

Néstor Luis Cordero, *El descubrimiento de la realidad en la filosofía griega. El origen y las transfiguraciones de la noción de lógos*, (Colihue Universidad/Filosofía), Buenos Aires, Colihue, 2017

LUIS ALFONSO PRADO HURTADO  
 Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Se trata de un breve ensayo de 176 páginas dividido en 13 capítulos. El texto comienza con Homero y termina en Plotino. Los capítulos 6 y 7, 9 y 10, los cuales cuentan con una mayor extensión, están dedicados a los sofistas y a Platón, respectivamente. La *Ilíada* y la *Odisea* son el punto de partida del análisis filológico y filosófico que N. L. Cordero realiza de la noción de *lógos*. En la *Ilíada*, nos dice Cordero, *lógos* aparece una vez al igual que en la *Odisea*, en plural: *lógoi*. En los dos casos los *lógoi* tienen como propósito moldear los sentimientos del receptor, son un “instrumento” para efectuar una tarea. En el primer caso (*Il.* XV.3939) Patroclo, mientras cura de una herida a Eurípilo, no le aplica solamente una pomada, también le cuenta *lógoi*: una serie de historias, cuentos, relatos, que, a falta de anestesia, sirven para desviar la concentración en el dolor; esta serie de relatos, de conjuntos de palabras, no son una unión de palabras cualquiera, sino palabras específicas, escogidas, organizadas de manera tal que cumplen un propósito psicológico-emotivo. En el segundo caso (*Od.* I.56) cuando Ulises está con Calipso, ésta lo seduce con *lógoi* “melifluos” y “seductores” para mantenerlo a su lado y hacerlo olvidar Ítaca: al igual que en el primer caso las palabras escogidas para lograr el fin deseado son palabras determinadas, elegidas con una finalidad.

Como complemento del capítulo se señala que el término *lógos* utilizado en plural en los dos pasajes homéricos analizados es raro, y a continuación se expone la causa de su posterior uso frecuente y polisemia: la raíz “log-”. Emparentada “log-” con “leg-”, raíz del verbo *légo* –“emitir

palabras”, “hablar (de cierta manera)”–, *lógos* mantiene una relación estrecha con *légein* (infinitivo de *légo*), así, el autor desarrolla un análisis de *légein* (se encuentra en los poemas homéricos treinta y dos veces) que sirve para una mejor comprensión de la cuestión. En los pasajes donde *légein* aparece, significa *reunir*, *agrupar*, *coleccionar*, unificar objetos semejantes que son *elegidos*, *seleccionados* no al azar pues “*leg/log-*” presuponen un motivo, la aplicación de cierta racionalidad, de ahí el doble uso de *agrupar* y *elegir*. De ahí que las dos veces que *lógoi* aparece en Homero signifique palabras escogidas, reunidas según un criterio. Con el paso del tiempo –concluye el autor– *légein* delegó a otros verbos el significado de “reunir” y permaneció “hablar con sentido”, “exponer”, “explicar”.

En el segundo capítulo *lógos* es analizado en Hesíodo (utiliza *légein* una vez como “decir”, “proclamar”, “enunciar”; *lógos* cinco veces, cuatro de ellas en plural retomando la significación homérica: “hablar”, “un conjunto de palabras”, “historias”, “cuentos”; la quinta vez en singular –considerada por Cordero con reserva y, a falta de fuentes que comprueben lo contrario, una innovación y el nacimiento del sentido que tomará generalmente– como “discurso”, “relato”, “argumento”), brevemente en algunos poetas no épicos donde aparece entre una y dos ocasiones, en Jenófanes (dos veces, en una como “discursos” no impíos para los dioses, distinguiendo estos “discursos” de los mitos) y Píndaro, en quien se lee alrededor de sesenta veces sin cambios significativos. En este capítulo se aprecia cómo *lógos* es gradualmente más utilizado por los poetas y aparece de la mano de la especulación no antropomórfica sobre la divinidad, primera vez que se encuentra en un texto filosófico.

El tercer capítulo corresponde a Heráclito. Al parecer *lógos* ocupaba un lugar central en su pensamiento, sin embargo, de las poco más de cien citas textuales conservadas, únicamente se halla en diez ocasiones; en siete casos relacionado con lo que sería el núcleo de su filosofía: *lógos* como condición de la realidad, discurso de discursos. Este *lógos* trascendente es manifestado por la Naturaleza, Heráclito no sería más que su portavoz. En resumen, el capítulo describe el *lógos* heraclíteo como “ley”

(que es captada con el pensamiento) que no produce, que no guarda un papel activo: más bien es a partir del *lógos* que se produce, el papel activo lo cumple la *phúsis* en cuanto que *kósmos*.

El cuarto capítulo, más breve que el anterior, está dedicado a Parménides. En su poema perdido que a lo largo de los siglos los especialistas lograron reconstruir (no totalmente) a partir de citas textuales, *lógos* aparece en tres contextos diferentes: en el primero como “discurso”, “relato” persuasivo verdadero, y en este contexto “verdadero” porque es persuasivo; en el segundo como “argumentación”, con el matiz de “razonamiento” (p. 54); y en el tercer caso simplemente como “discurso”, sin embargo, el contexto anuncia la entrada de un término que será objeto de mucha polémica y que Platón luchará por depurar y precisar en oposición a lo falso y las opiniones (*dóxai*): la verdad.

El capítulo quinto (el primero de los dos menos extensos) va de Meliso a los tratados hipocráticos. En este capítulo el autor no dice mucho de la mayoría de los pensadores tratados ya que la noción de *lógos* no recibe nuevos significados decisivos desde Heráclito y Parménides: en Meliso se encuentra una vez como *signo* (*seméion*), lo que enuncia la estructura de la realidad: el signo principal es el *lógos* Ser-Uno; Empédocles lo utiliza para referirse a su propio discurso; Anaxágoras en contraposición a los hechos; Diógenes de Apolonia como *discurso*. Después “Los atomistas” –Leucipo: “motivo”, “causa”, “razón de ser”. Demócrito: el propio discurso, y *lógos* (discurso) junto a sus cualidades o utilidad–, y por último “Los tratados hipocráticos” –*lógos* como discurso, teoría (filosófica), en contraposición a la práctica médica–.

El capítulo sexto es la primera parte que trata la sofística, Protágoras y Gorgias son los dos sofistas analizados; Protágoras ocupa poco menos de dos páginas. Se conserva de la obra del sofista de Abdera alrededor de dos frases y títulos de sus escritos. Sin embargo, esas frases y esos títulos han bastado para que estudiosos de la filosofía (en este caso N. L. Cordero) le dediquen un lugar en la historia del pensamiento. *Lógos* no se encuentra en las frases conservadas, pero puede leerse –indica Néstor Luis Cordero–

en un comentario de Diógenes Laercio: “fue el primero en decir que acerca de cada cosa hay dos *lógoi*, recíprocamente contradictorios” (IX.51). Este pudo ser el núcleo del libro (o capítulo) *Antilogías* o *Contradicciones*. Resumiendo, *lógos* en Protágoras, explica Cordero, no significaría una realidad primera y absoluta que hay que seguir si no se quiere caer en el error, más bien sería un “razonamiento” o “argumentación” cuyo criterio de verdad no dependería más que de la capacidad argumentativa de cada hombre, ya que, como se decía que indicaba Protágoras, un *lógos* fuerte puede cambiar a débil y uno débil a fuerte por medio únicamente de la palabra.

El capítulo sigue y termina con Gorgias de Leontini; en los materiales conservados donde puede encontrarse parte de su pensamiento, *lógos* se lee más de cincuenta veces. En el sofista de la Magna Grecia *lógos* es “discurso”, pero un discurso que no revela, que no traduce, es incapaz de descifrar la *phúsis*. El discurso, solitario y soberano, no dice lo que los “entes” son, sin embargo, estos producen el *lógos*, pero al momento de enunciar la verdad, de regresar mediante palabras las impresiones de las cosas, el *lógos* no hace más que inventar la verdad, moldear las cosas ontológica y políticamente por medio de la retórica. *Liberado de la pesada tarea de descifrar la realidad, el lógos deviene un instrumento que se justifica sólo por su utilidad* (p. 77).

La segunda parte que se encarga de la sofística es el capítulo séptimo. Critias, Antifón, Tucídides y algunos trágicos son los autores analizados. Critias utiliza *lógos* en el sentido tradicional: “discurso”, “proverbio”, “historia”; Antifón como “palabra” que modifica el ánimo, pero no únicamente persuade sino que calma, cura, tiene una función “psicagógica”. De Tucídides y los autores de tragedias Luis Cordero escribe pocas palabras señalando la influencia del *lógos* sofístico reflejada en *Historia de la guerra del Peloponeso* y tragedias como *Prometeo Encadenado* y *Antígona*. Para finalizar el capítulo se dedican al pitagórico Filolao no más de siete líneas.

El octavo capítulo (el segundo capítulo más breve) trata de Antístenes ateniense. *Lógos* en Antístenes se relaciona con el “cómo” y no con el “qué” de las cosas, un “cómo” ligado con la “cualidad”. Cordero parte de la crítica aristotélica de la “definición” según la entendía Antístenes para

acercarse al pensamiento de este: de las palabras de Aristóteles se deduce que el *lógos* del inspirador del cinismo consistía en definir algo a partir de su relación con otro algo parecido y así enunciar no lo que es sino como qué es; en pocas palabras, el *lógos* de Antístenes “muestra”, describe y tiene una estrecha relación con el “nombre” (*ónoma*).

El capítulo nueve es la primera parte dedicada a Platón. Este es el filósofo que más páginas ocupa en el ensayo. El autor nos dice que *lógos* es utilizado en los *Diálogos* dos mil cuatrocientas ochenta y cuatro veces. Platón utiliza *lógos* en casi todas las ocasiones —señala N. L. Cordero— como *discurso, razonamiento, argumentación*, sin embargo, será robustecido y problematizado para hacerle frente al pensamiento sofístico. El autor hace un análisis dividiendo la concepción del *lógos*: antes y después del diálogo *Sofista*. Nos dice que es prácticamente un renacimiento de la filosofía la manera en que Platón aborda el término en el diálogo en cuestión. El análisis de *lógos* que Cordero realiza en esta primera parte va del *Fedón* al *Teeteto* pasando por la *República*, haciendo hincapié en estos tres diálogos.

El capítulo diez concierne al diálogo *Sofista*. En este diálogo —plantea el autor— Platón logrará introducir de manera crítica una noción que había causado estragos en el pensamiento: un *lógos* no-verdadero. La primera tarea del capítulo es realizar un reducido resumen del diálogo, resaltando el trabajo crítico de Platón hacia Parménides cuando aquel acepta que el *no-ser* existe de alguna forma así como un *lógos* falso, ya que una de las tretas de los sofistas de la época (la segunda generación, la decadencia de la sofística, esto no lo indica Néstor L. Cordero; la primera generación la representa Protágoras, Gorgias, Antifón) consistía en mezclar los géneros primeros (Ser, Identidad, Diferencia, Movimiento, Reposo) sin más, al punto de hacer pasar por verdadero todo discurso disparatado y falso cubriéndose con la consigna de Parménides: “el no-ser no es y es imposible que sea”; la posición de Platón frente a la concepción de la imposibilidad del *lógos* falso no es únicamente contra los sofistas, como argumenta Cordero, también es contra Antístenes para quien todo *lógos*, en este caso *ónoma*, era verdadero. A continuación el capítulo profundiza la postura de Platón

respecto del *lógos* falso, el *no-ser*, el *lógos* como discurso filosófico (entrelaza las *Formas* de manera racional y armónica) y como “discurso” significativo que nombra e indica acciones de lo que nombra (une un sustantivo con un verbo) tanto de lo que *es* como de lo que *no es*.

El término *lógos* en Aristóteles es analizado en el capítulo once. El capítulo comienza señalando que *lógos*, en casi todos los casos que es utilizado por el estagirita, significa “lenguaje”, “habla”. El autor continúa y nos dice que Aristóteles establece una diferencia fundamental entre el ser humano, los animales y las plantas para el análisis del *lógos*: además de una función vegetativa y sensitiva, la *psukhé* tiene una función superior de un doble aspecto: una parte “científica” (*epistemonikón*) relacionada con el *noûs* (capta los primeros principios); la otra parte tiene una función “calculadora” (*logistikón*) relacionada con el *lógos* (delibera, calcula). *Lógos* sería reflexión a partir de la cual se llega a un resultado, razonamiento; *noûs*, gracias a lo cual se hace posible el proceso de la reflexión. En esta parte el autor argumenta que el ser humano es racional porque posee *noûs* y no porque posee *lógos*, y que lo contrario a esta observación es lo que ha llevado a ciertos autores al equívoco resultado de traducir *lógos* por “Razón” (sentido que sí tendrá en los estoicos) y así a imponer la frase “el hombre es un animal racional”. La traducción más acorde con el pensamiento del filósofo estagirita, prosigue el autor, debería leerse: “el hombre es el único animal que posee lenguaje” (p. 133). Así, *lógos* sería tanto “razonar” como “hablar con sentido”.

El capítulo once sigue y el término *lógos*, explica el autor, también es utilizado en Aristóteles como “noción”, “fórmula”, “definición”, y herramienta para poder referirse a “lo que no es”. Al final del capítulo se explica algo muy importante: solo cuando hay afirmación de algo puede decirse de un *lógos* que es verdadero o falso; en este caso el discurso es *apophantikós*, “explicativo”, “declarativo”, “exhibidor”, pero ni “revelador” (como sí lo era en los filósofos anteriores) ni escéptico o nihilista como en el caso de Gorgias (esto último no lo indica N. L. Cordero). En Aristóteles *lógos*, el discurso que afirma o niega algo de algo, no es ya únicamente ontológico, también lógico.

*Lógos* en los estoicos griegos, los primeros estoicos, es analizado en el penúltimo capítulo, doce. En este capítulo el autor comienza con un rápido esbozo del periodo donde los estoicos desarrollaron su pensamiento: helenístico; y apunta que no analizará *lógos* en los cínicos y los epicúreos pues no tiene mayor relevancia; después, marca la similitud y la diferencia del *lógos* estoico con el *lógos* heraclíteo. Tanto en los estoicos como en Heráclito *lógos* tiene un valor trascendente: tiene un fin, un objetivo, está inscripto en la naturaleza; la diferencia consiste en que para Heráclito es *ley*, para los estoicos es un agente (*tò poiôîn*) racional (Razón divina), actividad, que organiza y determina, e inclusive llega a ser sinónimo de Zeus (como fabricante, *demiourgós*, del universo) u otros dioses.

El capítulo doce después de una introducción presenta dos partes: a) *El lógos como Razón universal*, y b) *El lógos como Razón humana*. En a) se comenta que los estoicos consideraban el universo como un ser vivo (materia, la sustancia [*ousía*] no calificada: lo paciente = *tò páskon*) con pensamiento (*lógos* = *pnêuma*), fuerza unificadora que relaciona racionalmente. En b), la última sección del capítulo, Cordero marca que *lógos* como “razón”, a partir del estoicismo, cohabitará con *lógos* como “palabra”, llegando esta diferencia hasta el estoicismo romano donde tendrá privilegio el uso de la razón antes que el estilo de vida ascético de los cínicos; *el ser humano debe actuar katà phúsin, es decir “según la naturaleza”. Pero como la naturaleza ella misma es racional, curiosamente, vivir “naturalmente” no es llevar a cabo una existencia salvaje, sino, al contrario, es vivir “racionalmente”, según el lógo* (p. 151).

Plotino ocupa el capítulo decimotercero, último capítulo. Luis Cordero rastrea ochocientos sesenta y ocho veces *lógos* en los escritos del filósofo neoplatónico, y especifica que son escasas las veces donde el término significa “razonamiento” o “argumentación”, “discurso” o “palabra”; *lógos* es utilizado la mayoría de las veces como “noción”, “concepto” (herencia de Aristóteles) y “razón” (uso habitual en la época y herencia del estoicismo). Antes de desarrollar el capítulo el autor da una ceñida introducción del pensamiento de Plotino y apunta que la manera de proceder del filósofo se caracterizó más por el misticismo que por la búsqueda racional. *Lógos*

como “razón” es el uso principal que tiene en Plotino. La realidad presenta tres niveles relacionados pero no dependientes uno de otro (aunque sí derivados uno de otro): Lo Uno, el intelecto y el alma; esta última, el alma superior, engendra un alma inferior (*phúsis*) a la que le ha transmitido la inteligencia (*lógos*) gracias al *noûs* derivado de Lo Uno. Por medio de esta relación, el profesor Cordero argumenta en lo que sigue que, al igual que en los estoicos pero por caminos diferentes, para Plotino “la naturaleza” es racional, produce y organiza según la jerarquía no dependiente emanada de Lo Uno; no dependiente pues el *lógos* del alma inferior es autónomo, derivado pero singular.

*El descubrimiento de la realidad en la filosofía griega* termina con un *epílogos*. Néstor Luis Cordero hace un recuento, de pocas líneas, del significado de *lógos* en algunos filósofos y comenta que en parte fue gracias a la raíz “leg-” que *lógos* se convirtió en un término de provecho para la filosofía. Después de Heráclito, expone el autor, *lógos* no únicamente tendrá la connotación de “combinación de palabras según un criterio”, también representará a la multiplicidad de las cosas: ligar sensaciones, formar un conjunto ordenado, captar un orden que antes se ignoraba. En los dos casos (lenguaje o naturaleza) *lógos* supondrá un criterio de unión. Es significativo señalar que todos los términos griegos en el ensayo están transliterados y eso facilita su lectura, aunque el original griego hubiera sido más elegante, enigmático, y sugestivo para quien estudia filosofía y no filología. Para terminar la presente reseña, un último punto: este ceñido pero esclarecedor ensayo acaba cumpliendo su propósito: revisar ciertos autores de la antigüedad analizando un término compartido que adquiere diversos significados según el pensamiento de cada filósofo o escuela, pero que no deja de mantener una raíz común y latentes las preguntas ¿qué es la realidad?, ¿cómo conocerla, y cuál método sería adecuado para ello?

