

<a href="#">Portada</a>	<a href="#">Artículos y fuentes</a>	<a href="#">Actividades-aula</a>	<a href="#">Arte y Filosofía</a>	<a href="#">Hª de la filosofía</a>	<a href="#">Imaginario filosófico</a>	<a href="#">Libros-reseñas</a>	<a href="#">Entrevistas, links, noticias,...</a>	<a href="#">Comunidades de la Caverna</a>	<a href="#">Philo-Chat</a>	<a href="#">News-filosofía</a>
-------------------------	-------------------------------------	----------------------------------	----------------------------------	------------------------------------	---------------------------------------	--------------------------------	--	---	----------------------------	--------------------------------

# La *antropoplástica* platónica

Nicolás Mathov

En su diálogo *Leyes* Platón esboza un minucioso proyecto socio-político de ordenación de la vida. Habría que preguntarse, hoy, más de dos milenios después de Platón, cuál es el influjo que este aristócrata, admirador de la disciplina espartana, ha tenido sobre la cultura y el pensamiento de Occidente: o bien, cuál es su legado socio-filosófico-político. Para ello, para medir la “influencia” o la “vigencia” del pensamiento platónico, tal vez resulte útil retomar algunos pasajes de *República* y *Leyes* para, a partir de allí, comprender los alcances del proyecto platónico, como así también,

naturalmente, la estrecha conexión existente entre algo así como la “estética” y la “política”. Así las cosas, la presente exposición pretende resaltar, del pensamiento platónico, la siguiente cuestión: la estrecha ligazón entre vida y poder en su pensamiento socio-político, haciendo especial hincapié en el hecho de que, para Platón, la filosofía no es sino el gran arte del *paidagogeos* (es decir, de conducción de infantes, de *infantes adultos*), y donde la pedagogía filosófica, retomando a Werner Jaeger, es una actividad *antropoplástica*<sup>[1]</sup>. A partir de esta noción que Jaeger aplica a los griegos –calificándolo de *pueblo antropoplástico*–, toda la cuestión filosófica, socio-política, estética, adquiere una nueva “profundidad”. Y se trata, en

definitiva, de poder comprender, a partir de Platón o *en* Platón, esta cuestión: el *alcance* de la noción de *ley*, del *imperio de la ley*, del imperio del *nómos*. Es desplazando la pregunta hacia una *antropoplástica*, y partiendo de una adecuada comprensión del término “*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 *antropolástica* es sencillamente eso: la acuñación de hombres a partir de ciertos modelos eidéticos que han de inducir una serie de *identificaciones miméticas*. Que la noción de “*nómos*”, para Platón, excede ampliamente eso que hoy en día alguien podría entender como una “mera ley formal”,

es algo a todas luces evidente: el *nómos* platónico sólo puede ser comprendido en tanto que actividad artístico-plástica de producción de *lo humano* (de un cierto *hábitat* y, junto a él, de ciertas *formas de vida*).

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”<sup>[2]</sup>. 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. Por un lado, cuestiones “estéticas”, “éticas” y “políticas”, se dan como fenómenos híbridos, donde 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*- 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

deviene  
completamente  
razonable: *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, posee  
el poder de  
modificar (generar y  
re-generar)  
“hábitos”,  
“costumbres”,  
“conductas”:  
*disposiciones (héxis)*.  
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 cuya tarea esencial y primera es producir una suerte de *gran container* socio-político (la *pólis*, la ciudad-estado).

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 informe, 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<sup>[3]</sup>.

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<sup>[4]</sup>, 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 engendrarán).

Incluso 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*<sup>[5]</sup>.

La tarea pedagógica – biopolítica o zoopolítica- de moldeo de cuerpos 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”<sup>[6]</sup>.

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”<sup>[7]</sup>. 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<sup>[8]</sup>. La *pólis* platónica es una ciudad en la cual no debe haber nada sin vigilancia<sup>[9]</sup>: 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<sup>[10]</sup>. 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<sup>[11]</sup>, para no tener que estar vigilándose, ininterrumpidamente, los unos a los otros<sup>[12]</sup>. 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*. La  
dimensión política  
de una *ética* es eso:  
la posibilidad de un  
auto-dominio de sí,  
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”[\[13\]](#).

El *nómos* es  
*antropoplástico*,  
*antropotécnico*. Sobre  
el “imperio de la  
ley” en Platón, Lisi  
señala: “Platón  
formula por  
primera vez la idea  
de ser esclavo de la  
ley”[\[14\]](#). El imperio  
de la ley (del *nómos*)  
ha de extenderse a  
lo largo de toda la  
ciudad-estado. Más  
aún: el *nómos* es la  
*pólis* misma en su  
tarea artística –  
plástica- de  
autoproducirse. 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 hubiere sido sometido al proceso pedagógico de adquisición de *la forma* (humana), sería sencillamente un bárbaro, un animal. Sólo el *lógos*, como una suerte de *nómos viviente*, puede apoderarse de un cuerpo animal – instalarse dentro de él como *conciencia* – para hacerlo ser un *animal urbano*, es decir, *un ciudadano*. La *formación* – la *paideia*, la *Bildung* – 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  
*paideia* es eso. De  
ahí que el propio  
Platón monte, en  
torno de la figura  
de Sócrates, 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 prócer  
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* Platón-Sócrates intenta justificar el sometimiento a la ley, más allá de toda consideración acerca de la justicia o injusticia de una condena. Para ello 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. El pasaje del *Critón* en el que *las leyes* le exigen a Sócrates ese cuerpo que le dieron *en comodato* es el siguiente: “¿Es esto, Sócrates, lo que hemos convenido tú y nosotras, o bien que hay que permanecer fiel a las sentencias que dicte la ciudad? (...) Sócrates no te extrañes de lo que decimos, sino respóndenos, puesto que tienes la costumbre de servirte de preguntas y respuestas. Veamos, ¿qué acusación tienes contra

nosotras y contra la ciudad para intentar destruirnos? En primer lugar, ¿no te hemos dado nosotras la vida y, por medio de nosotras, desposó tu padre a tu madre y te engendró? Dinos, entonces, ¿a las leyes referentes al matrimonio les censuras algo que no esté bien? (...) Entonces, ¿a las que se refieren a la crianza del nacido y a la educación en la que te has educado? ¿Acaso las que de nosotras estaban establecidas para ello no disponían bien ordenando a tu padre que te educara en la música y la gimnasia? (...) Después que hubiste nacido y hubiste sido criado y educado, ¿podrías decir, en principio, que no eras resultado de nosotras y nuestro esclavo, tú y tus descendientes?”<sup>[15]</sup>. Y también: “Tú mismo, en primer lugar, si vas a una de las ciudades próximas, Tebas o Mégara, pues ambas tienen buenas leyes, llegarás como enemigo de su sistema político y

todos los que se preocupan de sus ciudades te mirarán con suspicacia considerándote destructor de las leyes; confirmará para tus jueces la opinión de que se ha sentenciado rectamente el proceso. En efecto, el que es destructor de las leyes, parecería fácilmente que es también corruptor de jóvenes y de gentes de poco espíritu”<sup>[16]</sup>.

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” no tiene nada que ver con Sócrates: es la cuestión del *nómos* viviente, del sujeto-ciudadano auto-sacrificante. El Sócrates que Platón construye es, 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*- 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*.

---

[1] JAEGER, W., *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México, FCE, 2010, p. 11

[2] LISI, F., *Diálogos VII*, Madrid, Gredos, 2007, p. 69

[3] *Leyes* 789e

[4] *Leyes* 784a-c

[5] *Político* 261d

[6] LISI, F., *Diálogos VII*, op. cit, p. 70

[7] *Ibidem*, p. 104

[8] *Ibidem*, p. 127

[9] *Leyes* 760a

[10] *Leyes* 779b-c

[11] *República* 367a

[12] *Ibidem*, 367a

[13] *Ibidem*, 591a

[14] LISI, F., *Diálogos VII*, op. cit., p. 127

[15] *Critón* 50d-e

[16] *Ibidem*, 53b-c

[VOLVER A PORTADA](#)