lo que se conoce como la “institución arte”, definida por Peter Bürger como “tanto el aparato de producción y distribución... como las ideas que sobre el arte dominan una época dada y que determinan esencialmente la recepción de las obras”.<sup>35</sup> El arte contemporáneo pone a dicha autoridad, según Jimenez, en una situación inédita, dado que su “querella... demuestra ser de una naturaleza completamente diferente de las disputas y controversias del pasado”.<sup>36</sup> Y esto debido a que la ruptura que lleva a cabo no es de índole puramente estética sino que va más allá, llegando incluso hasta la dimensión ontológica del objeto artístico. Desde Duchamp, como antecedente inevitable, y luego a partir de Warhol, lo que el arte contemporáneo pone en crisis es, según Jimenez, “la frontera entre el arte y el no- arte... entre el arte y la realidad cotidiana”,<sup>37</sup> crisis que abarca no sólo la

definición de la disciplina sino la de su producto –la obra- y la de su agente de producción –el artista-, lo que ocasiona, como rasgo más relevante a los fines del tema del presente trabajo, que el público prácticamente ignore las reglas del juego, que han pasado a ser “propiedad exclusiva de una red de expertos y de quienes deciden en las instituciones o en los centros privados”.<sup>38</sup> Y en ello radica el factor clave. La definición de arte, de obra de arte y de artista, en el arte contemporáneo, es resultado de una decisión, de un juicio basado en evidencias y también en intereses de distinta índole. Como señala Jimenez, esta situación obliga a la crítica a asumir una tarea pre-crítica, que es la de “establecer una línea divisoria entre el arte y el no-arte”.<sup>39</sup> El problema es que ya no hay normas o criterios objetivos a aplicar. El arte contemporáneo es, en lo fundamental, un arte que se caracteriza por la diversidad y la dispersión de formas, materiales, objetos, y acciones, y viene a demostrar, en la práctica, la inexistencia de “una esencia universal e intemporal del arte”.<sup>40</sup> Frente a esto, Jimenez reivindica la proposición de un nuevo paradigma interpretativo por parte de la filosofía analítica y pragmática anglosajona de Nelson Goodman y Arthur Danto. De este último, en particular, reconoce el valor de postular lo que denomina el “mundo del arte” –concepto bastante cercano al de “institución arte” de Bürger ya aludido-, como esa instancia que mediante su sanción positiva otorga reconocimiento a un artista o a una obra y abre el camino a su reconocimiento por parte del público.<sup>41</sup> Y aquí radica el trastocamiento del juicio estético en juicio de conocimiento. El experto o conjunto de expertos asumen la potestad de establecer si algo “es” a partir de una serie de creencias u opiniones en las que confían,

<sup>33</sup> PL., Teet. 210b.

<sup>34</sup> Marc Jimenez, *La querella del arte contemporáneo*, Buenos Aires: Amorrortu, 2010, p.18.

<sup>35</sup> Peter Bürger, *Teoría de la vanguardia*, Barcelona: Península, 1987, p.62.

<sup>36</sup> Jimenez, op. cit., p.20.

<sup>37</sup> Jimenez, op. cit., p.22.

<sup>38</sup> Jimenez, op. cit., p.25.

<sup>39</sup> Jimenez, op. cit., p.28.

<sup>40</sup> Jimenez, op. cit., p.31.

<sup>41</sup> Jimenez, op. cit., pp.31-32.

esperando a su vez que sus decisiones sean igual de confiables para el público, lo que vendrá a cerrar el círculo del reconocimiento.

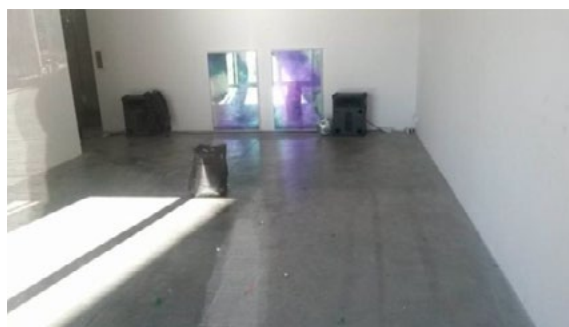
Una posición como la de Danto, señala Jimenez, apuesta por una definición discursiva y sociohistóricamente situada<sup>42</sup> del arte. Con relación a la confianza, específicamente, se establece en el proceso de “enjuiciamiento” una cadena que empieza por el artista quien, en función de un proyecto creador entroncado en una historia y una teoría del arte, propone un objeto en el que espera que los críticos, en primer término, y luego el público, a partir de la injerencia de aquél, también confíen. Y, lo más importante, es que no se trata de juicios acerca del valor sino del estatuto de existencial del objeto, juicios que apuntan a afirmar que algo “es” una obra de arte, más allá de que aparentemente sea otra cosa. Así, el arte contemporáneo, partiendo de la abolición de todo a priori acerca de las cualidades o características que una obra de arte debe poseer, otorga a la filosofía la potestad de su definición,<sup>43</sup> del reconocimiento de esa “transfiguración” que el arte opera sobre objetos aparentemente banales o cotidianos. El arte pasa a ser lo que una voz autorizada y confiable dice que es el arte. Como afirma Danto, “lo que hace al final la diferencia es una teoría del arte” que incorpora la obra al “mundo” del arte mediante expertiz, autoridad y habilitación histórica.<sup>44</sup>

## Conclusión

El problema, entonces, es la justificación de la definición, que es lo que hace que la Estética pase a ser, así, teoría del conocimiento, teoría de lo real. Si retomamos, a partir de todo lo anterior, la pregunta socrática ¿cómo es posible conocer? y, a partir de ella, nos preguntamos ¿cómo es posible saber si algo es o no una obra de arte?, al situarnos en la hipótesis de la creencia verdadera nos encontramos con un encadenamiento del tipo discurso-acción basado en

la confianza que se otorga al primero en dos instancias sucesivas: en primer lugar, el crítico/teórico del arte confía, cree en la palabra del artista acerca de que el producto de su acción es una obra de arte, y esa sanción positiva derivará en su propio discurso legitimador, en primer término, y en consecuencias prácticas vinculadas con el emplazamiento de la obra como tal, a posteriori; en segundo término, el espectador del arte contemporáneo, por su parte, confía, cree en la palabra del crítico/teórico de arte que devela, da entidad, establece la obra de arte como tal. Esa aceptación, la aceptación de esa palabra, tendrá consecuencias que serán también discursivas (juicios de valor) y prácticas (pago de una entrada, adquisición de la obra, etc.).

Ahora, ¿qué sucede cuando el público no confía o desconoce el juicio de la teoría o de la crítica? Podríamos remitirnos, entre otros tantos, a lo ocurri-



*Imágenes del antes y el después de la “limpieza” de la sala.*

<sup>42</sup> Jimenez, op. cit., p.197.

<sup>43</sup> Jimenez, op. cit., p.205.

<sup>44</sup> Arthur C. Danto, “El mundo del arte” [1964], en Disputatio.

Philosophical Research Bulletin 3 (2013), Salamanca-Madrid, trad. Jorge Roaro, pp. 53-71.

do en 2015 en el Museo Bolzano de Milán, en el que se exponía la instalación titulada *¿Dónde vamos a bailar esta noche?*, de Sara Goldschmied y Eleonora Chiari, hecha con desperdicios de una fiesta (botellas, restos de comida, etc.). Después del cierre de una jornada de exhibición, una empleada de limpieza no enterada de la índole de la propuesta, cumpliendo con su tarea, tiró, literalmente, la obra a la basura. Esto viene a demostrar que las obras de arte contemporáneo hechas de o a partir de objetos banales “transfigurados” en artísticos, para mantener la denominación de Danto, no son evidentes ni de reconocimiento inmediato, y aunque la curaduría del museo haya confiado en la creencia u opinión de las artistas, la empleada de limpieza, al no haber recibido ningún discurso legitimador que le permitiera participar de la misma creencia, es decir, obtener el

mismo tipo de convencimiento, ha actuado en consecuencia.

Podríamos afirmar, retomando al Sócrates del Teeteto, que con relación a la obra de arte contemporáneo es muy difícil caer en allodoxía, es decir, es un camino arduo el convencer a alguien de que eso que es aparentemente una cosa es, en realidad, esa otra cosa que pretende ser.

En este sentido, es muy claro también que en la experiencia del arte contemporáneo la percepción se vuelve prácticamente irrelevante en términos de conocimiento o de herramienta de definición de si algo es o no una obra.

Se trata de conceptos, de ideas, de argumentos, de discursos que logran imponerse, ser aceptados y, a partir de ello, imponer realidades a pesar o más allá de las evidencias materiales.

## BIBLIOGRAFÍA

- Bürger, Peter** (1987). *Teoría de la vanguardia*, Barcelona: Península
- Danto, Arthur C.** (1964). “El mundo del arte”, en *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 3 (2013), Salamanca-Madrid, trad. Jorge Roaro, pp. 53-71
- Jimenez, Marc** (2005). *La querella del arte contemporáneo*, Buenos Aires-Madrid: Amorrortu, 2005 Platón: “Teeteto”, en *Diálogos*, Madrid: Gredos, 1988, V, traducción Álvaro Vallejo Campos

## La relación entre la verdad platónica y los procesos de diseño: hacia una ética basada en la República y su construcción discursiva

por Pablo Fernando Caffaro

Universidad Nacional de Lanús



### Introducción

En el entramado complejo de la sociedad contemporánea, el diseño ha dejado de ser una mera actividad orientada a la producción de objetos funcionales o estéticamente agradables. Hoy, más que nunca, se ve interpelado por desafíos urgentes que atraviesan lo ambiental<sup>45</sup>, lo social y lo económico: sostenibilidad, justicia y transparencia, este último en términos tecno-productivos. Frente a este panorama, se vuelve imprescindible construir un marco ético sólido que oriente la práctica del diseño industrial hacia el bien común.

En este contexto, resulta fecundo recurrir al pensamiento filosófico clásico como guía y sustento conceptual. La obra de Platón, y particularmente los fundamentos éticos y políticos desarrollados en *República*, ofrecen una base teórica robusta desde la cual repensar el rol del diseño en la sociedad actual. La búsqueda de la verdad, la crítica a la mimesis y la idea de justicia, concebidas como pilares del orden en la polis, pueden extrapolarse al campo proyectual y resignificarse como principios para una ética del

Diseño sustentable y del Diseño para la circularidad.

Este artículo se propone entonces argumentar que los conceptos platónicos de verdad, justicia y construcción discursiva no sólo son pertinentes, sino también necesarios para afrontar los dilemas éticos del diseño industrial contemporáneo. En particular, se explorará cómo la noción de construcción discursiva —entendida aquí como la creación de narrativas que inciden en la configuración de realidades sociales y éticas a través del diseño— puede actuar como vehículo para materializar estos principios filosóficos en la práctica proyectual.

Platón articula, a lo largo de *República*, una relación esencial entre el conocimiento del Bien y la organización justa de la ciudad. Desde esa lógica, el saber tiene una finalidad ética que trasciende lo individual. Aplicado al diseño, esto nos lleva a cuestionar el rol del proyectista frente a temas como la manipulación publicitaria, el greenwashing<sup>46</sup> o el impacto social de los productos diseñados. Como sostiene Burdek (1999), el diseño industrial debe abandonar la producción acrítica de objetos atractivos y asumir una responsabilidad activa en la confi-

<sup>45</sup> El término “ambiente” hace referencia al medio ambiente. Esta expresión proviene de un error de traducción, originado por la omisión de un signo gramatical en el documento original. En realidad, se intentaba decir “medio, ambiente”, es decir, dos conceptos relacionados pero distintos.

<sup>46</sup> El término “greenwashing” fue acuñado en 1986 por Jay Westerveld para describir las estrategias engañosas de las empresas que buscan aparentar una mayor

responsabilidad ambiental sin realizar cambios profundos en sus prácticas.

guración del entorno social.

La crítica platónica a la *mímesis* —por su tendencia a distorsionar la verdad y alejar al alma del conocimiento genuino— encuentra eco en ciertas prácticas contemporáneas del diseño que privilegian la apariencia por sobre la función o el impacto real. Braungart (2002) señala, en esa misma línea, que las soluciones superficiales a los problemas ambientales —como ocurre en el greenwashing— sólo perpetúan modelos insostenibles, desviando la atención de los cambios estructurales que se requieren.

Por ello, el diseño debe proponerse algo más que resolver problemas formales o responder a demandas del mercado. Como advierte Papanek (1972), su verdadera potencia radica en su capacidad de transformar el entorno, mejorar la calidad de vida y propiciar un orden más justo. El conocimiento del diseñador, en consecuencia, debe estar orientado por la búsqueda del Bien: no como idea abstracta, sino como criterio práctico que permita evaluar las consecuencias de nuestras decisiones proyectuales en la sociedad y el ambiente. Brenda Parra (2018) lo expresa con claridad: toda elección de diseño implica un posicionamiento ético, que debe considerar los efectos a largo plazo de aquello que se produce.

Si bien este trabajo está pensado para un público amplio, su intención es, sobre todo, interpelar a los y las diseñadoras industriales, convocándolos a una reflexión profunda sobre la práctica. Como afirmaba Maldonado (1976), el diseño puede ser una fuerza transformadora si se compromete con una dimensión ética que exceda lo estético y lo funcional. Campi (2004) coincide al señalar que el diseño es, en el fondo, una herramienta cultural con un enorme potencial para construir nuevas formas de habitar, relacionarse y producir sentido.

### Nota etimológica 1: Sustentabilidad

El término sustentabilidad proviene del latín *sustinēre*, una forma compuesta por *sub-* (“debajo”) y *tenēre* (“sostener”). En su origen, remite a la idea de sostener algo desde su base, de mantenerlo firme a lo largo del tiempo. Este significado se ha enriquecido, especialmente desde fines del siglo XX, al incorporarse al campo del pensamiento ambiental y

social. Así, hoy se lo emplea para describir aquello que puede mantenerse en equilibrio —ecológico, económico y social— sin comprometer el futuro.

Aunque en tiempos de Platón no existía un término con este sentido específico, algunas nociones presentes en su obra dialogan con este concepto. Ideas como la armonía, el justo medio (*mesótes*) o el equilibrio de las partes del alma y de la ciudad, expresan una sensibilidad filosófica cercana a lo que hoy entendemos por sustentabilidad. Si bien no formulada con las palabras de nuestra época, la preocupación por una vida buena y equilibrada resuena con fuerza en su pensamiento.

### Nota etimológica 2: Sostenibilidad

Sostenibilidad comparte el mismo origen latino que sustentabilidad: *sustinēre*. En muchos contextos se emplean como sinónimos, aunque hay matices de uso según la región. En América Latina suele predominar sustentabilidad, mientras que en Europa, especialmente en documentos institucionales como los Objetivos de Desarrollo Sostenible de la ONU, prevalece sostenibilidad.

En el mundo griego, no existía un equivalente directo a este concepto, pero sí se pensaba en términos de permanencia racional y fundamento ético. En ese sentido, la polis justa platónica puede interpretarse como una estructura “sostenible” en tanto que aspira a perdurar a través del equilibrio, la virtud y el conocimiento del Bien. También puede vincularse con la noción de *lógos*, entendida como razón estructurante y principio ordenador.

### Hipótesis

La presente investigación parte de la premisa de que los conceptos de verdad y justicia, tal como son formulados en la *República* de Platón, ofrecen un andamiaje filosófico pertinente y fértil para repensar la ética del diseño industrial en el contexto actual. A partir de esta hipótesis, se propone examinar cómo la idea de construcción discursiva, entendida como la capacidad del diseño para configurar y transmitir sentidos en la esfera social, puede y debe alinearse

con los principios platónicos.

Desde esta perspectiva, el diseño no se limita a producir objetos tangibles, sino que también genera narrativas —estéticas, simbólicas y funcionales— que influyen en la percepción del mundo y en la toma de decisiones colectivas. Si estas narrativas están guiadas por una ética basada en la verdad y en el bien común, entonces el diseño puede consolidarse como una herramienta para la transformación social y ambiental. Por el contrario, si se alejan de dichos principios, corren el riesgo de reproducir formas de alienación, superficialidad o simulacro.

### **El relato de la caverna y la búsqueda de la verdad en la construcción discursiva del diseño**

En el Libro VII de República, Platón nos presenta el célebre mito de la caverna, una de las imágenes más potentes de toda la filosofía occidental. Esta alegoría, que ilustra la tensión entre apariencia y realidad, entre ignorancia y conocimiento, resulta especialmente propicia para pensar la práctica del diseño industrial desde una perspectiva crítica.

En la caverna platónica, los prisioneros están encadenados desde su nacimiento, obligados a mirar únicamente las sombras que se proyectan en la pared frente a ellos. Esas sombras, producidas por objetos que pasan frente a un fuego situado a sus espaldas, constituyen su única “realidad”. Sin embargo, cuando uno de estos prisioneros es liberado y logra salir al exterior, experimenta un proceso doloroso pero liberador: primero queda cegado por la luz del sol, pero luego accede al conocimiento verdadero del mundo. Como advierte Platón: “Cuando uno de ellos fuera liberado y forzado a pararse de repente, a girar el cuello y caminar, a mirar hacia la luz, sufriría haciendo todo esto y a causa del deslumbramiento sería incapaz de ver las sombras que antes veía” (Rep. VII, 515c).

La actualidad de esta imagen para el diseño es notable. El diseñador contemporáneo, en muchos casos, puede encontrarse atrapado en su propia “caverna discursiva”: un conjunto de condicionamientos simbólicos, estéticos y de mercado que le impiden cuestionar los modelos dominantes de producción y consumo. En esa caverna, las sombras equivalen a las modas del mercado, a las tendencias estéticas vacías o a los imperativos de rentabilidad que simu-

lan verdad pero esconden simulacro.

Liberarse de estas sombras implica un proceso de autoconciencia ética y crítica, que no está exento de resistencia ni de conflicto. Como en el mito, acceder a una visión más amplia y luminosa del diseño exige abandonar ciertas comodidades y afrontar los costos de pensar y actuar de otro modo. Papanek (2014) advierte que el diseño tiene un papel central en la configuración del entorno y de la cultura, por lo que no puede limitarse a satisfacer deseos pasajeros o necesidades construidas artificialmente. Debe, en cambio, contribuir a construir una sociedad más equitativa, más reflexiva y más sustentable.

La figura del prisionero liberado que vuelve a la caverna para compartir su hallazgo también adquiere una resonancia particular en este contexto. Platón señala: “Acaso si se lo obligara a mirar hacia la luz misma ¿No crees que sentiría dolor en los ojos y escaparía dándose vuelta hacia aquellas cosas que puede ver, y sin duda consideraría que éstas son en verdad más claras que las que se les muestran?” (Rep. VII, 515e). Este regreso conlleva un riesgo: ser incomprendido o incluso rechazado por quienes prefieren las sombras, por comodidad o por miedo al cambio. De manera análoga, el diseñador que propone alternativas éticas a las prácticas establecidas muchas veces encuentra resistencia, tanto en el ámbito empresarial como en el cultural.

No obstante, es precisamente allí donde se pone en juego el carácter transformador del diseño. La construcción discursiva del diseño no se limita a representar realidades existentes, sino que puede —y debe— disputar sentidos, cuestionar lo dado y proponer nuevos horizontes. El diseñador, en este sentido, se aproxima al filósofo que retorna a la caverna no para imponer una verdad, sino para abrir el espacio del diálogo, del asombro y de la posibilidad de ver más allá.

Michael Braungart y William McDonough (2002) insisten en esta idea desde la perspectiva ecológica, al señalar que el diseño debe abandonar el modelo lineal de “la cuna a la tumba” y adoptar un paradigma regenerativo, inspirado en los ciclos de la naturaleza. Este cambio de paradigma exige repensar profundamente la lógica del diseño, en coherencia con una ética de la verdad y de la responsabilidad. Platón, en un pasaje central, afirma: “...a la ley no le



preocupa que un único grupo en la ciudad vaya a estar en una situación especialmente buena, sino que se las ingenia para lograr esto en la ciudad entera... haciendo que compartan entre ellos el servicio que cada uno podría ofrecer a la comunidad” (Rep. VII, 519e-520a). Esta noción de servicio al bien común puede trasladarse al diseño, que no debería perseguir fines individualistas o corporativos, sino contribuir a la construcción de una “polis” más justa, más habitable y más solidaria.

### Nota etimológica 3: Consumo

La palabra consumo deriva del latín *consumere*, que significa “usar por completo”, “gastar”, o incluso “devorar”. Su uso moderno está íntimamente ligado al intercambio de bienes y servicios en contextos capitalistas. Remite a una práctica cotidiana, pero también a una estructura económica basada en la adquisición y el desgaste.

En la Grecia clásica, no existía un concepto exactamente equivalente. Sin embargo, Platón reflexiona críticamente sobre los deseos desmedidos, especialmente aquellos ligados a la parte apetitiva del alma, que denomina *epithymía* (ἐπιθυμία). Esta dimensión inferior del alma, si no es regulada por la razón (*logistikón*), puede desbordarse y llevar al desorden tanto en el individuo como en la polis. Aunque no es una traducción literal, esta idea ofrece un marco conceptual que permite pensar el consumo desde una óptica filosófica.

### La Teoría de las Ideas y la creación discursiva orientada al bien común

Los Libros VI y VII de la República de Platón ofrecen uno de los núcleos conceptuales más significativos de su pensamiento: la Teoría de las Ideas o Formas. En ella, el filósofo distingue entre el mundo sensible —lo que percibimos con los sentidos— y el mundo inteligible, donde habitan las Ideas puras, eternas e inmutables. Estas Ideas representan la verdadera realidad, de la cual el mundo sensible es apenas un reflejo imperfecto. Entre todas, la más alta y central es la Idea del Bien, origen y medida de todas las demás.

Platón lo expresa con claridad: “...la Forma del

Bien es el estudio más importante, en tanto las cosas justas y cualquier otra son útiles y beneficiosas porque surgen de él.” (Rep. VI, 505a). Esta jerarquía del Bien como principio organizador del conocimiento, la ética y la política, ofrece un horizonte valioso desde el cual pensar también el diseño. En efecto, si el diseño es una forma de intervenir en el mundo —a través de objetos, sistemas, servicios o espacios— entonces la Teoría de las Ideas puede ser leída como una invitación a trascender la inmediatez de lo visible para buscar lo que da sentido, lo que orienta, lo que estructura: el Bien.

La Idea del Bien, tal como la concibe Platón, no solo otorga inteligibilidad al conocimiento, sino que también fundamenta la acción justa y virtuosa. Lo expresa así: “...lo que otorga la verdad a los objetos conocidos y lo que da la capacidad de conocer al que conoce, reconoce que es la Forma del Bien. Y por ser la causa del conocimiento y la verdad, concíbela como cognoscible” (Rep. VI, 508e). Desde esta perspectiva, podríamos afirmar que todo acto creativo —incluido el acto proyectual del diseño— debería estar guiado por la aspiración a esa Idea superior.

En el campo del diseño industrial, esta orientación hacia el Bien implica repensar profundamente los fines de la práctica. No se trata simplemente de resolver problemas técnicos ni de satisfacer demandas del mercado, sino de preguntarse por las consecuencias éticas, sociales y ambientales de cada decisión proyectual. En este sentido, el diseño deja de ser una actividad meramente instrumental para convertirse en una forma de reflexión práctica, con capacidad de incidir en el bienestar colectivo.

Víctor Papanek, en *Diseñar para el mundo real* (1995), subraya esta dimensión ética del diseño. Denuncia con firmeza la tendencia a privilegiar lo superficial por sobre lo necesario, y sostiene que el diseñador tiene la responsabilidad de mejorar la calidad de vida y preservar el entorno natural. Su postura resuena con la idea platónica de que el conocimiento verdadero no es neutral, sino que debe estar al servicio del bien común.

Del mismo modo en que Platón propone una ciudad justa basada en la armonía entre las partes del alma y las clases sociales, el diseño debe buscar una integración armónica entre los distintos aspectos de la vida humana y la naturaleza, respetando las ne-

cesidades tanto de las personas como del entorno. Diseñar con esta orientación implica comprender que cada objeto tiene una función no sólo funcional, sino también simbólica y política. Platón lo expresa con profundidad al afirmar que “...a los objetos cognoscibles no solo el ser conocidos les es dado por el Bien, sino que también les viene de él el ser, es decir la realidad, aunque el Bien no sea la realidad, sino algo que está todavía más allá de ella en dignidad y poder.” (Rep. VI, 509b). Para el diseñador, esta idea puede traducirse en la necesidad de vincular los aspectos del producto y sus impactos con una ética que persigue el bien común.

Este enfoque encuentra un correlato contemporáneo en las propuestas de Braungart y McDonough (2002), quienes plantean un modelo de diseño basado en la regeneración y la circularidad, en contraposición a la lógica del consumo, el uso y el desperdicio propia del paradigma industrial moderno<sup>47</sup>. Según estos autores, el diseño debe aspirar no solo a minimizar el daño, sino a generar un impacto positivo, reproduciendo los ciclos virtuosos de la naturaleza. Su planteo, en definitiva, retoma —desde otro lenguaje— la aspiración platónica de trascender las apariencias para acceder a un orden más elevado, más justo y más verdadero.

La Teoría de las Ideas también nos advierte sobre los peligros de quedarnos en la superficie. Platón insiste en que lo que percibimos a través de los sentidos es apenas una copia degradada de las Formas puras. Aquellos que se aferran a lo sensible, sin intentar comprender su principio, viven atrapados en la ilusión, sin posibilidad de acceder al verdadero conocimiento. Esta advertencia puede aplicarse al diseño que imita modas sin sentido o reproduce soluciones desvinculadas de la realidad social. Un diseño que se limita a seguir tendencias corre el riesgo de convertirse en pura mimesis: una repetición vacía, sin dirección ni responsabilidad.

Tomás Maldonado (1972) ya señalaba que el diseño debía escapar de la lógica de la obsolescencia

programada y orientarse hacia fines sociales y ambientales más amplios. En esta línea, la construcción discursiva del diseño no puede reducirse a la forma del objeto: debe articularse con valores que expresen una visión del mundo comprometida con la justicia y el bienestar colectivo.

Como los gobernantes-filósofos propuestos por Platón para conducir la polis hacia el Bien, los diseñadores —desde su lugar en la cultura material— tienen la posibilidad de orientar a la sociedad mediante productos que no solo sean eficientes, sino que también porten y proyecten valores éticos. En este sentido, los objetos diseñados pueden ser verdaderos vehículos discursivos: no solo resuelven funciones, sino que también construyen sentido.

Por eso, como afirma Bürdek (2005), el diseño debe entenderse no únicamente como una práctica técnica o estética, sino como una actividad cultural de amplio alcance, capaz de configurar modos de vida y modos de pensar. Esta comprensión del diseño como una forma de construcción discursiva se alinea con la visión platónica de que todo conocimiento verdadero debe orientarse al Bien y a la vida justa. Desde allí, el diseño se transforma en una herramienta para imaginar, proyectar y construir futuros más equitativos y sustentables.

#### Nota etimológica 4: Diseño

El término diseño proviene del italiano disegno, que a su vez deriva del latín designare, “marcar”, “señalar” o “trazar”. Su sentido actual, especialmente en el campo del diseño industrial, incorpora tanto el proceso de concebir una idea como la planificación concreta de su realización.

En el pensamiento griego antiguo, no existía un vocablo que correspondiera exactamente al diseño tal como lo entendemos hoy. No obstante, la noción de téchne (τέχνη) ofrece un antecedente relevante: abarcaba el saber hacer, el arte entendido como

<sup>47</sup> Este paradigma hace referencia al modelo económico lineal.

práctica racional y el conocimiento técnico. En Platón, la *téchne* legítima debía estar subordinada al conocimiento del Bien. Desde esta perspectiva, el diseño contemporáneo, cuando se concibe con responsabilidad ética, puede inscribirse como heredero de esa tradición filosófica.

### La crítica a la mimesis y el riesgo de un discurso de imitación en el diseño

Uno de los núcleos más controvertidos y sugerentes del pensamiento platónico se encuentra en su crítica a la mimesis, desarrollada especialmente en los Libros II, III y X de República. Para Platón, la imitación es una forma de distorsión: representa lo aparente, lo superficial, alejando al alma de la verdad y del conocimiento auténtico. Esta concepción, aplicada con frecuencia a las artes imitativas —como la pintura o la poesía— puede ser también releída desde la práctica contemporánea del diseño.

Platón sostiene que el imitador “no conoce nada de lo real, sino de lo aparente...” (Rep. X, 601c). Este juicio puede parecer severo, pero encierra una advertencia profunda: cuando nos limitamos a reproducir formas sin comprender su esencia, corremos el riesgo de empobrecer no sólo nuestro lenguaje visual o proyectual, sino también nuestro vínculo con la realidad.

Este riesgo es particularmente agudo en el diseño industrial, donde muchas veces se privilegia la estética superficial, la reproducción de tendencias o el impacto visual por encima de la funcionalidad, la durabilidad o la ética del producto. En este sentido, la mimesis platónica no se refiere únicamente a la copia literal, sino a toda forma de creación que opera desde la apariencia sin conexión con una comprensión profunda del objeto, su contexto y sus consecuencias.

En el ámbito actual, una de las manifestaciones más elocuentes de esta lógica imitativa es el fenómeno del *greenwashing*: prácticas que simulan un compromiso con la sustentabilidad, pero que, en realidad, reproducen modelos insostenibles. Se adoptan signos visuales, colores, materiales o terminología “ecológica”, sin una transformación real de los procesos o de los fines. Es, en términos platónicos, una imitación de la virtud que no alcanza la verdad del Bien.

Víctor Papanek advirtió tempranamente esta problemática: “El diseño es causa y efecto directo de la crisis ambiental. Un diseño mal hecho contamina el planeta y despilfarra recursos” (Diseñar para el mundo real, 1972, p. 37). Esta afirmación resuena con la crítica platónica al arte imitativo, que puede seducir, emocionar, incluso convencer, pero que no necesariamente aporta conocimiento ni justicia.

Platón ilustra este punto con una imagen contundente: “...el pintor compondrá un zapatero que parezca real, sin saber el mismo de zapatería, para los que tampoco saben, sino que contemplan por los colores y las formas” (Rep. X, 601a). En esta lógica, el diseñador que se limita a reproducir lo que “parece” sustentable, sin entender los principios reales de la sustentabilidad, cae en una forma de simulacro. Lo que se produce no es conocimiento ni ética, sino ilusión.

La estética minimalista, por ejemplo, ha sido frecuentemente asociada con valores como la sencillez, la funcionalidad o la sustentabilidad. Sin embargo, cuando esta estética se adopta sin conciencia crítica, puede convertirse en una simple fachada, encubriendo procesos productivos intensivos, materiales no reciclables o prácticas laborales injustas. Braungart y McDonough (2002) insisten en que “la mera reducción de residuos no es suficiente; se requiere un enfoque regenerativo en el diseño, donde los productos no solo no dañen, sino que mejoren el entorno” (De la cuna a la cuna, p. 67). Esto implica trascender la forma para actuar sobre la estructura misma de la producción y el consumo.

Platón llega incluso a cuestionar la seriedad del arte imitativo, al afirmar que es una actividad “no seria”, un “juego” alejado de la verdad (Rep. X, 602b). Esta crítica puede trasladarse a ciertas prácticas de diseño que, por seguir modas o responder de forma acrítica al mercado, corren el riesgo de diluirse en una lógica de consumo sin profundidad ni responsabilidad.

Tomás Maldonado, en su obra *Diseño industrial reconsiderado* (1976), retoma esta preocupación desde la ética proyectual. Señala que el diseño no puede desligarse de sus consecuencias sociales y ambientales, y que su práctica debe orientarse por un compromiso con la realidad y no por la mera producción de la forma.

La advertencia platónica se vuelve entonces plenamente vigente: un diseño basado en la mimesis superficial no construye verdad, no promueve el bien común, ni articula un discurso ético. Por el contrario, contribuye a una cultura del simulacro, donde el producto diseñado cumple una función estética aparente, pero carece de profundidad en su propósito. Como sostiene Bürdek (1999), el diseño tiene la capacidad de producir sentido y conciencia, de influir en los imaginarios sociales y transformar la percepción de la realidad. Esa capacidad puede ser empleada para construir discursos éticos, o bien para reforzar ilusiones que perpetúan el statu quo.

En este sentido, el diseño ético implica alejarse de la mimesis entendida como simple repetición o estilización, y comprometerse con una práctica genuina, informada, reflexiva y transformadora. Diseñar, desde esta perspectiva, no es solo imaginar formas bellas, sino también intervenir en el mundo con responsabilidad y conciencia crítica.

### Nota etimológica 5: Moda

Moda proviene del latín *modus*, que significa “medida”, “modo” o “forma”. Con el paso del tiempo, su sentido fue derivando hasta llegar al significado actual, vinculado a patrones de gusto que cambian con rapidez, especialmente en la indumentaria, pero también en el consumo y la cultura en general. La moda moderna es un fenómeno típicamente ligado al mercado y a la cultura de masas.

En la Atenas de Platón no existía un concepto análogo. Sin embargo, su crítica a la mimesis —la repetición de apariencias sin acceso a la verdad— puede leerse como una advertencia ante ciertas dinámicas similares a las de la moda contemporánea. La obsesión por lo nuevo, lo cambiante y lo visible puede alejarnos de lo esencial y de lo justo, un riesgo que también Platón identificaba en las artes imitativas.

### Nota etimológica 6: Estética

La palabra estética proviene del griego *aisthēsis* (αἴσθησις), que significa “sensación” o “percepción”. No fue hasta el siglo XVIII que este término adquirió

su sentido moderno, con los aportes de Alexander Baumgarten, quien lo propuso como nombre para la disciplina filosófica que estudia lo bello y lo sensible.

Platón utilizó el término *aisthēsis*, pero no con la carga valorativa que tendría la estética más tarde. En su obra, lo sensible es, con frecuencia, fuente de confusión: una copia imperfecta del mundo de las Ideas. Aun así, en diálogos como el Fedro o el Banquete, reconoce que la belleza sensible puede ser un primer paso hacia la contemplación del Bien. Desde allí, podríamos pensar una estética platónica que no se detiene en lo aparente, sino que busca trascenderlo.

### La justicia en la polis: equilibrio en la construcción discursiva del diseño

En *República*, Platón concibe la justicia como un principio estructurador del orden social. No se trata, en su concepción, de una noción abstracta ni meramente legalista, sino de una forma de armonía que debe regir tanto el alma del individuo como la organización de la polis. Cada parte —del alma o de la ciudad— debe cumplir su función específica, sin interferir en las de las otras. De este modo, se alcanza el equilibrio, condición indispensable para el bienestar general. Como afirma el propio Platón: “Y también que la justicia es hacer cada uno lo suyo y no dedicarse a múltiples actividades...” (Rep. IV, 433b).

Este principio puede ser interpretado como una clave para repensar el rol del diseño industrial en el entramado contemporáneo. Así como Platón define la justicia en términos de equilibrio funcional, el diseño puede asumir un papel articulador entre diversas esferas: la técnica, la estética, lo simbólico, la economía, lo social y lo ambiental. El desafío ético radica, precisamente, en construir un discurso proyectual que no privilegie uno de estos aspectos en detrimento de los demás, sino que los integre en una síntesis armónica.

Pensar el diseño como una forma de justicia implica asumir que cada objeto, cada sistema, cada entorno proyectado incide en la vida de las personas, en la organización de la comunidad y en la salud del planeta. En este marco, la práctica proyectual se convierte en una acción política en el sentido más profundo del término: no partidaria, sino fundacional, estructurante del modo en que habitamos y nos vin-

culamos. Tal como en la polis platónica, el equilibrio no es solo deseable, sino necesario para garantizar la sustentabilidad de un orden justo.

Esta perspectiva nos obliga a cuestionar aquellas prácticas de diseño que responden exclusivamente a lógicas de mercado, ignorando sus consecuencias sociales o ambientales. Cuando el beneficio económico se convierte en el único criterio de éxito, se rompe el equilibrio que Platón consideraba esencial para la justicia. En el diseño, esto se traduce en productos que pueden ser eficientes o rentables, pero que profundizan desigualdades, fomentan el consumo desmedido o degradan el entorno.

Víctor Papanek lo expresó fuertemente: el diseño no puede ser una herramienta al servicio de unos pocos, sino un instrumento para mejorar la calidad de vida de todas las personas (*Diseñar para el mundo real*, 1972). Su planteo, en sintonía con el ideal platónico, interpela al diseñador a actuar desde una ética del bien común, superando el individualismo o la lógica del mercado como único regulador.

Platón sugiere que la justicia es posible cuando cada clase cumple su función sin invadir el rol de las otras, y esta estructura es la que asegura la cohesión de la ciudad. Trasladado al diseño, esta idea nos lleva a pensar en un equilibrio entre los tres grandes actores que interactúan en todo proceso proyectual: el mercado, la sociedad y el ambiente. Ninguno debe imponerse sobre los otros. Un diseño ético es, en este sentido, un acto de mediación y de síntesis, que busca puntos de encuentro, soluciones integradoras y efectos positivos sostenibles.

Braungart y McDonough (2002) proponen, desde la ecología del diseño, una visión semejante: diseñar no sólo para minimizar impactos negativos, sino para generar beneficios —ambientales, sociales y económicos— simultáneos y duraderos. Esto requiere una lógica circular y regenerativa que reemplace el enfoque lineal y extractivista dominante.

El desequilibrio —nos recuerda Platón— conduce inevitablemente a la injusticia. Si una parte del alma o de la ciudad asume un rol que no le corresponde, se genera desorden, corrupción o conflicto. En el diseño, cuando se prioriza únicamente la eficiencia técnica o el posicionamiento comercial, sin contemplar los efectos sociales o ecológicos, se incurre en una forma de injusticia proyectual. Tomás Maldona-

do advertía que el diseño no puede ni debe ser neutral: tiene un compromiso ineludible con la sociedad y con el entorno (*Diseño industrial reconsiderado*, 1976, p. 53).

A partir de estas consideraciones, podemos afirmar que el diseñador industrial se asemeja, en cierto modo, al gobernante de la polis ideal. Su tarea no se limita a resolver problemas formales o funcionales, sino que implica tomar decisiones que afectarán, directa o indirectamente, la vida de muchas personas. El poder de configuración simbólica y material que tiene el diseño otorga al diseñador una responsabilidad que no puede ser ignorada ni subestimada.

En este sentido, la justicia proyectual no se reduce a criterios distributivos o normativos, sino que se expresa en el modo en que los productos diseñados afectan las relaciones entre usuarios, productores, comunidades y ecosistemas. Como señala Papanek, los diseñadores deben actuar como agentes de responsabilidad social, conscientes del impacto de cada objeto en la compleja red de la vida contemporánea.

Burdek (1999) refuerza esta idea al destacar que el diseño opera en la intersección entre la cultura, la economía y la tecnología, y que su verdadero potencial radica en la capacidad de articular estas dimensiones en propuestas que favorezcan el bienestar colectivo.

Platón concluye que la justicia no solo es un orden dentro del individuo, sino también una condición para la prosperidad de la ciudad. Si trasladamos esta lógica al diseño, podríamos decir que la justicia es la condición que permite que el entorno material —creado por los diseñadores— sea sustentable, accesible, significativo y ético. Así entendida, la justicia se convierte en una guía para proyectar no solo objetos, sino futuros posibles.

### Nota etimológica 7: Ambiente

La palabra ambiente proviene del latín *ambire*, que significa “rodear” o “ir alrededor”. En su uso moderno, hace referencia al entorno —natural, social o cultural— que condiciona y acompaña la vida de los seres vivos. El concepto de “medio ambiente”, tal como lo entendemos hoy, comenzó a consolidarse recién en el siglo XIX, con el desarrollo de las ciencias natu-

rales y, posteriormente, del pensamiento ecológico.

En la filosofía platónica, no existía una categoría conceptual equivalente al ambiente como esfera autónoma. Sin embargo, la noción de *physis* —la naturaleza entendida como principio de movimiento y vida— fue objeto de reflexión, aunque subordinada, en el pensamiento de Platón, al mundo de las Ideas. En *La República*, el foco está puesto en el orden social y moral, más que en el entorno natural. No obstante, su concepción del cosmos como estructura armoniosa permite, con ciertos matices, establecer una conexión con las preocupaciones ecológicas actuales. La idea de equilibrio y proporción, tan central en su pensamiento, puede entenderse hoy como una anticipación ética del cuidado del ambiente.

### Nota etimológica 8: Mercado

Mercado deriva del latín *mercatus*, participio de *mercari*, que significa “comerciar” o “negociar”. Hoy se refiere al espacio —real o simbólico— donde se intercambian bienes y servicios, regulado por los mecanismos de oferta y demanda. En las sociedades modernas, el mercado no es solo una institución económica: es también una forma de organización de la vida social.

En la Atenas clásica, existía la *ágora* (ἀγορά): un espacio público donde se comerciaba, sí, pero también se debatía, se ejercía la ciudadanía y se configuraban los vínculos sociales. Aunque no idéntico al mercado contemporáneo, la *ágora* tenía una dimensión política y simbólica que lo vuelve un antecedente relevante.

Platón, sin embargo, miraba con desconfianza las actividades comerciales, especialmente cuando estaban guiadas por el afán de lucro. En su modelo de ciudad ideal, los comerciantes ocupan una clase subordinada, y el mercado debe estar regulado por la razón y por los principios de justicia. Para Platón, el orden económico no debe ser el eje organizador de la polis, sino un instrumento al servicio del Bien común.

### La dialéctica platónica y la construcción discursiva en el proceso de diseño

Dentro del corpus platónico, la dialéctica ocupa un

lugar privilegiado como método de acceso al conocimiento verdadero. No se trata únicamente de una técnica argumentativa, sino de un camino que exige esfuerzo, autoconciencia y disposición crítica. En *República*, Platón la describe como el procedimiento que permite al alma “elevarse” desde el mundo de las apariencias hacia la contemplación del Bien. Este proceso no es automático ni simple; requiere, como señala el propio autor, un ejercicio sostenido de reflexión, cuestionamiento y superación de las falsas certezas.

Aplicada al campo del diseño industrial, la dialéctica platónica puede leerse como una invitación a construir el discurso proyectual desde una lógica crítica y progresiva, que no se conforme con soluciones inmediatas ni con premisas heredadas sin revisión. Diseñar, en este marco, no es repetir fórmulas ni seguir modas, sino comprometerse con un proceso de indagación profunda, donde cada decisión formal, funcional o simbólica sea el resultado de un diálogo entre saberes, contextos y valores.

Platón sostiene que la dialéctica es “el único procedimiento que lleva el alma hacia el conocimiento del ser mismo”; y que este saber solo se alcanza tras un largo proceso de formación y crítica (*Rep.* VII, 531c). Esta exigencia de profundidad intelectual resuena con la necesidad actual de un diseño que no se contente con la inmediatez del mercado, sino que cuestione sus propios supuestos y busque soluciones que respondan éticamente a los desafíos de nuestra época.

Víctor Papanek advertía que el diseño no puede ser una práctica cerrada sobre sí misma, sino que debe estar en diálogo permanente con la sociedad, la cultura y el ambiente. Desde esta mirada, el diseñador asume un rol que excede lo técnico: se convierte en interlocutor, en mediador, en traductor de necesidades, deseos y valores. Su tarea no es solo producir objetos, sino construir sentido.

Esta dimensión dialógica se expresa con particular claridad en prácticas como el diseño circular, que propone una revisión constante del ciclo de vida de los productos. No basta con diseñar objetos duraderos o reciclables: se trata de pensar sistemas completos, anticipar consecuencias, articular actores y retroalimentar procesos. Esta lógica de revisión y ajuste permanente guarda un parentesco conceptual



con la dialéctica platónica, entendida como camino hacia un conocimiento que nunca se alcanza del todo, pero que exige ser buscado sin cesar.

Como afirman Braungart y McDonough (2002), “el diseño debe ser un proceso regenerativo, que cuestione continuamente las decisiones y se alinee con los ciclos naturales” (De la cuna a la cuna, p. 87). Esta idea trasciende lo operativo: es una propuesta ética, una postura frente al mundo.

En la *República*, Platón describe el conocimiento dialéctico como una “subida” desde la oscuridad hacia la luz, metáfora que remite nuevamente al Mito de la Caverna. Este ascenso implica dejar atrás prejuicios, ilusiones y conocimientos aparentes. En el diseño, ese camino puede entenderse como un esfuerzo por superar la lógica del producto cerrado, del objeto como fin en sí mismo, para pensar más allá: en los sistemas de producción, en los impactos sociales, en los modos de uso, en las narrativas que se activan.

El diseñador que adopta esta perspectiva dialéctica no se limita a responder a un encargo puntual. Más bien, se convierte en un sujeto crítico que interroga el contexto, identifica tensiones, escucha a los actores involucrados y pone en cuestión sus propias herramientas. Este proceso no es lineal ni exento de contradicciones, pero es precisamente esa complejidad la que enriquece el discurso proyectual.

Maldonado lo expresaba con claridad al señalar que “el diseño debe ser una actividad crítica y reflexiva, donde cada producto responda no solo a demandas funcionales, sino también a cuestiones éticas” (Diseño industrial reconsiderado, 1976). De este modo, el diseño se asemeja al diálogo socrático: no busca imponer respuestas, sino generar preguntas que abran nuevas posibilidades.

Platón advierte que “el objeto de la dialéctica es comprender lo que verdaderamente es, no lo que parece ser” (Rep. VI, 510b). Esta afirmación puede funcionar como brújula para el diseño comprometido con el bien común. En lugar de reproducir tendencias o responder a estímulos pasajeros, el diseñador dialéctico se esfuerza por comprender la realidad en su complejidad, intervenir sobre ella de forma consciente y construir discursos que promuevan la equidad, la sostenibilidad y la justicia.

Löbach (2001) subraya que “el diseño ético implica

un diálogo constante entre la forma, la función y el impacto social de los productos” (Diseño industrial: principios y práctica, p. 93). Esta trilogía no es un listado de atributos aislados, sino un sistema interdependiente que debe articularse en cada proyecto con sensibilidad, inteligencia y responsabilidad.

En última instancia, la dialéctica platónica nos recuerda que el conocimiento —y, por extensión, el diseño— nunca está terminado. Es un camino, una búsqueda, un proceso en construcción. Esta visión resulta especialmente valiosa en un tiempo marcado por la urgencia, la ansiedad por la innovación y la seducción de la novedad. Frente a estas lógicas, la dialéctica propone desacelerar, pensar, dialogar, cuestionar. Diseñar, en este sentido, es participar activamente en esa conversación continua entre lo que es y lo que podría ser.

### Nota etimológica 9: Producto

El término producto proviene del latín *productum*, participio de *producere*, que significa literalmente “hacer salir adelante” o “hacer aparecer”. En el lenguaje moderno, se refiere a cualquier resultado de un proceso de elaboración —ya sea industrial, artesanal o simbólico— destinado al uso o al consumo.

Durante la época de Platón, no existía un concepto económico equivalente al producto tal como lo entendemos hoy. No obstante, el término griego *ergon* (ἔργον), que significa “obra”, “tarea” o “acto realizado”, puede considerarse una aproximación útil. En la filosofía platónica, cada *ergon* está vinculado con la función y la virtud propias de un ser o una actividad. En este sentido, la pregunta por la finalidad y la justicia de lo que producimos —una pregunta central para Platón— mantiene plena vigencia en la reflexión actual sobre el diseño, los objetos y su impacto en la sociedad y el ambiente.

### Conclusión

Los principios filosóficos que Platón desarrolla en *República* ofrecen una plataforma sólida para pensar críticamente la práctica del diseño en el contexto actual. Lejos de constituir un conjunto de ideas abs-



tractas o ajenas a la realidad proyectual, los conceptos de verdad, justicia, mimesis y dialéctica pueden convertirse en herramientas conceptuales clave para una ética del diseño orientada al bien común.

En un tiempo en que el diseño se encuentra tensionado por fuerzas múltiples —desde las exigencias del mercado hasta los desafíos ecológicos y sociales más acuciantes—, recuperar el pensamiento platónico nos permite reorientar la mirada hacia una práctica más consciente, más reflexiva y más transformadora.

Uno de los aportes más valiosos de Platón reside en su insistencia en que la verdad no es una apariencia ni una construcción superficial, sino un horizonte que exige esfuerzo, crítica y compromiso. En este sentido, el diseño, como forma de construcción discursiva, no puede limitarse a reproducir las tendencias del mercado o a responder a demandas momentáneas. Diseñar es —o debería ser— una forma de buscar y expresar la verdad: la verdad de los materiales, de los procesos, de las necesidades reales y de las consecuencias a largo plazo.

La crítica platónica a la mimesis nos advierte sobre el riesgo de caer en un diseño que simula, que disfraza, que repite sin comprender. En la actualidad, este riesgo se materializa en prácticas como el *greenwashing*, donde se adoptan formas “verdes” sin un contenido ético real. El diseño no puede contentarse con parecer sostenible: debe serlo en profundidad, en coherencia, en estructura.

Por su parte, la justicia —entendida por Platón como armonía entre las partes del alma y de la polis— se revela como un criterio esencial para el diseño ético. La justicia proyectual implica equilibrar las dimensiones económica, social y ambiental en cada decisión. Significa reconocer que cada producto diseñado es parte de un entramado mayor, y que su impacto excede lo inmediato o lo visible.

Asimismo, la dialéctica platónica propone una actitud crítica y abierta, en la que el diseño se asume como un proceso de aprendizaje continuo, una práctica en diálogo permanente con el mundo. Diseñar, desde esta perspectiva, no es repetir fórmulas, sino atreverse a pensar. Es construir, revisar, corregir y volver a construir, con humildad y con conciencia.

Por todo ello, la integración del pensamiento platónico en la teoría y práctica del diseño no debe en-

tenderse como un gesto erudito o anacrónico, sino como una oportunidad para recuperar una dimensión profunda del quehacer proyectual: su capacidad de transformar, de educar, de cuestionar y de contribuir a una vida más justa y más plena.

Tal como Platón concebía la polis ideal como una ciudad regida por el conocimiento del Bien, también el diseño puede aspirar a construir un entorno material más ético, más equilibrado y más verdadero. Este horizonte no es utópico, sino profundamente necesario. En última instancia, diseñar es proyectar no solo objetos, sino futuros. Y esos futuros, si han de ser sostenibles, deben estar fundados en principios que trasciendan la utilidad o la forma, para situarse en el terreno firme de la ética, la verdad y la justicia.

## BIBLIOGRAFÍA

- Braungart, B; McDonough, W.** (2003). *De la cuna a la cuna. Rediseñando la forma en que hacemos las cosas*. McGraw-Hill
- Bürdek, B.** (2002). *Diseño. Historia, teoría y práctica del diseño industrial*. Ed. GG
- Corominas, J & Pascual, J.** (1980). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos.
- Harper, D.** *Online Etymology Dictionary*. Disponible en: <https://www.etymonline.com>
- Lobach, B.** (1981). *Diseño industrial, bases para la configuración de los productos industriales*. Barcelona. Ed.G.G..
- Oxford English Dictionary.** Edición online.
- Papanek, V.** (1995). *Diseño para el mundo real: Ecología humana y cambio social*. Barcelona, GG.
- Platón** (2005). *República*, trad. C. Mársico-M. Divenosa, Buenos Aires, Losada.
- Real Academia Española (RAE).** *Diccionario de la lengua española*, ediciones vigentes.

## Domingo Faustino Sarmiento y la filosofía: una investigación hacia la centralidad de su pensamiento. El recuerdo de un hecho olvidado

por **Héctor Luis Muñoz**

*Universidad Nacional de Lanús*



JORGE LUIS BORGES:  
“SARMIENTO”<sup>48</sup>

“Es innegable que el más alto de los nombres de la historia argentina, y acaso de la historia de nuestra América, es el de Sarmiento, pero no menos innegable es el hecho de que la posteridad le escatima, y sigue escatimándole, esa suerte de canonización que ha logrado José de San Martín. La razón es hartamente sencilla. San Martín obró fuera del país y no fue un gobernante y su memoria no se vincula a doctrina alguna política; cualquier gobierno y cualquier partido pueden glorificarlo. (Luis Melián Lafinur ha señalado en el Uruguay el caso análogo de Artigas, cuya acción militar es anterior a la división de los orientales en colorados y blancos.) Sarmiento, en cambio, está implicado en la trama de nuestra historia y nadie ignora de qué modo encaró sus diversos problemas. La reciente dictadura nos ha mostrado que la barbarie denunciada por él no es, como ingenuamente creíamos, un rasgo pintoresco y pretérito sino un peligro actual. Honrar en 1961 a Sarmiento no es repetir un rito piadoso; es reconocer que estamos empeñados en una misma guerra y que en el vaivén y tumulto de las batallas anda Sarmiento. Que Sarmiento cuente aún con opositores, que no le falten enemigos que insulten sus estatuas, que su dilatada gloria póstuma sea polémica, es una prueba más de su vitalidad o inmortalidad... “Mis carillas corregibles ad libitum” escribía Sarmiento a Paul Groussac; en efecto, cualquier maestro de escuela o cualquier académico puede corregir, y acaso mejorar, una página de Sarmiento, pero sólo él pudo escribirla”

---

<sup>48</sup> En revista Comentario, Buenos Aires. Año VIII, Nº 27, primera entrega de 1961. Número dedicado a Sarmiento.

En resumen, una suma incontable de trabajos otorga significativa importancia a la figura de Sarmiento en las tensiones del cambio en la política argentina y, en particular, con las cuestiones referidas al gobierno de la educación en su relación estrecha con el ejercicio del poder para cambiar la cultura vigente mediante la formación de un pueblo ilustrado y ciudadano, integrado e incluido. Sin embargo, menos se ha ahondado históricamente en el análisis filosófico de su discurso y la incidencia de esta dimensión en la planificación de su proyecto de país con acciones prácticas de aplicación directa, en un mundo cuyo futuro comienza a producir cambios vertiginosos. Dentro del marco teórico fijado en la vinculación de su pensamiento con la adscripción a una corriente de la filosofía de su tiempo, la redacción de estas líneas se propone su descripción y análisis con el aporte de las referencias que, por mención u omisión, ayudan a definir la evolución y el alcance de la mirada filosófica sarmientina resultando ineludible una aproximación previa al personaje histórico y al vínculo con el contexto vital. Se agrega el recuerdo de un hecho olvidado.

### La fuerza de la buena voluntad en el ser

Al respecto, dando comienzo al artículo, se indica que nace en la provincia argentina de San Juan<sup>49</sup> en

1811 y muere en Asunción del Paraguay en 1888. Que por pensar cómo piensa y expresarlo con sinceridad sin salvedades vive el exilio chileno en cuatro oportunidades; es viajero en cantidad de países y continentes (algo no usual para un político de la época); es periodista y director de diarios en Argentina y en Chile donde tiene la amistad de Manuel Montt y del gobierno. Es director del diario *El Mercurio*, entre otros periódicos de allí; director de la escuela normal chilena; gobernador de su provincia sanjuanina; Inspector General de Escuelas del Estado de Buenos Aires; diplomático; Superintendente de Escuelas Nacionales; Senador Nacional; Ministro del Interior; escritor; educador; historiador; pensador. La Presidencia argentina está a su cargo entre los años 1868 – 1874, es la cuarta desde la organización nacional sucedida en 1853 y la segunda, sucede a Bartolomé Mitre, desde la incorporación definitiva de la Provincia de Buenos Aires al Estado Federal, formalizada luego de la reforma constitucional de 1860.

Es un individuo que lee<sup>50</sup> con énfasis, sin esquemas ni ataduras disciplinares, todo lo que consigue y es quien, a la hora de escribir, coincide en la necesidad de ser claro y preciso en la relación entre lenguaje y pensamiento expresado. Y aunque da cuenta de su breve paso por la alfabetización que le brinda la escuela de la patria en San Juan<sup>51</sup> para luego quedar su educación a cargo en casa del Presbítero José de Oro y Albarracín (su tío, quien le da el aporte

<sup>49</sup> “He nacido en una provincia ignorante y atrasada...en un barrio oscuro llamado El Carrascal...he nacido en una familia que ha vivido largos años en una mediocridad muy vecina de la indigencia. Y hasta hoy es pobre en toda la extensión de la palabra...” (Sarmiento, Domingo Faustino: *Mi defensa* <1843>, *mi infancia*). <https://www.educ.ar/recursos/152373/mi-defensa,-de-domingo-faustino-sarmiento>

<sup>50</sup> “Desde aquella época me lancé en la lectura de cuanto libro pudo caer en mis manos, sin orden, sin otro guía que el acaso que me los presentaba o las noticias que adquiría de su existencia en las escasas bibliotecas de San Juan. Fue el primero la vida de Cicerón por Middleton, con láminas finísimas, y aquel libro me hizo vivir largo tiempo entre los romanos. Si hubiese entonces tenido medios habría estudiado el derecho, para hacerme abogado, para defender causas, como aquel insigne orador, a quien he amado con

predilección. El segundo libro fue la vida de Franklin, y libro alguno me ha hecho más bien que este. La vida de Franklin fue para mí lo que las vidas de Plutarco para él, para Rousseau, Enrique IV, Mma. Roland y tantos otros...La vida de Franklin debiera formar parte de los libros de las escuelas primarias. Alienta tanto su ejemplo, está tan al alcance de toda la carrera que él recorría, que no habría muchacho, un poco bien inclinado que no se tentase a ser un Franklincito, por aquella bella tendencia del espíritu humano a imitar los modelos de la perfección que concibe. Escribir una vida de Franklin adaptada para las escuelas ha sido uno de los propósitos literarios que he acariciado largo tiempo; y ahora que me creía en aptitud de realizarlo, llevado de las mismas ideas, la ha efectuado Mr. Mignet por encargo de la Academia Francesa con un éxito completo, aunque mi plan era diverso, más popular y más adaptable a nuestra situa-

patriótico de la religiosidad), su maestro y mentor,<sup>52</sup> es un voraz lector - durante su niñez, adolescencia, adultez y ancianidad - de los autores clásicos y de sus contemporáneos a los cuales lee, comprende e interpreta de manera libre haciéndose preguntas en su diálogo a solas frente al texto para producir la originalidad de los propios.<sup>53</sup>

Tiene la aptitud autodidacta que pocas personas poseen naturalmente a lo largo de su existencia, esto es desarrollar la inteligencia de su entendimiento para la comprensión de textos y de idiomas para aplicar al proceso de aprendizaje, en correlación con el proceso de enseñanza que aplica sobre sí y que lleva a cabo de forma autónoma e independiente sin diplomas de formación educativa en ningún nivel institucional. Circunstancia ésta que es, junto con la ausencia de patrimonio material, motivo de burla

por parte de sus enemigos políticos. Mofa incremuntada por el hecho, siendo embajador ante los EE. UU, de obtener que la Universidad de Michigan le conceda un académico doctorado honoris causa.

Es escritor de política; economía; comunicación territorial; transportes; educación; derecho; economía; naturaleza agropecuaria; industrial; población; gobierno; adherente y a la vez crítico de distintas posturas con bases filosóficas en libros y en artículos donde expresa su pensamiento con rigor de argumentación. Es un duro polemista en sus disputas con los dirigentes de su siglo, siempre dispuesto a recurrir al tintero, a la pluma, a la publicación y al discurso público para salir de inmediato al cruce áspero, intenso, en ocasiones con desmesuras y sin vueltas en sus contenidos.<sup>54</sup> A sus antagonistas, les opone la concepción de una visión del futuro país -

---

ción" (Sarmiento, Domingo Faustino: Recuerdos de Provincia <1850>, p.p. 205, 206. Emecé, Primera Edición 2011, Biblioteca del Congreso de la Nación, Argentina).

<sup>51</sup> "De aquella escuela, de cuyos pormenores he hablado en Civilización y Barbarie, en Educación Popular, y conoce hoy la América, sin haber faltado un solo día bajo pretexto alguno, que mi madre estaba ahí, para cuidar con inapelable severidad que cumpliera con mi deber de asistencia. A los cinco años de edad leía corrientemente en voz alta, con las entonaciones que solo la completa inteligencia del asunto pueda dar, y tan poco común debía ser esta temprana habilidad que me llevaban de casa en casa para oírme leer... Aparte de la facilidad natural de comprender..." (Sarmiento: op.cit., p. 190).

<sup>52</sup> Mi inteligencia se amoldó bajo la impresión de la suya, y a él le debo los instintos por la vida pública, mi amor a la libertad y a la patria, y mi consagración al estudio de las cosas de mi país, de que nunca pudieron distraerme, ni la pobreza, ni es destierro, ni la ausencia por largos años. Salí de sus manos con la razón formada a los quince años, valentón como él, insolente contra los mandatarios absolutos, caballeresco y vanidoso, honrado como un ángel, como nociones sobre muchas cosas y recargado de hechos, de recuerdos y de historia de lo pasado y de lo entonces presente que me han habilitado para después tomar con facilidad el hilo y el espíritu de los acontecimientos, apasionarme por lo bueno, hablar y escribir duro y recio, sin que la prensa periódica me hallase desprovisto de fondos

para el despilfarro de ideas y pensamientos que reclama" (Sarmiento: op.cit, p.p. 95, 96).

<sup>53</sup> "Cuando en Recuerdos de Provincia Sarmiento proclamaba su deuda con Franklin (< Yo me sentía Franklin ¿y por qué no? Era yo pobrísimo, como él, estudioso como él, y dándome maña y siguiendo sus huellas, podía llegar a formarme como él, ser doctor ad honorem como él, y hacerme un lugar en las letras y en la política americanas>) no registraba, y quizá no percibía el rasgo que en su manera de encarar el problema lo acercaba más a su modelo bostoniano" (Halperín Donghi, Tulio: op.cit., p. 55).

<sup>54</sup> "La calidad literaria de Sarmiento fue reconocida primero por sus enemigos. Una anécdota contada varias veces por el propio Sarmiento condensa la historia de esa recepción. Rosas, a quien le habían enviado servilmente un de ejemplar de Facundo, les dice a sus colaboradores: "Así se ataca, señores, a ver si alguno de ustedes es capaz de defenderme del mismo modo" (Piglia, Ricardo: La lectura enemiga. Buenos Aires, 2011).

nación dentro de una trama intelectual que rompe con las formas coloquiales al tomar posturas que, aun hoy, se juzgan y censuraran con tono magistral al posar la mirada sesgada, absurda, de la crítica enfática con ojos de actualidad en sus desaciertos por sobre sus aciertos.

Sarmiento, es un pensador ilustrado ubicado en una modernidad avanzada que le provee argumentos para dar nivel de relieve a cada uno de sus escritos en los cuales hace jugar al destino que la vida va dando a sus días mediante el entrelazado de los hilos del conflicto con sus personajes coetáneos. Con notorio parecido de familia rousseauiano, aporta sus reflexiones en ocasiones escritas en forma de novela y de autobiografía o con otros estilos.

Algo que comienza a desarrollar con crudeza, sin timidez o modestia, sin reservas o disimulos en Re-

cuerdos de Provincia <1850>, texto que indigna a sus compatriotas ilustrados.<sup>55</sup>

Defensor de las ideas del liberalismo político republicano y de su economía enfocada en la inversión para la construcción del Estado, a sus obsesiones políticas las arguye con ausencia de sobriedad y con sólida determinación sin utilizar el disfraz de la corrección en las palabras al conectar la experiencia de la realidad nacional y los motivos de su origen, con la proyección de sus perspectivas negativas de continuar esa vigencia. Al respecto, su visita a Horace Mann es clave.<sup>56</sup>

De su reunión con Mann,<sup>57</sup> se interesa por la decisión política del financiamiento para dar impulso a la educación<sup>58</sup> gratuita, homogénea, asumida como una responsabilidad estatal dentro del marco formal de la constitución federal en su cláusula para el

<sup>55</sup> En un parecido literario de familia con las Confesiones rousseauianas, según Fontana: "El desprecio de los editores de L'Année littéraire a condenar las Confesiones de Rousseau como un acto de arrogancia y presunción literaria. "¿Dónde estaríamos ahora", protestaban en 1782, "si cada uno se arrogara el derecho a escribir e imprimir todo lo que le concerniera personalmente y que le resultara placentero contar?"... Es difícil no leer este indignado rechazo al reclamo por parte de Rousseau de que las más humildes anécdotas concernientes a la vida personal de un oscuro niño casi huérfano (no obstante uno que se volvería un escritor famoso) son dignas de interés como la expresión de nada más que un clásico (y conservador) deseo de control del conocimiento de la historia y de preservar la jerarquía, tanto en la historia como en la sociedad, mediante la imposición de qué debería contar como importante y digno de importancia y qué no". A lo que se agrega: "El "indignado rechazo" de Alberdi ante la publicación de Recuerdos de Provincia que echa en gran medida sus raíces en aquello a lo que alude Gossman para explicar el desdén de L'Année littéraire a las Confesiones de Rousseau (un texto al que, como se recordará, Sarmiento se refiere en su autobiografía): la voluntad de preservar el control y las jerarquías "tanto en la historia como en la sociedad". Se trata, pues, de una escritura atrevida, temeraria...Interesa ver en Sarmiento, a escala sudamericana, a alguien que, como décadas antes Rousseau en Europa, se atrevió a ir contra las jerarquías de la historia y el consenso acerca de lo que podía o no podía

escribirse y publicarse" (Fontana, Patricio: Una osadía de Sarmiento. Autobiografía y novela en Recuerdos de Provincia. Universidad de Buenos Aires / Universidad Nacional de las Artes / Conicet, 2019, Argentina).

<sup>56</sup> "Su encuentro en Boston con Horace Mann, ese self-made man formado en la escuela de Franklin, que en 1837 abandonó una curul en el senado del estado de Massachusetts para ocupar la secretaría del consejo de educación de ese estado, posición desde la cual se constituyó en el apóstol del movimiento a favor de la implantación del common school system, inspirado en buena medida en el sistema de educación primaria de Prusia, por él visitado en 1843 y al cual dedicó un informe que en el original y varias traducciones alcanzó un inesperado éxito de librería en el Viejo Mundo. Lo que hizo notable ese encuentro fue que en él Sarmiento fue reconocido por quien se había revelado maestro del descubrimiento, que era también la invención, de un camino nuevo desde el cual conquistar un lugar de prestigio e influencia en el mundo como quien había realizado en paralelo ese mismo descubrimiento desde su turbulento arrabal sudamericano" (Halperín Donghi, Tulio: Prólogo Recuerdos de Provincia, entre el pasado y el futuro, p. 57 en Sarmiento, Domingo Faustino: Recuerdos de Provincia <1850> – Mi defensa <1843>. Emecé, Primera Edición 2011, Biblioteca del Congreso de la Nación, Argentina).

<sup>57</sup> Para el calvinista Mann, "la educación más allá de todos los otros dispositivos de origen humano, es el gran igualador de las condiciones del hombre, el volante de

progreso que, en la materialidad de la vida, va a impulsar el ascenso social mediante el mérito ilustrado surgido a consecuencia del paso de los alumnos por las aulas donde se da forma a la ciudadanía.

Pero eso conlleva la necesidad de conocer la realidad territorial en las distintas áreas de las políticas públicas a implementar motivo por el cual, siendo Presidente, en una decisión de Estado, impulsa el primer censo nacional en 1869<sup>59</sup>. Decisión que imagina y la hace ejecutar mediante acciones prácticas con el objetivo de lograr la planificación de un país donde la Sociedad alcance, desde la existencia individual que se integra en un colectivo social, a ser parte de un futuro nacional obtenido mediante un proceso de composición que no es consecuencia del azar en la sucesión de los hechos, sino de una construcción planificada para alcanzar una convicción cultural compartida donde las relaciones entre las personas se vinculen dentro de un orden social constante en el tiempo, que las ligue en la urdimbre del sentimiento de pertenencia a una nación. Su raíz es la educación unida a la idea de ciencia que se impulsa por instituciones estatales centrales de fuerte

presencia dentro de una República.

De ahí, que esa decisión de relevamiento, cuyo origen había sido parte de un Plan de gobierno pensado años antes para el gobierno chileno<sup>60</sup> durante su segundo exilio, muestra la visión de un pensador que tiene en cuenta la disimilitud de la Argentina con la materialidad de otras naciones que él conoció y es esa sustantividad la que lo motiva a no seguir a pie juntillas una teoría de gobierno liberal clásica, pues, una vez Presidente<sup>61</sup> tiene frente a sí la complejidad de administrar un país cuya estructura debe organizarse y para la cual es imprescindible tener registro de los distintos territorios que forman el mapa nacional, con sus pueblos y poblaciones, sus escuelas, sus caminos y hospitales para proyectar su crecimiento y modernización e incluir la planificación – y vínculo – de industrias, para dar valor a la agricultura con caminos y transportes ferroviario y naval, comunicación, educación, creación de instituciones de formación militar profesional, observatorios de ciencia, incorporación de nueva población, su pasión por el arte y el diseño urbano, etc. Por ello, utiliza el aporte de la ciencia estadística en apoyo de

---

la maquinaria social" (Bowen, J: Historia de la educación occidental. El occidente moderno. Tomo III op. cit., p. 456, Editorial Herder, Barcelona, 1992).

<sup>58</sup> "Lo que mejor refleja hasta qué punto ha hecho suya la lección de Franklin es su invención de una posición nueva y hecha a su medida desde la cual organizará su avance hacia ese objetivo irrenunciable, para la cual va a inventarse por esos años un término también nuevo. Es éste el de educacionista..." (Halperín Donghi, Tulio: op.cit., p. 56).

<sup>59</sup> Pues, "la ciencia positiva no consiste exclusivamente en teorías sobre el desarrollo del universo, sino que permite un estudio cuidadoso del hombre y la sociedad donde vive" (Martí, Oscar R. op. cit, p.144).

<sup>60</sup> <Desgraciadamente no solo hemos carecido hasta ahora de una buena estadística, sino que también [lo que es todavía más triste y vergonzoso] se ha desconocido por la generalidad de los habitantes, la importancia del objeto que conduce. El Gobierno para adquirir los preciosos e indispensables datos que esta ciencia ofrece, decretó la creación de una oficina en que se reuniesen, ordenasen y comparasen esos datos y se hiciesen las observaciones a que diesen lugar [...]. Nosotros vivamente interesados en el

logro de las benéficas miras que el Supremo Gobierno se ha propuesto, hemos pensado publicar el plan general de la estadística de Chile que se ha formado en la respectiva oficina». «Editorial», El Progreso, 17 de noviembre de 1843, N° 310> (Meglioli Fernández, Rogelio Mauricio: El pensamiento filosófico de Domingo Faustino Sarmiento. Tesis doctoral, Director José Luis Villacañas Barlenga, p.162. Universidad Complutense de Madrid, 2019).

<sup>61</sup> Cargo al que llega apoyado en gran parte por la difusión de sí mismo en sus libros y artículos, como señala Piglia: "Esa escritura lo lleva al poder. Sarmiento hace pensar en esos folletinistas del siglo XIX de los que Walter Benjamín decía que habían hecho carrera política a partir de iluminar el imaginario colectivo. Pero Sarmiento llega más lejos que nadie; en verdad, hay que decir: el mejor escritor argentino del siglo XIX llegó a Presidente de la República" (Piglia, ibidem).



su proyecto económico y político.<sup>62</sup>

Es un hombre emprendedor que reconoce los valores sociales del calvinismo y es un gran observador y quien, en la soledad del ejercicio de los cargos públicos, una soledad a veces compartida con algún amigo, sobrelleva las adversidades para perseverar con racionalidad y organiza sus conocimientos a los que expone – como se mencionara – de manera polémica, con fuerte impronta personal en su estilo para criticar el presente y proponer la fundación de lo nuevo en cada uno de los temas escritos por los medios con los que cuenta: pluma, tintero, publicación en prensa y discurso en público. Sin embargo, la historia también da cuenta de su apertura inteligente para demostrar cuando la jactancia se corre para aceptar la realidad política,<sup>63</sup> sin quedar atrapado en las cuestiones paradójicamente antojadizas que en ocasiones tienen los seres humanos obstinados dentro de su propia razón.

Todo el discurso sarmientino, sus críticas a la realidad nacional y sus proyecciones para la transformación, es producto intelectual resultado de sus lecturas, de sus viajes, de sus entrevistas y de su

correspondencia con personajes notables,<sup>64</sup> en definitiva de un conjunto de hechos que le permiten tener siempre actualizado conocimiento directo del vertiginoso avance tecnológico que vive el mundo occidental (bibliotecas, ferrocarriles, caminos, puentes, navegación, comunicaciones con el telégrafo, el mercantilismo empresarial y el libre cambio destinado al desarrollo nacional, la integración nacional e internacional del país) y de cómo se debe dar forma y empoderar a las instituciones de una nación para acompañar el proceso de cambio.

Intenso, en un estado de pasión constante que se lee en el debate de las ideas con los políticos de su tiempo, tiene amigos, pocos, y no tiene adversarios, más bien tiene enemigos a los que con la vehemencia de sus palabras provoca e irrita antes, durante y después de su presidencia. Algunos enemigos con alto nivel de contrapunto en el ida y vuelta de la argumentación, caso de Juan Bautista Alberdi – quien sí tenía título universitario –, del que da cuenta el intercambio de las *Cartas Quillotanas*.<sup>65</sup> Pero en la mayoría de los casos la denostación de su personalidad siempre está presente como recurso directo a la falta

<sup>62</sup> «La estadística es la ciencia de los hechos; y la mejor realización de los deseos del inmortal Bacon, que, cansado de las sutilezas de la filosofía puramente especulativa, indicó la necesidad de observar los hechos para deducir de ellos los principios que los regían. [...] La estadística ha sido llamada con razón el inventario nacional; porque ella abraza en todos sus detalles los medios y modos de existencia, tanto en lo físico como en lo moral de una nación. Iniciar la estadística entre nosotros, es dar el primer paso hacia la perfección de nuestras instituciones, por el seguro camino de la clasificación y observación de los hechos». «Estadística», *El Mercurio*, 24 de agosto de 1842, N° 4188. En el mismo sentido, «Correspondencia», *El Progreso*, 30 de noviembre de 1842, N° 18» (Meglioli Fernández, Rogelio Mauricio: op.cit, p. 161).

<sup>63</sup> Gálvez cuenta que Sarmiento escribe un discurso para inaugurar su gobierno, pero sus ministros se lo rechazan. Y el discurso inaugural de Sarmiento se lo escribe Avellaneda. Podríamos decir que se resuelven ahí, en una figura emblemática, todas las tensiones entre política y literatura. A partir de ahora Sarmiento tendrá que adaptarse a las necesidades de la política práctica. Y tendrá que adaptar,

antes que nada, su uso de lenguaje" (Piglia, ibidem).

<sup>64</sup> Sarmiento es el único político proveniente del Río de la Plata al que José de San Martín acepta recibir en mayo de 1846, en el exilio francés de su residencia de Grand Bourg. El general sólo recibe amigos y a integrantes de su Estado Mayor del Ejército Libertador.

<sup>65</sup> Escritos que dan cuenta del agresivo y mordaz debate entre Domingo Faustino Sarmiento y Juan Bautista Alberdi, intercambio producido entre los años 1852 y 1853 en Chile (ambos exiliados en ese país), sobre la constitución del nuevo estado federal argentino a raíz del triunfo de Urquiza en Caseros.

de argumentación en la crítica a sus argumentos, inclusive con la posibilidad de una interpelación por insania durante su mandato presidencial. Se refieren a él como <el loco><sup>66</sup> o <Don Yo><sup>67</sup> o a su *capitis diminutio*<sup>68</sup> por la ausencia de contar con patrimonio <si se lo pone cabeza abajo no se le cae una moneda><sup>69</sup>.

Poseedor de una cultura inusual en los políticos occidentales (y argentinos) del siglo XIX, su ejercicio reflexivo, consustancial con sus preocupaciones por el destino del país, se nutre de un pensamiento crítico formado en la lectura durante toda la vida. A la hora de su Presidencia se rodea de eficientes colaboradores: el ministro de Justicia e Instrucción Pública Nicolás Avellaneda, luego su sucesor Presidencial. El mismo Avellaneda con posterioridad a finalizar su mandato constitucional, es Rector de la Universidad de Buenos Aires y senador nacional. Durante la Presidencia de sucesor - Julio Argentino Roca - va a presentar el proyecto de ley universitaria que será sancionado en 1885 o Juana Manso, una mujer a la que Sarmiento nombra dirigente a cargo de la reorganización de la Dirección de Escuelas. Es la primera feminista nombrada para un cargo público y la directora del primero de los diarios feministas argentinos,<sup>70</sup> entre otros funcionarios para la puesta en marcha del proyecto que será el motor de integración nacional más importante, la educación, con destino al progreso personal dentro de un colectivo social que, es a la misma vez, promotor de auténtica inclusión.

Sin contar su período presidencial, entre las presidencias de Bartolomé Mitre (1862 – 1868) y de Julio Argentino Roca (primera, entre los años 1880 – 1886), ocupa cantidad de cargos provinciales y nacionales, con discrepancias y renunciaciones, tal vez porque a su generación no le importe tanto el lugar que se ocupe sino la continuidad del proyecto político. Y la generación del 80' lo tiene.

### Un filósofo spenceriano, ¿pragmático?

Ahora bien, ingresando al núcleo de este trabajo, en un abanico referencial de tan intenso lector, profuso escritor y expositor con argumentos en sus reflexiones producidas en cantidad de libros y de artículos periodísticos (en particular en los diarios chilenos “El Mercurio” y “El Progreso”, durante sus exilios allí), se presenta su identificación con los postulados de distintos filósofos sean de la ilustración y de otras corrientes de pensamiento que destacan la razón, la lógica y la experiencia como fundamentos de la construcción del conocimiento científico, la referencia es a R. Descartes; A. Comte; J. Locke; D. Hume; J.J. Rousseau; I. Kant; D. Diderot; J. D'Alembert; J.W. Goethe; C.L. Montesquieu; R. W. Emerson; B. Spinoza; F.M. Voltaire; J.W. Goethe; J.S. Mill; W. Paley; H. Spencer, por mencionar algunos filósofos en acotación de referencias.

<sup>66</sup> Sarmiento da rienda suelta a su hybris, término de la filosofía griega que da cuenta de excesos, desmesuras, soberbia en el orgullo.

<sup>67</sup> Para Piglia, “La escritura de Sarmiento es una respuesta megalomaniaca...todas las reiteraciones en el uso del yo y en la autorreferencia y todos los excesos y salidas de tono que han terminado por entrar en la leyenda de Sarmiento y en su anecdotario autobiográfico y semipsiquiátrico son a la vez una táctica política y un efecto de estilo” (Piglia, *ibid*)

<sup>68</sup> Cabeza disminuida, expresión del derecho romano para mencionar la falta de capacidad.

<sup>69</sup> En un debate parlamentario, un diputado estanciero acusó a Sarmiento de ser pobre y que si se lo ponía patas para arriba no se le caería un solo peso. Sarmiento le respondió: “Puede ser, pero a usted lo pongan como lo pongan nunca se le caerá una idea inteligente”. (Vera y González, Emilio:

*Historia de la República Argentina, Buenos Aires, La Facultad, 1926, t. II. 2. Sarmiento, Obras Completas, citada, t. XXIX. En cita de Pigna, Felipe: Sarmiento, la pluma y la palabra. Revista Viva, Argentina, publicación del 12/01/2023).*

<sup>70</sup> El antecedente fue su participación en Río de Janeiro como redactora en *O Jornal das Senhoras* en donde reflexiona sobre la esclavitud, el racismo y la necesidad de emancipación de la mujer. Una vez de retorno en Buenos Aires, el 1 de enero de 1854 funda y publica redactado por ella misma, el primer ejemplar de su periódico *Álbum de Señoritas. Periódico de Literatura, Modas, Bellas Artes y Teatros* (Secretaría de Cultura, Presidencia de la Nación Argentina: Juana Manso y sus ideas sobre educación y feminismo <https://www.cultura.gob.ar/juana-manso>

Así, autodidacta ávido lector de los autores sean clásicos o contemporáneos, como se ha dicho, y de todo cuánto llegara a sus ojos, se interesa por la potencia de las reflexiones de los pensadores ingleses (A. Smith, J. Locke); lo atrae la política norteamericana que genera las enmiendas de 1787 (que incluyen la Carta de Derechos de J. Madison) a la constitución federal de 1776 y el iluminismo francés con su *Encyclopedie*<sup>71</sup> cuyo aporte en mayor o en menor medida, ayuda a sentar las bases de la Revolución Francesa (1789) e impacta en la manera de involucrarse en la acción política, en el derecho y su codificación, en el periodismo y en la educación en todo occidente, dentro de un tiempo donde la formación de la nueva sociedad europea es aparejada con la demarcación de los nacientes estados nacionales que comienzan a establecer sus sistemas educativos, al considerar a

la educación y la escuela los principales instrumentos de propaganda para difundir la conformación de esas nuevas identidades nacionalidades patrióticas en las conciencias de sus habitantes.

Y si de una corriente de filosofía es abiertamente contrario, es de la escolástica tomista a cuya cosmovisión en tiempos de su exilio en Chile le arroja duras críticas<sup>72</sup> en la prensa local<sup>73</sup> y cuyo abandono en la enseñanza escolar impulsa.<sup>74</sup>

Durante su vida es un sincero admirador de Benjamín Franklin<sup>75</sup> <también pobrísimo como yo>, a quien no sólo adhiere por los resultados que surgen de la investigación aplicada que produce ciencia a raíz de sus experimentos, erudición e inteligencia, sino también por su intervención en la disputa política para dar vida a una constitución federal norteamericana cuyo contractualismo afirma la libertad

<sup>71</sup> La *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, es una provocativa controvertida y provocativa obra reunida en 38 volúmenes formados por el aporte de pensadores activistas el iluminismo francés que refleja: “el nuevo espíritu intelectual y educativo de la época, originado en la convicción de que el conocimiento, aun extendiéndose en un sentido exponencial, refleja todavía una unidad: detrás de los descubrimientos del hombre existe un cuerpo de conocimientos sistemáticos integrado. La finalidad de la *Encyclopédie* era colocar el conocimiento en una estructura ordenada de relaciones <apropiadas>” (Bowen, J: op. cit, p.p. 241, 242)

<sup>72</sup> En los años de su mediana edad, Sarmiento adhiere notoriamente a la filosofía que viene a plantear el positivismo: <Éntrelos muchos cambios que hace tiempo empieza a experimentar el espíritu de nuestros Gobiernos, con respecto al carácter de las instituciones, hay uno, notable por el bulto con que se presenta y por la naturaleza casi exclusiva con que aparece; a saber, el espíritu práctico, positivo y de inmediata aplicación que se aspira a dar a cada ley, a cada creación social. No tanto se busca ya en la ley la exhibición de una bella teoría, como se hacía no a muchos años atrás; sino el germen, la semilla de un resultado pronto, de un echo útil; dejándose ver hasta en el fondo de las cosas más altas por su importancia social, cierta fisonomía mercantil, cierto egoísmo bien entendido que muestra visiblemente que se aspira a una ganancia real, positiva, tangible e inmediata; en una palabra, que se aspira a gozar físicamente. E

aquí lo que en nuestros días se llama positivismo; he aquí la influencia casi general a que tenemos sometidas a *notre insumême*, casi todas nuestras ideas; he aquí la ley casi general a que obedece la política de todos los Gobiernos. El bienestar es el fin que todos nos proponemos: la riqueza y el poder son los medios de que todos tratamos participar para conseguir ese fin>. «Editorial», *El Progreso*, 25 de septiembre de 1844, Nº 581> (Meglioli Fernández: op. cit., p. 321).

<sup>73</sup> “Sarmiento no entendía cómo en el colegio Seminario no se abandonaba la escolástica: «no concebimos como puede permanecer en un colegio que se titula del siglo XIX un método, hijo de la ignorancia de la edad media y aborto de ingenios sutiles que se devanaron los sesos en bagatelas, llevados del capricho de oscurecer cuestiones». En contraposición a estas, propició el método experimental de Bacon, y bregó por el desarrollo de la historia de la filosofía...” (Meglioli Fernández: op.cit., p. 320).

<sup>74</sup> “¿Qué luces sacaré del estudio de una filosofía rancia, vetusta, que es tan filosofía, como mi abuela enseñaba parte en castellano y parte en latín? «Correspondencia» *El Mercurio*, 21 de julio de 1842, Nº 3798. Sarmiento, OC, t. IX, p. 273. (Meglioli Fernández: op.cit., p. 316).

<sup>75</sup> Uno de los padres fundadores de EE. UU junto con Washington, Jefferson, Webster, Rush, entre otros. Como Sarmiento, contó mínimos recursos de subsistencia, fue inicialmente alfabetizado por la escuela y no tuvo otros estudios formales. Trabajó desde su niñez, ávido lector, periodista. “Existe un mito americano según el cual no se

por sobre todos los derechos en un ideario de valores que, a su vez, abreva en la filosofía contractualista del liberalismo político en la Inglaterra empirista de John Locke<sup>76</sup> donde se incluye educación y economía. Sarmiento contempla, en los lugares que él alcanzó a ver allí, el progreso de los EE. UU al que considera imitar en la planificación estratégica.

Es, además, un entusiasta de la doctrina filosófica de la educación moral que organiza los conocimientos en función de la naturaleza, la supervivencia y la razón atada a la virtud como idea cardinal para lograr la conciencia social que postula un pensador de similar historia de vida, de formación autodidacta en una niñez de pobreza, ilusiones infantiles y de escritura de conceptos rigurosos, polémico en sus discusiones con las élites y grupos de poder.

La referencia es a Juan Jacobo Rousseau<sup>77</sup> filósofo que en su libro *"Emilio o de la educación"*, instala por primera vez en la sociedad un hecho novedoso para la especie humana: el concepto de infancia para la socialización completa del individuo mediante un proceso de cambio pensado a fin de repercutir en la estructura político social de acuerdo a su postulación contractualista en *"El Contrato Social"*. A excepción de la implicación con su específica fórmula contractual social, pues Sarmiento es partidario del contractualismo norteamericano, pensamos que el concepto de infancia que descubre Rousseau se encuentra presente en el impulso sarmientino a la

educación en Argentina.

Ambos textos, *El Contrato Social*<sup>78</sup> y *Emilio o de la educación*, son creados por su autor como una unidad, uno en el campo de la filosofía política, el otro dentro de la pedagogía que es considerada en su pensamiento, una verdadera filosofía de la educación. Ambos se publican en el mismo año de 1762 y representan la síntesis de las ideas rousseauianas basadas en la construcción de un nuevo orden social generado a partir de la educación individual de los individuos hombre y mujer y sobre el lugar que les corresponde a ambos en la sociedad.

Decimos eso puesto que el ginebrino, como el sanjuanino, es un escritor polémico de múltiples matices: filósofo, novelista, pedagogo, teórico político, constitucionalista, economista, naturalista, quien si bien no llega a ver el surgimiento de la revolución francesa pues muere en 1778, gran parte de su teoría contractualista es seguida por los jacobinos, los radicales de la revolución dentro de la revolución. Sarmiento también tiene la osadía, la transgresión, de escribir su yo autobiográfico en *Recuerdos de Provincia* como en su tiempo hace el autor de *Confesiones*, desaconsejados por sus amigos y denostados por sus críticos. Sin embargo, ambos son pensadores libres sometidos únicamente a las presiones de las emociones de su razón, aunque a diferencia de Rousseau, Sarmiento no genera discípulos. Siempre es sólo él.

---

permitió a Benjamín Franklin, que tenía un sentido del humor iconoclasta, redactar la Declaración de la Independencia por miedo a que insertara algún chiste" (Bowen: op.cit., p. 359).

<sup>76</sup> El pensamiento pedagógico de Locke está estrechamente conectado con su filosofía y su liberalismo político. Aboga por una educación apta para formar un gentil hombre, una persona de clase alta, capaz de ser útil a sí mismo y a su patria en un clima de ordenada libertad y audaz iniciativa.

<sup>77</sup> Rousseau, tiene una cultura aluvional vastísima (como Sarmiento) que le permitía moverse con comodidad entre los argumentos clásico como los modernos. Como señala Da Silveira, "Rousseau era capaz de argumentar con una contundencia y una eficacia poco comunes, hasta el punto de seguir siendo hoy el mejor abogado de sus propias ideas. Sabía además movilizar la sensibilidad de sus lec-

tores, lo que le proporcionó entre otras cosas un inmenso éxito editorial (Da Silveira, Pablo: *Política y tiempo*. P. 187, 1ra. Edición, Taurus, Buenos Aires).

<sup>78</sup> En donde va a poner en cuestión la Fe como razón de estado, para reemplazarla por un orden moral y político justo que nace de la propia razón. No va a considerar necesaria la Fe para fundar la política. Por el contrario, la política toma el lugar de la religión, pero sin apartarla del todo, pues la considera necesaria para la construcción de la moral, a la cual, a su vez, afirma que se puede fundar racionalmente. Pero lo expuesto, aclaramos, no implica que Rousseau desdeñe a la religión. Por el contrario, considera que el Estado tiene que tener una religión, pero no la proveniente de los clérigos sino una religión impuesta por el Estado que formamos todos. Estimamos que ello significa la religión de la razón.

Con el transcurrir de sus lecturas, suma el conocimiento proveniente del utilitarismo sajón de Jeremy Bentham que trae a la sociedad la mirada reformadora de control social en la aplicación de las reglas legales, con la Fe absoluta en la racionalidad empirista y su método experimental iniciado por Bacon donde el vínculo con la educación se encuentra en la proyección hacia el mundo industrializado del trabajo para el dominio de la naturaleza e impulso del progreso, una base que comienza con la alfabetización para permitir la lectura y la comprensión de los textos y que se expande a la libertad de prensa, al derecho de decir las cosas, de publicar las ideas (una lucha de toda la vida sarmientina), a la vida en democracia.

Lee a gran parte de los pensadores de la enciclopedia iluminista francesa<sup>79</sup> formada por los llamados

*philosophes*<sup>80</sup> en la conciencia histórica de progreso de la ciencia, el progreso positivo –en particular con Francois Marie Arouet Voltaire – para confluir en el positivismo<sup>81</sup> que en algunos aspectos (no en todos, hay que decirlo) atrae a la generación del 80<sup>o</sup> en la Argentina hacia la solución de los problemas sociales mediante los principios evolucionistas de Charles Darwin<sup>82</sup> y en cuyos sucesivos gobiernos el lema positivo de Orden y Progreso o Paz y Administración sirve conceptualmente para aplicar el liberalismo político – económico, impulsando un Estado aconfesional para el crecimiento y la modernización sobre la base de la educación popular<sup>83</sup> con coexistencia de género en el acceso a las aulas<sup>84</sup> de la misma escuela y los mismos maestros sirven para la enseñanza de los sexos reunidos o separados en los mismos asientos diversos<sup>85</sup>, según comienza a plantear<sup>86</sup>.

<sup>79</sup> “El siglo XVIII había brillado sobre la Francia y minado las antiguas tradiciones, entibiando las creencias y aun suscitando odio y desprecio por las cosas hasta entonces veneradas; sus teorías políticas trastornado sus gobiernos, desligado la América de España, y abierto sus colonias a nuevas costumbres y a nuevos hábitos vida” (Sarmiento: op.cit., p. 182).

<sup>80</sup> Los autotitulados filósofos buscaban desplazar las formas intelectuales y culturales de los siglos anteriores como obscurantistas, adoptando una postura inquisitiva derivada de la fe en la eficacia del método científico basado en el sensoempirismo y en el razonamiento inductivo. Estos pensadores progresistas formaron una vanguardia conspicua de la sociedad intelectual francesa entre los más conocidos se encuentran Montesquieu, Voltaire, D’Alembert; Diderot; Rousseau.

<sup>81</sup> “Augusto Comte (1798 – 1857) aceptaba la doctrina del progreso que deviene del empirismo baconiano y la aplicaba a la ciencia; en el progreso histórico de la humanidad el hombre hizo primero interpretaciones religiosas de los fenómenos; la creciente interpretación sofisticación llevó a un progreso hacia las explicaciones metafísicas; finalmente se llegó a la ilustración con una comprensión positiva, mediante el método del puro razonamiento inductivo. El positivismo prosperó. Era exactamente lo que querían los científicos y resultaba adecuado al capitalismo. E incluso la *Teoría de la Evolución* de Darwin fue convertida en la doctrina del darwinismo social que parecía demostrar la

superioridad burguesa en la lucha por la supervivencia” (Bowen: op.cit., p. 439).

<sup>82</sup> “Spencer formuló una teoría que toma en cuenta una historia biológica de la raza y la influencia del medio para sobrevivir. El hombre tiene que adaptarse al ambiente, de otra manera perece, en esta lucha por la supervivencia se seleccionan gradualmente los organismos mejores y desaparecen los inferiores, una evolución que también se puede observar en las sociedades. Estas evolucionan de las primitivas a las monárquicas para culminar en las industriales. Los pueblos que luchan más fuertemente. Los pueblos que luchan más fuertemente y se adaptan llegan a dominar el ambiente. De estas suposiciones, no hay más que un paso a la conclusión de que las razas y culturas europeas son superiores porque dominan al mundo” (Martí: op.cit, p. 145).

<sup>83</sup> “En efecto, la Escuela Normal de Paraná, que había sido fundada por Domingo F. Sarmiento en 1870, iba a ser el foco del positivismo comtiano en la Argentina, pero adaptado a las ideas liberales de la misma. Las ideas del filósofo francés serían readaptadas, retorcidas y puestas al servicio del espíritu representado por su fundador. El positivismo y Sarmiento andaban por los mismos caminos; pero las circunstancias eran distintas. La América española, concretamente la Argentina, necesitaba de un orden; pero no de un orden semejante al representado por el despotismo rosista. Vencido Rosas, era menester establecer otro orden, dentro del cual quedase salvada la libertad del individualismo: acicate de todos sus heroísmos y meta de todas sus luchas. El

Con el paso de los años en su profusa vida política, avanza sin cesar en todas las dimensiones del debate con el aporte de consideraciones acompañadas con propuestas de acciones prácticas de aplicaciones directas, cuyas raíces están en la línea filosófico positivista<sup>87</sup> con su enfoque de características científicas<sup>88</sup> su sistematización e inferencias que derivan de los datos de la experiencia y a su verificación, con el propósito de alcanzar una mejor calidad de vida social, cultural y económica en la sociedad del porvenir para la cual la educación es todo.

No obstante, en los años finales de su vida, según se sabe porque él lo dice, es un spenceriano<sup>89</sup> convencido de que los factores étnicos y geográficos influyen en la formación del carácter político. Sin embargo y aunque es más radical, paradójicamente Sarmiento no es partidario de la aplicación de copias directas para la organización del país, sino de generar la misma por medio de una aplicación autóctona, como da cuenta con las acciones de su propia existencia y con su biografía política en sus decisiones de gobierno. Al respecto, se tiene en cuenta el hecho clave de es-

nuevo orden debería tener su asiento en la misma voluntad del individuo. El orden debería ser el resultado de la propia voluntad del individuo. Un orden social al servicio de los mejores fines del individuo. Tal orden no podría ser realizado sino por el camino de la educación. La Escuela Normal de Paraná fue fundada con este propósito. De ella habían de surgir los educadores de las nuevas generaciones argentinas. Una nueva Hispanoamérica, libre de todas las taras de su pasado, tenía que empezar a forjarse en esta escuela. La Hispanoamérica soñada por todos los próceres de su emancipación mental iba a iniciar su formación" (Zea, Leopoldo: *El pensamiento latinoamericano. Segunda parte, VII, El positivismo como educación para la libertad: Comte y el liberalismo argentino*. Barcelona, 2013).

<sup>84</sup> En Sarmiento está presente la idea de educar de manera inclusiva en vinculación con los procesos económicos. "Quizás lo más conocido y sobresaliente de la figura de Paula Albarracín, su madre, está en la memoria de todos: ella frente a su telar, día a día, tejiendo rudimentarias prendas. Pero si hay mucho de valorable en esa irrenunciable y maquina actividad de tejedora de lienzos para los frailes, más destacable fue la iniciativa –e inventiva– que tuvo esa joven mujer de crear ese emprendimiento de la nada, con pocos recursos, pero con mucha astucia al descubrir un mercado pudiente, insatisfecho y cercano, entre tantos religiosos que la rodeaban, en su familia y su entorno. Con lo producido en la fabricación de esas telas compró los materiales y pagó la manutención de los que construyeron su casa, la casa de los Sarmiento Albarracín. Pero Paula no solo sabía tejer, sino que completaba su rutina diaria con las más variadas tareas domésticas de una casa rural, con animales que atender, huertos que cultivar y familiares y allegados que servir. Su labor era incesante y la ejercía con total entrega. Esta impronta, sin duda, se transmitió a

sus hijos, que emprenderán con pasión cada una de sus tareas. En esa abnegada y heroica misión de Paula puede identificarse la que el mismo Sarmiento asumió sobre su país y que transfiere a otros órdenes de la vida: las virtudes que celebra en su madre son equivalentes a las suyas en condición de ciudadano. Paula Albarracín, calcando los movimientos de la rueda de la hermana de Benjamín Franklin, donde el emprendedor norteamericano se instituye como el prototipo de «burgués trabajador» en colisión con el ocio de los «aristócratas» de su siglo y rechazando el voto de pobreza católico. Muy probablemente, allí es donde emerge un modelo para la mujer moderna, para una nueva argentina" (Meglioli Fernández: op.cit. p.p. 291, 291).

<sup>85</sup> Lo afirma al hacer mención a la escuela en Europa y en Estados Unidos (Sarmiento, Domingo Faustino: *Educación Popular <1849>*, p.108. Presentación de Juan Carlos Tedesco y de Ivana Zacañas, Unipe editorial universitaria, Buenos Aires, 2011).

<sup>86</sup> "Puede juzgarse el grado de civilización de un pueblo por la posición social de las mujeres...el único gobierno americano que haya provisto con solicitud igual a la educación de ambos sexos es el de Rivadavia, presidente de la República Argentina de 1824 a 1827 y las instituciones planteadas entonces, por las que las mujeres de todas las clases gozaban de una educación regular y sostenida por el erario" (Sarmiento: op cit <Educación Popular 1849> p. 107).

<sup>87</sup> Dicho con brevedad, es una corriente de pensamiento europeo impulsada por el francés Augusto Comte (1795 – 1857) a la cual la filosofía le da el marco de reflexión a la afirmación que considera al conocimiento científico el único verdadero, dado que proviene de la observación experimental de los fenómenos de la realidad y para cuyo estudio utiliza el método científico.

<sup>88</sup> "En Inglaterra repercutió en la formación filosófica de

tudiar la realidad a partir de censar el contenido material del territorio para impulsar, entre otros objetivos, a la educación con destino a la construcción del progreso y de la nacionalidad para la mejora social de los individuos, donde la ciudadanía es el centro de formación para aprender a ser argentinos.

A modo de corolario en este objeto de estudio centrado en su pensamiento dentro del marco de la dimensión filosófica, que es el de alguien con autoafirmación de personalidad alejado de una autoestima superficial, se concluye que Sarmiento siempre es Sarmiento<sup>90</sup>, una pensador de reflexiones y acciones sin ataduras, difícil de encasillar desde la perspectiva de una única corriente filosófica. Para muestra, es alguien quien en el campo de la educación pasa de acordar con los principios de la educación natural individual rousseauiana destinada a alcanzar la vir-

tud moral, a la educación social basada en ley positiva para aplicar un sistema educativo de instrucción general normalista que adopta del modelo francés con su carga moralista de respeto a las jerarquías<sup>91</sup>, y lo hace con natural fluidez, con soltura de lenguaje en la argumentación y fortaleza en su defensa pública. Frente a ello, viene en ayuda el hecho de que el propio Sarmiento, durante sus años finales, afirma su adhesión al pensamiento H. Spencer.<sup>92</sup>

Aun así, y sin pretensión de hacerle decir lo que no dijo, consideramos que en sus razonamientos se encuentra un claro, notable, acento de la filosofía pragmática que se visualiza al exponer los mismos junto a la planificación práctica de acciones directas útiles con la aplicación de recursos y métodos destinados a ser evaluados en sus consecuencias e incluso para el cambio reflexivo sobre la acción mis-

John Stuart Mill (1806 – 1873). Las ideas de Comte también influyeron en Herbert Spencer (1820 – 1903)” (Martí, Oscar R.: Sarmiento y el positivismo. Cuadernos Americanos, p. 143. Universidad Nacional de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 1989).

<sup>89</sup> El filósofo inglés Herbert Spencer (1820 – 1903): “explicita su posición en una serie de polémicos ensayos publicados en 1861 bajo el título de Educación, el más famoso de los cuales era: ¿<Qué conocimiento es de más valor?> donde atacaba la educación clásica dominante como <la insignia que señala cierta posición social>, útil sólo a célibes parásitos, puesto que no atendía a las necesidades humanas cardinales de auto conservación, y crianza y disciplina de los descendientes. <La ciencia es un valor primordial>, decía puesto que <ya sea la preparación intelectual, la moral o la religiosa, el estudio de los fenómenos del entorno es inmensamente superior al estudio de la gramática y de los vocabularios> (Bowen, ibidem, p.p. 391, 392).

<sup>90</sup> “No es fácil determinar si la teoría dualista de civilización y barbarie, o la versión final de *Conflicto y armonía de las razas en América* establecen definitiva y exclusivamente la ubicación del centro de gravedad del pensamiento sarmientino. La vida de Sarmiento, desde el escolasticismo colonial, transcurriría por el utilitarismo sajón, el enciclopedismo francés, el regalismo español y el positivismo auténtico argentino”. Goyogana, Francisco: en artículo: *Un historiador revela las raíces filosóficas de Sarmiento*. Diario La Nación del 19/9/2018, Argentina.

<sup>91</sup> Desde la Escuela Normal de Paraná, dice Alejandro Korn, Augusto Comte ejerce su influencia. Pero no se trata ya del positivismo auténtico. “En efecto, Comte sostenía el imperio de la autoridad y se encontraba en discrepancia con todas las tendencias democráticas; también había cometido el error de rechazar el concepto de evolución”. En el positivismo comtiano el individuo quedaba sometido a la sociocracia. “Estas ideas —continúa diciendo Korn— eran inconciliables con nuestro medio; había que afirmar la evolución y la democracia: Los normalistas lo único que tomaron de Comte fue su teoría de los tres estados del conocimiento y cierto anticlericalismo que en el fondo no será comtiano sino liberal corriente” (Korn, “Influencias filosóficas en la evolución nacional”) Zea, op. cit.

<sup>92</sup> “En cuanto a las ideas de Spencer, Sarmiento lo cita principalmente en *Conflictos y Armonía de las razas en América*” <1883>. El mismo Sarmiento declara una afinidad intelectual <con Spencer me entiendo, porque andamos el mismo camino>. Lo curioso, es que al leer el Facundo la mayor influencia debería venir no de Comte sino del Spencer de 1855 / 1865” (Martí: op.cit., p. 146).



ma, con la finalidad de resolver los problemas de la realidad del país y darles solución definitiva.

Creemos encontrar allí la visión anticipatoria de una corriente de pensamiento filosófico que no conocí<sup>93</sup> y, por tanto, no la define dado que sus lecturas son anteriores al surgimiento de la misma. Pero, si se tiene en cuenta la apertura mental de Sarmiento, bien pudo haber sido también un adherente al pragmatismo norteamericano<sup>94</sup>.

### Final, con mención a un olvido

Sin dudas, Sarmiento es un estadista, uno de nuestros padres de la patria, un pensador quien luego de su larga marcha intelectual y de sus acciones en los tramos finales de su existencia manifiesta su adhesión a la corriente filosófica positivista de H. Spencer, no obstante, pensemos, por las consideraciones aportadas, que también puede enmarcarse dentro de los postulados de la filosofía pragmática. De todos modos, Sarmiento es un sujeto que filosofa pues todo examina mentalmente con atención para dar valor a las preguntas que se formula con compromiso de postura filosófica y es quien, con sus acciones, se hace cargo de las cuestiones, de sus interrogantes, y a la par, se ocupa de resolver los problemas con expresiones que son resultado de previas e inteligibles y rigurosas reflexiones destinadas a la

aplicación práctica. Es un filósofo que no necesita contar con diplomas que acrediten académicamente esa condición, al igual de tantos casos de los que da cuenta la historia universal. Anticipa, proyecta cuáles son y cómo deben llevarse a cabo los cambios en las estructuras institucionales del país para recibir el vértigo de los adelantos del progreso y la integración que vendrán con la revolución industrial, el libre cambio, la empresa, el avance de la ciencia y la instrucción pública para asegurar las garantías contractuales de la democracia republicana de fin de siglo, cuyos registros de prédica se cuentan en cantidad dentro de su producción política en textos y en artículos periodísticos.

Aun así, un sector de la argentinidad suele anclar su juicio en la soberbia de sus formas, en la franqueza de sus errores verbalizados y escritos, en sus desmesuras o en las transgresiones que Sarmiento tiene, como todos los grandes (y pequeños) personajes de otros países y del nuestro, desplazando el fondo del análisis que dé lugar al reconocimiento de la estatura y dignidad de su obra civilizadora integral de auténtico progresismo de integración e inclusión en todos los planos: políticos, sociales, artísticos, militares, económicos y científicos. Nosotros creemos que de la suma de hechos valiosos surgidos de sus reflexiones y acciones prácticas, directas, hay uno que reclama conciencia filosófica histórica de reconocimiento a un colectivo social en Argentina, el

<sup>93</sup> La referencia es la filosofía pragmática fundada por Charles Sanders Pierce (1839 – 1914), continuada por William James (1842 – 1910): “Pierce usó la palabra griega *pragma*, que significa <hecho> o <acto>, para nombrar su nueva filosofía: el *pragmatismo*, la doctrina según la cual el conocimiento válido viene sólo de las consecuencias de la acción. Tanto Pierce como James estaban respondiendo a las cuestiones finales del siglo XIX, dado el avance de la ciencia ¿dónde residen entonces los valores?, ¿qué podemos hacer de la tierra y de nosotros mismos?, ¿cómo pueden la verdad y el conocimiento identificarse en un universo si está en un fluir siempre cambiante, inestable e incognoscible... James publicó en 1907 “*Pragmatismo: un nuevo nombre para los viejos modos de pensamiento*”, un <empirismo radical> que interpreta el conocimiento que viene sólo de las consecuencias observadas, y por tanto,

relativo a situaciones específicas y válido sólo para ellas. En 1912, dos años después de su muerte, los pensamientos recopilados por James sobre conciencia y experiencia fueron publicados como “*Ensayos sobre empirismo radical*” (Bowen, ibidem, p. p. 514, 515).

<sup>94</sup> Como se dice en el párrafo que antecede, es una corriente filosófica norteamericana de finales del siglo XIX que establece que la utilidad del conocimiento y de las cosas se comprueba en su aplicación práctica y que abrega en el método científico, el empirismo, el positivismo y la democracia. A la que también luego representan John Dewey, Richard Rorty, entre otros pensadores del siglo XX.

feminista y a la sociedad en general: el sanjuanino, en sus discusiones asume el rol de primer defensor de la mujer con acciones reales, concretas, que rompen con las tradiciones ilustradas del patriarcado y del romanticismo que ve a la mujer sólo como objeto de ensayo poético. Con las ideas de Sarmiento se va a transformar la Sociedad pues la mujer va a ser una agente del cambio social al ser proyectado su acceso al mundo del trabajo sobre la base de la inclusión en la escolarización.

La presencia de la mujer en el aula es un suceso que tiende a la ruptura con la matriz cultural en un tiempo de la sociedad familiar donde el sujeto femenino se considera civilmente incapaz no sólo por su condición de ser plenamente analfabeta, sea habitante de hogares ricos o pobres. Su formación tiene destino de sumisión: sólo se la prepara para las tareas del hogar, ser esposa, madre. Para cualquier acto jurídico mantiene siempre el estado de niñez pues en su soltería, obligatoriamente es representada por su padre. Siendo casada, la representación legal está a cargo del marido y en su viudez, se encuentra a cargo del hijo varón mayor.

Sarmiento, en su constante bregar que suma voluntades de gobierno consigue durante la presidencia de Julio Argentino Roca que se impulse la discusión parlamentaria para obtener la sanción de la ley de educación nacional 1420 en el año 1884. Mediante esa norma, no sólo se da lugar a la presencia material de la mujer en el aula. Hay algo más: el ínsito fuerte componente moral en el acto político de educar que le otorga el rol de agente social del cambio destinado a formar la identidad de argentinos en la construcción social del país puesto que la ley, sin distinción de género, obliga a los padres a llevar a sus hijos a la escuela y, por tanto, las familias inevitablemente deben dar a sus hijas al Estado durante el horario de clase. Algo que no resulta culturalmente fácil de ser aceptado en aquel momento.

Y que ese acto político originado en ley positiva va a producir más impactos sociales también es cierto: en primer lugar por el expresado motivo de su inclusión en la educación, el de integrar socialmente a la mujer en el mundo del trabajo a partir del reconocimiento a su individualidad, pues el proyecto de Sarmiento le otorga la posibilidad de acceder al primer trabajo profesional que registra la historia

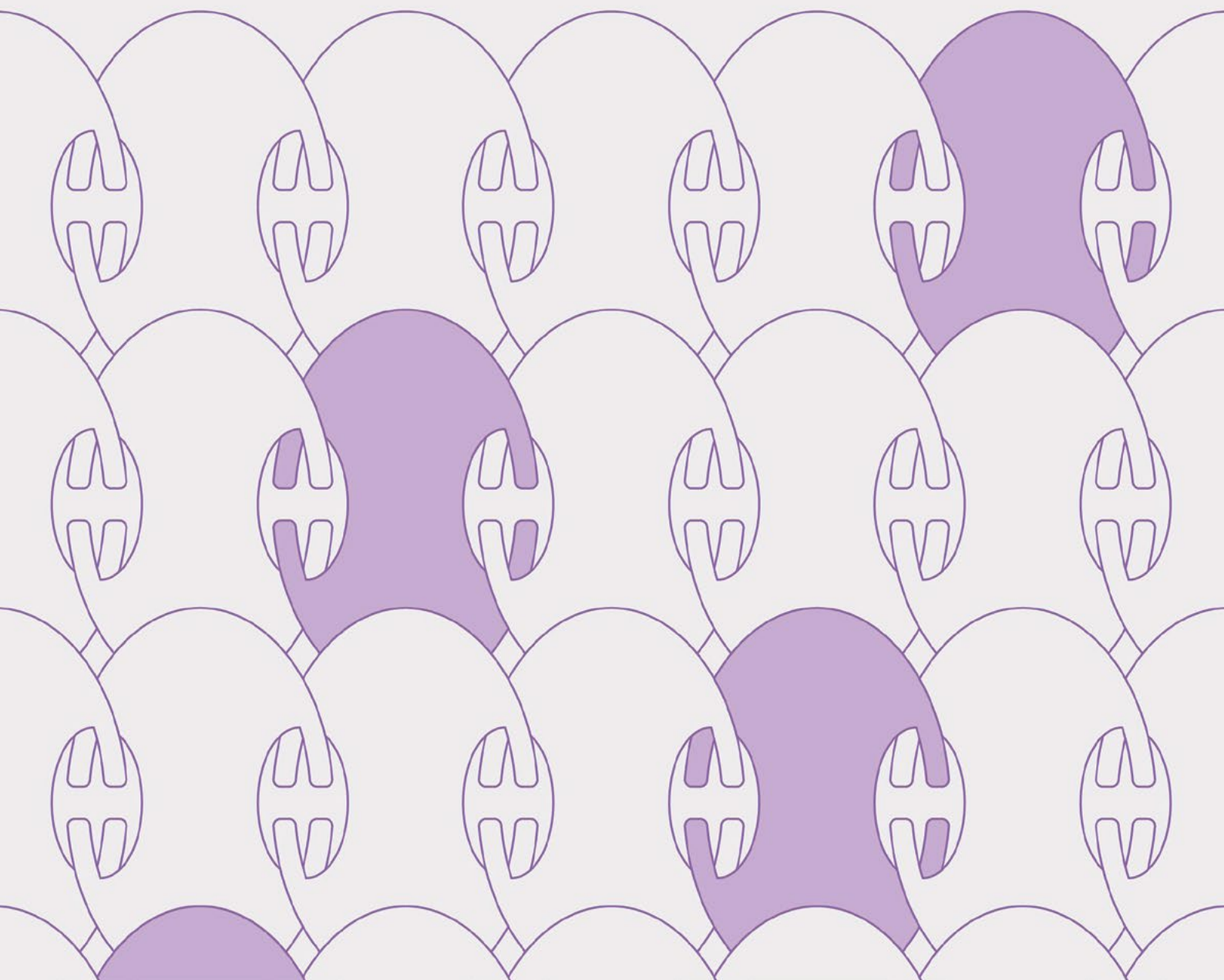
argentina, el de maestra, para el que debe estudiar y capacitarse profesionalmente en establecimientos de enseñanza creados a esos fines, las escuelas normales. Luego, en segundo lugar y en la secuencia de la misma gesta, la mujer va a acceder al primer trabajo de dirigente pública producto de sus estudios previos: el de directora de escuela. Sarmiento, es sin vueltas un notorio activista social para integrar e incluir y quien, con sus aciertos y sus contradicciones, representa la encarnadura sincera de la idea de liberalismo inversor en la construcción del Estado – Nación y de la obsesión (suya) por la centralidad de formar generaciones de ciudadanos de argentinidad ilustrada, esa Argentina donde una generación va a educar a la siguiente.

## BIBLIOGRAFÍA

- Borges, Jorge Luis:** En revista *Comentario*, Buenos Aires. Año VIII, Nº 27, primera entrega de 1961. Número dedicado a Sarmiento.  
<https://borgestodoelano.blogspot.com/2015/08/jorge-luis-borges-sarmiento.html>
- Bowen, J** (1992) *Historia de la educación occidental. El occidente moderno*. Tomo III. Editorial Herder, Barcelona.
- Da Silveira, Pablo** (2000). *Política y tiempo*. 1ra. Edición, Taurus, Buenos Aires.
- Fontana, Patricio** (2019). *Una osadía de Sarmiento. Autobiografía y novela en Recuerdos de Provincia*. Universidad de Buenos Aires, Universidad Nacional de las Artes, Conicet, Argentina:  
<http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/zama/article/view/9608/8393>
- Goyogana, Francisco** (2018). en artículo: *Un historiador revela las raíces filosóficas de Sarmiento*. Diario La Nación del 19/9/2018, Argentina.
- Halperín Donghi, Tulio** (2011). *Prólogo Recuerdos de Provincia, entre el pasado y el futuro, en Sarmiento, Domingo Faustino: Recuerdos de Provincia <1850> – Mi defensa <1843>*. Emecé, Primera Edición, Biblioteca del Congreso de la Nación, Argentina).
- Martí, Oscar R.** (1989). *Sarmiento y el positivismo. Cuadernos Americanos*. Universidad Nacional de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe.
- Meglioli Fernández, Rogelio Mauricio** (2019). *El pensamiento filosófico de Domingo Faustino Sarmiento*. Tesis doctoral, Director José Luis Villacañas Barlenga. Universidad Complutense de Madrid.  
<https://docta.ucm.es/entities/publication/7e076869-caa1-4d85-8675-fc8e704532a5>
- Secretaría de Cultura, Presidencia de la Nación Argentina:** *Juana Manso y sus ideas sobre educación y feminismo* <https://www.cultura.gob.ar/juana-manso->
- Piglia, Ricardo** (2011). *La lectura enemiga*. Buenos Aires. Artículo consultado en <https://piglia.pubpub.org/pub/yresjxe5/release/1>
- Pigna, Felipe:** *Sarmiento, la pluma y la palabra*. Revista Viva, Argentina, publicación del 12/01/2023  
<https://www.clarin.com/viva/sarmiento-pluma-palabra>
- Sarmiento, Domingo Faustino:** *Mi defensa <1843>, capítulo: mi infancia*.  
<https://www.educ.ar/recursos/152373/mi-defensa,-de-domingo-faustino-sarmiento>
- Sarmiento, Domingo Faustino:** *Educación Popular <1849>*. Presentación de Juan Carlos Tedesco y de Ivana Zacarías, Unipe editorial universitaria, Buenos Aires, 2011).
- Zea, Leopoldo** (2013). *El pensamiento latinoamericano. Segunda parte, VII, El positivismo como educación para la libertad: Comte y el liberalismo argentino*. Barcelona.

Τόξις

## Reseñas críticas



Τάξις

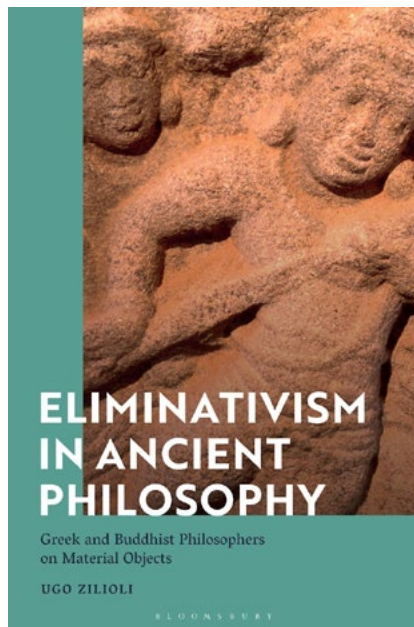
VOL 10

RESEÑAS

Ugo Zilioli

*Eliminativism in Ancient Philosophy. Greek and Buddhist Philosophers on Material Objects*

Bloomsbury Publishing, 2024 (ebook)



La obra de Ugo Zilioli presenta una lectura aguda de las conexiones entre algunas posiciones filosóficas griegas y las presentadas por las filosofías llamadas orientales, en especial el budismo. Para esto, el autor se sirve del concepto de “eliminativismo”, que no utiliza en el sentido en que lo concibe la filosofía de la mente, como eliminación de operaciones psíquicas no reductibles a procesos neuronales, sino como la inexistencia de un sustrato ontológico. Con “eliminativismo ontológico” el autor designa literalmente todo “objeto material” (.p. 1).

Luego de una breve introducción general en la que explicita los conceptos y líneas por las que avanzará, propone un análisis pormenorizado de las propuestas de Protágoras, de Gorgias, de Pirrón y de los cirenaicos, del que se desprende que, aunque los objetos materiales parecen permanecer, en el fondo -argumenta Zilioli- se elimina su naturaleza como algo determinado. En contraste con posiciones como las de Platón o Aristóteles, en el relativismo de Protágoras, en el nihilismo de Gorgias, en el indeterminismo metafísico de Pirrón y en el subjetivismo cirenaico es posible verificar una misma línea de pensamiento: la negación de la existencia real de las cosas.

Guiado por esta idea, el autor comienza su análisis revisando el pensamiento de Protágoras, y en el capítulo 1 (“Protagoras’ Secret Doctrine: An Exercise in Ancient Eliminativism”) y 2 (“Twins and Dharmas. Protagoras and Vasubandhu on a Two-Tier Ontology of Tropes”) no solo muestra que las fuentes atribuyen al sofista la eliminación de una realidad consistente y realmente existente. Allí pasa revista especialmente a las implicancias de expresiones platónicas sobre Protágoras: para el sofista, nada tiene un ser en sí ni por sí mismo. Se detiene allí a evaluar si se trata realmente de que lo real no es determinado o de que nada tenga una cualidad determinada como atributo propio. El autor concluye que en el pensamiento de Protágoras no es posible definir propiedades ontológicas de las cosas, y encuentra ecos de esto en

la noción de dharma y en la metafísica budista de Vasubandhu.

En el capítulo tercero (“Gorgias and Nagarjuna on Nihilism”) Zilioli revisa el concepto de nihilismo atribuido a Gorgias y encuentra líneas muy similares a la filosofía del vacío del monje budista Nagarjuna, que propuso la filosofía del camino medio. La misma naturaleza del discurso Sobre el no ser gorgiano se replica en la idea budista de que, si las cosas no son eternas, no parecen tener existencia intrínseca. El autor muestra el paralelo entre los argumentos del sofista y los del budista, abriendo así otro punto de diálogo entre las filosofías occidentales y orientales.

El cuarto capítulo de la obra está reservado a los supuestos metafísicos del pensamiento de Pirrón (“On Things. The Origin and Genealogy of Pyrrho’s Metaphysics”). El vínculo entre este y la filosofía oriental está atestiguado por Diógenes Laercio, por ejemplo, que transmite la admiración del escéptico por los gimnosfistas hindúes. Especialmente a partir del testimonio de Aristocles en su *Perì Philosophías* (Fr. 6, 1-29, en Eusebio, *Praep. Evan.* 14.18.3), el autor reconstruye los dichos de Timón sobre la propuesta de Pirrón. El planteo, que tiene implicaciones ontológicas, epistemológicas y éticas, vincula al escéptico con el primer budismo. El desarrollo lleva al autor a dejar abierta la pregunta sobre la dirección de la influencia mutua entre ellos.

Finalmente, los capítulos 5 (“The Cyrenaics on Elusive Objects”) y 6 (“The Cyrenaics on Solipsism and Privacy”) se ocupan de reconstruir el eliminativismo en clave cirenaica. El solipsismo, que produce una infalibilidad en la percepción para los cirenaicos, es un punto central del desarrollo de este vínculo entre posiciones orientales y griegas.

El corolario de la obra aparece en la conclusión (“Eliminativism, Indeterminacy and Nihilism Between East and West”) y, tras retomar las grandes líneas de lo desarrollado, argumenta en pos de una mirada que pone en diálogo la filosofía de Oriente y la de Occidente, a partir de la noción metafísica que guía toda la reflexión, el eliminativismo.

Ugo Zilioli propone en esta obra una reflexión que tiene la virtud de trazar un puente entre filosofías que en general se presentan de manera unitaria. Quienes se dedican a la filosofía antigua, en general por respeto a un corpus muy específico y complejo, no introducen en sus trabajos perspectivas del pensamiento Oriental. En esta obra, en cambio, se abre un panorama sumamente rico en la reevaluación de la filosofía occidental a la luz de otras propuestas reflexivas con las que muchas veces esencialmente comulgan. Creemos que el libro se volverá de lectura obligatoria para quienes transitan la filosofía antigua griega y se pregunten sobre los trazos metafísicos de sus representantes.

**Marisa Divenosa**  
(UNLa. – UBA)



**XIV SYMPOSIUM  
PLATONICUM**

Durante el mes de mayo 2025 tuvo lugar el Simposio platónico internacional que se lleva a cabo cada tres años. Este año, el país de acogida fue España, y el diálogo que se trabajó fue el *Teeteto*. Lo innovador de este año fue que el evento se desarrolló en dos momentos del mes: en primer lugar, en la sede de la Universidad Complutense de Madrid, y en un segundo periodo, de manera virtual. El encuentro reunió, como suele hacer, a los platonistas más reconocidos, que propusieron sus trabajos a una audiencia especializada.

**XIX JORNADAS DE  
ESTUDIOS CLÁSICOS  
UNIVERSIDAD CATÓLICA  
ARGENTINA**

Las jornadas del 6 y del 7 de noviembre próximo se desarrollarán en la Universidad Católica Argentina las XIX Jornadas de Estudios Clásicos. En esta oportunidad se propone reflexionar desde la perspectiva filosófica, lingüística y teológica sobre "*Pístis, elpís, agápe / Fides, spes, caritas*". La iniciativa forma parte de las actividades que lleva a cabo el Instituto de Estudios Grecolatinos Prof. Francisco Nóvoa, organismo de UCA con una trayectoria reconocida en estudios clásicos. Las propuestas, tanto de ponencias individuales como de mesas temáticas, se reciben hasta el 15 de septiembre del corriente.

**JORNADAS DE  
PENSAMIENTO  
LATINOAMERICANO**

Luego del desarrollo de las Jornadas en torno al pensamiento de Rodolfo Kush realizadas en nuestra Universidad Nacional de Lanús durante 2024, ha surgido la idea de organizar un nuevo encuentro, esta vez sobre pensadores latinoamericanos. El evento tendrá lugar durante el mes de noviembre del corriente, y se prevé que será oportunidad para continuar con debates e intercambios entablados en las jornadas del año pasado.



### Artículos

La Revista Τάξις recibe artículos de una extensión máxima de 7000 palabras, incluyendo notas al pie, bibliografía y todo tipo de imágenes, incluyendo cuadros y gráficos. Los artículos podrán estar escritos en español, inglés, portugués, francés o alemán. Debe tratarse de trabajos inéditos y que propongan una perspectiva de discusión original y relevante. Cada artículo deberá estar acompañado de un resumen en inglés y en español, no mayor a diez líneas (100 palabras), y una breve descripción de la filiación institucional y trayectoria académica del autor, en la que debe incluirse una dirección de correo electrónico (no más de seis líneas).

### Notas breves

Las notas breves no deberán superar la extensión de 4000 palabras. Se tratará de notas críticas sobre temas puntuales o de revisiones críticas de artículos u obras publicadas.

### Reseñas

La extensión de las reseñas críticas deberá ser de entre 1000 y 2000 palabras, y las obras reseñadas no deberán haber sido publicadas antes de los cinco años del momento en que se propone la nota.

---

En todos los casos, las propuestas tendrán que cumplir con las siguientes cuestiones formales:

#### TÍTULO Y SUBTÍTULOS

En el margen izquierdo y en negrita; letra: Times New Roman 14 para el título y Times New Roman 12 para subtítulo. Nombre del autor: debe consignarse el nombre y apellido completos debajo de título/subtítulo, con indicación de su filiación académica; letra: Times New Roman 12.

#### CUERPO DEL TRABAJO

Tamaño de página: A4; márgenes: 2.5; Justificado; letra: Times New Roman 12; interlineado 1.5; sangría: 0.5; espacio entre párrafos: doble.

#### CITAS TEXTUALES

Las citas menores a tres líneas deberán estar entre comillas y en el cuerpo del texto; las que tengan una extensión mayor, deberán ser introducidas después de un espacio en blanco, con un margen mayor que el cuerpo (3 cm), y en un tamaño de letra 11, con interlineado simple. Cuando la cita comience con minúscula (texto cortado), deberá estar precedida por (...). Las referencias bibliográficas deberán hacerse en notas al pie.

#### NOTAS

Deben ir al pie de la página, en letra Times New Roman 10, interlineado simple.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- **Libros:** Apellido/s, Nombre/s, título de la obra en cursiva (nombre y apellido del traductor, si corresponde), ciudad, editorial, año. Ej.: Benjamin, Walter, *La tarea del Crítico*, trad. por Ariel Magnus, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2017.
- **Artículos o capítulos publicados en libros:** Apellido/s, Nombre/s, título del artículo entre comillas, seguido de los datos del libro en que se encuentra: Apellido/s, Nombre/s del/los editores, nombre del libro en cursiva (nombre y apellido del traductor, si corresponde), ciudad, editorial, año; páginas entre las que se encuentra el artículo/capítulo. Ej.: Burkert,

# REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Walter, "II Organizaciones e identidades", en Burkert, Walter, *Cultos místicos antiguos*, trad. por María Tabuyo y Agustín López, Madrid, Trotta, 2015; pp. 53-80. Castello, Ángel, "El alfabeto griego. Sistema, desarrollo y consecuencias", en Mársico, Claudia (ed.), *Polythrýleta*, Buenos Aires, Rthesis, 2011; pp. 43-81.

- **Artículos publicados en revistas:** Apellido/s, Nombre/s, título del artículo entre comillas, nombre de la revista en cursiva, número, (año del volumen); número de página inicial y final del artículo. Ej.: Kupchik, Cristian, "La fuerza vital", en *Revista Quid*, 66 (2017); pp. 8-10.
- **Libro en versión electrónica:** Apellido/, Nombre/s, título en cursiva, ciudad, editorial, año. Recuperado de <http://www.xxxxxx.xxx>, fecha. Ej.: Rodríguez, Manuel, *Las causas perdidas*, Buenos Aires, ed. Pérdigo, 2002. Recuperado de [http://editorialperdigo.com.ar/mrodriguez\\_causas\\_perdidas.html](http://editorialperdigo.com.ar/mrodriguez_causas_perdidas.html), abril 2003.
- **Artículos y capítulos extraídos de publicaciones electrónicas:** igual que los artículos publicados en soporte impreso, con la referencia del libro electrónico indicada precedentemente. Ej.: Cragnolini, Mónica, "Temblores del pensar Nietzsche, Blanchot, Derrida", 2015, recuperado de [http://rayandolosconfines.com/pc12\\_cragnoli.html](http://rayandolosconfines.com/pc12_cragnoli.html), mayo 2015.
- Las publicaciones periódicas deben referenciarse como las revistas, lo mismo que los artículos extraídos de ellas.
- Las ponencias publicadas se consideran artículos del volumen de Actas que las contiene. Se referencia entonces como artículos de libros.
- Las tesis publicadas se consideran libros, por lo tanto se referencian como los volúmenes de formato impreso y de formato electrónico, según corresponda a tesis publicadas en papel o en la web respectivamente.

Las propuestas se recibirán por correo electrónico en [taxisrevistafilosofia@gmail.com](mailto:taxisrevistafilosofia@gmail.com), o en el Doctorado en Filosofía, Departamento de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Lanús, 29 de Septiembre 3901, (1826) Remedios de Escalada, Provincia de Buenos Aires.

