

Lógos, nómos y paideía

Nicolás Mathov (CONICET-UBA-IIGG)

En *Normas para el parque humano*, Peter Sloterdijk emplea dos nociones que, en principio, pueden resultar algo “extrañas” o meros “neologismos”: *zoopolítica* y *antropotecnia*. Ambos “conceptos” tienen, según el filósofo alemán, su “origen” en Platón. Sobre la “zoopolítica” dirá: “Desde *Político* y *República* (...) el sostenimiento de hombres (...) en ciudades se revela como una tarea zoopolítica” (Sloterdijk, 2008:75); y sobre la “antropotecnia” señalará: “el diálogo del político desarrolla los preámbulos de una antropotécnica política cuyo objeto (...) [es] emprender una nueva crianza sistemática de ejemplares humanos más próximos al arquetipo” (Sloterdijk 2008:77). Ahora bien, aquellas nociones de “zoopolítica” y “antropotecnia” resultan perfectamente comprensibles a partir de la noción de *paideía* tal como la ha trabajado Werner Jaeger. Aquellos conceptos empleados por Sloterdijk, que entrecruzan cuestiones tales como “la animalidad”, “la política”, “el hombre”, “el arte” y “la técnica”, no hacen sino expresar, de otro modo, toda una serie de cuestiones que están más o menos latentes en la *Paideía* de Jaeger y en los diálogos platónicos, especialmente en *Político*, *República* y *Leyes*. En definitiva, se trata de poder comprender que nociones tales como “zoopolítica” y “antropotecnia” no hacen sino expresar un problema o una cuestión filosófico-pedagógico-política a la vez sumamente “antigua” y “posmoderna”: la estrecha ligazón entre “vida” y “poder”. Al comienzo de su *Paideía*, Jaeger empleará el término *Anthropoplast* para caracterizar a los griegos como “*pueblo antropoplástico*” (Jaeger, 2010:11). Entre “antropoplástica” y “antropotécnica” se produce una interesante conexión en la medida que ambas nociones explicitan, cada una a su modo, parte de la riqueza semántica de *téchne*. En este punto es esclarecedor retomar a otro lector “posmoderno” o “neo-antiguo” (como diría Sloterdijk) de Platón, Philippe Lacoue-Labarthe, que en un pasaje de *La ficción de lo político* escribe:

Lo político (la Ciudad) proviene de una *plástica*, formación e información, *ficción* en el sentido estricto. Es un tema profundo, sacado de los textos pedagógico-políticos de Platón (*República* sobre todo) y que resurge bajo el manto de los conceptos de *Gestaltung* (figuración, instalación figural) o de *Bildung*, cuya polisemia es reveladora (puesta en forma, composición, organización, educación, cultura, etc.). Que lo político provenga de una plástica no significa, de ninguna manera, que la *pólis* sea una formación artificial o convencional sino que, más bien, dice que lo político proviene de la *téchne* en el sentido más elevado del término (Lacoue-Labarthe, 2002:84)

A partir de aquella noción que Jaeger aplica a los griegos –calificándolo de *pueblo antropoplástico*–, toda la cuestión filosófica (social, política, estética, pedagógica, etc.) adquiere una nueva “profundidad”. Y se trata, en definitiva, de poder comprender, a partir de Platón o en Platón, la cuestión del *lógos* y el *nómos* (en un pasaje de *La diseminación* Derrida señala que Platón asocia siempre el habla y la ley (1975:222), *lógos* y *nómos*, a punto tal que en *Critón* las leyes hablan; volveremos sobre este punto al final de esta exposición). Es desplazando la pregunta hacia una *antropoplástica* o una *antropotécnica*, y partiendo de una adecuada comprensión del *lógos-nómos*, que el proyecto socio-político platónico puede llegar a ser comprendido como un verdadero proyecto *biopolítico* o *zoopolítico* de organización e institución de *animales urbanos*. La *paideía*, en tanto que *téchne* política, consiste en acuñar hombres a partir de ciertos modelos eidéticos que han de inducir una serie de “*identificaciones miméticas*” (para decirlo con Lacoue-Labarthe).

Mythos y *lógos* se vinculan de manera profunda todo a lo largo de la *Paideía* de Jaeger: “Podríamos decir, parafraseando la afirmación de Kant, que la intuición mítica sin el elemento formador del *lógos* es todavía ‘ciega’, y la conceptualización lógica sin el núcleo viviente de la originaria ‘intuición mítica’ resulta ‘vacía’” (Jaeger, 2010:151). En un sentido análogo, en un pasaje de *Platón. En búsqueda de la sabiduría secreta*, Giovanni Reale escribe: “Platón se presenta como *autor de una nueva forma de poesía*, como el nuevo poeta que supera y une, en una síntesis superior, la comedia y la tragedia. Además, *recupera el mito, justamente en el nuevo nivel de las conquistas filosóficas, y lo presenta como un ‘pensar mediante imágenes’, en sinergia con el lógos*” (Reale, 2001:44). Jaeger, por su parte, dirá que “lo esencial del mito platónico reside en que colabora con el *lógos*” (Jaeger, 2010:540). Ahora bien, Jaeger explicará que el legislador y el poeta tienen una misión educativa fundada en *la palabra y el sonido* en tanto que “fuerzas formadoras del alma, pues el factor decisivo en toda *paideía* es la energía” (Jaeger, 2010:15). Ya sobre el final de su monumental trabajo, y en referencia al diálogo platónico *Leyes*, dirá que el *lógos* es el *medio* para refrenar los instintos (Jaeger, 2010:1032); como ejemplo de la superposición *mythos-lógos* en *Leyes*, cabría señalar, sólo a título de ejemplo, el pasaje 872e de *Leyes IX* en el que ambos términos se confunden por completo y pueden ser traducidos como “leyenda”, “historia”, “relato”. Si bien la cuestión está latente todo a lo largo de su *Paideía*, en pasajes de ese tipo queda perfectamente explicitada la función *psico-farmacológica*, pedagógico-política, que el *lógos-phármakon* debe desempeñar. Desde una perspectiva político-paidéutica, será preciso que la *psyché* “beba” del *lógos-phármakon* para poder comenzar a establecer un cierto contralor ético-thimótico-político sobre sus propios impulsos, y para que de ese modo pueda empezar a nacer, en la interioridad del alma, como “auto-dominio”, la *pólis*.

Es preciso, ahora, señalar de qué modo la cuestión del *mythos-lógos* se vincula con el *nómos*. Sobre el término *nómos*, Francisco Lisi, en su Introducción a *Leyes*, anota:

El término *nómos*, que en su forma plural da el título al tratado, tiene en griego un campo semántico que supera en mucho a nuestra palabra ‘ley’. Originariamente significa ‘división’, ‘distribución’ y su uso se encuentra atestiguado a partir de Hesíodo (*Los trabajos y los días*). Abarca significados tan diversos como ‘hábito’, ‘costumbre’, ‘ley’ y ‘aire musical’, ‘norma de conducta’, ‘regla para la acción’, etc. Todas estas significaciones están presentes en el uso de esta palabra en la obra de Platón y todas están entrelazadas entre sí para formar un conjunto coherente que estructura la obra de un extremo al otro. La noción de *nómos* adquiere una dimensión trascendente, religiosa, que hay que tener en cuenta al momento de analizar su proyecto político (Lisi, 2007:69)

El amplio espectro semántico de la noción de “*nómos*” obliga de algún modo al intérprete que se mide con los diálogos platónicos a más de dos milenios de distancia, a efectuar una suerte de *deconstrucción* sobre la compartimentalización de los saberes. Cuestiones “estéticas”, “éticas”, “pedagógicas” y “políticas”, se dan como fenómenos híbridos, donde, por ejemplo, las “representaciones artísticas” que golpean los sistemas nerviosos de los ciudadanos, tienen inmediatas consecuencias e implicancias ético-políticas. Es decir: relatos, imágenes y músicas pueden funcionar, ético-políticamente, por turnos, como *aceleradores o desaceleradores pulsionales*. El problema de la expulsión-inclusión del poeta en *República* sólo resulta comprensible a partir de allí. Desde una concepción meramente “formal” o “abstracta” de la ley, el problema de los poetas-artistas sólo puede generar cierta perplejidad. Sin embargo, desde el momento en que se comprende la dimensión omniabarcante –*biopolítica o zoopolítica*– del *nómos* (en tanto que ordena y espacia toda una serie de formas de vida a lo largo y ancho de un territorio), entonces el encono platónico hacia determinadas prácticas artísticas se torna comprensible: *en ellas está en juego la propia legalidad*, en ellas se pone en juego la vida

misma y la subsistencia del *nómos*, de un *determinado nómos*. El arte, con su poder de “golpear” y afectar, en un sentido u otro, la sensibilidad, la *aísthesis*, posee el poder de modificar (generar y re-generar) “hábitos”, “costumbres”, “conductas”: *disposiciones*. Nociones estas últimas que quedan claramente abarcadas bajo la órbita semántica de “*nómos*”. Pero incluso se podría ir todavía un poco más lejos; *nómos* hace referencia a “división” y “distribución”, es decir, a la estructuración y a la ordenación misma de la vida dentro de la *pólis* y sobre un cierto *territorio*, que es siempre el efecto de un *dibujo normativo* -una *ley*- generada por un legislador-poeta.

La ley es *formadora* en el más estricto sentido artístico-técnico del término: es aquello que le debe dar *forma* a una suerte de material in-forme, de-forme o a-forme (es decir: el *nómos* es la *téchne* de producción-institución de *formas humanas* de vida). Toda la cuestión pedagógica ligada a la aristocracia y a la *areté* (virtud) tiene que ver con eso: con acuñar buenos “tipos” o “copias” de hombres a partir de un modelo eidético-paradigmático absolutamente *noble* o “superior”. La producción de hombres virtuosos es una tarea que, ya en *Leyes*, y tal como es concebida por Platón, abarca la totalidad de la existencia del individuo, desde su nacimiento y hasta su muerte. Aunque, a decir verdad, esto no es del todo exacto: la tarea pedagógica comienza incluso *antes* del nacimiento, con los ejercicios prenatales que Platón exige que la madre efectúe para comenzar a educar al feto a partir de vibraciones y movimientos (Leyes 789e). Inclusive, de manera *virtual*, empezaría todavía antes de la conformación del feto, puesto que el proyecto platónico de administración de la vida prevé un cuerpo de magistrados que monitoreen los matrimonios y su procreación (Leyes 784a-c), formulando, a partir de allí, una ponderación acerca de los apareamientos más convenientes según las necesidades de la propia Ciudad-Estado (teniendo en cuenta, a partir de la “personalidad” o el “carácter” de los padres, el tipo de vástago que engendrarían). Es preciso tener presente que, ya en el *Político*, Platón concibe esa “ciencia real” -o “política”- como una tarea explícita de *producción y crianza de seres vivos* (Político 261d).

La tarea pedagógica se sostiene ininterrumpidamente a lo largo de toda la existencia del individuo. El verdadero “gran pedagogo” es el poeta-legislador, de ahí que sea preciso comprender la “pedagogía” como conducción-guía de infantes *ontológicos*; es decir: el *adulto pagano*, no-sabio, es, en términos ontológicos, una suerte de *infante eterno* (sólo el *fuego espiritual* de la pedagogía podría hacer *virar* al alma de lo sensible a lo inteligible). Pero eso no es todo; la ley (el *nómos*) no opera sólo sobre las almas, es también *producción plástica de espacialidad*. En efecto, en *Leyes*, Platón no dejará de lado la cuestión urbanística: describirá una ciudad cuyo diseño urbanístico está minuciosamente planificado tanto en lo que concierne al plan general como a los detalles relacionados con la construcción de edificios públicos, templos, murallas y casas privadas (Lisi, 2007:70). Platón atribuirá a los “guardias urbanos” la misión de controlar que se respeten las líneas de propiedad, que las construcciones de los edificios no invadan los espacios públicos y que los habitantes mantengan en condiciones sus casas (Lisi, 2007:104). En su Introducción a *Leyes*, Lisi remarcará, dentro de la generalizada influencia que ese diálogo ha ejercido sobre una multiplicidad de autores, el particular influjo que tuviera sobre el jurista inglés Jeremy Bentham (Lisi, 2007:127). La *pólis* platónica es una ciudad en la cual no debe haber nada sin vigilancia (Leyes 760a): es preciso vigilar los matrimonios, la reproducción, las construcciones y las edificaciones; hasta el punto de construir casas que faciliten la vigilancia de sus habitantes (Leyes 779b-c). Pero hasta ahí la vigilancia parecería ser, por así decir, meramente “externa”. Ahora bien, en un pasaje de *República II*, Platón se refiere a la necesidad de que cada uno sea el vigilante de sí mismo (367a), para no tener que estar vigilándose, ininterrumpidamente, los unos a los otros (367a). Cabría pensar y comprender la más contundente realización del *nómos* -de la *ley*- bajo la forma de una *conciencia viviente* que habría de ser ético-políticamente implantada dentro de un cuerpo pulsional desorganizado, lleno de apetitos desenfrenados, sin medida, sin *ley*: efectuar ese *implante* es justamente la misión *zoopolítica* de la *paideía*, de la educación, de la cultura. La dimensión política de una *ética* consiste en la posibilidad de un auto-dominio de sí, en la

posibilidad de hacer, por parte del individuo, de su “sí mismo”, una pequeña *pólis* dentro de la *pólis*. Un pasaje de *República IX*:

También tiene esto en vista nuestro gobierno de los niños, en cuanto no les permitiremos ser libres hasta haber implantado en ellos una organización política tal como en el Estado; y después de alimentar lo mejor que hay en ellos con lo que en nosotros es de esa índole, y tras dejar, en lugar de esto último, un guardián y gobernante semejante en cada uno, sólo entonces los pondremos en libertad (República, 591a)

El *nómos* es *antropoplástico*, *antropotécnico*. Refiriéndose al “imperio de la ley” en Platón, Lisi señala que Platón formula por primera vez la idea de ser esclavo de la ley (Lisi, 2007:127). El imperio de la ley (del *nómos*) ha de extenderse a lo largo de toda la Ciudad-Estado. Si la cuestión del “arte” preocupa tanto a Platón al momento de pensar “lo político”, ello se debe a que, entre una tarea y otra, entre “estética” y “política”, no hay, a decir verdad, diferencia alguna. Tal vez sea la noción de “pedagogía”, con su hacer referencia a la formación-guía de un infante, por parte de un adulto ya *formado*, la que con mayor fuerza exprese esa tarea de *orfebres* que unos animales deben efectuar sobre otros, para hacerlos ingresar en el orden *humano*. Un animal no guiado, que no hubiese sido sometido al proceso pedagógico de adquisición de *la forma* (humana), sería sencillamente un bárbaro, un animal, un vegetal. Sólo el *lógos*, en su función *psico-fármaco-lógica* y como una suerte de *nómos viviente*, puede apoderarse de un cuerpo animal –instalarse dentro de él como *conciencia-* para hacerlo ser un *animal racional*, es decir, un *ciudadano*. La *formación* – la *paideía*- tiene que ver con la necesidad de imitar o emular un paradigma arquetípico de “humanidad” o de “virtud” (una noción remite a la otra, mientras que la virtud hominiza y enaltece, el vicio animaliza y degrada). Se trata de darle -o imprimirle- una cierta *forma* al hombre a partir de un cierto *ideal*. La *paideía* es eso, y su instrumento es precisamente el *lógos-nómos*. De ahí que el propio Platón monte, en torno de la figura de Sócrates, como lo señala Lacoue-Labarthe, un teatro *trágico* a partir del cual pueda surgir un *hombre prototípico o paradigmático* que desencadene toda una serie de *identificaciones miméticas* en las generaciones venideras. El Sócrates platónico es un *transformador libidinal* cuya función ético-política es servir como ejemplo de vida virtuosa. Ahora bien, ¿dónde radica la virtud de Sócrates? En su auto-sacrificio, en su *esclavitud ante la ley*. El *animal racional* (el ciudadano) es sencillamente aquel que es capaz de auto-sacrificar su propia vida biológica en nombre de un ideal, en nombre de la *ley*, en nombre de la *pólis*. El prócer platónico Sócrates ratifica su virtud en un último y decisivo gesto de auto-inmolación, con su rechazo a sustraerse a esas leyes que lo fabricaron, aún mediando una condena flagrantemente injusta.

En el *Critón* el tándem Platón-Sócrates (*esa dupla diabólica*, diría Derrida) intenta justificar el sometimiento a la ley, más allá de toda consideración acerca de la justicia o injusticia de una condena. Para ello Platón-Sócrates imagina un diálogo entre él y esas leyes que, con la intermediación de unos jueces, lo condenaron a muerte; allí, éstas le reclaman a Sócrates ese cuerpo que *es él* (o que es *de él*) pero que en verdad ellas mismas fabricaron y moldearon, y simplemente se lo han dado *en comodato* (Critón 50d-e y 53b-c). Sócrates está rodeado, no tiene escapatoria: o huye y *confirma* las acusaciones en su contra (cayendo, así, en la *injusticia*), o permanece en la virtud y la justicia pero a condición de *restituir* ese cuerpo que los hombres, en nombre de las leyes, le han exigido devolver *injustamente*. El *Sócrates ante la ley* está en la siguiente disyuntiva: huir de la condena injusta pero transformarse en culpable, o aceptar la condena injusta y perder el cuerpo (pero para conservar la inocencia). Disyunción constitutiva del sujeto *sujeto* a la Ciudad, y que sólo puede encontrar una resolución paradójica: el auto-sacrificio, el sacrificio de sí, la *auto-inmolación heroica*. La “cuestión socrática”, así interpretada, tendría poco que ver con *el hombre* Sócrates: sería la cuestión del *nómos* viviente, del sujeto-ciudadano *racional*, es decir, auto-sacrificante. El Sócrates que Platón construye

sería, en todo caso, el gran cuerpo (heroico) del suplicio: el cuerpo que se entrega sin miramientos, incluso a una condena *flagrantemente injusta o absurda*. Cuerpo que *reconoce* o que *asume* esa “sujeción originaria” –*biopolítica, zoopolítica*- que lo *ata* a la *pólis* que lo produjo, que lo diseñó, que lo moldeó, que lo *hizo vivir*, y que ahora, sencillamente, lo *hace morir*.

Referencias

- Derrida, J. (1975), *La diseminación*, Madrid, Fundamentos
- Jaeger, W. (2010), *Paideía: los ideales de la cultura griega*, México, FCE
- Lacoue-Labarthe, Ph. (2002), *La ficción de lo político*, Madrid, Arena
- Lisi, F. (2007), “Introducción” en PLATÓN, *Diálogos VII*, Madrid, Gredos
- Platón (2007), *Diálogos I, IV, V, VII, VIII*, Madrid, Gredos
- Reale, G. (2001), *Platón. En búsqueda de la sabiduría secreta*, Barcelona, Herder
- Sloterdijk, P. (2008), *Normas para el parque humano*, Madrid, Siruela.