



OTILIO FLORES CORRALES

FCP y S/UNAM

**E**n las llamadas *ciencias políticas contemporáneas* hay un doble vacío para pensar a lo político y a la política: por un lado, no existe una *ontología política* en rigor, y por el otro, tampoco, hasta ahora, una *psiquiatría política*. Éstas no existen ni como disciplinas, ni como prácticas cognoscentes en las universidades,<sup>1</sup> así como tampoco en los claustros educativos en donde el centro de reflexión es "la política".<sup>2</sup>

La reflexión politológica con argumentos filosófico-político-modernos y clásicos sobre la noción de Estado contemporánea y crítica, contiene serios resquebrajamiento al estar ausentes en ella, la meditación psicológica y antropológica, para así plasmar el problema ético de "su razón" o sentido en las conductas que se gestan y se dan en las dinámicas del poder y del dominio no sólo político.

<sup>1</sup> Cf. Otilio Flores Corrales, "Los Caminos de la Universidad". En la *Revista de Estudios Políticos*, (pp. 313-322,) N° 27, sexta época mayo – agosto 2001, de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM.

<sup>2</sup> Aunque existe en los Estados Unidos de Norteamérica, por ejemplo, el Instituto Freud, éste no se desempeña en las preocupaciones que este trabajo sugiere. Sólo muy recientemente hemos encontrado extrañas pero muy buenas coincidencias entre las siguientes líneas y aspectos motrices al respecto en la obra de Peter Sloterdijk. Véase: *Esfemas I*, Pre-textos, Madrid, 2ª edic., 2003, *Extrañamiento del mundo*, 1ª reimpr., Pre-textos, Valencia, 2001, y *El sol y la muerte*, Pre-textos, Valencia, 2004.

Los matices y las características fundamentales sobre la antropología filosófica y política aún son relativamente extraños a los imperativos que usa la psicopatología para abordar los tópicos entre la "normalidad" y la presencia del "mal" (como idea, en inicio, de anormalidad) en los sujetos. Por otra parte, la idea de "sujeto" es problemática desde un ángulo no ortodoxo. "El sujeto deja ser al ser".<sup>3</sup> De hecho el sujeto es identidad a partir de esta dualidad (y lo es sólo dentro del Estado) en sí y para sí, y "no hay ninguna vida significativa fuera de la verdad a la que sirve y en la que se muestra. El resto de lo humano sigue siéndole extraño".<sup>4</sup> Algo así como si fueran idénticos *sujeto y Estado*. Una idea de la defragmentación de la idea de Estado en la del individuo corroe la del anonimato de *la persona* en las sociedades contemporáneas. La conducta del "mal" (en el sujeto), en la fenomenología del movimiento del Estado, se expresa en la perversión de la deshumanización de la propia dinámica del *oficio de la política* (como el plural de ese movimiento en la conciencia de dicho sujeto). "Estamos en la noche oscura de lo humano. Se esconde tras de la máscara, y vuelve a estar deshabitado. Son países lunares: tierras secas y blancuzcas, paisajes de ceniza y sal. Playas gigantescas tras de la retirada marina, vegetación mineral, flores calizas y caracolas, algas informes, criaturas amorfas de un reino que no es la vida ni la muerte. Y es también el desierto, la extensión sin término. Y los residuos de lo humano; objetos gastados por el uso: zapatos viejos, cepillos sin cerdas, cajas irreconciliables de cartón, todo deshecho. Y es lo más humano, pues al fin lleva su huella. Huella que enseña y hace patente el eclipse y la tristeza, como si sólo de esas cosas sin belleza alguna llorasen al huésped ido".<sup>5</sup> Las bases mentales de esta anormalidad de raíz compleja en la civilización son profundas. "Anormalidad", porque la *naturaleza de la inteligencia* siempre se encamina a los efectos de la comprensión y no sólo a los de la eficacia, la simulación o el puro *engaño*. "Las artimañas de la

---

<sup>3</sup> Emmanuel Levinas, *Humanismo del otro hombre*, México, S. XXI, 1993, p. 11.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 11-12.

<sup>5</sup> María Zambrano, *La agonía de Europa*, Barcelona, Trotta, 2000, pág. 99.

inteligencia”<sup>6</sup> entran en una metafísica cuando pierden la referencia de lo “real”.<sup>7</sup> La presencia de la enfermedad *en la política* (política como oficio y no como episteme) comienza con el síntoma de la pérdida de lo real (y de *la historia* como representación de la memoria de una cultura) a través del discurso sofístico que carece de contenido, y más grave aún, cuando, carece de interlocutores.<sup>8</sup> La política es diálogo. El simulacro invade como apariencia al sentido del diálogo.<sup>9</sup>

La carencia de sentido y de dirección como ausencia de lo real en el contenido de dicho sentido y dirección —en materia política y lingüística—, da el sentido y la dirección que tiene la esencia de los medios sobre los fines. Un problema ontológico invade este fenómeno, y otro, ético, al estar a la vez ausente el “sentido” de verdad (como *alétheia*) en el discurso con el que se construye el diálogo. “Falto a la verdad cuando digo algo distinto de lo que pienso. Faltar a la verdad supone una intención de engañar al otro, de confundirle. Por lo tanto, la mentira implica la intención de engañar (...) Naturalmente, una reflexión sobre la mentira es una reflexión sobre la intencionalidad”.<sup>10</sup>

La prospectiva del porvenir necesario del pensamiento político (a partir de una reflexión psicológico-social), requiere de fundir una

---

<sup>6</sup> Esta frase entrecomillada la retomo del título de un libro magistral del filósofo Marcel Detienne y de Jean Pierre Vernant. *Las artimañas de la inteligencia*, Barcelona, Taurus, 1988.

<sup>7</sup> Utilizo este concepto como lo ha hecho la tradición filosófica occidental moderna a raíz, sobre todo, de la noción hegeliana de *Wirklichkeit*.

<sup>8</sup> Sin interlocutor, de hecho, “la política como tal” no es posible. Política es interlocución, intersubjetividad, juego entre inteligencias, diálogo sustentado en potencia. Sin la figura del “otro” (y además libre), es materialmente imposible el oficio de la “*real-politik*”; no se puede, tampoco concebir a la política como diálogo entre un individuo con su esclavo o sirviente. Para que exista diálogo político es indispensable la “libertad”: sin libertad no hay política.

<sup>9</sup> Vale, y con mucho, a propósito de esta aseveración, recomendar ampliamente, un texto magnánimo de Luciano de Samosata llamado “No debe creerse con presteza en la calumnia”, pp. 228-243. En *Obras*, T. I, Madrid, Gredos, 1981. “Terrible cosa es la ignorancia y causa de innumerables males para la humanidad, al envolver la realidad como en la niebla, oscurecer la verdad y ensombrecer la vida del hombre...”

<sup>10</sup> Jacques Derrida, *¡Palabra!*, Barcelona, Trotta, 2001, pág. 71.

politología contemporánea –y a la vez, heredera de la clásica–, con categorías no “prestadas” de esferas socio-históricas y políticas, ajenas a “nuestros” meridianos de vida para pensar a la política, para replantearnos al movimiento del Estado en concreto bajo los cánones tanto conceptuales como fenomenológicos.

Una *noción de tiempo* como *complejidad*, en lo que toca al pensamiento psicológico-social, paralelo a una *noción espacio-mental* en la relación intersubjetiva de los elementos de Estado, propicia el debate sobre una crítica a las categorías usuales del pensamiento psicológico-político moderno, acorde a una sincronía y a una diacronía para tocar algún punto capital entre “el caos del universo humano” y el “fenómeno del logos” que propone para pensar y seguir de manera casi enigmática a Heráclito.<sup>11</sup>

La psicopatología como complejidad,<sup>12</sup> que aborda los problemas del conflicto entre los hombres,<sup>13</sup> no debe quedarse sólo en una revisión académica sobre el compendio de una historia de las teorías psicológico-globales, sino interactuar interdisciplinariamente entre sí para enfocar de manera precisa los síntomas del “hombre”<sup>14</sup> (como

---

<sup>11</sup> Obviamente me refiero a Heráclito de Éfeso, el célebre sabio presocrático. Aquí, siguiendo la traducción que nos presenta Conrado Eggers Lan (*Los filósofos presocráticos*, t. I, Madrid, Gredos, pág. 380), Heráclito dijo: “Aunque esta razón existe siempre, los hombres se tornan incapaces de comprenderla, tanto antes de oírla como una vez que la han oído. En efecto, aún cuando todo sucede según esta razón, parecen inexpertos al experimentar con palabras y acciones tales como las que yo describo...” (22B1) y luego afirma en (22B2) “Por lo cual es necesario seguir a lo común; pero aunque la razón es común, la mayoría viven como si tuvieran una inteligencia particular”.

<sup>12</sup> Básicamente utilizo la “psicopatología” bajo la concepción de Werner Wolf, de su texto *Introducción a la psicopatología*, México, FCE, 1980.

<sup>13</sup> Cf. con una de mis conferencias titulada “Fundamentos éticos sobre los conflictos de orden planetario”. Ponencia que se publicó en las Memoria del *Congreso Nacional de Relaciones Internacionales* de la AMEI, Oaxaca, octubre de 1998.

Por otra parte, respecto a la noción de Estado contemporáneo como problema hobbesiano, coincido plenamente con el filósofo Danilo Zolo en su trabajo que lleva por título “Un leviatano planetario?” Publicado en *Ordine conflitto e libertà, nei grandi mutamenti del nostro tempo*. Torino, Italia. Giappichelli, 1995.

<sup>14</sup> Antiplatónicamente, desde luego.

multiplicidad) de nuestro tiempo, y sobre todo, para llegar a un análisis más complejo que piense al mundo o al cosmos con materiales de las diversas ramas del entendimiento humano, más allá de la escala o esfera "científica"<sup>15</sup> y "técnica".

La producción del arte<sup>16</sup> (poesía, literatura, música, etcétera), como expresiones diversas, pueden tomarse en cuenta no sólo para "la explicación" de los fenómenos, sino para detentar –y también determinar– una visión del mundo más responsable de cara a los cambios y mutaciones de los que es capaz el hombre como humanidad y como globalidad de lo múltiple.<sup>17</sup>

La valía que tiene hoy el arte como expresión histórica dentro de los perfiles de los cambios políticos del mundo es, en principio, su capacidad de protesta. Pero aún hoy, el arte no es capaz de reproducir la creación política (sí es que la hay): el arte no refleja a lo poético que hay en la política ni a la política de lo poético. La ironía del pseudo artista queda relegada a presentarnos sólo el patetismo de la descomposición humana. El arte ha servido para la descomposición de la palabra aunque es efecto de la reflexión del Verbo. El arte consiste en la transformación de la forma, es decir, el movimiento de la forma. *En la conciencia "esta forma" es la conciencia: su movimiento, la política.* Pero la "política" no es arte sino posibilidad de transformación de la forma.

Pero hoy, la forma es el placer, forma hedonista del ámbito sin forma del presente pseudo-moderno. La meta-dignidad que ofrece el

---

<sup>15</sup> Parece que lo "científico" hoy, es más un título nobiliario que concede cierto "prestigio" –ya ni siquiera poder- y "pose". Su nivel profundo ha quedado relegado; las disciplinas que se jactan de ser serias son las que usan este arquetipo como queriendo con él ocultar sus miserias y pobreza.

<sup>16</sup> Que va desde la *téjine* hasta el mecanicismo. Aunque *el arte* hoy es más un espejismo del *concepto* formal que se tiene de él (histórico-económica) que una propuesta para la *poiesis* griega. Por tanto, al arte habrá que tratarlo más allá de los parámetros de los juicios estéticos para proponer, dentro de la cultura del dinero, al arte como negocio. La conceptualización –filosóficamente hablando–, del arte como oficio, aunque no necesariamente coincidente con los parámetros de la belleza de Occidente, hoy representa un verdadero problema acentuado con la presencia del mundo de la informática, de la robótica, del imperio de lo virtual...

<sup>17</sup> Habrá que pensar y retomar a los *dissoii logoi* (Protágoras) para replantearnos el problema de lo múltiple desde la génesis griega del pensamiento occidental.

dinero rebasa a la metafísica. Esa forma que se diluye prontamente en el des-interés por "la humanidad"; hay un sentido hacia la nada y eso a la vez, merma un interés también por la vida. "Algo" profundo está sucediendo. Esto habrá que buscarlo en los contenidos y sentidos mismos del "conocimiento" frente a la *poesía* y frente a la *fiesta*. Para ello, siempre será fundamental una vocación filosófica en la pedagogía: "Favorecido por el entusiasmo de un sueño favorable, el filósofo es el hombre de exceso en la experiencia, el que *siente* lo inmediato y dice su sentir para infinito escándalo de quienes tienen ya establecido qué ver, qué oír, qué decir, qué hacer, hacia dónde encaminarse y qué desear".<sup>18</sup>

La psicología social, la politología, pero sobre todo la polemología como fusiones, pueden explicar "*la guerra*", pero no detenerla.<sup>19</sup> ¿O simplemente la han de seguir justificando bajo las categorías de un *ex post*, o un *in-ante*? Heidegger<sup>20</sup> pronosticó con certeza un síntoma humano de fines del milenio pasado a nuestros días: la pérdida del sentido. El *des-interés* como fenómeno del alma del individuo siendo paralelo a su vacuidad en la esfera tanto de lo público como de lo privado en el sujeto (sea éste: una persona, un individuo o una institución...) está frente a los postulados de pensar al porvenir como *la nada*;<sup>21</sup> hemos perdido *el referente*, y con él, el contenido mismo del habla, las categorías poco dicen y su escaso sentido casi nulifica la pobre vinculación que tienen con "lo que hay" en el devenir. ¿Qué sostiene a la palabra?, ¿Qué dice ella? El divorcio que existe entre "el concepto" y el "*homo ludens*" es pronunciadísimo.

El individuo paulatinamente desaparece y deja de *ser* en "el concepto", se diluye en "lo público". La des-identidad del sujeto aparece ante la *masa*, en *la masa*. (Él, es decir, el individuo como sujeto, sólo

---

<sup>18</sup> Antonio Escohotado, *De physis a polis*, 2ª edic. Barcelona, Anagrama, 1995, págs. 18-19.

<sup>19</sup> Cf. con dos obras de E. Becker, *La estructura del mal*, México FCE, 1989 y *La lucha contra el mal*, México, FCE, 1986.

<sup>20</sup> Esta afirmación temeraria la podemos medir diciendo que no fue él, sino Nietzsche o algún pirroniano de inicios de la era cristiana quien realmente lo vaticinó.

<sup>21</sup> Cf. Martín Heidegger, *El ser y el tiempo*, 5ª edic., México, FCE, 1988. Principalmente la 2ª sección de la 1ª parte.

es posible *en su ser* como *sistema psíquico*). Esa pérdida de identidad es sólo el origen de la identidad putrefacta con una "yoidad" hacia lo que *se tiene* y no hacia lo que *se es*. Se pierde "el otro"; ese otro es el dinero, el dinero (y lo que conlleva) "es" ese refinamiento del yo. En ese yo se diluye el otro como sujeto. Y el "otro" ahí queda como enigma. El otro en rigor tendría que ser diferente a un "mí", al yo (como especie) sugiriendo que el *otro* contundente pueda ser "dios", y no "mi igual".

Me parece que es un exceso pensar que el hombre adquiere "identidad" dentro de las funciones de Estado al creer como lo hace Luhmann, que en la capacidad de elegir está la posibilidad de participar.<sup>22</sup> El dinero, la ganancia, la eficacia –en los sistemas económicos o fuera de ellos– hacen que certeza del *yo*, se transforme y "sea" la fuente de "identidad" elemental del sujeto en la pura apariencia y representación de los roles de la máscara de cada cual.

La masa, no es *sociedad civil*. Pero es justo ésta –la masa– la que otorga la mayor despersonalización entre la *persona como voluntad* y la *estructura de la angustia moral* que origina tan solo querer salirse de un rol de lo normal.<sup>23</sup>

Lo que se requiere es ser obedientes, *sumisos*. La *paideia* antigua decayó al transformarse en el Occidente pos-renacentista (con todo lo que implicó la Edad Media) en ser meramente un acto educativo. El esclavo moderno es el que cumple "bien"<sup>24</sup> ¿Qué idea sobre "la libertad" guarda concretamente nuestro tiempo para un *espíritu otro*?

---

<sup>22</sup> Cf., sobre todo en Niklas Luhmann, *Sistemas Sociales*, Madrid, Alianza Universidad 1991, caps. VI, X y XI.

<sup>23</sup> La idea de "la caída" o de la pérdida de la inocencia, son algunos de los problemas centrales que propone Kiekergaard en *El concepto de angustia*. (Madrid, Espasa-Calpe, 1996) para posibilitar la reflexión entre "lo normal" que usa este ensayo, y la ruptura posible –más allá de la salvación– que propone el cristianismo.

<sup>24</sup> Idea nietzscheana que textualmente dice:

Modesto, aplicado, benévolo, moderado:

¿es así como queréis al hombre,

al hombre bueno?

A mí esto sólo me parece el ideal del esclavo,

Del esclavo del porvenir.

(*Voluntad de poder* & 353)

Es claro que la libertad sin límites no puede existir,<sup>25</sup> de hecho, la libertad *es límite*, tu límite es tu libertad más allá de la casuística y de causalidades deterministas. La *voluntad*, más allá del querer o de las clásicas definiciones que de ella hay sobre "el hacer sin oposición", es la capacidad y entonces posibilidad de decidir frente a las alternativas que se pueden "ver": un hombre sin visión no tiene alternativas; un hombre sin alternativas, no puede tener voluntad y mucho menos libertad. De ahí que "los muchos"<sup>26</sup> puedan ser esclavos de sus pasiones cuando en su conciencia no existe otro sendero que el placer inmediato<sup>27</sup> (el que no quiera sufrir, que se aparte del placer).

Pero este "ver" es problemático de muchas maneras. La construcción de *la mirada* es paralela a la de la estética e incluso, a la de la ética del sujeto. El sujeto no sólo ve únicamente lo que quiere ver, sino sólo lo que sabe ver. Se trata de "la mitad del mundo" lo que hay en la percepción del "ver" a partir de los elementos que se tienen para ver. Asunto de contundencia que supera a la diferencia que pueda haber a la vez entre géneros humanos. Los polos de percepción no sólo radican en "el querer" –del sentimiento, sino en la racionalidad de éste.

La vista concede voluntad y obediencia (acto sociológico que enmarca el fenómeno de "la imitación"). Y sin embargo la obediencia no puede ser confundida con el servicio ni con la *caridad*. La libertad tampoco con la irresponsabilidad.<sup>28</sup> Pero sabido es que el Estado requiere orden. La libertad como posibilidad ética es un continuo

---

<sup>25</sup> Cf. con la nota 7.

<sup>26</sup> Heráclito maneja este concepto de *οι πολλοι* *op. cit.* que se puede traducir de diversas maneras todas exactas: los muchos, los dormidos, los imbéciles...

<sup>27</sup> El hedonismo no era un problema en este renglón, pues más bien los instrumentos de la "ratio" eran solo medios para alcanzar el fin del placer. Ortega y Gasset, en sus *Estudios sobre el amor* (Revista de occidente 1944), desarrolla excelentemente la idea que le lleva a la de las "alternativas", al igual que G. F. Hegel en su concepto de "lo libre", desarrollado en varias partes de su obra, particularmente en & 481-482 de su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Juan Pablos, 1974.

<sup>28</sup> Habrá que acuñar el sentido que de esta palabra (Responsabilidad) nos lega sobre todo, Dante. *La divina comedia* y *El convite*, son dos de sus obras en donde podemos rastrear esta pista. Cf. *Obras completas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos n° 157, 1973.



autoconocimiento de nuestros propios límites, de nuestros propios "órdenes y excesos". De alguna manera

el orden es la guerra porque es la lucha por el poder (político y epistémico) que sustenta su columna vertebral en el placer y en la moral. El orden es el sentido y el principio ético que se antepone como esencia a la libertad en sí, pero libertad y orden, no son necesariamente contrarios... pero mientras el orden busca un sentido, la libertad lo crea, lo inventa. *La Libertad de nuestros días se rige por el placer y por el dinero* (como sentidos casi unívocos) como fuentes capitales de la vida contemporánea. *Quo vadis domine*, así decían los romanos ¿a dónde vas señor? Hoy los hombres contestarían: 'a donde me lleve el dinero, a donde me lleve el placer' Perdemos así la voluntad...<sup>29</sup>

Pero para saber de las fronteras, es necesario al menos, llegar al límite (límite como conocimiento). Y una situación límite es ya, *cierto grado de autenticidad* con la cual calibrar el grado de templanza, de temperamento, en suma, de carácter para también rebasar al miedo y coquetear con algún grado de locura.<sup>30</sup> Parafraseando a Platón (del *Fedro* y del *Banquete*) Giorgio Colli dirá: *La locura es la matriz de la sabiduría*.<sup>31</sup>

Y una de las experiencias vitales siempre límite de la escala humana es el Amor. Esa mágica *interpenetración intrahumana* de la que nos habla Niklas Luhmann.<sup>32</sup> En el amar nos conocemos y conocemos en el reconocimiento: en la fusión de identidades. Agape, Eros, Filía, yadhá, amor, cogitum... como sentidos que emergen filológicos y posibles de múltiples efectos, son fenómenos que "quieren" rebasar a la cultura. Pero se ama culturalmente. De ahí que ni siquiera en el más elemen-

---

<sup>29</sup> Otilio Flores Corrales, "Orden y libertad en el mundo occidental de nuestro tiempo", pág. 181. En la *Revista de estudios Políticos* N° 28 (pp. 179-186), Sexta época, septiembre – diciembre 2001, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. UNAM 2001.

<sup>30</sup> Aquí, y a lo largo de este modesto ensayo, sigo la noción sobre la locura en C.G. Jung, acotando lo que Lacan propone respecto a la locura social. Para el asunto de la "manía", no sólo es recomendable el *Fedro* de Platón, sino el estupendísimo libro de Karl Kerényi, que lleva por título *Dionisios, raíz de la vida indestructible*, Barcelona, Herder, 1998.

<sup>31</sup> G. Colli, *El nacimiento de la filosofía*. Barcelona, Cuadernos ínfimos 77, Tusquets, 1983, pág. 17

<sup>32</sup> N. Luhmann, *El amor como pasión*, 1ª edic., Barcelona, Península, 1985.

tal amor –por ejemplo– hacia alguien, sea el mismo,<sup>33</sup> pues, ni en la cultura como en la filosofía hay acuerdo.<sup>34</sup> Y ni siquiera hay acuerdo en los niveles de percepción entre sujetos semejantes ante situaciones “iguales”.

La exploración de lo que sucede con este fenómeno complejo y sublime en materia política es vital. De los niveles que del amor existan (en abstracto) en una cultura, incluso, depende la armonía del Estado. Hegel, al hablar del Estado<sup>35</sup> es muy claro al respecto: “El Estado es la sustancia ética consciente de sí, la reunión del principio de la familia y de la sociedad civil; la misma unidad que se da en la familia como sentimiento del amor es la esencia del Estado...” Y si hay que explorar patologías ha de ser también bajo las categorías de este concepto que se enriquece con la visión luhmaniana,<sup>36</sup> pero sobre todo la que emana de Stendhal.<sup>37</sup>

Quien hegemoniza (y conceptúa) a los fenómenos es el Estado (otrora, el sentido divino del cual habló Pascal y Spinoza<sup>38</sup>). Hegemoniza y merma no sólo lo legal, sino lo legítimo en lo social, impone en lo individual y en lo colectivo el imperio de la moral. “La moral es inasible no sólo porque, al desafiar la alternativa espacial del dentro-fuera, es a la vez englobante y englobada, y porque no puede localizarse ni señalarse su lugar, sino porque es a la vez equívoca y unívoca”.<sup>39</sup> *Genealogía de la moral* que se establece en los cánones más íntimos del Estado. Y de entre las letras de más alta envergadura, para describir al Estado, tal vez no exista mejor y más lúcida pluma que la de Nietzsche:<sup>40</sup>

---

<sup>33</sup> Es decir, nunca se repite la experiencia en el sujeto que ama, ni en el amado...

<sup>34</sup> Idea de Kant acariciada en la primera parte de su *Crítica de la razón pura* “no hay acuerdo en filosofía”. Porrúa n° 203, 1982.

<sup>35</sup> Hegel, *op. cit.* & 535 p. 359

<sup>36</sup> *Op. cit.* Luhmann, *cf.* principalmente con el cap. IX “El amor frente a la razón”.

<sup>37</sup> Stendhal. *Del amor*, Madrid, Biblioteca Edaf. 1998.

<sup>38</sup> Blas Pascal, *Pensamientos*, en *Obras*, Madrid, Alfaguara 1981; Spinoza, *Ética*, México, UNAM, 1983.

<sup>39</sup> Esta cita la extraigo del magistral libro de Vladimir Janakèlèvich *La paradoja de la moral*. 1ª edic., Tusquets, 1983. P. 49. Realmente todo este libro a propósito del tema sobre la moral es memorable.

<sup>40</sup> F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 1985, pp. 82-85.

... ¿Estado? ¿Qué es eso? ¡Bien! Abrid los oídos, pues voy a deciros mi palabra sobre la muerte de los pueblos. Estado se llama al más frío de todos los monstruos fríos. Es frío incluso cuando miente; y esta es la mentira que se desliza de su boca: 'Yo, el Estado, soy el pueblo'...

... Falso es todo en él; con dientes robados muerde, ese mordedor. Falsas son incluso sus entrañas...

Nacen demasiados: ¡para superfluos fue inventado el Estado!

¡Mirad cómo atrae a los demasiados! ¡Cómo los devora y los masca y los rumia! 'En la tierra no hay ninguna cosa más grande que yo: yo soy el dedo ordenador de Dios'

¡Y no sólo quienes tienen orejas largas y vista corta se postran de rodillas!...

Todo quiere dárselo a *vosotros* el nuevo ídolo, si *vosotros* lo adoráis: por ello se compra el brillo de vuestra virtud y la mirada de vuestros ojos orgullosos...

Sí, aquí ha sido inventada una muerte para muchos, la cual se precia a sí misma de ser vida:

¡en verdad, un servicio íntimo para todos los predicadores de la muerte!

Estado llamo yo al lugar donde todos, buenos y malos, son bebedores de venenos:

Estado, al lugar en que todos, buenos y malos, se pierden a sí mismos:

Estado, al lugar donde el lento suicidio de todos –se llama 'la vida'.

¡Ved, pues, a esos superfluos! Roban para sí las obras de los inventores y los tesoros de los sabios: cultura llaman al latrocinio– ¡y todo se convierte para ellos en enfermedad y molestia!

¡Ved, pues a esos superfluos! Enfermos están siempre, vomitan su bilis y lo llaman periódico. Se devoran unos a otros y ni siquiera pueden digerirse!

¡Ved, pues, a esos superfluos! Adquieren riquezas, y con ello se vuelven más pobres. Quieren poder y, en primer lugar, la palanqueta del poder, mucho dinero, –¡esos insolventes!

¡Vedlos trepar, esos ágiles monos! Trepan unos por encima de otros, y así se arrastran al fango y a la profundidad.

Todos quieren llegar al trono: su demencia consiste en creer –¡que la felicidad se asienta en el trono! Con frecuencia es el fango el que se asienta en el trono– y también a menudo el trono se asienta en el fango...

Y aunque las concepciones del mundo de Hegel a Nietzsche sean muy diferentes, habrá que hacer acotación de estas categorías para replantearnos la naturaleza que hace posible al Estado. La comunión que posibilita<sup>41</sup> lo "*societal*" no sólo es el miedo. La regularización del sentimiento (Hegel) se torna mediocre cuando es común. Pero a la

---

<sup>41</sup> Contractualistamente o no. Aunque al respecto este postulado sea problemático para una visión como la que nos lega Heráclito de Éfeso.

comunidad o colectividad le agrada la comunión.<sup>42</sup> La psicología pretende "normalizar" al paciente,<sup>43</sup> la pedagogía vestir a nuestra mente con códigos de Estado, prácticamente, nulificando cualquier indicio de genialidad entre los haceres que denominamos deberes. Del *deber* al *querer* hay tránsitos interesantes. ¿Pero qué determina al *querer* ante el Estado? La necesidad, el azar, la contingencia, son sólo algunos de los elementos que postulan a las escuelas que pretenden aunque sea estudiar su naturaleza (del querer).<sup>44</sup>

Para pensar al movimiento del Estado como parte de la irracionalidad de los hombres en "su *querer*", requerimos saber que al hombre le gusta obedecer<sup>45</sup> (le resulta *fácil*) y en su estructura –al menos en la *civitas*<sup>46</sup>– no hace otra cosa (ese hombre-masa) mas que seguir el camino de "lo Uno",<sup>47</sup> imitando, buscando la aprobación de los demás. Un origen de la responsabilidad está en la *elección*. Problema vertical para el Estado. "Las estructuras y los procesos de la política se encuentran ahora ya, en un plan de complejidad mucho más elevado, y tienen

---

<sup>42</sup> Cf. con la nota 22.

<sup>43</sup> Aquí hay que separar la tarea que hizo el psicólogo y filósofo Emil Víctor Frankl con su *logoterapia*, al menos no sólo de la Gestalt, sino también del psicoanálisis clásico. De Emil Víctor Frankl, en español, al menos también, el FCE ha editado dos libros maravillosos: *Psicoanálisis y Existencialismo. De la psicoterapia a la logoterapia* (2ª reimp, 1992) y *Psicoterapia y humanismo. ¿Tiene sentido la vida?* (2ª reimp, 1992). Para mi gusto este hombre es, sin duda, uno de los pensadores más lúcidos del siglo XX.

<sup>44</sup> Para el asunto de libertad, querer, voluntad, la obra de Arthur Schopenhauer sigue siendo decisiva. En *La libertad* (Madrid, Premio- la Nave de los locos, 1981) por ejemplo, encontramos una reflexión muy buena sobre la voluntad, texto que es base para *El mundo como voluntad y representación*, México, Porrúa, 1983. Obra que seguimos de cerca en este trabajo.

<sup>45</sup> Cf. Etienne de La Boetie, *El discurso de la servidumbre voluntaria*, Barcelona, Tusquets, 1980

<sup>46</sup> Véase mi artículo –C., O Flores, *Pensar la Ciudad "o sobre la construcción de la convivencia en Occidente"* en la *Revista Mexicana de Estudios Políticos* N° 31. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. (UNAM, Ciudad Universitaria 2002).

<sup>47</sup> Véase sustancialmente la 2ª parte de la obra de T. Hobbes, su *Leviatán*, 2ª. México, FCE, 1980. Este tema de lo Uno, como aspecto problemático lo trato a parte de éste que trabajo como tesis de postgrado titulado *Heráclito: lo político*. Aún inédito.

que adaptarse a operaciones de selección mucho más elevadas. Cada decisión es ahora, se quiera admitir o no, una selección entre muchas otras posibilidades, dependiendo del hecho mismo que tal decisión existe.<sup>48</sup> El problema de la libertad-política está patente en esto mismo. Elegir es elegirse. Nietzsche aquí apuntó<sup>49</sup> al sentido magnánimo que tuvo *la tragedia*, al localizar al "hacer" en la estética<sup>50</sup>. La estética no necesariamente es racional; hay estética en política, ¿cómo entonces someterla al análisis si no es también con categorías disímiles a las ortodoxas?

La "yoidad" no es la desintegración de la "otredad". La otredad es la "diferencia"<sup>51</sup> y *yoidad* es *diánoia*: otredad es diálogo; yoidad más que ensimismamiento es construcción del sujeto en el otro. La diferencia es el encuentro. *Encontrando te encuentras*, pero casi nadie quiere ni encontrar ni ser encontrado<sup>52</sup>. El miedo como síntoma habla de la existencia de un alto grado –insuspechado– de "perversiones" que surgen de los laberintos de nuestras (a veces) más "bajas pasiones", de los quererres que no cuadran ni con la moral en turno, ni mucho menos con los propios de Estado transformados en sus propósitos más íntimos. El hombre, en efecto, no es un ser de beatitud:<sup>53</sup> heredero más de Shiva que de Brahma,<sup>54</sup> este hombre, es más amante de la destrucción que

---

<sup>48</sup> Niklas Luhmann, "Complejidad y Democracia", en *Sistemas políticos: términos conceptuales/ temas de debate italiano*, México, UAM-A, 1986, p. 205.

<sup>49</sup> Cf. Nietzsche, F., *El origen de la tragedia*, Madrid, Espasa-Calpe, 1988.

<sup>50</sup> Interesante postura que hace este pensador –sobre todo– cuando al pensar en el poeta dice que "el nombre de Homero, desde el principio, no tiene relación necesaria alguna con el concepto de perfección estética, ni tampoco con la *Iliada* y con la *Odisea*. Homero como poeta de la *Iliada* y de la *Odisea* no es una tradición homérica, sino un *juicio estético*". Cf. F. Nietzsche, *Homero y la Filología Clásica*, Madrid, Ediciones clásicas, 1995. p. 68.

<sup>51</sup> Siguiendo la lectura que hace sobre *La diferencia* Lyotard en su libro del mismo nombre. Barcelona, Gedisa, 1983.

<sup>52</sup> Cf. Lucas 19 respecto al "no te busques..." con la sentencia griega del *gínosos autós*.

<sup>53</sup> Textos salomónicos lo afirman, los pirronianos también, Spinoza, Montaigne, Pascal o Hobbes, son sólo algunos autores que parece, afirman lo mismo.

<sup>54</sup> Cf. *El Bagabad Gita* "tal como es". Versión de Bhaktivedanta Swami Prabhupada. Bhaktivedanta 1991.

de un acto creador.<sup>55</sup> Pitágoras de Samos –el famoso sabio de aquella isla griega– decía: “¿Qué es lo más verdadero? Que todos los hombres son ruines”.<sup>56</sup>

Un mundo de lo inmediato dictamina a la pusilánime voluntad del sujeto contemporáneo (fenómeno que seguramente no es novedoso en la historia). Vivir –ya desde la conciencia platónica– dirá María Zambrano es “un equilibrio entre el anhelo obscuro y la imagen que se vislumbra solamente; imagen que no tolera ser vista”<sup>57</sup>. “Vivir” en sociedades con la rapidez de los efímeros tiempos, es ocuparnos de los “hechos” y no de la historia, y no del porvenir. Y aunque la “muchedumbre” (los *poloi* de Heráclito) esté como dormida, no es de ellos la dirección del movimiento del mundo<sup>58</sup>. Epicteto lanza desde sus *disertaciones* una sentencia inquietante a propósito de la maldad entre los hombres que es esclarecedora para una lectura política y ética: “Uno ama precisamente las cosas por las que se esfuerza ¿Verdad que los hombres no se esfuerzan por lo malo?”<sup>59</sup>.

Hay un miedo (y no un falaz malestar con la moral o con la cultura) *al otro* y al *yo como otro*. La angustia está en ser encontrados, desmascarados. La estética irracional bajo la máscara asusta (una forma de conocer al *sin máscara* está en el amor). El conocimiento estético es alternativa en una ontología psiquiátrica pero sobre todo política. El conocimiento es erótico y privado; el conocimiento público es para los repetidores (que a esos les llamamos educadores –y hasta filósofos– porque sólo se dedican si acaso a repetir –ya no digamos, *comentar*– lo que ni ellos mismos entienden). El conocimiento privado

---

<sup>55</sup> Sin descartar la posibilidad contraria al establecer una premisa a manera de referente: sólo el que es “profundo” puede ser sabio; sólo un hombre sabio puede ser bueno.

<sup>56</sup> Patricia Caniff, *Pitágoras*, Col. Grandes biografías, Edimat, 2002, p. 76.

<sup>57</sup> *Op. cit.* Zambrano, p. 22.

<sup>58</sup> ¿Cómo despertar?, ¿en nuestros tiempos, aún será posible esta “osadía”? Todo en un sueño, o en una vigilia es lo mismo. ¿Si no está esa *mediación* del “despertar”, acaso hemos perdido esa posibilidad que parece prehumana?

<sup>59</sup> Epicteto, *Disertaciones “por Arriano”*, Libro II, xxii “Sobre la amistad” Madrid, Gredos, p. 239.

nos conduce a una experiencia de autenticidad, de alteridad porque es un ensimismamiento y a la vez un "encanto" esa forma de habla.<sup>60</sup> Esta experiencia privada, que es una de las más altas expresiones de lo humano cuando es acción, esa interiorización, (o apropiación del mundo) es un aspecto que *hace ver hacia el espíritu del alma*. Y esto es digno de meditación. Las partes –internas, ocultas– que componen al todo son fundamentos que componen al Estado como "otredad" perpetua del sujeto. Y una de esas partes es la complejidad de lo erótico en la experiencia de esa otredad y del sujeto.

"El erotismo es uno de los aspectos de la vida interior del hombre. Nos equivocamos con él porque busca sin cesar *afuera* un objeto del deseo. Pero ese objeto responde a la *interioridad* del deseo. La elección de un objeto depende siempre de los gustos personales del sujeto".<sup>61</sup> Ya he dicho que al hombre "le gusta obedecer"<sup>62</sup> y al querer obedecer da en esa obediencia su elección. Elige no *el sufrimiento*, sino *el dolor* que le da sentido al contenido de la máscara. (El Estado, es el orden regulatorio del dolor). En una *mínima moralía*, quizá tengamos que añadir que en sociedades con tradiciones colonialistas –es decir, evangelizadas como las de América Latina–, uno de los sentidos de vida sea la obtención de grados desconcertantes de sufrimiento y de dolor: el que más sufre aparenta ser siempre el más bueno. Una idea fundamental de terapia siempre, también, la encontraremos en los paradigmas de la religión.

Pero el miedo también es máscara. Ante ella y en ella el rostro se oculta y se confunde con ella. "Todo lo profundo necesita una máscara" dirá Nietzsche.<sup>63</sup> Es ella la que le concede esencia al rostro que se construye tras de ésta: "la máscara encubre, mientras que el rostro revela; el rostro humano es el lugar donde la naturaleza, el cosmos entero, sale de su hermetismo".<sup>64</sup> El hombre no es sólo máscara; pero no toda máscara guarda un rostro. "Forjar un rostro en el arte

---

<sup>60</sup> Cf. M. Heidegger, *De camino al habla*. "La esencia del habla", Odós, 1987, pp. 141-194.

<sup>61</sup> Georges Bataille, *El erotismo*, Barcelona, Tusquets, 1998, "El erotismo en la experiencia interior", p. 45.

<sup>62</sup> Cf. con nota 39.

<sup>63</sup> Citado por Zambrano, *op. cit.*, pp. 87.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

es consecuencia de haberlo forjado ya en la mente; es el espejo y el resultado de haberse decidido a ser hombre, y de haber encontrado ya una noción, un saber previo acerca de la consistencia humana".<sup>65</sup>

Como toda expresión, la risa, *oculta y expresa*: la carcajada da miedo, es tenebrosa porque invoca a la ambigua idea del *daimon*<sup>66</sup> de los griegos arcaicos. Pero la palabra es el timón de la máscara. Ciorán lo dice con mayor agudeza: "Nosotros nos parapetamos detrás de nuestro rostro; al loco le traiciona el suyo. Él se ofrece, se denuncia a los demás. Habiendo perdido su máscara, publica su angustia, se la impone al primero que llega, exhibe sus enigmas. Tanta indiscreción irrita. Es normal que se le espose y se le aísle."<sup>67</sup>

La risa rompe el diálogo: *nosotros*, no somos sólo "palabra", ni siquiera *puro logos*.<sup>68</sup> La ruptura que tenemos con el logos obedece a las postrimerías (que son en esencia las fundamentales coincidencias entre las grandes culturas) que nos legan mitos antiquísimos. Y es en estas postrimerías de carácter escatológico, en donde habrá que encontrar cuál es el objeto del deseo máspreciado del Estado. El origen de una parte de la vida privada, de la santidad y/o de la depravación, lo podemos rastrear en los cánones psiquiátricos tanto del "santo" como del "loco" no sólo en sus *retribuciones* –placer–, sino en sus *motivos* y en sus *causas*.<sup>69</sup> La idea de "lo feliz" no siempre es compatible con la del "Bien" (ni mucho menos con la de la "razón"). Buda decía que no sabemos cuánto bien viene del mal, ni cuanto *mal* del *bien*. La dirección del porvenir es más un asunto azaroso que racional, más una complejidad erótica que del pensamiento: la esencia del trance se encuentra en la danza que no está descifrada o traducida por el *orden legal*.

---

<sup>65</sup> *Ibidem*.

<sup>66</sup> Para la idea de *daimon* véase de Antonio Tovar, *Vida de Sócrates*, Madrid, Alianza Universidad, 1984, cap. IX, "El demonio de Sócrates".

<sup>67</sup> E. M. Ciorán, *Silogismos de la amargura*, Barcelona, Laia, 1986, p. 44.

<sup>68</sup> Eduardo Nicol lo dirá así: "El hombre no es puro verbo". Véase: E. Nicol, *Formas de hablar sublime. Poesía y filosofía*, UNAM, 1990, p. 8.

<sup>69</sup> Victor Emil Von Gebssattel, en su magistral libro *Imago Hominis*, Madrid, Gredos, 1969, tiene varias secciones sobre estos temas en particular que sirven más que como pistas, como direcciones posibles para trabajos más extensos sobre este rubro. Cf. por ejemplo con "Contribuciones a una antropología de la personalidad", pp. 178-275.



La idea del *mal* es el fenómeno de *la miseria*.<sup>70</sup> (Miseria y pobreza no son lo mismo, jamás lo han sido). El concepto del "mal" va acompañado del de "la culpa". El mal es una simbólica de "la mancha" y del "pecado". Referentes inequívocos para justificar actos redentores y justificadores para "la salvación" (en una eticidad y moral que no sólo son las de la cultura cristiana). Salvación metafísica que es la identificación que concede el Estado.<sup>71</sup> La miseria –con su sentido ético– refleja al "ser" parcial del "ser". La pobreza es sólo ausencia de materialidades (que como en la miseria, llevan tanto lo uno como lo otro a una cadena de efectos tras de sí). La pobreza como capacidad del dolor es raíz del esquema moral de Occidente (la fuente del dolor no sólo está en el erotismo sino en la moral como condición existencial de la *masa*). Así como funciona "la máquina": se requieren pobres para que funcione el mundo. La funcionalidad justifica, pero a los miserables ni eso. A este respecto Nietzsche apunta que "el hombre del resentimiento no es ni franco, ni ingenuo, ni leal consigo mismo. Su alma 'bizca', su espíritu, ama los rincones, los fuegos fatuos y las puertas secretas; allí es donde él encuentra 'su' mundo, 'su' oscuridad, 'su' descanso; sabe guardar silencio, no olvidar, esperar, empequeñecerse provisionalmente, humillarse. Tal raza, compuesta de hombres del 'resentimiento', terminará necesariamente por ser más 'prudente' que cualquier otra raza aristocrática y honrará la prudencia con otra medida muy distinta; hará de esta prudencia una condición de existencia de primer orden, mientras que entre los hombres de distinción la prudencia toma fácilmente un cierto matiz de lujo y de refinamiento"<sup>72</sup>.

El "mal" propicia temor y placer; felicidad y tristeza: y es el Estado el que forma *la consistencia del juicio de la percepción* de que se trate. El mal como concepto deviene de ser *juicio*. Como fenómeno –es decir el mal (como *un más allá de la moral*)–, éste es *ruptura*. La idea de *la crisis* está en esta palabra que encuentra su sentido originario en el griego *κρίπτεσται*. Y si el conocimiento como "ciencia", es *ruptura*, entonces

---

<sup>70</sup> Cf. Paul Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Taurus, 1982.

<sup>71</sup> Existe un artículo mío inédito que he titulado "Algunas consideraciones sobre el Infierno". Recomendable para este punto.

<sup>72</sup> F. Nietzsche, *Genealogía de la moral*, México, Porrúa, 1984.

bien tienen sentido aquellas palabras que dicen: "el temor de dios está en el conocimiento".<sup>73</sup> La paradoja está en asumir al Estado como conocimiento y a la vez como deconstrucción de la idea misma de dios.

El primer movimiento para pensar en la necesidad de una psiquiatría social y política, está en el visible vacío del alma de los pueblos<sup>74</sup> y de las conductas que asume la fenomenología del poder en ellos. Poder putrefacto tanto de y en un Estado, como de toda una colectividad<sup>75</sup>. La psicología política tiene tendencias a inclinarse por "la salud" del hombre industrial –sobre todo urbano–, del sujeto informático, robótico, virtual, sustancialmente para *la eficacia* y para el intercambio. Ésta (la psicología política), junto con la psicopatología social y política, olvidan el terreno de los móviles racionales que habrá que inspeccionar en la naturaleza de la irracionalidad<sup>76</sup> del ser humano.

Hoy, a excepción de muy raras mentes,<sup>77</sup> más allá de la académica psicología política, a la política, no se le ha comenzado a estudiar a partir del sexo, de la formulación de los sueños,<sup>78</sup> del arte y del placer, o de la simbólica teológica, el orgasmo, la risa, la melancolía y la embriaguéz. La psiquiatría tampoco ha comenzado a ahondar en los problemas del poder (no sólo político), ni en enfocar clínicamente a la

---

<sup>73</sup> En la *Vulgata Latina* el texto dice: *Timor Domini principium sapientiae*. (*Vulgata Latina*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1977, Liber Proverbiorum I, 7).

<sup>74</sup> Que no necesariamente "deben" tener contenido –sin perder de vista que el contenido es la acumulación histórica de la conciencia y memoria de los pueblos–. Aunque en antropología, el contenido mismo es naturaleza de los pueblos, De ahí que se pueda visualizar a la ausencia de éste, como "anomalía".

<sup>75</sup> Sigo las ideas centrales al respecto de Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, 2ª edic., Paidós, 1992, y *El pensamiento salvaje*, 5ª reimp., México, FCE, 1984.

<sup>76</sup> Un estupendísimo libro al respecto lo escribió E.R. Dodds, *Los griegos y lo irracional*, 4ª edic., Madrid, Alianza Universidad, nº 286, 1985.

<sup>77</sup> Hay que decirlo y señalarlo: uno de los poquísimos en el mundo al respecto es Umberto Galimberti, filósofo que funde una obra psicológica con la psiquiatría de hoy bajo esquemas filosóficos clásicos. Bástense señalar aquí, tres de sus obras, todas ellas editadas por Feltrinelli: *Il corpo* (4ª edic. 1993); *Gli equivoci dell'anima* (1987); y *La terra senza il male*.

<sup>78</sup> Los estudios y publicaciones de Fromm, por varias razones que extenderían demasiado este artículo, no me parecen ni serias ni sostenibles.

concepción de *Estado* (y del lenguaje como problemas de la representación del mundo del *sujeto in abstractum*) a sabiendas de la importancia de la "representación" que guarda la inmersión del sujeto, como fuente de placer, en la escenografía del mundo.

El sentido prohibido es la locura. Foucault rastrea a la locura en su acepción filológica: "*la manía*" *ad hoc* al "Ser" en Heidegger. Ésta es una frontera del Estado, del conocimiento y de la moral; posibilidad de genialidad o de enfermedad en su sentido clínico. La locura como pérdida de toda identidad es posibilidad de vida mística. Dionisos acompaña y coquetea al "Nirvana": "es él que juega sin el *logos*".<sup>79</sup> La precipitación hacia los confines entre el "saber" y las pasiones,<sup>80</sup> es materia del inconsciente (en contexto cultural y capacidad de memoria y experiencia). Lo humano adviene del fondo de un ser de extraña naturaleza que goza del hacer sufrir. La sensualidad está en la manía que se experimenta en los sueños y en el mundo privado. Soñar es la trans-traducción de la conciencia "de lo exterior hecho inmediato" hacia los confines de lo posible en la particularidad del individuo. Pero también la "realidad"<sup>81</sup> de alguna manera es efecto de los alcances del movimiento en el sueño. La región diversa está en el silencio y en la expresión silente.<sup>82</sup> El terrorismo habla. El antihabla (no "*lo mudo*") es experiencia intersubjetiva en el sentimiento.

El sentido del silencio (como la conciencia de la nada frente al devenir humano) también invoca temor al transformarse en incertidumbre.

---

<sup>79</sup> Otilio Flores Corrales, Nietzsche: la tragedia griega y Zaratustra (los orígenes del Zaratustra de "Nietzsche en el pensamiento griego, clásico), en la *Revista de Estudios Políticos* N° 26 (pp.259-268) de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Sexta época, enero – abril 2001, p. 264.

<sup>80</sup> Véase, Eugenio Triás, *Tratado de las pasiones*. Madrid, Taurus, Ensayistas n° 170, 1979.

<sup>81</sup> Vale hacer un esfuerzo por encontrar un sentido místico (y teologal) de este concepto capital más allá del puro *wirklichkeit* alemán. "Realidad" bien pudo ser una palabra del *sufi* árabe que llegó al latín morisco medieval con "*re-alf*" (de por sí inquietante ese "*alf*" ¿griego? o acaso *El Aleph* borgeano) o con "*re-Ala*" musulmán que no oculta su significado impresionante: "volver a Dios".

<sup>82</sup> Esta idea la desarrolla o al menos la acaricia Clement Rosset en su *Lógica de lo peor* Barcelona, Barral, 1976.

Hay anomalía en el orden nervioso. La lógica aquí nos hace pensar en que la pérdida de *la palabra suprema* (esto es, la que concede y da sentido), está inmersa en la muerte en tanto que tal puede ser leída como el *no ser* –y a la vez, como “una *lógica del tiempo*”–. La palabra como lo más cercano al silencio es la que nos da vida como sentido interpretable o sensible y la que nos concede morir cuando ella como acto colectivo,<sup>83</sup> se transforma en la des-memoria. Transformación del hombre a su desintegración en la nada de la palabra.

Pero de lo que se trata es de transgredir “*el destino*”<sup>84</sup> olvidado desde que enterraron los optimismos racionales a los oráculos. El mundo y el sentido trágico de la vida radican en el conflicto del alma entre deseos (obscenos o no) y la aprobación general de la masa. Deseo y necesidad, voluntad y libertad, son determinados por el espacio mental que se piensa a así mismo bajo la tutela del derecho, bajo la dinámica de Estado.

La “manía” o locura es hermana de la genialidad (principio éticamente anómalo como ruptura en el orden de Estado). Pero la genialidad no es erudición,<sup>85</sup> ni la manía anormalidad clínica: origen de los caminos clandestinos que también construyen al Estado. La anormalidad así, debe entenderse no sólo bajo el enfoque orgánico, sino de la senso-percepción de la *psiqué*. La manía es amiga e incluso puede ser, sinónimo de “vocación”. La locura es –insisto–, una falsa patología más allá de ser meramente clínica bajo los cánones de la mera funcionalidad orgánica o de pura fisiología. Si viviera Sócrates (el ateniense) entre nosotros, ya lo hubiéramos encerrado en algún hospital psiquiátrico.<sup>86</sup>

---

<sup>83</sup> O como el “yo colectivo”.

<sup>84</sup> Se puede entender de múltiples formas al “destino”. Aquí, entiendo no sólo al “destino” como “lo pretérito”, sino a la inmovilidad del por-venir con la cual se dio el “sentido trágico griego”.

<sup>85</sup> Como tampoco la erudición jamás ha sido sinónima de “sabiduría”.

<sup>86</sup> Véase Otilio Flores Corrales, “A 2400 años de la muerte de Sócrates”. En la *Revista de Estudios Políticos*, n° 29 (pp. 117-132), sexta época, enero-abri, 2002. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.

Desde el punto de vista psiconeurológico, en efecto, es grado de la anormalidad funcional del cerebro el que conlleva a desequilibrios no sólo de los sentidos –y del soma o cuerpo en general–, sino de la propia conciencia-pensamiento. La expresión de la *conciencia como apariencia* es la enfermedad: síntoma de la patología social; putrefacción de la inmediatez de los que concretizan al Estado (ide esos hombres llamados “principales”!). El Estado “formal” está enfermo: carece de realidad y *su realidad* se encuentra en la mentira de lo público, en el simulacro de lo social. El oficialismo y la distancia entre éste y el sujeto hacen de él, en su forma institucional, un ser frío y carente de vida. El sujeto frente al movimiento causal de “la máquina” se transforma en objeto. La fiesta es otra frontera, claro, la fiesta con embriaguez.

La fiesta y su carácter dionisiaco embriaga. La *entropía* –como “desorden”– presenta al movimiento del mundo como un reto para la hermenéutica. Y la embriaguez propicia una perceptibilidad estética *entre la danza y el caos*.<sup>87</sup> Invocación a la creación que canta en la literatura, poesía y hasta en la ciencia. La embriaguez llama. El trance no es desconocido para ningún Iniciado o místico; el éxtasis y los límites hacia otras dimensiones –bajo los efectos de ciertas sustancias<sup>88</sup> (las oficiales son “los antidepresivos”) en prácticamente todas las grandes culturas– son todavía tabú para los muchos. Sin embargo, la psiquiatría cuenta ya, con avances de escala mayor<sup>89</sup>. Podemos pensar que una terapia elemental no hacia la cura sino a la exploración de la interiorización de la fenomenología del Estado la podemos “hallar” en el erotismo de éste en el desenvolvimiento de la embriaguez del que danza dentro del Estado.

Más allá de *la necesidad* está *la fiesta*. “Benditos los que comen y no por hambre; benditos los que beben y no tienen sed: porque en verdad

---

<sup>87</sup> “Caos”: hesiódicamente hablando.

<sup>88</sup> Robert Graves (ese erudito de talla mayor) ha escrito aspectos interesantísimos en varias partes de su obra. Al menos véase de él *Los dos nacimientos de Dioniso* “Los hongos y la religión” (Barcelona, Seix Barral, 1984) o *La comida de los centauros*, Madrid, Alianza, 1994.

<sup>89</sup> Puede consultarse, por ejemplo, el magnífico trabajo de Ross Baldessarni, *La Qui-mioterapia en psiquiatría*, México, FCE, 1981.

es de ellos el sentido estético y es de ellos la posibilidad de elegir". Así también diría *el evangelio según Otilio*<sup>90</sup>. Porque es en el espíritu de la danza y de la embriaguez en donde dirimen sentido el "azar y la necesidad"<sup>91</sup>, la volición, la libertad, el placer y la "medida" (tampoco a "la fiesta" la hemos de ver necesariamente como un acto orgiástico y sin límites). El Estado es la pérdida de la risa. Sus pasiones son meramente carnales, instintivas (recuérdese a Nietzsche), no conoce (¿no?) Una profundidad en su situación actual (dentro, sobre todo, de las sociedades industriales); su aparente fundamento está en el poder; se ha divorciado de la vida, desconociendo su esencia en el desconocimiento del sentimiento magnánimo del amor (Hegel) y en su franca vacuidad de su sangre, es decir, del lenguaje. Vive de la eficacia, y a la eficacia la encuentra en una democracia elemental (la suma de votos y no la apertura al diálogo ni a la política<sup>92</sup>), vive del imperio "del éxito" y no de "la verdad". De ahí que se pueda afirmar que "ahora se entiende por política un negocio más o menos sucio"<sup>93</sup>.

La "pasión" se ha transformado. Esta palabra nos viene del vocablo griego *pathós*<sup>94</sup>, categoría que estuvo inmersa en las de los reinos de "manía" hacia la época pre-platónica<sup>95</sup>. *Pathós* tenía el significado de *entrega*, de *estética* en su sentido de *sensibilidad* (posibilidad de creación, de *poiesis*, de inspiración<sup>96</sup>). Pero a este *pathós* griego le tradujo e interpretó el cristianismo como *enfermedad*<sup>97</sup>. Sentido que heredará

---

<sup>90</sup> Colección de aforismos aún inédito. Otilio Flores Corrales, *El evangelio según Otilio*.

<sup>91</sup> Cf. el texto de Jacques Monod. *Azar y Necesidad*, Barcelona, Planeta Agostini, 1993.

<sup>92</sup> Cf. Flores C. O., "Sócrates a 2400..."

<sup>93</sup> *Op. cit.* Luhmann, "Complejidad y..." p. 204.

<sup>94</sup> Esta palabra griega la traduce el diccionario *Vox Griego – Español* (Bibliograf, 17ª edic., 1988) p. 443, como "todo lo que uno experimenta o siente, prueba, experiencia; suceso, coyuntura; castigo, sufrimiento, desgracia, infortunio, triste suerte, desastre; enfermedad, muerte; estado del alma, disposición moral..."

<sup>95</sup> Se contempla en prácticamente todo Píndaro, *Odas y Fragmentos*, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos nº 68, 1984. Cf. también con Escohotado, *op. cit.*

<sup>96</sup> Hay varios ejemplos significativos que van desde Homero, hasta Parménides de Élea. Véase un extraordinario libro del profesor Walter Burkert, *De Homero a los Magos*, El acantilado nº 53, Capellades, 2002.

<sup>97</sup> Esta atroz –y enfermiza– traducción se le debemos en gran medida a Cicerón. *Tusculianas* II, Liber III, 7.

todo Occidente. La *passio* en latín, implicó *pasividad*, justo lo contrario a la acción a la manera homérica de presentar al *pathós* de Aquiles o de Patrocolo. La normatividad formal –*el Espíritu de las leyes*– no desea odiseos.

Hemos olvidado a la fiesta y al *lenguaje de los sueños*<sup>98</sup> a sabiendas de la importancia de éstos. La fiesta ha quedado relegada en niquiera ser un rito, sino en un puro pretexto barato para fugarnos de la “realidad”. Un hombre,<sup>99</sup> una cultura o un Estado no es sólo lo que hace en vigilia, sino que es realmente también lo que hace o deja de hacer en los sueños.

Freud<sup>100</sup> no sólo no tiene originalidad, sino que su equívoco refleja pensar que el universo no es un cosmos de solamente *falos*<sup>101</sup> y si en cambio, que la escala del inconsciente es más rica. Robert Burton en su ensayo sobre *Anatomy of Melancholy*<sup>102</sup> (adelantándose al psicoanálisis convencional –ya que Burton escribió hacia el siglo XVII–), señaló que la melancolía era intrínseca a los sentimientos profundos del ser humano y que ésta –es decir, la melancolía–, tiene vínculos directos con el sexo. Carl Gustav Jung, es otro camino que bien vale explorar más allá de Freud pensando, sobre todo, en las estructuras contrastantes de las culturas que he venido señalando en el individuo.<sup>103</sup>

¿Qué sueña el Estado? Si la violencia subyace en ser móvil de la sociedad y de la política, ¿cómo pensar entonces al mundo? La realidad no se equivoca. El deber ser subjetivo como camino suficiente no es la paz. Los alimentos del inconsciente colectivo encuentran materia prima (para ser los de la conducta de Estado) en la fijación de un “extraño”

---

<sup>98</sup> Fromm en su *El lenguaje olvidado* (México, Siglo XXI, 1989) es uno de los intentos relativamente recientes de explorar esta mina. Cf. *op. cit.*, *Imago hominis*.

<sup>99</sup> “Hombre” de carne y hueso como bien lo apunta Unamuno en su *Sentimiento trágico de la vida*, Barcelona, Altaya, 1999.

<sup>100</sup> Sobre todo en su *Interpretación de los sueños*, Barcelona, Planeta Agostini, 1992.

<sup>101</sup> Existe un texto interesante que realza las diferencias (más las similitudes) que existen entre Freud y Jung, por ejemplo: Liliane Frey-Rohn, *De Freud a Jung*, México, FCE, 1993.

<sup>102</sup> R. Burton, *Anatomy of Melancholy*, University Press, Princeton, 1980.

<sup>103</sup> Cf. por ejemplo: Carl Gustav Jung, *Sobre el fenómeno del espíritu en el arte y en la ciencia*, Madrid, Trotta, 1999.

gusto por lo fútil, por lo pusilánime y por la sangre. Sangre sin contenido antropológico al olvidar el sacrificio en "el ritual" también fulminado.

El "yo" como identidad frente al tiempo se desintegra en el consenso como fundamento del "conflicto": la guerra o el *pólemos* es la oportunidad de la reafirmación del sujeto en la destrucción del otro en las sociedades más desprotegidas "culturalmente"<sup>104</sup> hablando. La guerra se transforma en la paz cuando el dominio (o el mando y el poder) se concentra en una parte. La democracia regula el conflicto. El Estado encuentra su razón de ser en él: regula la violencia.

La *enfermedad* mortal del Estado hay que encontrarla en la contraparte del significado del de la *salud*. "Salud" no como significado sino como significante nos viene directamente del *nómos* griego que se apodera de la simbólica de lo legal. Esta enfermedad *innombrable aún*, no radica en desposeer de particularidad ontológica al sujeto, ni en concederle identidad a la persona en su colectividad, sino en su desvinculación o divorcio con "lo real" del sujeto (con el sujeto-otro y con el Estado en sí), esto es, en la división de enfocar al Estado como "conocimiento" formal o científico, frente a la vida como "fiesta y orgasmo". La enfermedad del Estado llega a su "punto límite" cuando la presencia de la violencia impera desde sus adentros. El Estado entra en estado de *coma* cuando nace la guerra. En donde hay guerra no hay política, y si ésta —es decir, la política— deviene como paralela al conflicto, ésta (la política) ha de estar en otra parte. (La política no es sólo *actum negotiator*). "La política es un juego entre inteligencias".<sup>105</sup>

A este respecto, pensando en "el conflicto" y en la "identidad" sea del sujeto o del Estado, bien se puede plasmar una sentencia que devenga del "yo" —dicho de otra manera, del *ego*—, hacia la construcción del "otro", es decir, del *alter*: *εγὼ ἐστὶν τὸ πὸ πολέμων*. El *yo es la guerra*. Atendiendo a los conceptos "ego" y "polemos" a escala compleja, el *dictum* encuentra un sentido *politológico* y a la vez múltiple en la posible

---

<sup>104</sup> Me refiero sobre todo a los niveles de consumo de servicios, específicamente del sector educativo.

<sup>105</sup> Otilio Flores Corrales, "Política y humanismo (a propósito del fracaso del pensamiento político)", en *Revista de Estudios Políticos* (pp. 125-136) de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, N° 16, cuarta época septiembre - diciembre 1997, p. 125.



identidad conceptual de que la *πολις εστιν πολεμος η ιρενε*. Tal cual después acuñarían los romanos con las palabras latinas: *polemorum pax; civitas polemorum rerum pax est* tras un impactante choque de culturas, sobre todo, con la hebraica, en donde por el *pólemos* griego, se entendía más bien como consumir o devorar<sup>106</sup> que con algún sentido homérico. El ego –latino– por lo tanto, *es el consumirse en sí mismo* (pero más contundentemente aún con la noción de la *cáritas* del cristianismo), *en el otro y con el otro*: en Dios, con Dios.

Los límites del Estado son los del entendimiento. Las patologías están en esta frontera. La razón de Estado se concretiza en la voluntad de a ley; en el orden jurídico bajo la tutela del derecho que más que seguir alguna noción de justicia, obedece esta *diké* a grados de eficacia que generalmente son éstos los del dinero, y los del tráfico de influencias (la construcción del "Gobierno"). El negocio como anomalía, es la naturaleza del Derecho. El Derecho es un oficio, que raya en ser mera técnica, aunque presuma en las palestras prestigiadas de ser ciencia.

La sociedad civil y la sociedad política, más allá del derecho, vistas desde la antropología y de la ciencia política, requieren de la existencia de una *ontología política*. Para pensar en una patología de Estado habrá que enfocar al Estado como *conciencia heteróclita* y no necesariamente como cerebro u *orden neurológico*. Conciencia sobre el origen del mal en el mundo en el terreno del verbo en acción. La *conciencia del verbo* está en juego.

La raíz del *verbo político* versus *naturaleza social*, puede entenderse a partir de una reflexión sobre la noción de "Dios" en el contexto de plasmar al Estado, entre la responsabilidad del sujeto, y la acción legal del Estado. Hay en la dinámica interna de las naciones una engañosa voluntad popular roussoniana que encubre el deseo de la masa que dice: ¡Quiero obedecer!.

El "ser" en política, objetivo básico de la ontología política, es el problema "viscoso" que genera la básica estructura de "la mente social" en la complejidad del movimiento de lo humano, del movimiento de lo

---

<sup>106</sup> Guerra: Heb. La *jám*, "consumir, devorar", y por extensión "pelear" (*Ayuda para entender la Biblia*, International Bible Students Association, 1987).

pensante, de lo moviente<sup>107</sup> y de la conciencia. La medicina meta-psicosomática para el Estado está en la *paideia*, la terapia en el erotismo. Más allá de concebir al Estado como un "ser" orgánico, a éste —es decir, al Estado— en los paradigmas a los que me refiero, habrá que entenderlo como a "lo que piensa", "lo que se piensa —a sí mismo—", "el que piensa al otro": la conciencia (*Zolo* dirá un "leviatano planetario"): una conciencia anónima disminuye la responsabilidad del sentido que alimenta al movimiento de lo humano público. La psiquiatría no se centra sólo en aspectos médicos que traten patologías desde el punto de vista orgánicos (la neurología es más un acercamiento de esa talla que la psiquiatría), sino a los "trastornos" de la conciencia, de la construcción y de los efectos de ésta.

El *hombre* como historia es *sentido*, pero este sentido humano es dialógico y dialogado; Hölderlin decía que existimos desde que somos diálogo. Klossowski lo expone con definitiva precisión:

Toda identidad no descansa más que sobre el conocimiento de un pensante fuera de nosotros —si es que hay un afuera y un adentro—, un pensamiento que consiente desde afuera en pensarnos en tanto tal. Si es Dios, tanto desde afuera como desde adentro, en el sentido de la coherencia absoluta nuestra identidad es pura gracia; si el mundo a nuestro alrededor, donde todo comienza y termina gracias a la designación, nuestra identidad no es más que una mera cortesía gramatical.<sup>108</sup>

El Estado habla y nos nulifica con nuestro silencio que de muchas maneras es *su* silencio. Este acto silencioso provoca "una nada" como porvenir posible. Este silencio-nada implica la imposibilidad en el movimiento de lo político. La indiferencia como diagnóstico equivale a desvalorizar a la vida en cualquiera de sus contenidos.

Los cauces de una conciencia abstracta interinstitucional, moral, jurídica, económica y política que no correspondan exclusivamente al sujeto-persona como individualidad, es analizable, diagnosticable.<sup>109</sup> Pero la memoria histórica de los pueblos está intacta en estos renglo-

---

<sup>107</sup> Cf. H. Bergson, *El pensamiento y lo moviente*, Pléyade, 1972.

<sup>108</sup> Citado por Juan García Ponce en *La errancia sin fin: Musil, Borges, Klossowski*, Madrid, Nueva Imagen, 2001, p. 11.

<sup>109</sup> Uno de los muy pocos estudios serios lo pueden ver en: Vittorino Andreilo, *La tercera vía de psiquiatría (Individuo, ambiente, Historia)*, México, FCE, 1986.

nes.<sup>110</sup> La "ciencia política" se ha limitado, y mucho, en conformarse con la pseudo construcción de escenarios en lo que se conoce como "prospectiva política"<sup>111</sup> o/y futurología;<sup>112</sup> escenarios que son puros instantes en más de las veces fugaces y fútiles, emergidos de *técnicas elementales* (casi de matemáticas simples –que involucran a la *teoría de juegos* cuando esta prospectiva dice ser "avanzada"); escenarios para el mejor postor encubiertos de la estadística, el marketing y la eficacia de los "todos contra todos": la "adivinación moderna", está muy distante de ser *cura o tratamiento* a los grandes problemas del hombre.

Pensar al Estado tendrá que *realizarse a partir de un pensamiento integral*. Tocar las vértebras más delicadas de la conciencia nunca ha sido sencillo. La complejidad se presenta cuando hablamos de las raíces del pensamiento para saber, para asomarnos al laberinto de los sentimientos y de las pasiones de lo más sagrado: del Estado, de Dios.



---

<sup>110</sup> Bajo mi punto de vista, Erich Fromm no alcanza a analizar estos tópicos, aunque el títulos de sus libros sugieran lo contrario. *La revolución de la esperanza Hacia una tecnología humanizada* (México, FCE, 1ª reimp. 1992), *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea* (*Hacia una sociedad sana*), (México, FCE, 1992).

<sup>111</sup> Cf. J. Odara, *Estudios del futuro*, Instituto de Banca y Finanzas, 1984.

<sup>112</sup> J.F. Lyotard, en *La condición posmoderna*, Barcelona, Planeta Agostini, 1993, afirma incluso: "Y se sabe que es imprudente otorgar un crédito excesivo a la futurología", p. 13, cap. I.

