

PSIQUIATRÍA FILOSÓFICO-POLÍTICA: PATOLOGÍAS DE ESTADO

Otilio Flores Corrales

En las llamadas ciencias políticas contemporáneas, hay un dual vacío para pensar a lo político y a la política: no existe una *ontología política* y tampoco una *psiquiatría política* ni como disciplinas, ni como prácticas cognoscentes ni en las Universidades, ni tampoco en los claustros educativos en donde el centro de reflexión es la “política”.¹

La reflexión politológica con argumentos filosófico-político-modernos y clásicos hacia una noción de Estado contemporáneo y crítico, contiene serios resquebrajamiento al estar ausentes la meditación psicológica y antropológica, para plasmar el problema del *éthós*, en las conductas que se gestan y se dan en las dinámicas del poder y del dominio no solamente políticos.

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

¹ Aunque existe en los Estados Unidos, por ejemplo, el Instituto Freud, éste no se desempeña en los principios que este trabajo sugiere.

la presencia del “mal” (como idea, en inicio, de anormalidad) en los sujetos y en el Estado tal como lo concibió Hobbes en su *Leviatán*.

La conducta del “mal” en la fenomenología del movimiento del Estado, se expresa en la perversión de la deshumanización de la propia dinámica del oficio de la política. Las bases mentales de esta anormalidad completa son profundas. Anormalidad, porque la naturaleza de la inteligencia siempre se encamina a los efectos de la comprensión, y no a los del engaño. Las “artimañas de la inteligencia”,² entran en una metafísica cuando pierden la referencia de lo “Real”.³ La presencia de la enfermedad en la política comienza con el síntoma de la pérdida de lo real, a través del discurso sofisticado que carece de contenido, y más gravemente aún, cuando carece de interlocutor.⁴

La prospectiva del porvenir necesario del pensamiento político a partir de una reflexión psicológico-social, requiere fundir una politología contemporánea y a la vez hereda de la clásica, con categorías no prestadas de esferas sociohistóricas y políticas, ajenas a nuestros meridianos de vida para pensar a la política, con ángulos de replantearnos el movimiento del Estado (conceptual y fenomenológicamente) en concreto.

Una “noción de tiempo” como complejidad, en lo que toca al pensamiento psicológico social, paralelo a una noción, “espaciomental” 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 a Heráclito.

² Esta idea está magistralmente desarrollada en el libro que se titula *Las artimañas de la inteligencia*, de Marcel Detienne y Jean Pierre Vernit, Taurus, 1988.

³ Aquí sigo la concepción hegeliana de Realität.

⁴ 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-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 y sirviente, para que exista diálogo político es indispensable “la libertad”: sin libertad no hay política.

La psicología como complejidad,⁵ abordando los problemas del conflicto entre los hombres,⁶ no debe quedarse sólo en una revisión académica sobre el compendio de una historia de las teorías psicológico globales, sino interactuar interdisciplinariamente para enfocar de manera precisa los síntomas del hombre (como multiplicidad)⁷ de nuestro tiempo, pero sobre todo, de llegar a un análisis más completo pensando al mundo o al cosmos con materiales de las diversas ramas del entendimiento humano, más allá de la escala o esfera “científica”⁸ y “técnica”.

Los problemas y la producción del arte,⁹ la poesía, la literatura, la música, etcétera, como expresiones diversas, pueden tomarse en cuenta no sólo para la explicación de fenómenos, sino para detentar 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.¹⁰

La sicología social, la politología, pero sobre todo la polemología

⁵ Cf. con Werner Wolff, *Introducción a la psicopatología*, México, FCE, 1980.

⁶ Cf. con una de mis referencias titulada “Fundamentos éticos sobre los conflictos de orden planetario”, conferencia que presenté para el Congreso Nacional de Estudios Internacionales en la ciudad de Oaxaca el 17 de octubre de 1998. Publicado en las memorias de aquel Congreso.

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 liberta, nei grandi mutamenti del nostro tempo*, Torino, Italia, Giappichelli, 1995.

⁷ Antiplatónicamente, desde luego.

⁸ Parece que “lo científico” hoy es más bien un título nobiliario que concede poder y pose a lo que se detenta así, que el nivel profundo de tal o cual disciplina no son más o menos por ser “científicas”.

⁹ Que va desde la *thekné* hasta el mecanicismo. Aunque cabría aquí el discernimiento sobre el concepto de “arte” como un espejismo y producción de la burguesía, rebasando a los parámetros de los juicios estéticos para proponer, dentro de una 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— representa un verdadero problema acentuado con la presencia del mundo de la informática, robótica, virtualidad, etcétera.

¹⁰ Pensando al *dissoi logoi*, texto que se le atribuye a Protágoras, lamentablemente aún no ha sido publicado ni traducido ni en nuestro país ni en nuestro idioma.

como fusiones, pueden explicar “la guerra”, pero no detenerla.¹¹ Realmente Heidegger —en su tiempo— pronosticó con certeza un síntoma humano de fines de milenio: la pérdida del sentido y por ende el desinterés como fenómeno del alma del individuo, son sólo algunos postulados de pensar al porvenir como la nada,¹² las categorías poco dicen y su escaso sentido casi nulifica la pobre vinculación que tienen con “lo que hay” en el devenir.¹³

El individuo paulatinamente desaparece en “lo público” frente a la masa y esa pérdida de identidad es solamente el origen de la identidad con la otredad. La masa no es la sociedad civil, pero es ésta la que otorga la mayor despersonalización entre la persona como voluntad y la estructura de la angustia moral que origina tan sólo querer salirse de un rol de lo normal.¹⁴

Lo que se requiere es ser obedientes. La *paideia* antigua decayó en ser meramente el acto educativo. El esclavo moderno es el que cumple “bien”.¹⁵ ¿Qué idea de la libertad guarda concretamente nuestro tiempo para un espíritu otro? Es claro que la libertad sin límites no puede existir.¹⁶ De hecho, la libertad es límite, tu límite es tu libertad más allá de la causalística determinista. 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

¹¹ Baste, por ejemplo, tomar en cuenta la lúcida explicación del problema en cuestión que hace Ernest Becker en *La estructura del mal*, en FCE, 1989, y en su *Lucha contra el mal*, FCE, 1986.

¹² Cf. con *El Ser y el Tiempo*, FCE, 5ª edición, 1988, principalmente en su segunda sección de la primera parte.

¹³ Véase, M. Heidegger, *De camino al habla*, Odós, 1987.

¹⁴ La idea de la “caída” o de la pérdida de la inocencia, son sólo algunos de los problemas centrales que propone Kierkegaard, en *El concepto de angustia* (Austral, 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.

¹⁵ 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 de porvenir” (V. de Pod. & 353).

¹⁶ Cf. Con la nota 4.

pueden “Ver”: un hombre sin visión no tiene alternativas, un hombre sin alternativas no puede tener voluntad ni libertad. De ahí que “los muchos”¹⁷ puedan ser esclavos de sus pasiones cuando en su conciencia no existe otro sendero que el placer inmediato.¹⁸

La obediencia no puede ser confundida con el servicio. La libertad tampoco con la irresponsabilidad.¹⁹ La libertad como posibilidad ética, es un continuo autoconocimiento de nuestros propios límites. Pero para saber de las fronteras, es necesario por lo menos llegar al límite. Y una situación límite es ya cierto grado de autenticidad, con la cual hay que calibrar el grado de templanza, de temperamento, en suma, de carácter, para también rebasar al miedo y coquetear con algún grado de locura.²⁰

Y una de las experiencias vitales siempre límites de la escala humana es el Amor. En el amar conocemos y nos conocemos en el reconocimiento: en la fusión de identidades. *Agape, Eros, filía, yadhá*, amor, *cogitum*, como sentidos posibles de múltiples efectos, son fenómenos que quieren rebasar a la cultura, pero se ama culturalmente, de ahí que ni siquiera el más elemental amor —por ejemplo— hacia alguien, sea el mismo, pues ni en la cultura como la filosofía²¹ hay acuerdo, ni siquiera en los niveles de percepción entre sujetos “semejantes”.

No obstante, quien hegemoniza a los fenómenos es el Estado. Otra, el sentido divino del cual habló Pascal y Spinoza.²² La regularización

¹⁷ Literalmente idea heraclíteica de los *hoii poloi* (que se puede traducir de diversas maneras todas exactas: los muchos, los imbéciles, los dormidos, etcétera).

¹⁸ El hedonismo no era un problema en este renglón, pues más bien los instrumentos de la *ratio* eran sólo 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 conlleva a la de “alternativas”, al igual que Hegel (en su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Juan Pablos, 1974) en su concepto de “lo libre”.

¹⁹ Hay que acuñar el sentido de Responsabilidad que hace Dante en su obra, principalmente en la *Divina Comedia* y en *Sobre el convite*, ambas en Obras Completas de Dante, editada pro Biblioteca de Autores Cristianos, núm. 157, 1973.

²⁰ Aquí, y a lo largo de este ensayo, sigo la noción que de ésta desarrolla y sostiene C. G. Jung, acotando lo que Lacan propone respecto a la locura social.

²¹ Idea kantiana acariciada en la primera parte, “No hay acuerdo en la filosofía”, en *La crítica de la razón pura*, Porrúa, núm. 203, 1982.

²² En *Pensamientos* (Obras, Alfaguara, 1981) y en la *Ética* (UNAM, 1983), respectivamente.

del sentimiento se torna mediocre cuando es común. Pero a la comunidad o colectividad le agrada la comunión.²³ La Psicología pretende “normalizar” al paciente,²⁴ la Pedagogía vestir a nuestra mente con códigos de Estado, prácticamente nulificando cualquier indicio de genialidad entre los haceres que se llaman deberes. Del deber al querer hay tránsitos interesantes. Pero ¿qué determina al “querer”? La necesidad, al azar, la contingencia, son sólo algunos de los elementos, pero otra vez insisto en la idea de la posibilidad de ver y elegir es elegirse. Nietzsche aquí apuntaría que el sentido del querer se puede localizar en el hacer con estética.²⁵

La “Yoidad” no es “desintegración” de la “otredad”. La otredad es la “diferencia”,²⁶ y “yoidad” es “diánoia”. La diferencia es el encuentro. Encontrando te encuentras, pero casi nadie quiere ni encontrar ni ser encontrado. El miedo como síntoma en ese rubro habla de la existencia de un grado de perversiones que surgen de los laberintos de nuestras pasiones y de los quererres que no cuadran con la moral de turno. El hombre, en efecto, no es un ser de beatitud,²⁷ es heredero más de Shiva que de Brahma,²⁸ es decir, más de la destrucción que del acto creador.

Hay un miedo al otro y al “yo como otro”. La angustia está en ser encontrados, incluso, aunque accidentalmente, en encontrar al otro. ¿Acaso el temor y miedo en el amar plenamente esté en esta raíz? El conocimiento es erótico y privado. Un conocimiento público sólo es para repetidores. El privado nos conduce a una experiencia de autenticidad porque es un ensimismamiento y a la vez un “encanto”, porque es una interiorización o un ver hacia el espíritu del alma, sea del objeto-sujeto otro, o del propio.

Pero el miedo también es máscara. La risa oculta y expresa: la

²³ Cf. con la nota 19.

²⁴ Aquí hay que separar la tarea que hizo el filósofo y psicólogo Víctor Frank con su logoterapia.

²⁵ Véase Nietzsche, *El origen de la tragedia*, Austral, 1988.

²⁶ Siguiendo la lectura que hace sobre “la diferencia”, Lyotard en su libro *La diferencia*, Gedisa, 1983.

²⁷ Como lo pensó Spinoza, sino como lo hicieron Pascal y Hobbes.

²⁸ Véanse estas figuras en la obra del Bhagavad Githa.

carcajada da miedo, es tenebrosa porque invoca a la ambigua idea del *dáimon* de los griegos arcaicos. La risa rompe el diálogo: nosotros, no somos sólo logos. La idea de lo feliz no siempre es compatible con la idea del “Bien”, ni con la de “razón”. Budha decía que no sabemos cuánto bien viene del mal, ni cuanto mal del bien.

La idea del Mal, la idea de la miseria.²⁹ El concepto del mal va acompañado de la culpa. El mal es una simbólica de la mancha y del pecado. Referentes inequívocos para justificar los actos redentores y justificadores para la “salvación” en una ética inmediata del cristianismo. Así, de una u otra parte es el “mal” lo que propicia temor y placer; felicidad y tristeza. El mal como concepto es un juicio; como fenómeno, ruptura.³⁰

El primer movimiento para pensar en la necesidad de una psiquiatría social y política está en el visible vacío del alma de los pueblos³¹ y de las conductas que asume la fenomenología del poder, tanto de un Estado como de una colectividad.³² La psicología política tiene tendencias a inclinarse por la “salud” del hombre industrial, del sujeto informático o robótico para la eficacia. Ésta, junto con la psicopatología social y política, olvidan el terreno de los móviles racionales que habrá que inspeccionar en la naturaleza de la irracionalidad³³ del ser humano.

La política aun ahora, todavía no —a excepción de muy raras mentes—³⁴ se le ha comenzado a estudiar a partir del sexo, de los sueños,

²⁹ Cf. con Paul Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*, Ensayistas 63, Taurus, 1982.

³⁰ *kriptestai*, como idea griega.

³¹ Que no necesariamente deben tener contenido. Aunque en antropología, el contenido mismo es naturaleza de los pueblos, de ahí que se pueda visualizar a la ausencia de éste como anomalía.

³² Levi-Strauss, *Antropología estructural* (Paidós, 2ª edición, 1992) y *El pensamiento salvaje* (FCE, 5ª reimp., 1984).

³³ E. R. Dodds, *Los griegos y lo irracional*, Alianza Universidad, 4ª edición, 1985. También la obra del “psiquiatra” y estudioso J. Zutt sugiere el estudio riguroso del tema tan interesante.

³⁴ Hay que decirlo y señalarlo, uno de los poquísimos en el mundo al respecto es Umberto Galimeberti, el filósofo que funde una obra psicológica con la psiquiatría de hoy. Baste señalar tres de sus obras aquí: *Il corpo* (4ª edic., 1983); *Gli equivoci dell'anima* (1987); *La terra senza il male* (1984), ópera editada por Feltrinelli.

del arte, o de la simbólica teológica. La psiquiatría tampoco ha comenzado a ahondar en los problemas del poder (no sólo políticos), ni en enfocar clínicamente a la concepción de Estado y del Lenguaje.

El sentido prohibido, es frontera con la locura.³⁵ La precipitación hacia los confines entre el saber y las pasiones,³⁶ es materia del inconsciente. 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 un mundo privado. La región diversa está en el silencio y en la expresión silente.³⁷ El terrorismo habla. El antihabla es experiencia intersubjetiva en el sentimiento.

El sentido del silencio (como la conciencia de la nada frente al devenir humano) también invoca miedo. La lógica aquí nos hace pensar en que la pérdida de la palabra suprema³⁸ está inmersa en la muerte en tanto que tal puede ser leída como el no ser.³⁹ 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 colectivo⁴⁰ se transforma en la des-memoria.

Pero de lo que se trata es de transgredir el destino⁴¹ olvidado desde que se enterraron a los oráculos. El mundo y el sentido trágico de la vida radican en el conflicto del alma entre deseos (a veces obscenos) y la aprobación general de la masa.

La manía es hermana de la genialidad. Pero la genialidad, pariente del azar, no es erudición,⁴² ni la manía precisamente anormalidad clínica, sino palabra cercana al sentido que da la de "vocación".

La fiesta y su carácter dionisiaco embriaga. Y la embriaguez pro-

³⁵ Cf. con la nota 20.

³⁶ Cf. con E. Trias, *El tratado de las pasiones*, Ensayistas 170, Taurus, 1979.

³⁷ Véase a C. Rosset, *La lógica de lo peor*, Barral, 1976.

³⁸ "Palabra suprema" entendida como la que concede y da sentido.

³⁹ O la no interpretación. Cf. también en J. P. Sartre, *El ser y la nada*, Altaya, 1993.

⁴⁰ O como "Yo-colectivo".

⁴¹ Como sentido trágico griego.

⁴² La erudición jamás ha sido ni siquiera sinónimo de la sabiduría.

picia una perceptibilidad estética entre la danza y el “caos”,⁴³ invocación a la creación en la literatura, poesía, filosofía y hasta en la ciencia, aunque en verdad en esta última los grandes avances se dan entre el azar y la necesidad.⁴⁴

El “problema” de la pasión se desprende en la traducción del *pathós* griego por el sentido de “enfermedad” en Occidente.⁴⁵ El *pathós* como pasión era parte de la *manís* como posibilidad de creación y/o de inspiración como la tradición notifica respecto a Parménides de Élea. Pero la *passio* en latín,⁴⁶ implicó pasividad y justo lo contrario a la acción a la manera homérica de presentar el *pathós* de Aquiles o de Patroclo.

Hemos olvidado a la fiesta y el lenguaje de los sueños⁴⁷ a sabiendas de la importancia de éstos, pues uno como Hombre y humanidad de carne y hueso,⁴⁸ no sólo es lo que hace en vigilia, sino lo que hace y deja de hacer también en los sueños.⁴⁹ ¿Qué sueña el Estado? Si la violencia subyace en ser móvil de la sociedad y de la política, ¿cómo pensar entonces al mundo? ¿Acaso se equivoca la realidad y hay que pensar en el deber ser subjetivo como el camino suficiente seguir?

El “yo” (como identidad) frente al tiempo se desintegra en el consenso como fundamento del “conflicto”: la guerra o el pólemos se transforma en la paz cuando el dominio, el mando y el poder se concretiza en una parte.

La enfermedad mortal del Estado hay que encontrarla en la contraparte del significado de la de salud de éste. Esta enfermedad no radica en desposeer de particularidad ontológica al sujeto, ni en concederle identidad a la persona en su colectividad, sino en su desvinculación o

⁴³ Hesiodicamente hablando.

⁴⁴ Véase de Jacques Mond su libro *Azar y necesidad*, Planeta, 1993.

⁴⁵ Cf. Píticas en *Odas y Fragmentos de Pindaro*, Gredos 68, 1984.

⁴⁶ Véase el *Diccionario de Nebrija*, varias ediciones.

⁴⁷ Recuérdese el texto de E. From sobre *El lenguaje olvidado*, FCE, 1993.

⁴⁸ En el sentido que lo señala Unamuno en su *Sentimiento trágico de la vida*, Altaya, 1999.

⁴⁹ Esta idea la sugiere Freud en su interpretación de los sueños (Planeta, 1992), pero quien la lleva a la palabra expresa es Jacques Lacán.

divorcio con lo real del sujeto, esto es, en la división de enfocar al Estado como “conocimiento” frente a la vida como “fiesta y orgasmo”.

Los límites del Estado son los del entendimiento. La razón de Estado se concretiza en la voluntad de la ley, en el orden jurídico bajo la tutela del Derecho, que más que seguir alguna noción de justicia, obedece a grados de eficacia por lo general del dinero, y los del tráfico de influencias pasando en el negocio como anomalía de la naturaleza del Derecho.

La Sociedad Civil tanto 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, sobre el origen del mal en el mundo del terreno del verbo en acción. La raíz del “verbo” político *versus* naturaleza social, puede entenderse a partir de una reflexión sobre la idea de Dios en contexto de plasmar al Estado entre la responsabilidad y la acción de cara, a una engañosa voluntad popular roussoniana que encubre un deseo de la masa que dice: ¡quiero obedecer!⁵⁰

El “ser” en política es el problema que genera la estructura básica de “la mente social” en la complejidad del movimiento de lo humano, del movimiento de lo pensante⁵¹ y de la conciencia.

El Hombre como historia es sentido, pero este sentido humano es dialógico; Hölderlin decía que “existimos desde que somos un diálogo”. El Estado habla y nos nulifica con nuestro silencio entendiendo, interpretando y sólo escuchando sus mandatos.

Este acto silencioso provoca “una nada” como porvenir posible. Este silencio-nada implica la imposibilidad en el movimiento de lo político.

El diagnóstico general de la situación del Hombre contemporáneo, radica en los síntomas de indiferencia que guardan los hombres sobre sus semejantes.

Hace falta reflexionar sobre el fenómeno del “trance” (en las culturas y en las sociedades) entre su ser —el del trance— y el desface

⁵⁰ Véase el texto de Etienne de la Boetie, el *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*, Tusquets, 1980.

⁵¹ H. Bergson, *Lo pensante y lo moviente*, Siglo XX.

histórico de su conciencia; sobre los límites oscuros de la razón frente a la representatividad (el “yo” colectivo) del Dionisos que propone este trance y la embriaguez política. Es menester también asomarse al “misterio” que propicia la vida de palabras de Plotino: en suma, es necesario ascender a la vida de humanidad auténtica, con plenitud y con amor.