

Un urgente retorno a la *Physis* del *Nomos*: A propósito del Orden Social¹

Lenin Torres Antonio

Instituto de Investigaciones Psicológicas
Universidad Veracruzana, Xalapa

*¡Para los griegos las leyes (Nomos) morales,
sociales y políticas eran tan inexorables y
reales como las leyes de la física (Physis)!*

Algo pasa con lo social, con todo eso que llamamos cohesión social, con todo eso que llamamos comunidad.

Lo filogenético se muestra vulnerable ante lo ontogenético —su violenta impronta pulsional—. Basta echar un vistazo a los medios de comunicación y observar que algo ocurre con la experiencia de vivir juntos, uno frente al otro, y observar que las explicaciones simplistas: la desigualdad social, la lucha entre pobres y ricos, la carencia de “valores”, son insuficientes para dar cuenta de ello.

Eso que pasa demanda problematizar y volver a preguntar sobre la condición de la naturaleza humana, de la civilización, de la cohesión social, pese a reconocer su condición de construcción subjetiva.

Saltan las preguntas: cómo evitar que los hombres sean superfluos; cómo reafirmar lo público y de esa manera recobrar el sentido de pertenencia; y fundamentalmente, cómo evitar el desarraigo del hombre en relación al mundo.

Estas cuestiones tienen que responderse desde la condición humana de vivir unos frente a otros, desde el sentido de *coopertenecer* a un mismo estadio de espacio vital de

1. La revisión técnica de este artículo estuvo a cargo de Irene Marquina Sánchez.

Este artículo fue recibido para arbitraje el 5 de marzo de 2007. Fue recibido con las correcciones señaladas por los arbitros anónimos el 13 de agosto de 2007.

Sugerencia para citar este artículo:

Torres Antonio, L. (2008). Un urgente retorno a la *Physis* del *Nomos*: A propósito del Orden Social. *Subje/Civitas*, I(1). Consultado el [fecha] en http://www.subjecivitas.com.mx/vol1/num1/torres_physis_nomos.pdf

vida; desde las formas en que instituimos el orden y la sociabilidad; y desde un determinado saber —muy occidental— que nos ha permitido definir el acto de la gobernabilidad, a partir de comprenderla como un asunto de lo público.

La historia del ser humano en sociedad, devela las distintas formas utilizadas por el hombre para hacer las instituciones culturales, una de ellas, el mismísimo concepto de *sociedad*. Esto pone sobre la mesa de discusión la relación de lo público con lo privado y con ella esto mismo pone sobre la mesa de discusión los derechos humanos, la actualidad, lo privado, lo público, el estado democrático, su vigencia y su agotamiento.

En esa sucesión, alternancia de las formas de Estado, es indudable que recreamos sus características, aportaciones, logros y también, limitaciones respecto al ideal de Estado que tenemos como referente en occidente: el *Estado Democrático*. Aun con ello, la tarea permanente consiste en aprender y mejorar el conocimiento que permite una mejor comprensión de la realidad, en particular, la comprensión de la realidad de la convivencia social.

Pese a nuestra honorífica condición de *animal social* por antonomasia, es una constatación frecuente que esas condiciones mínimas —morales, jurídicas, políticas y de verdad— que debían sean reconocidas por todos para poder vivir en sociedad, no son observadas ni respetadas, es decir, es una constatación frecuente que hay una afrenta a las reglas del juego social. Ante un escenario de silencio, de violencia, de inmediatez, de ideales toscos, es urgente hablar y profundizar en lo que es vital, la vida misma de lo público y la necesidad de repensarnos.

Parece que hay un retroceso en los grados de conocimiento del mundo interno y del mundo externo del hombre. El nivel mínimo que corresponde, según Aristóteles, ‘a la experiencia definida como el saber que una persona tiene sobre lo factible y lo agible por el hecho de haber producido algo o actuado muchas veces’², es un nivel mínimo que se disuelve en lo pulsional y en lo especular de la agresión ante el espejo. En el grado inmediato superior de conocimiento, la *techne* (técnica y/o arte), ‘un tipo de experiencia que ha alcanzado la reflexión y universalidad necesaria para poder ser enseñada a otros’³, nos deshumaniza condenándonos a la repetición compulsiva.

Quizás resulta exigir demasiado encontrarnos, hoy día, en el grado de conocimiento de la *episteme*: ‘la actividad contemplativa que no está relacionada con la satisfacción de las necesidades humanas, sino que tienen como fin propio la búsqueda de la verdad en sí misma la contemplación de lo inmutable’⁴; al conocimiento de las cosas que son ineludibles y no pueden ser de otra manera. Este saber constituía para Aristóteles el último y más perfecto fin del hombre.

2. García Amilburu, M. (2003). *Claves de la Filosofía de la Educación*. Madrid: E. Dykinson, S.L.

3. García-Amilburu (2003), *op. cit.*, pp.

4. García-Amilburu (2003), *op. cit.*, pp.

Subje/Civitas

Estudios Interdisciplinarios
sobre Subjetividad y Civilidad

VOL. I, NO. 1
ENERO-JUNIO | 2008
ISSN 1870 6932

Con ese saber —*episteme*— la filosofía práctica resulta un saber que lleva al conocer como un promover el bien a través de acciones moralmente correctas.

Volver a los griegos, invita a acortar las distancias y hacer de lo público y de sus cuestiones, algo cotidiano. Esto implica un trayecto que atraviesa o pasa por el recobrar, de la esencia de la polis griega, de la Ciudad Estado, la política como algo familiar, como algo cercano, como algo ordinario, como algo vital, así como lo eran el arte, la ciencia, la educación, las cuestiones del hogar.

Volver al mundo griego significa entablar una discusión y hacer que brote un nuevo saber, un saber más esclarecedor respecto de nuestro asunto: la naturaleza humana y su condición social.

El concepto de *Paideia* (*hombre formado*) implica y significa la crianza física, la instrucción y la educación, estadios inevitables para el ideal de formación, proceso de transformación de carácter personal, basado en la comprensión reflexiva de una forma natural y esencial de la vida humana.

La Naturaleza Humana: hombre, es un compuesto de materia (cuerpo) y espíritu (alma), que implica lo personal *areté* (privada), virtualidad de la educación personal, y lo social *areté* (política-público), educación social o política. Lo primero hace al hombre productivo, *areté* (profesional), y lo segundo provee al hombre de la virtud y de la educación moral o búsqueda del bien.

Por eso la idea de *polis*, ciudad, es la idea del lugar propio de la vida, de la existencia, de la educación, es la idea del lugar en el que la naturaleza humana ocurre.

Así la tarea de la *Paideia* griega es hacer del hombre un ciudadano político; un ser comunitario.

Los griegos ligaron esta formación a los conceptos de *nomos* y *physis*, sin los cuales sería imposible entender la cultura y *Paideia*.

El *nomos* griego es más amplio que nuestro *nomos* actual, pues incluye costumbre colectiva, idea de normatividad, leyes que rigen la comunidad y cultura. La *physis* entendámosla como simple naturaleza, esencia inmutable de las cosas, la naturaleza o manera propia de ser. Para los griegos los conceptos de *nomos* y *physis* estaban unidos:

...para los griegos las leyes (*nomoi*) morales, sociales y políticas eran tan inexorables y reales como las leyes de la física (*physis*)...

Así los *nomoi* de la *polis* eran a la comunidad humana, lo que las leyes de la naturaleza son al universo.

Fueron los sofistas quienes se opusieron a esta unidad. Para ellos, los *nomoi* eran creaciones humanas. Hoy decimos que son construcciones subjetivas del hombre.

Aun aceptando esa relatividad de los *nomoi*, aun aceptando que lo social es sólo un acuerdo de buena fe, de sentimientos, aun aceptando que lo social es sólo el compartir la

Subje/Civitas

3

Estudios Interdisciplinarios
sobre Subjetividad y Civilidad

VOL. I, NO. 1
ENERO-JUNIO | 2008
ISSN 1870 6932

misma visión de la experiencia humana, no podemos dejar de pensar que esa oposición, esa separación entre la *physis* y el *nomos*, ha traído sus consecuencias entre las que podemos hallar, cuando menos, el haber hecho evidente la fragilidad y la vulnerabilidad de la cohesión social y de lo público. Un ingrediente de creencia, de fe, de inmutabilidad y eternidad de nuestra naturaleza social es urgente para enfrentar los exabruptos de la violencia de lo pulsional como constitutivo del hombre.

Un urgente retorno a la *physis* del *nomos* implica dejar huellas auténticas, pues ‘en la cultura del vidrio —de la modernidad superficial— es difícil dejar huellas’⁵, sin considerar que ‘vivir quiere decir dejar huellas’⁶, dejar huella significa reconocer al otro como uno mismo, es darle estatuto de realidad al acuerdo y es hacer que lo acordado sea una experiencia humana eterna, pues

...la experiencia no es, pues, algo ocasional, primario, rudo y carente de iluminación, sino un tejido tan amplio y sutil como el lenguaje, que constituye nuestra cartografía de aprendices.⁷

Así conseguimos advertir que la *Erfahrung* nos constituye, por eso se hace importante escucharnos, pues todos podemos aportar algo. Ahí está la esencia de lo filogenético.

Por todo esto se hace urgente recuperar la conciencia, por todo esto se hace urgente recuperar la memoria, para recordar y en ese recuerdo rescatar lo que nos constituyó, lo que nos hizo tolerable y amado estar uno frente al otro, lo que dio origen a lo social, a la comunidad, al contrato. Es decir, respetar la palabra empeñada, comprometida, el amor al prójimo, y no como principio religioso, sino en el sentido de la diferencia, sin que ésta sea perturbadora, mortal, y seamos capaces de reconocer lo uno en lo otro, el no ser en el ser.

5. Fernández G. E. (1995). Anales del Seminario de Historia de la Filosofía. Madrid: Servicios de Publicaciones UCM. W. Benjamín: Experiencia, Tiempo e Historia, p. 113.

6. Fernández G. E. (1995). Anales del Seminario de Historia de la Filosofía. Madrid: Servicios de Publicaciones UCM. W. Benjamín: Experiencia, Tiempo e Historia, p.113. referencia a W. Benjamin, G.S.V.I, p.53. Trad. “París, capital del siglo XIX”, en sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos p. 133.

7. Fernández G. E. (1995). Anales del Seminario de Historia de la Filosofía. Madrid: Servicios de Publicaciones UCM. W. Benjamín: Experiencia, Tiempo e Historia, p.113. referencia a W. Benjamin, G.S.V.I, p.53. Trad. “París, capital del siglo XIX”, en sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos p. 133.

Bibliografía

- García Amilburu, M. (2003). *Claves de la Filosofía de la Educación*. Madrid: E. Dykinson, S.L.
- Fernández, G. E. (1995). *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Madrid: Servicios de Publicaciones UCM. W. Benjamín: Experiencia, Tiempo e Historia, p113. referencia a W. Benjamin, G.S.V.I, p.53. Trad. "París, capital del siglo XIX", en sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos p. 133.