
ἄρχαί

AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL
THE ORIGINS OF WESTERN THOUGHT

RESENHA | REVIEW

**Reseña de Suñol, V.; Miranda, L. R. (eds.).
La educación en la filosofía antigua: Ética,
retórica y arte en la formación del ciudadano.
Buenos Aires, Miño y Dávila.**

Abril Sain ⁱ
abrilsain@gmail.com

ⁱ Universidad de Buenos Aires – Buenos Aires – Argentina.

SAIN, A. (2022). Reseña de Suñol, V.; Miranda, L. R. (eds.). La educación en la filosofía antigua: Ética, retórica y arte en la formación del ciudadano. Buenos Aires, Miño y Dávila. *Archai* 32, e-03206.

Suñol, V.; Miranda, L. R. (eds.). (2020) La educación en la filosofía antigua: Ética, retórica y arte en la formación del ciudadano.

Este libro pone de manifiesto que la educación era una de las principales preocupaciones de la filosofía antigua, teniendo como instrumentos fundamentales para la formación de los ciudadanos la ética, la retórica y el arte. Como señala el Dr. Eduardo Sinnott en el Prólogo, el libro es de “índole socrática”, pues los autores y autoras inspiran un *diálogo* con los filósofos antiguos (p. 9). Podría decirse que su enfoque es similar al que Monique Dixsaut (2001) propone para abordar los textos antiguos. La autora sugiere acercarse a las fuentes desde un lugar deconstructivo y heterodoxo que implica, ante todo, una actividad filosófica, es decir, una manera de posicionarse frente a los textos que no presupone un conocimiento objetivo ni doctrinal, y en la que el esfuerzo consistirá más bien en producir una nueva comprensión de los sentidos problemáticos. Pues bien, tal es el esfuerzo que encontramos en este libro. En lo que sigue reseñaremos brevemente los puntos centrales de cada capítulo.

Capítulo 1: “¿Cómo educar a la ‘funesta raza y género de mujeres’ nacidas de Pandora? Dispositivo didáctico-matrimonial y modos de subjetivación en Hesíodo”, María Cecilia Colombani.

El primer capítulo nos ofrece un análisis filológico de una selección de pasajes de *Trabajos y Días* y *Teogonía* de Hesíodo en un estudio acerca de la formación de la subjetividad de la mujer y su rol en el matrimonio. Leemos aquí una detallada caracterización que incluye la noción de novia a partir de “la primera novia”, Pandora, “un bello mal” (pp. 34-35); las recomendaciones sobre las edades y los lugares de residencia de los cónyuges; el papel del marido y los rasgos de la prole. Colombani advierte que el poeta da lugar a la posibilidad de una transformación en el ámbito de la otredad en la familia. Al mismo tiempo, no obstante, la autora muestra la amenaza

que lo femenino puede implicar para la educación en la institución matrimonial. En este análisis, a su vez, hallamos subrayada la potencia de las imágenes míticas como espacios de reflexión prefilosófica o, al menos, preconceptual.

Capítulo 2: “La concepción platónica de *philosophia* en el *Fedro*”, María Angélica Fierro

Ingresamos al pensamiento filosófico precisamente con un estudio acerca de la concepción de la noción de *philosophia*. La autora hace un breve pero esclarecedor relevamiento histórico sobre algunos lineamientos básicos acerca de la concepción de la *philosophia* en el pensamiento previo a Platón, a partir de lo cual sostendrá que el filósofo, si bien hace uso del corriente término de su contexto, se apropia de él elaborando una concepción propia y compleja, una suerte de “contrapunto” original y propiamente filosófico (p. 47). La redefinición platónica de la *philosophia* puede leerse en el *Fedro* desde el prólogo, como encontraremos citado en este capítulo. Allí Sócrates critica la supuesta sabiduría (*sophia*) de los intelectuales del momento. La oposición *philosophia-sophia* será uno de los ejes de la reformulación platónica de este capítulo. Por otro lado, Fierro iluminará en el texto una triple caracterización de la *philosophia*: como conocimiento dialéctico, como captación de las Formas, y como comprensión y del alma propia (autoconocimiento) y ajena.

Capítulo 3: “Dimensiones prácticas de la verdad en la *República* de Platón”, Pilar Spangenberg.

Spangenberg propone una noción de verdad en la *República* de Platón que “resulta bastante escurridiza y presenta múltiples escorzos y tensiones” (p. 65). Siguiendo con la idea de apropiación platónica de nociones fuertemente filosóficas que inauguró Fierro en el capítulo anterior, la autora analiza aquí la relación entre el filósofo y la verdad, la cual, al ser definida como lo opuesto a la falsedad, parece entrar en contradicción con la habilitación de la mentira por parte de los gobernadores educadores que Platón desarrolla en los Libros II y III. La noción de verdad que propone la autora es una que elude toda

reducción correspondista u ontológica, y encarna más bien una dimensión práctica relativa a su ámbito específico de aparición. En este contexto, la falsedad antes mencionada no es un modo defectuoso de la verdad sino un modelo que se constituye como guía de acción, como vehiculización de un modo específico de aparición de la verdad, al que la autora llama “práctico”. Finalmente será el filósofo —como se ve manifiesto en el Libro VI—, gracias a su capacidad de acceder a lo más verdadero, el mediador entre el ámbito de las formas y la realidad efectiva o práctica.

Capítulo 4: “Las deudas de Aristóteles con Platón en lo que concierne a la poesía”, Fernando Gazoni.

Gazoni se pregunta: ¿es, como suele entenderse, la *Poética* de Aristóteles una respuesta directa a las críticas de su maestro en *República*? El autor opta por alejarse de esta visión, y en cambio se propone explorar primero la cercanía que une a ambos filósofos con vistas a una evaluación más adecuada acerca de sus diferencias. Para esto, Gazoni optará por un análisis del vocabulario compartido entre ambos filósofos. Dejando a un lado la muy visitada perspectiva de análisis que pone el foco en la noción de *mimesis*, Gazoni se detiene en términos tales como *mythos*, *lexis*, *harmonia*, *ruthmos*, *melos* o *logos*. El estudio de las fuentes manifiesta por ejemplo que en el caso de *mythos* Platón hace uso de un sentido corriente que Aristóteles plenifica de un sentido específico, definiéndolo como la más importante de las seis partes del drama. Caso contrario es el de *lexis*, donde es Platón quien dota de contenido filosófico original el significado corriente, mientras que Aristóteles se abstiene de incorporar uno nuevo. El autor concluye que, si bien existen ciertamente diferencias (Platón no es guiado por un “furor clasificatorio” y, principalmente, el desarrollo de su pensamiento está dirigido a responder qué tipo de educación debe ser dada a los jóvenes y no a un estudio marcadamente poético como el de Aristóteles) en ambos filósofos hallamos la pretensión de una exhaustividad metódica. Esta, subraya Gazoni, aparece ciertamente en Platón, y Aristóteles se siente “inspirado” a usar la misma estructura que su maestro (p. 96).

Capítulo 5: “Entre tragedia y política: *mímesis*, emociones y entendimiento en Aristóteles”, Mariana Castillo Merlo.

Este capítulo hace un relevamiento de la importancia ético-política de la tragedia a partir de Aristóteles, en particular el papel que el aprendizaje mimético desempeña en la formación del juicio práctico y la deliberación. La autora repasa las emociones que son utilizadas por el Estagirita en torno al análisis de la tragedia (la compasión, el placer, el temor...) y muestra cómo estas no son un dispositivo meramente técnico o estético, sino que otorgan la capacidad de producir un aprendizaje. Este aprendizaje, señala, está directamente vinculado a las acciones humanas, en tanto los espectadores tienen la oportunidad de reflexionar sobre sus prácticas correctas o incorrectas de acción. Como resultado de esta oportunidad surge una *synesis* (comprensión) que funciona como “puente” entre las emociones y la deliberación (*boulesis*) (p. 105). En definitiva, explica Castillo Merco, la *mímesis* estimula la capacidad de juzgar aquello que está siendo visto en la tragedia, y esta capacidad ligada al aprendizaje habilita la deliberación que funciona a su vez como condición de posibilidad para la práctica de la virtud, en tanto que el individuo puede evaluar lo que es bueno y conveniente para su vida (p. 109). La tragedia, finalmente, no se restringe para la autora al teatro, si bien se inscribe en una valiosa práctica cultural, pero una que es esencial a la vida democrática debido a su significación política.

Capítulo 6: “Las funciones de la *mousike* en *Política VIII*. La relevancia de la educación musical en Aristóteles”, Viviana Suñol.

A partir de un análisis de las distintas funciones musicales desarrolladas por Aristóteles en *Política VIII* —el ocio, la educación y el juego (y el particular rol de la *katharsis*)—, Suñol muestra que la *mousike* es una parte esencial, necesaria aunque no suficiente, para dirigirse en vistas a la mejor forma de vida en el mejor régimen. Primero, la autora muestra el vínculo entre el ocio y la felicidad: aquel recoge el carácter contemplativo de la filosofía, enseñando el ejercicio de una actividad que no tiene otro propósito más allá de sí misma, como ocurre con la felicidad. Por eso esta es la función más

elevada, reservada para los futuros ciudadanos. Para los trabajadores, en cambio, resta la función lúdica de la música como actividad de relajación luego del trabajo. La *katharsis*, agregado problemático por no pertenecer exactamente a ninguna parte del esquema tripartito descrito por el Estagirita, es finalmente, según la mirada de Suñol, una parte oscilante entre la relajación (de la cual es efectivamente un efecto) y la educación.

Capítulo 7: “Pluralidad metodológica en *Política I* de Aristóteles”, Manuel Berrón.

En este capítulo, Berrón se encarga de mostrar que *Política I* no presenta una metodología puramente dialéctica sino más bien una diversidad metodológica en la que concurren tres estrategias. La primera estrategia, que el autor denomina “teórica”, consiste en el desarrollo de un argumento que permite definir el objeto en cuestión para probar su existencia. La segunda estrategia, de carácter práctico, parte de una base empírica, sobre la cual se elabora una teoría y se confrontan luego los resultados. En tercer lugar, Berrón destaca una estrategia complementaria que si bien apela a algunos elementos de la dialéctica, no se identifica con este método. Este recurso al método dialéctico se presentaría particularmente en *Política I 6* en su carácter refutativo, donde, según sostiene el autor, se puede hallar la confluencia de los tres recursos metodológicos que en su conjunto constituyen el método último y más adecuado.

Capítulo 8: “La sofística como elección de vida”, Gabriela Rossi

En un interesante análisis de diversos textos aristotélicos, la autora pretende presentar a la sofística como una elección de vida. Así, leemos que en el caso del sofista dialéctico, la elección vital consiste en la preferencia por la vida del lucro, mientras que la sofística cívica recae más bien en honores espurios o la ganancia de algún tipo de bien aparente. En este sentido, esta última es más radical y se orienta a la injusticia. En una consideración y análisis de las diferencias entre ambas clases de sofismo, Rossi concluye que la práctica deshonesto de argumentación sea en el ámbito privado o público, se erige sobre una falencia de carácter práctico. Es por eso

que, en palabras de la autora, desde la visión aristotélica “el problema fundamental del sofista no es la ignorancia [...] sino más radicalmente el errar en su representación de lo que debe ser una vida digna de ser vivida” (p. 181).

Capítulo 9: “¿Puede la *Ética Eudemia* ayudarnos a entender el tratado pseudo aristotélico *Sobre las virtudes y los vicios?*”, Liliana Carolina Sánchez Castro.

Sin adentrarse en la polémica sobre la autenticidad de la obra, la autora evalúa si es posible incorporar el tratado *Sobre las virtudes y los vicios* (VV) al debate filosófico sobre la ética aristotélica, ensayando su posible vínculo con la *Ética Eudemia* (EE). Para esto, Sánchez Castro analiza la metodología de la EE que podría permitirnos reconocer un mismo esquema conceptual en ambos tratados. Leemos un detallado análisis de la primacía de la virtud y el vicio como criterios de lo elogiable y lo censurable, así como el rol del placer y el dolor, elementos sobre los que la autora va señalando notas aristotélicas en el tratado VV. De esta forma la autora logra abrirle las puertas a este tratado para que ingrese a la discusión filosófica.

Capítulo 10: “Averroes y la transformación de la *Retórica* de Aristóteles”, Luis Xavier López-Farjeat.

El autor pretende mostrar en el último capítulo acerca de Aristóteles, que Averroes se distancia intencionalmente de la *Retórica* del Estagirita. La investigación de este trabajo nos señala que Averroes adapta la *Retórica* a un contexto en el que las creencias religiosas son sumamente relevantes y la retórica es considerada una forma discursiva propia de la religión, y entonces le otorga a la obra aristotélica una función educativa destinada a enseñar la religión a aquellas personas que no la comprenden filosóficamente. Para esto, López-Farjeat mostrará cómo en su *Paráfrasis a la Retórica*, pero, sobre todo, en el *Compendio*, Averroes se distancia de la perspectiva aristotélica enfatizando el carácter lógico de la *Retórica*, y valorando marcadamente el carácter silogístico de la retórica por encima del dialéctico.

Capítulo 11: “Éticas de la Virtud: objeciones contemporáneas, respuestas antiguas. El estoicismo y la judicialización de la ética”, Rodrigo Sebastián Braicovich.

En el último capítulo de este libro, el autor se encarga de estudiar en detalle cinco de las principales críticas que se les hacen a las éticas de la virtud. Las críticas que el autor releva son, básicamente, las siguientes: que la ética de la virtud es irrelevante como tercera vía frente al consecuencialismo y la deontología porque no ofrece tratamientos originales respecto a estas dos; que, aunque fuera relevante, resulta inaplicable a los campos actuales como la bioética o las problemáticas de género, y que además esta aplicabilidad no admite un abordaje universal; y finalmente que la ética de la virtud se constituye sobre una concepción egocéntrica del individuo que va esencialmente en contra de la reflexión ética. Como resultado de su análisis, Braicovich demuestra que todas estas críticas son en realidad ajenas a cualquier ética antigua, porque esta —en particular el estoicismo— no sigue los presupuestos sobre los que se basan estas críticas. Por ejemplo, para las éticas antiguas una visión ética no es aplicable solo en la medida que ofrezca un criterio universal, ni la tarea de la ética es siempre fundamentalmente judicial. Con su estudio, Braicovich destaca que la ética estoica constituye una alternativa viable frente a los principales paradigmas éticos, el deontológico y el consecuencialista.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DIXSAUT, M. (2001). *Le naturel philosophe – essai sur les dialogues de Platon*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.

SUÑOL, V.; MIRANDA, L. R. (eds.) (2020). *La educación en la filosofía antigua: Ética, retórica y arte en la formación del ciudadano*. Buenos Aires, Miño y Dávila.

Sometido en 22/06/2021 y aprobado para publicación en 22/08/2021



Este es un artículo de acceso libre distribuido bajo los términos de la licencia Creative Commons Attribution, que permite uso irrestricto, distribución y reproducción en cualquier medio, siempre y cuando el trabajo original sea citado de manera apropiada.

¿Desea enviar un trabajo a la Revista *Archai*? Acceda a <http://www.scielo.br/archai> y conozca nuestras *Directrices para Autores*.
