



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO
F. E. S. IZTACALA



**LA EMERGENCIA DE LA "CURA" A TRAVÉS DE LA
PALABRA EN EL MUNDO GRIEGO: UNA VISIÓN
GENEALÓGICA FOUCAULTIANA.**
Tesis Teórica

Tesis para obtener el título de Licenciado en Psicología

PRESENTA
Ramón Chaverry Soto

Asesor:
Mtro. Cesar Roberto Avendaño Amador

Dictaminadores:
Dr. Edgardo Ruiz Carrillo
Lic. Enrique Rojas Servin

TLANEPANTLA, EDO. DE MÉXICO 2002

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AL G D G A D U

Al deseo de develar y a la
incomprensión de la infinita
potestad del Verbo.

A Mi hermano Irael por su
iluminada ironía de renuncia a
mirar al oriente.

A mis padres Ramón Y Maria
Eugenia, por la gracia de pasar
juntos las desgracias, por la fe y la
palabra, por enseñarme a reir del
mundo y a gozar en él. A mi
sagrada familia. A ustedes, por que
sin su apoyo incondicional esto no
seria posible.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Con Cariño y respeto también:

Para Rocío por tanta buena fe en tan poquito tiempo, por las minucias de la estrechez de la vida, por compartir esta diminuta porción de mundo y este breve espacio de tiempo.

Para Laura, por estar entre los buenos y los honestos que siguen justificando la existencia de la humanidad, eres para mí un ejemplo.

Para Angie y a esos carcomidos muros de piedra, que he desgastado de tanto pensarlos, sigue hablando por favor al corazón, sigue dando esperanza con tú sonrisa. Gracias aún, gracias siempre.

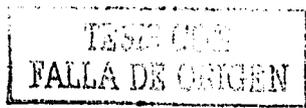
A los que con su ejemplo sembraron la semilla de la sorpresa del conocimiento y la sonrisa, Profesores y Amigos, que aquí no mencionaré pero que yo reconozco como mis hermanos.

A la U. N. A. M por todas las posibilidades que me abrieron sus aulas sus alumnos y sus profesores.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

Indice

Introducción	7
<u>...de los antecedentes teóricos</u>	10
<u>Delimitación y problematización</u>	12
I. justificaciones y objetivos	12
II. Hacia una nueva metodología: La genealogía	17
III. Un poco sobre el texto, su utilidad, su valor y su estructura.	19
1. Punto Alfa: Una procedencia	23
1.1 Observaciones a la Historia de la psicología	24
1.1.1 La opuesta	24
1.1.2 La propuesta	28
1.2 Algo diferente, La genealogía.	30
1.2.1 Del concepto de genealogía	30
1.2.2 Hacia una Ontología del presente	31
1.2.3 Desarrollo de la obra de Foucault	35
1.2.3.1 Del análisis arqueológico...	36
1.2.3.2 ...al análisis Genealógico.	38
1.2.3.2.1 Teleología VS Ruptura	38
1.2.3.2.2 Origen VS Emergencia y procedencia	40
1.2.3.2.3 El cuerpo	41
1.2.3.2.4 Dominación VS Relaciones de poder	42
1.2.3.2.5 Fin Filosófico de la historia	44
1.2.3.2.6 Historia Global VS Historia general	45
1.2.4 Observaciones y Foucault en perspectiva	45



2.	<i>Punto pathos: El Camino de una reflexión.</i>	53
2.1	<i>Manía, mimesis y más: Desenterrando el saber de la "cura".</i>	55
2.1.1	<i>Mayeutica olvidada: Historia Breve de un "síntoma".</i>	55
2.1.2	<i>Anáfora de lo evidente: una explicación al Hipogrifo.</i>	56
2.1.3	<i>Paideia Homérica: La apología de una blasfemia.</i>	58
2.1.4	<i>Ulises polytropos: El valor de un ojo viajero</i>	61
2.1.5	<i>La imperecedera Kleos: Miel única en la tragedia de la Existencia</i>	67
2.1.6	<i>Locura, cura y palabra: sus espacios en la poética.</i>	68
2.1.7	<i>La nueva justicia de "Lo justo": El logos contrapoético de Sócrates y las palabras para la cura.</i>	70
2.1.8	<i>Poiética Lírica: El epítafio de la Gloria</i>	72
2.1.9	<i>Pathos Euripideo: del dialogo sacro al dialogo socrático</i>	75
2.1.10	<i>Emergencia de un nuevo uso de la palabra: La esperanza de "La templanza".</i>	79
2.2	<i>Acercamiento a una genealogía de la cura.</i>	83
2.2.1	<i>Grecia "Ab Ovo": La procedencia de la polis.</i>	83
2.2.1.1	<i>"El poder"...</i>	84
2.2.1.2	<i>"El saber"...</i>	85
2.2.2	<i>Pequeño mundo: Las prácticas de la Polis.</i>	85
2.2.2.1	<i>Kalos Kagathos: El espíritu de los "bien nacidos"</i>	86
2.2.2.2	<i>Isonomia: otras practicas de los iguales</i>	86
2.2.2.3	<i>Praecepta: La practica del poder.</i>	87
2.2.2.4	<i>Esto mesoi: Algo más sobre el poder y la subjetivación.</i>	89
2.2.2.5	<i>El valor de nemain: El papel del "papel" en una cultura oral (una reflexión de lo escrito a la luz de "el uso de los placeres")</i>	90
2.2.2.6	<i>mytho- logos: una nueva mirada a un saber sepultado.</i>	94
2.2.2.7	<i>Shopia nueva: Condiciones para una emergencia.</i>	96

3. Punto Eskhaton: Visión retrospectiva (A manera de conclusión)	98
3.1 Observando desde el orden del fárrago	100
3.2 Alcances y parangones.	105
3.3 Historia verdadera, Verdad histórica e historia de " la verdad"	105
3.4 Reflexión final.	108
Referencias Bibliográficas	110

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

*Y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres
(Evangelio de Juan 8:32)*

El año 1340 fue un año especialmente penoso para toda Europa, a la guerra sempiterna entre Francia e Inglaterra, había que agregar la hambruna que azotó ese y el ulterior. Nadie imaginaba que lo peor estaba por iniciar y que para la tercera parte de los habitantes del mundo conocido, occidente, la muerte llegaría en forma de un horror hasta entonces desconocido, la peste.

En la primera guerra bacteriológica que tenga memoria la humanidad, los mongoles Kipchak, que morían de una extraña enfermedad mientras sitiaban un bastión genovés en las costas de Crimea, catapultaron los cadáveres infectados de sus guerreros sobre las murallas del fuerte. El primer barco genovés que atracó en Sicilia, en 1347, llevaba consigo, no sólo historias aterradoras de extrañas muertes de marinos en alta mar, transportaba también a la peste Negra cobijada entre las ratas que en él viajaban.

Cuando la peste negra piso occidente ya había despoblado Tartaria, Mesopotamia, India, Siria y Armenia. Los cadáveres cubrieron la tierra. En vano los Kurdos huían al cobijo de las montañas, murieron tantos que todos creyeron que era el fin del mundo¹.

La enfermedad no atacó a Europa por igual, hay algunos ejemplos de ciudades que no fueron atacadas por la peste. El contagio, dadas las condiciones de salud, era mayor en las ciudades que en el medio rural, aunque este pago también su tributo de muertos².

Alojada como bacilo en los intestinos de la pulga y transportada por las ratas que les sirven de renueve y perecedoro anfitrión, la *Pasteurella pestis*, peste negra, en sus

¹ Robinson, J.J *Nacidos en sangre*, Diana, Méx., 1992, pp3-7.

² Duby, George *Economía rural y vida campesina en el Occidente medieval*, altaya, México, 1999, Libro Cuarto, pp385 y 386.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

diferentes formas; Bubónica cuando atacaba los ganglios linfáticos; Septicémica cuando se introducía en la sangre infectándola; y Neumónica cuando inflamaba la garganta y los pulmones, debía su oscuro nombre al hecho de que el desafortunado que la padecía moría casi inmediatamente a los tres días con una tez negruzca entre espantosos dolores, fétidos olores e hinchazón de ganglios en forma de *bubones*. Cadáveres insepultos, rezos colectivos, orgías celebrando el fin de los tiempos, estas y otras escenas se volvieron usuales en aquellos tiempos de desesperanza. En algunos sitios de Europa se cavaron grandes pozos para la multitud de muertos que eran allí arrojados, sepulcros comunales olvidados de formalismos, espacios malditos ajenos a las bendiciones y a los cortejos fúnebres.

El mundo conocido se derrumbaba y la ciencia médica no tenía explicación ni cura para dicha enfermedad. Una vez más, el hombre, al ver su desdicha y no encontrar solución racional satisfactoria, buscó causas probables para explicar el fenómeno, muchas de estas causas tenían un carácter mágico, más que mágico (*Magicus*), milagroso (*Miraculum*)³.

Los escoceses suponía que era un castigo divino contra el tirano Ingles y decidieron facilitarle el trabajo al eterno, la reunión de los clanes en Selkirk Forest, les costo cinco mil hombres en el lapso de una semana, la espada inglesa no los tocó, la peste, el azote de los ingleses, era ahora también azote de los escoceses. Los que quedaron regresaron aterrORIZADOS solo para propagar la enfermedad a sus hijos, esposas y parientes en sus hogares. Los Alemanes y los Austriacos vieron como causas de sus males a los siempre sospechosos judíos, doscientos de estos fueron quemados vivos acusados de envenenar los pozos de agua.

Para impedir que Dios se enojara más, el rey Francés, aconsejado por la iglesia, emprendió una serie de medidas tendientes a calmar su ira, entre las que se encontraba la promulgación de leyes contra la blasfemia. Por la primera y la segunda ofensa se cortaba el labio inferior y superior respectivamente, finalmente una tercera ofensa hacia merecedor a

³ Tal distinción la indaga de manera excelente Jaques Le Goff en su obra *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*, Altaya, Buenos Aires, 1999, Cáp. 1.

la extirpación de la lengua⁴. Un edicto de 1347 contemplaba que estos blasfemos fueran expuestos en la picota⁵.

La histeria colectiva arrastró al absurdo, a la paranoia y a medidas "enloquecedoras", se hacían penitencias públicas para la expiación de los pecados, aunque la convicción de tales pecados era dudosa. A la flagelación individual le siguió una flagelación grupal y multitudinaria. Había los que rezaban buscando cura por medio de la palabra, o a través de la palabra, o más precisamente a través del *Verbo* y por el verbo, hasta los que cargaban cruces y coronas de espinas. La percepción del Apocalipsis y el fin del tiempo escatológico estaba presente en el imaginario social de los hombres de la edad media. Más de medios siglo después, la peste experimentó periódicamente algunas reproducciones aún más mortíferas⁶. Las prescripciones y las conductas deseables entre los creyentes de la fe, pocas veces se siguieron a pie juntillas como ocurrió en esta época oscura de la historia.

Entonces como ahora las condiciones compeleron a una reglamentación y a una prescripción, en ese momento, como en casi toda la Edad media, la iglesia fue la encargada de establecer modos de conducta adecuados y necesarios, útiles para la institución religiosa. Esta breve y lejana anécdota histórica nos sirve para ilustrar de manera sucinta cómo en un tiempo y lugar determinados se encuentran "instituciones" o grupos que de una manera o de otra se erigen como poseedores del saber, a través del cual atienden a circunstancias y problemáticas concretas, siempre partiendo de un **supuesto de verdad**.

Una institución con poder visible; la iglesia. Una figura, el sacerdote. Una verdad, la fe. Las prescripciones "curativas", entre otras, el dominio de la carne, la palabra salútfera, la búsqueda de la virtud, la comunión, la unión, la "simpleza de corazón"⁷. Esta exposición nos muestra de manera muy general este principio.

En la actualidad la prescripción "curativa", aún cuando se sigue apelando en menor medida a la iglesia, como un remanente del pasado que no deja de estar presente, cada vez

⁴ Robinson, J, *J Op. Cit.* pp3-20.

⁵ El edicto es retomado por Foucault en su obra *Vigilar y castigar*, editada por siglo XXI, sin embargo, sólo es expuesto para señalar la venganza del rey sobre la "servidumbre de patíbulo", no se menciona a la peste en ningún momento. Ver p64.

⁶ Duby, George *Op. Cit.* p386.

⁷ George Duby y Philippe Ariés "*Historia de la vida privada: 1. Del imperio romano al año mil*", Taurus, España, 1991, pp245-279.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

esta más en manos de nuevas instituciones que detentan, como lo hizo la iglesia en la edad media, un conocimiento con carácter de verdad indiscutible.

Las prescripciones morales implícitas y explícitas, se encuentran por doquier, ahí donde el poder se especializa y se hace más sutil, en las instituciones, creadoras de códigos morales, en los divertimentos y en otras formas de control.

...de los antecedentes teóricos

El escrito anterior tiene como finalidad exponer una práctica, aun cuando haya sido de manera breve, pretende ejemplificar una forma de hacer historia. Señala una búsqueda de algo, "la cura", y una manera de prescribir. En un lugar sufrido, poblado de gente famélica que añoraba más que nunca encontrar la mítica Cucaña. En tiempos en que el leproso era el infeliz producto de los esposos que habían tenido sexo en días de menstruación. En espacios eternos donde los cuerpos pecadores del purgatorio se encuentran fijados (*de- fixis, fixi, transfixi, etc*) por clavos y ganchos⁸. Búsqueda de una Cura y un modo de prescripción en otra forma de verdad.

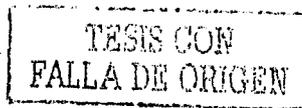
El escrito se asoma a otra verdad y a otra práctica, sin embargo son sólo los prolegómenos, en adelante se indaga más sobre las prácticas y la "verdad" pero primero hago un paréntesis que nos dé razón de su procedencia y de su utilidad.

Inicio el paréntesis de la manera más fácil y más común, criticando, criticando algo diferente, ya con cierto prestigio y con un reciente pero sentido abolorado, semejante al chocante e incomprensible orgullo de los "nuevos ricos", la Historia de la psicología.

La búsqueda, o crítica, se dirige en un primer momento a cuestionar a los autores que han indagado sobre el proceso histórico de la psicología, desde dónde han partido para hablar de la Historia de la psicología y cómo esta rompe, aunque nunca estuvo unida, con la búsqueda de las prácticas, en esta ocasión, con las prácticas "terapéuticas", curativas o prescriptivas⁹. En mi opinión dicha búsqueda de lo psicológico terapéutico va articulándose en figuras específicas y saberes nuevos, erigidos por los poderes que de tales se sirven, pero esto no lo voy a abordar.

Se cuentan pocos años aún, un poco más de un ciento, desde la aparición, o emergencia, que si corresponde a una emergencia o a una urgencia del saber psicológico,

⁸ Le Goff, *J Op. Cit.*, p49.



en el sentido "amplio" de la palabra. Al respecto Ebbinghaus comentaba, "la psicología tiene un largo pasado pero una historia breve"¹⁰, sobre este punto en especial han surgido diferentes textos que pretenden establecer un comienzo en la psicología. Sahakian¹¹, por ejemplo, se limita, y él se acota, se pertrecha, se circunscribe, al recuento, y resumen del pensamiento, de algunos autores, más que autores, actores del devenir psicológico. Para tal efecto se remonta a las bases de los pensadores griegos como Anaxágoras pasando por San Agustín hasta llegar a nuestros tiempos con toda la cepa de adocrinadores de las diferentes escuelas. El epitome aspira a ser un vademécum obligado del psicólogo, sus capítulos van de la Psicología de la Antigüedad Griega y latina a la psicología fenomenológica, como si hubiese una constante, y buscara ese *ceteris paribus*, las citas dan forma y contenido a la obra, Sahakian casi sin quererlo se nos muestra como un ¡*Doctus cum libro!*

Habría libros más sesudos aún, los que establecen la psicología desde la historización de las escuelas, pensándolas como sistemas definidos, como serían el estructuralismo, el funcionalismo, el asociacionismo, el conductismo, la teoría de la Gestalt y el psicoanálisis¹². Estos buscan hacer un sucinto y escueto recuento de eventos trascendentes, quizá importantes, para el "surgimiento" o establecimiento del sistema desarrollado. El pretendido concepto de sistema (*systemémi*) al que estos libros atienden, es contradictorio, en principio, por que un sistema parte de la lógica de que el establecimiento de éste se basa de premisas verdaderas y falsas que reunidas entre sí darían cuenta de una doctrina, un ejemplo de esto lo podemos observar en Rene Descartes y su sistema de comprensión del universo, "el Mecanicismo". Salta a la vista que el acuñado concepto de sistema le queda grande al "paradigma" psicológico.

Algunos más buscan establecer el nacimiento de la psicología desde la visión positivista, y la nombran como tal a partir de que se gana el derecho de ser "Ciencia", y las comillas están bien justificadas en la medida en que, propiamente; y etimológicamente, y aún más, ontológicamente, no es psicología, y que las pretensiones para consolidarla y revestirla de la "Verdad" (y estas segundas comillas también tienen un porqué) a quedado en añosos paradigmas, protocientíficos, asumidos, con resignada y doliente *mea culpa*,

⁹ Sobre estos terminos, su definición y sus opacidades hablaremos más adelante.

¹⁰ Marx, M. H y Hillix, W. A *Sistemas y teorías psicológicas contemporáneas*, Paidós, Méx, 1992, p15.

¹¹ Sahakian, W *Historia de la Psicología*, Trillas, Méx, 1992.

¹² Marx, M. H y Hillix, W. *Op. Cit.*

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

como paradigmas Kuhnianos¹³, ajenos a las ciencias normales y revolucionarias. Por este camino andan los que bien entendida tienen la verdad, los doctos que conocen *De omni re scibili, et quibusdam aliis*, de todas las cosas que pueden saberse y de algunas más. El texto dista de ser teórico y no pasa de la exposición.

Es necesario señalar que en lo futuro sólo se expondrán algunas observaciones a la historia de la psicología y no se ahondará mucho sobre esta. Sobre la historia de la psicología se ha escrito de manera abundante y ha gestado a sus propios apologistas y detractores críticos que están repensando, con relativo éxito, esta práctica y proponiendo nuevas formas y modelos de hacer esta historia, no es intención de este texto reconocer los matices y vicisitudes de esta práctica.

Delimitación y problematización

Es evidente la búsqueda de raíces, y la insistencia en pensarse como si la psicología fuera nueva rama de añoso tronco. La aspiración está lejos de la verdad, el saber psicológico es reciente, atiende a necesidades concretas del estado, organismo del poder, es un saber sin parangón, que nace y se establece ahí donde es pensada la verdad, aun que no pretendo en este trabajo demostrar esto.

I. justificaciones y objetivos

Y no sea en perjuicio, lo que en un tiempo fue para mi prejuicio, y ahora no es más que buena reflexión que me alejó de la inflexión, el presente dista de ser formativo o destructivo, lejos está de crear verdades que nos edifiquen o dignifiquen, tampoco establece nuevos sistemas de certezas que refuten los anteriores en esto me sumo a la opinión de Nietzsche que enfatizaba "*¿qué me importan a mí las refutaciones!-, sino, cual conviene a un espíritu positivo, poniendo, en lugar de lo verosímil, algo más verosímil, y, a veces, en lugar del error, otro distinto*"¹⁴.

¹³ Kuhn, T.S.: *The structure of scientific revolutions*, Chicago, Universidad de Chicago Press, 1962, citado en: Marx, M.H y Hillix, W.A Op. Cit., pp 16-19.

¹⁴ Nietzsche, F *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid, 1997, p25.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

El pretexto del texto, que se gesta antes de la urdimbre y la trama de este, y se avivó con mi formación o deformación, no quedará latente, el escrito obedece a una serie de necesidades, y necedades en algún momento, por concientizarme y cuestionarme mi elección de carrera, este escrito es una oportunidad para regresar por los pasos andados, es la reflexión del ejercicio de la psicología, en parte de su historia, o mejor dicho de sus prácticas, su utilidad y su futuro desde otra perspectiva, desde otra mirada, desde una mirada más desacralizada y menos institucional.

Es un escrito anodino, como cada quien quiera entender esta palabra, y egoísta. Como ya señale anteriormente no pretende crear verdades o ciencia, la elaboración de estas se las dejo a los doctos, y la crítica de estas se la dejó a Nietzsche y a los llamados postmodernos que de sobra lo han hecho. Genera preguntas, esa es su verdadera función, propone la tesis, esperando la antítesis que arroje la síntesis. Busca dar el primer paso a la dialéctica. Señala la *res dubia*, cuestiona a la *res certa*. Se aleja de *lo aptum* para sospechar de él.

El escrito como más adelante se explica tiene como objetivo circunstancial, casi accidental y sin embargo, y pese a todo, central, o general, criticar los trabajos de la historia de la psicología a partir de señalar otra forma de pensar tal historia, propone hacer una historia de las prácticas, no para ver su progreso sino para reconocer la ruptura. Para dilucidar los saberes que se encuentran inmanentes a nuestra práctica y que no contemplamos, para una labor más libre y más consciente de la misma.

El objetivo expreso es ser propuesta, por mucho tiempo pospuesta, de pensar la utilidad del dato histórico en la crítica de nuestra práctica.

Para lograr el objetivo planeado el escrito se ayuda de un ejemplo, ahondará sobre la emergencia de una "cura dialógica", cura a partir de la palabra, ese oficio que se le reconoce al psicólogo, pero de la cura a partir de un dialogo calificado como racional. Me situó en un lugar y tiempo en espacial, el mundo de la *polis* griega, sólo para señalar un espacio distinto con una "verdad" distinta. El ejemplo pretende mostrar dos prácticas antagonicas pero simultaneas de "cura dialógica" y expone el "triunfo" de una sobre otra.

La labor que pretendo tiene algunos problemas y opacidades, que preocupante mente se convierten en aporias, y que me veo obligado a señalar y desentrañar, aunque esto no sea del todo posible:

1. *Palabras sobre la cura: Críticos y crisis.*

En la actualidad el término cura se ha prestado a debates largos y, en muchas ocasiones, infructuosos. A la pregunta ¿Qué es la cura? Precede una locura de opiniones, disertaciones y una *maremugnum* de visiones de lo que debe ser. Aquí no tratare la cuestión, no aportare, ni me sumare a ningún concepto, es más, ni siquiera los expondré. Sólo hablare de la pluralidad y el conjunto de los fenómenos susceptibles de reconocerse como cura, bordeándolos, evidenciándolos en sus matices, el concepto de lo que la cura fue y la cura es, o si la cura fue y ya es otra cosa, la palabra que la define, la discontinuidad de dicha palabra, entre otras cuestiones quedará pendiente, esa es una labor fuera de la posibilidad de este trabajo. No señalare la vuelta a los afectos, a los justos límites, a los antiguos hábitos¹⁵. Expondré algunos aspectos interesantes que tratare de abordar a lo largo del texto con la metodología que señalare adelante.

2. *Cura a través de la palabra: Ser a través del "otro".*

La palabra *palabra* aparece más de ciento cuarenta veces en la Biblia revisada por Cipriano de Valera, la de *Curar* o *Sanar* no menos de cuarenta. Así en un pasaje de Mateo, un centurión ruega por su criado a Cristo "*Señor, no soy digno de que entres bajo mi techo; solamente de la palabra, y mi criado sanará*"¹⁶. La palabra sana o destruye, forma o deforma, por la palabra se transforma y se edifica. Por la palabra se corrompe y se nulifica. Palabras, sólo eso, loco, malo, enfermo, inútil, anormal, odiado, querido, normal, útil, sano, bueno, cuerdo. Una palabra, sólo una, la diferencia en edificar y anular, esta sólo en cual. Este aspecto del análisis me parece trascendente y por demás importante, el valor de lo que se dice a quien se le dice. El poder que ejerce el que dice a el que se lo dice. La relación de poder es en este sentido es trascendente y será analizada apenas de refilón, en esta ocasión. Sin embargo, no es omitido su señalamiento en los momentos, no escasos, en que se presenta. El poder de la palabra o una

¹⁵ Foucault, M *La vida de los hombres infames*, Caronte, La plata, 1996, p52.

conclusión final determinante quedará pendiente, aunque no del todo ausente. Hay que reconocer, en estos momentos, la imposibilidad teórica e histórica para dar una conclusión a este tópico.

3. *Palabra para la cura: Los desvelos de la prescripción*

Este apartado habla de la problemática de los cambios en la prescripción, de los saltos en la forma, y de las historias superpuestas, de la filtración de la antigua memoria a la nueva. Habla de la presentación que asume estas palabras para ser adquiridas. Habla del discurso prescriptivo y el velo de verdad con que se va cubriendo. En este escrito, es la parte central, ocupa la mayoría de las observaciones y la búsqueda se dirigió por ese camino, en este sentido, es la ruta arqueológica. El problema aquí estriba en encontrar un termino preciso, allá, en el pasado, a analizar, que pueda ser de utilidad para desarrollar. Es en gran medida un problema de orden etimológico.

4. *"La Palabra" del que cura: Tópicos del saber del otro.*

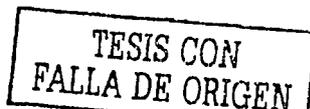
Por esto entenderé la relación de poder que se desarrolla entre el que dice la verdad del otro, el que prescribe y proscribire. Se habla de la "argumentación", del lugar que asume el que prescribe, el que cura. Los diversos lugares que ocuparan las figuras de los que prescriben. La relación de poder se presenta ambigua y sólo una búsqueda más profunda del contexto Griego podría arrojar luz sobre esta problemática.

5. *Locura, cura y palabra*

De los diversos espacios, del lugar del desarrollo de las manías y de la "cura" de las mismas, de eso se habla. Se pretende enfocar y exponer algunos lugares comunes, reconocer los rostros de los prosritos, escudriñar lo rechazado y lo aceptado o deseado. Esto entraña varios problemas pues requiere estar atento a los calificativos y adjetivos que van adquiriendo en los textos los conceptos antes mencionados.

¿Por qué no he evitado el termino "cura" en el escrito? La respuesta para mí estriba en la necesidad de proporcionarme y proporcionar una perspectiva general que permita ahondar sobre el tema en un tiempo posterior. El termino permite reconocer formas,

¹⁶ Mateo 8:8



mascaras y espacios que otro concepto no podría describir. Hay que señalar que no hago como haría Foucault, esto es, buscar un termino desde allá, como lo hace con las *Erga aphroditas*.¹⁷ para establecer las diferencias, o más precisamente las rupturas con el presente, sin embargo, no sólo se rescata esto en lo posible, además se busca destacar ciertas categorías útiles para la crítica en el presente. Esto contiene un difícil problema. Por ejemplo, la imposibilidad de dilucidar, en los escritos, los conceptos previamente definidos, esto es, no busco términos precisos como la *sophrosine* o la *enkrateia*, en los textos sino que hago como los pacientes arqueólogos reconstruyendo Pompeya o el palacio de Agamenón, basándome en columnas rotas, en muros de piedra, que fácilmente se pueden confundir con mojoneras, estratificando, seccionando, enumerando para armar un primer bosquejo que abra los ojos a la imaginación. Busco lugares comunes, no para establecer los procesos del progreso, sino sólo para señalar las diferencias.

De inicio es menester señalar que para abordar dicho tema se requiere en un primer momento, analizar el papel prescriptivo, con esto designare a toda acción tendiente por parte de cualquier figura de poder, a transformar, "Modificar", comportamientos dentro de una cierta sociedad a lo largo de la historia, no es lo mismo la problemática en la Grecia clásica y en la actualidad y no es lo mismo por que, como más adelante ejemplificare, la psicología obedece a una relación de poder específica que da cuenta de ella y a la cual sirve que es lejana a la figura del filósofo o del rapsoda, personajes prescriptivos específicos de la Grecia.

Salta a la vista del análisis histórico que cada "época" tiene sus prescripciones y observancias hacia la conducta de los individuos, sus formas en la "cura" y en el caso que pretendo analizar, también sus palabras.

El presente busca dar elementos para repensar la labor de la psicología y del psicólogo, así como de lo terapéutico en dicho saber a partir de establecer un parangón ejemplificativo.

Dado el papel de la psicología y del psicólogo, se hace necesario, cada vez más, cuestionarnos sobre nuestra labor dentro de esta sociedad a la que se supone servimos y nos debemos. Esta tesis pretende encauzar por esta reflexión.

¹⁷ *Idem. El uso de los placeres, Siglo XXI, Méx, 1999, p37.*

II. Hacia una nueva metodología: La genealogía

El análisis de dicho tema parte de una mirada genealógica de las *emergencias*, parte de la disertación primero arqueológica y luego genealógica de Michel Foucault. Aclaro que dicho análisis, dada la magnitud e información necesaria para éste, es escueto y se acota a una revisión histórica mediana.

Es menester hacer una sucinta exposición de la perspectiva histórica de Foucault, en su obra que tiene los principios genealógicos.

Las líneas generales del estudio genealógico se exponen en el Capítulo uno de *Microfísica del poder*¹⁸, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, en este texto Foucault explora la obra de Nietzsche y enuncia líneas generales para el estudio genealógico.

Se abandonan las *génesis lineales* de las que ya hablaba Paul Ree¹⁹ y se abraza el principio de *emergencia*, donde no habría tal cosa como una aparición repentina sino todo un proceso de lucha de poderes y saberes que van dando la coyuntura a la formación de los "fenómenos", parte de la labor del genealogista esta en desentrañar las procedencias.

Un segundo aspecto a resaltar es la proclividad a señalar lo singular en el suceso, este sólo hecho implica una ruptura con el sustancialismo de las anteriores formas de hacer historia.

Abordar el estudio genealógico implica indagar sobre las diversas escenas, en otras palabras no busca el trazo de la evolución, el *telos*, busca las ausencias, los matices, las particularidades, las rupturas.

La genealogía se opone a la metahistoria sustancialista que excava en los accidentes, al principio teleológico, al origen²⁰.

La genealogía es antimetafísica, irreverente con la verdad y tiene como centro de análisis la categoría del cuerpo²¹.

El cuerpo primero, no lo divino, el cuerpo que desea y que se alimenta, observa a los cuerpos dóciles y a los cuerpos sometidos²². Del devenir histórico Foucault analiza las

¹⁸ La piqueta, Madrid, 1992, pp7-29.

¹⁹ Nietzsche, F *Op. Cit.*, p25.

²⁰ Foucault, M *Op. Cit.* pp7-29.

²¹ *Ibid.* pp7-29.

²² Al respecto ver Foucault, M *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Madrid, 1998.

relaciones de poder, que van "gestando" los nuevos saberes y van "sepultando" o "sometiendo" otros²³. La lucha de poderes va creando discursos, vocabularios y significados nuevos.

Ese aspecto genealógico se expone de manera magistral en la obra de Foucault, *Historia de la sexualidad 2: El uso de los placeres*²⁴, texto que en parte motiva este escrito pues en él se establece un parangón entre la noción de "sexualidad" de la Grecia Clásica y la noción actual que más bien parte de la experiencia de la carne, de la premisa religiosa. La comparación no establece puntos de reconocimiento entre lo que conocemos, entre sexualidad ahora, y lo que reconocía el griego como sexualidad, porque de inicio, se está hablando de dos cosas diferentes, una cosa es la *aphrodisia*, otra distinta la "sexualidad". La noción de la diferencia y la particularidad del lenguaje, y la función, me lleva a la reflexión, a repensar la emergencia de la psicología, pues lo psicológico terapéutico, la prescripción, ha tenido una constante, cualitativamente diferente, donde las figuras y los poderes se han ido transformando, no evolucionando, los juegos de verdad han "gestado" sus correspondientes saberes que como la psicología se perrechan desde un principio de Verdad, como si tal cosa existiera.

La búsqueda bibliográfica se centrará en el reconocimiento de poderes hegemónicos, esto es las instituciones plenamente constituidas y reconocidas, así como la figura de saber y de verdad que a ella se liga y a la cual los individuos depositan un saber de ellos mismos. Para tales efectos la búsqueda nos lleva a la consulta de textos Históricos, que refieran de manera directa o indirecta sobre los poderes patentes, y textos literarios que tengan ese carácter prescriptivo, aun cuando no discrimina los textos proscriptivos, que no aborda M. Foucault. El giro en este texto respecto a la obra de Foucault es que el presente se aviene a una revisión en su mayoría de textos históricos más que literarios, pues allegarnos a una búsqueda de textos prescriptivos de la época nos llevaría a un análisis de prácticamente todo texto y libelo escrito, pues me sumo aquí a la opinión de los que consideran que todo texto tiene una intención, que todo texto es prescriptivo o proscriptivo, de ahí que me apegué a los textos históricos que dan cuenta del poder y de la eclosión de saber en el momento que pretendo estudiar.

²³ Para la mayor comprensión de los "saberes sometidos" ver la primera y la segunda lección de Foucault, *M Genealogía del racismo*, La piqueta, Madrid, 1992.

²⁴ Siglo XXI, Madrid, 1999.

Las referencias bibliográficas a las que me circunscribo, sobre todo en el análisis del incipiente mundo occidental, parten de historiadores que ahora están repensando a la historia, y por tanto a los griegos, a la Edad media y la modernidad.

III. *Un poco sobre el texto, su utilidad, su valor y su estructura.*

El siglo pasado, ese pretérito tan presente del que no hemos tomado distancia más que por un par de años, nos legó discursos varios, formas de subjetivación, maneras de ver el mundo. Nos hemos dado el lujo de pensar que ya está todo dado. Nos hemos dado el lujo de buscar esa *res certa*.

El análisis en este texto busca, como se explicó, las rupturas. Pero vale la pena, no por gusto oneroso sino por mera necesidad, aclarar que es lo que este texto es y no es. Empezare por nombrar lo no nombrado, por escribir lo que no se va a escribir, pues este periplo por el mar de la inexistencia, una mar metafórico que tampoco es, nos aporta trópicos, meridianos, tangenciales, no propios pero necesarios.

El escrito no es una genealogía, ni su único pero basto ejemplo es una genealogía terminada, sin embargo busca proponerla. No pasa de ser ejemplo que aborda de manera apenas sagital, pese a ser basto, un poco de los que se pretende explorar.

No pretende conocer los "saberes sometidos" o "saberes sujetos" de las diferentes épocas, ni ahí ni ahora, aunque acepto que esta exploración si sería de un verdadero interés para la psicología.

No hace historia de la psicología aun que en el principio inicio criticándola. No hace tal análisis por que en esencia es lo que crítica, la búsqueda de lo psicológico en la historia. Si pudiéramos buscar esa "génesis", que Foucault denosta y que por tal motivo crea el concepto, diferente de *emergencia*, tendríamos que buscar en un tiempo más cercano y no en la pluralidad sino en la singularidad, esto es, en lo *local*, en lo *regional*, en el *saber de la gente*²⁵. Pero como ya explique este escrito no hace, o no finaliza, tal genealogía. La propone sin hacer, aunque tal no debiera, por mera ética propositiva, ser, pues es bien visto, que quien hable del viaje tenga por fuerza la experiencia del camino andado.

²⁵ Foucault, M *Vida de los hombres infames*, Caronte, La plata, 1996, pp121-138.

No pretenderá ni por asomo, aunque lo haga por accidente, adentrarse a los modos de subjetivación de las "edades" de los hombres.

Señalando la tangente diríamos que sigue a Foucault, pero no siempre, su método y sus conceptos serán la "caja de herramientas", eso ya lo exime de su usufructo, retoma conceptos y observaciones, recoge la metodología y pretende hacer algo nuevo, lo que sea que es. Pese a todo la metodología, como se menciona en la introducción, es la genealogía o más bien la propuesta hacia una genealogía, un *phatos* genealógico.

Paso ahora a las secantes e inicio la ignición con una pregunta elíptica ¿Para que?, ¿Es "útil"?, sobre todo en esta tierra de lo útil y lo rápido, no sutil. Desde la utilidad pero sobre todo desde la mirada objetiva esto puede ser un certero *oximoron*, una verdad ficticia.

Este como se menciona, es ejemplificativo y de paso aporta, aunque no estaba contemplado, algunos elementos para la comprensión de la metodología Foucaultiana

De Foucault tomare la preocupación por conocer los modos de subjetivación, sólo la preocupación pues un análisis de la subjetivación requiere una labor eruditamente documentalista. Para abordar someramente esta labor me avengo a algunos libros históricos que han dedicado largos tratados a explicar el pensamiento, la subjetivación y la imaginación griega, yo sólo los retomo.

La primera parte del capítulo uno es una crítica. Aborda algunas observaciones a la historia de la psicología tal como ha sido escrita. Señala una nueva búsqueda, no para comprender el pasado de la psicología sino para dar luz sobre el presente. En otras palabras hace patente la necesidad de hacer una ontología del presente. *Ontología del presente* es una respuesta lacónica a esa pregunta elíptica. Pero aún se presta para una pregunta más, elíptica también por cierto, ¿Para que?, y a la iteración se responde esta vez así, para hacer algo distinto, algo más libre, algo más ético, menos herético, quizá. Esto es sólo la circunferencia del cono, la basa del pedestal. La genealogía dará cuenta del dado, del apotema, anatema de un pasado sin futuro, sin fin.

La segunda parte de este capítulo es la propuesta propiamente articulada. Es la venta del nuevo enfoque a partir de la exposición amplia de la metodología y de ciertas observaciones de Foucault. Seguirá a este y sólo al final aportará algo "nuevo", ajeno, apropiado, que parece omitirse desde el punto de vista genealógico, no desde el

historiográfico, a saber: El orden de lo prescriptivo que llamare en adelante "curativo", para hacer la diferencia de lo que Foucault ha llamado prescriptivo en su libro *Historia de la sexualidad 2: el uso de los placeres*²⁶, los "saberes olvidados", no sujetos, que en esta ocasión sólo pretenden denunciar un contexto específico necesario para la comprensión, y la denunciación de los lugares de enunciación.

El capítulo ulterior, que también tiene dos momentos tiene una labor ejemplificativa y reflexiva, su razón de ser, no parte de establecer parangones útiles que nos arrojen palabras inútiles. Pretenden destacar las categorías de análisis señaladas en el capítulo anterior sin adentrarse mucho, además retoma las observaciones historiográficas. Destaca en la parte final estas observaciones en el tema que sirve de ejemplo, y de título, lo "curativo", pues pensarlo como terapéutico sería un anacronismo. En esta breve pero ejemplificativa "genealogía", se hace una breve crítica y se hacen algunas reflexiones a lo terapéutico o curativo dialógico. En síntesis busca aterrizar las categorías de análisis del capítulo segundo en problemáticas específicas, en este caso sobre la categoría de lo "curativo", su espacio y su forma dialógica.

Finalmente, el último capítulo, es algo parecido a una conclusión y resalta la necesidad de hacer una ontología del presente, así como abrir líneas generales de investigación, para ello rescata observaciones de los capítulos anteriores. Hace una crítica a lo histórico en la psicología, sobre todo al pensar lo histórico de la psicología a partir de la razón y la verdad, que de manera generalizada, se ha aceptado, parte de la concepción griega de "la Razón", razón por la cual muchos consideran a ese mundo como cuna, no sólo de nuestra civilización, también de nuestra razón

Aquí señalo las deudas. En primer lugar tomo de Foucault, su preocupación por hacer una "ontología del presente", sin embargo, el texto no hace tal, establece líneas generales hacia la búsqueda de una ontología del presente en la psicología particularmente en el ámbito terapéutico. Los sigo, sólo en sus loables intenciones, una ontología del presente es demasiado ambiciosa para este trabajo de tesis.

Retomo también algunos textos de Foucault, algunas observaciones que ha hecho a las instituciones y a los sujetos que la conforman. Expongo las relaciones de saber- poder y retomo algunos textos y figuras del saber representativos y prescriptivos para exponer los

²⁶ *Idem*, Siglo XXI, Méx, 1999.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

puntos. Tomo textos genealógicos no para hacer genealogias retomando genealogias, esto justamente ya no sería una genealogia, sino con el fin de exponer los puntos a los que me he remitido exclusivamente

Es una propuesta de análisis del hacer del psicólogo, eso es al final. Abrir la puerta a lo no dicho, pensar lo psicológico actual como alternativa para otra cosa, otra forma de hacer psicología, menos institucional, menos prejuiciada.

CAPITULO I

Punto Alfa: Una procedencia

Alfa es siempre comienzo, que anuncia un lógico fin. Alfa es siempre un inicio de algo, pero quien dice alfa dice Omega "Yo soy el Alfa y el Omega, principio y fin, dice el Señor, el que es el que era y el que ha de venir, el todo poderoso"¹. Alfa, en este texto inaugura un principio, un comienzo para el desarrollo del mismo, y aclaro, no cierra con un omega, omega sólo sobrevendrá cuando el tema se agote, no será el caso en esta ocasión. Este comienzo no se cierra, no para mí.

"Pungtum" o "punctus", es una señal artificial, un signo sin sonido, se lee y no se pronuncia, se ve pero no se escucha, inaugura el principio o fin de una recta, y es también su límite, su frontera. No sólo carece de sonido, carece también de profundidad, de latitud y longitud. El punto sin embargo marca los tiempos y los espacios del objeto, de lo vivido y de la redacción.

Punto alfa, me sirve para poner los puntos en las cosas, explicar la estructura del texto, es un punto de apoyo para dar forma a lo escrito, gracias a él me es posible nombrar los puntos cardinales del mismo, es también un punto de llave, hay necesidad de pasar por él para alcanzar el objetivo.

Es el primer punto de dos posteriores, el punto de desarrollo y el punto en retrospectiva.

Este primer punto explica o intenta explicar puntualmente dos puntos importantes, la problemática, la historia de la psicología, y la opción, La genealogía.

Es expositivo, aunque hay puntos de vista al respecto, tendrá un fin, después, en la conclusión, en el punto retrospectivo que es también una forma de punto suspensivo, pues dejará más interrogantes que certezas, se concluirán y retomaran algunas discusiones.

Por tanto es hora de poner punto en boca y exponer punto por punto la metodología, los puntos de contacto con la misma y los puntos de variación.

¹ Apocalipsis de Juan 1:8.

1.1 *Observaciones a la Historia de la psicología*

1.1.1 *La opuesta*

Status transitionis "an questio jure intendatur"

De todo este texto, esta será la parte centrada a las reclamaciones, dolencias y "deponencias". Abro con una tramposa afirmación en silepsis de número, no concluyente por supuesto, La mayor parte de los textos de historia de la psicología se centran en señalar una teleología de la psicología, un antecedente rebasado. Una minoría, otra silepsis, la plantean localmente, o inserta en un modo de pensamiento temporal, secular, entre estos textos podemos encontrar por ejemplo a Marx y Hillix en sus *Sistemas y teorías psicológicas contemporáneos*²⁸. En segundo, demasiadas, una vez más silepsis, lo que la transforma en anáfora ya, piensan lo psicológico desde el presente, sin pensar en las posibles rupturas del pasado. Pero un punto en que los textos se asemejan es en la inutilidad histórica de los mismos. Y no es la búsqueda, o pretensión de lo útil lo que mueve a la reflexión, sin embargo es necesario resaltar que el tradicional texto histórico de Psicología pocas veces pasa de denunciar ese progreso.

Me atrevo a decir que la mayoría de los textos de historia de la psicología son textos inútiles cuyo único fin es servir de antecedente, ya para escandalizarnos sobre las prácticas anteriores, ya para congratularnos sobre los avances que han hecho de esta una madeja preparadigmática con disfraz de ciencia.

De los humores hipocraticos a la tarantela medieval, de las inyecciones irritantes de Celio Aureliano al trato de la brujería. Se busca la anécdota en el "juego", la luz de lo próximo científico, en lugares de enunciación extraños y ajenos.

La propuesta esta vez es diferente, habrá que retomar lo olvidado, no para exponerlo como antaño sino para contextualizarlo y buscar la verdad de su tiempo, para

²⁷ Apocalipsis de Juan 1:8.

reconocer lo curioso, no por la curiosidad misma. Es menester desechar el sentimiento de familiaridad con el pasado. Es útil en estos casos hacer como Foucault o como los arqueólogos de *l'histoire des mentalites*, indagar cuando del pasado no podemos comprender un chiste, un rito, un poema, reflexionar sobre el desconocimiento, o más precisamente, extrañamiento, de eso que no entendemos. Una pista, una incógnita nos puede conducir a una visión del mundo diferente y maravilloso.

Dos ejemplos servirán para ilustrar lo anterior, advierto que pueden resultaren momentos preocupantes, golpes en el pecho le preceden. La reflexión ha de ir más allá de la neblina y mal recuerdo que aparentan ser.

"... comencé a estudiar criminales en las prisiones italianas y entre otros, conocí al famoso bandolero Vilella. Este hombre poseía una agilidad tan extraordinaria que había sido conocido por su forma de escalar altas montañas llevando una oveja en sus hombros. Su cinico descaro era tal, que alardeaba abiertamente de sus crímenes. A su muerte, una fría y gris mañana de noviembre, fui comisionado a elaborar el *post mortem* y al abrir el cráneo encontré en la parte occipital, exactamente en el punto donde se encuentra la espina en un cráneo normal, una depresión diferente a la que llamé *fosa occipital mediana*, debido a su situación precisamente en medio del occipucio, como en los animales inferiores, en especial los roedores. Esta depresión, como en el caso de los animales, se correlacionó con la hipertrofia del *vermis*, conocida en los pájaros como el cerebelo medio.

Ésta no fue solamente una idea, sino una revelación. A la vista de ese cráneo, me pareció que me encontraba inesperadamente como en un inmenso llano bajo un cielo encendido, el problema de la naturaleza del criminal- un ser satánico quien reproduce en su persona los instintos feroces de la humanidad primaria y de los animales inferiores. Por tanto, se explicaron anatómicamente las enormes quijadas, los grandes huesos de las mejillas, los prominentes arcos superciliares, las líneas solitarias en las palmas, el gran tamaño de las órbitas, la forma de las manos o los oídos sésiles encontrados en criminales, salvajes y simios, insensibilidad al dolor, la vista extremadamente aguda, tatuajes, pereza excesiva, preferencia por las orgias y el irresistible anhelo por el diablo para sus propios

fines, el deseo no sólo de destruir la vida de la víctima, sino de mutilar el cadáver, rasgar su carne y beber su sangre"²⁹.

E aquí una narración desempolvada. Es el relato de un "cráneo revelador", un cráneo indiscreto que por sí mismo dio más a la historia de lo que aportara en palabras el propietario, que de no ser por su celebre cráneo, hubiera quedado en el olvido con otros cráneos oscuros, relato que al paso del tiempo se integró como testimonio anecdótico en una taxonomía arbitraria. El testimonio de Cesare Lombroso es incluido por William Sahakian en un capítulo intitulado "Psicología Infantil y social Francesa, Suiza e Italiana". Sin embargo, sólo se nos presenta como una historia interesante que leer sin más comentario que un pie de página con su bibliografía. El análisis, pareciera, se deja para otros, quizá es nuestra labor y el ya la prefiguraba. Pareciera, también, que es una historia para leer y olvidar, aparentaría que su fin es proscriptivo, esto es, expone lo que no se debe hacer. Es, parece, una deontología inversa.

"El tatarabucló de Deborah fue Martín Kallikak. Eso lo sabíamos. Habíamos trazado también el árbol genealógico hasta un ancestro perteneciente a una generación más antigua que este Martín Kallikak, pero con el mismo nombre. Fue el padre de una familia muy grande. Su hijo mayor se llamaba Federico, pero no había ningún hijo con el nombre de Martín. En consecuencia, no se pudo hacer ninguna conexión. Muchos meses después, una nieta de Martín reveló la situación en un arranque de confianza. Nos dijo que Martín tuvo un medio hermano llamado Federico y que Martín nunca había tenido un hermano propio porque, como lo expresó ingenuamente, -usted comprenderá, su madre lo tuvo antes de que se casara-. Un escrutinio más profundo dentro de la vida de Martín Kallikak Sr., que fue posible a través de los bien preservados registros familiares, nos capacitaron para completar la historia.

Cuando el señor Martín de la familia legítima era un niño de 15 años, su padre murió dejándolo sin cuidado ni vigilancia paterna. Justo antes de llegar a la mayoría de

²⁹ Cesare Lombroso, "Introduction". Resumen del original italiano, *L'oumo delinquente*, Por Gina Lombroso, citado en Sahakian, *W Historia de la psicología*, Trillas, México, 1992 p286.

edad, el joven se agregó a una de las numerosas compañías militares que se formaron para proteger al país a principios de la revolución. En una de las tabernas frecuentadas por la milicia, conoció a una chica de inteligencia subnormal, quien lo hizo padre de su hijo con inteligencia subnormal. A este niño su madre le dio el nombre de su padre y por tanto, ha sido manejado para la posteridad con el nombre del padre y la capacidad mental de la madre. Este hijo ilegítimo fue Martín Kallikak Jr., tatarabuelo de nuestra Deborah y de él han provenido cuatrocientos ochenta descendientes. Ciento cuarenta y tres de éstos tenemos pruebas concluyentes, fueron o son de inteligencia subnormal. El resto no se conocen o están en duda.

Entre estos 480 descendientes, treinta y seis han sido ilegítimos, ha habido treinta y tres personas sexualmente inmorales, la mayor parte prostitutas; 24 alcohólicos confirmados; tres epilépticos; ochenta y dos murieron en la infancia; tres fueron criminales y ocho regentaban casas de mala fama.

Estas personas se han casado y han formado otras familias por lo general del mismo tipo, de manera que ahora tenemos en el registro y en el diagrama 746 individuos.

En este gran grupo hemos descubierto que 262 fueron de inteligencia subnormal, mientras que 197 se consideran normales, los restantes quinientos ochenta y uno aún no están determinados. ("no determinados", como se emplea aquí, no significa que sepamos nada acerca de la persona, sino que no podríamos decidir). Hay personas que rara vez podemos reconocer como anormales; con frecuencia no son lo que se pudiera llamar buenos miembros de la sociedad. Pero es difícil decidir sin más hechos, que la condición que encontramos o de la que supimos, como en el caso de las generaciones anteriores, es o fue realmente una mente subnormal".

En 1803, Martín Kallikak Jr. Conocido también como el "viejo horror", se casó con Horda Zabeth, una mujer normal. Tuvieron diez niños, de los cuales uno murió en la infancia, y otro murió al nacer junto con la madre. De los que vivieron, el más grande era Millard, el ancestro directo de nuestra Deborah. Éste se casó con Althea Haight y tuvieron quince niños...³⁰

³⁰ *Ibid.* pp304-305.

Así continua esta historia de un árbol genealógico con raíces de maldad, podríamos también titularle a la narración "herencia de un mal", pero ni el título, ni la historia tiene razón de ser en sí mismos si no se entiende su contexto y su utilidad.

Ambos textos parecen inacabados, parecen como integrando una estructura ausente, piezas de un rompecabezas cuya forma se desconoce, palabras de un idioma arcaico esperando traductor que les dé el sentido y las saque del olvido. El cráneo y el árbol se pierden entre otras figuras testimoniales. Inacabadas como están no responden nada, sólo repiten infinitamente lo mismo, en tanto documento escrito en orfandad del autor. La labor del psicólogo no debería circunscribirse a dejarlas en el olvido, tampoco a remitirse a ellas como bochornoso incidente, o como mero antecedente que facilitó un progreso. Dichos escritos representan una beta única para el estudio del saber psicológico.

Es el testimonio, "la vida del hombre infame", la que hay que seguir, no la historia construida desde las teorías, pues por sí mismas ellas no dicen nada, para comprender las teorías primero es necesario comprender la subjetividad en la que emergieron, que discursos de verdad hay detrás de estas narraciones, que poderes se anteponen a esto hombres, que saber esta en juego, contra que poder atentan estos *hombres infames*³¹.

1.1.2 La propuesta

Status coniecturae "an fecerit"

La escritura de los textos de historia de la Psicología en pocas ocasiones retoman estos aspectos básicos de comprensión. A lo más recordaran a ciertos hombres ilustres, harán apología de ellos, y en casos extremos egología, egotismo extremo gestado en el seno de un fanatismo teóricico.

Como textos históricos son un auténtico bodrio, nada apetecibles. Su valor histórico es nulo, la historia, "ciencia de los hombres en el tiempo"³², en particular la historia de la psicología, ni siquiera se apega a la historia más retardataria, a la que trata aprender del pasado para pensar a futuro, la historia como *magister vitae*, maestra de vida.

Esa historia de la psicología se queda en el plano de la exposición, del pasado inútil, del antecedente incomodo, en ocasiones. A lo más denuncian una causación afortunada o

³¹ Foucault, *La vida de los hombres infames*, Caronte, La Plata, 1996, pp121-138.

una anécdota desafortunada. Evidencia las escisiones, pareciera que, como ya se mencionó, la historia de la Psicología sirve para exponer un hacer, es *Magister Vitae*, en un sentido proscriptivo.

Hará lo contrario de la historia tradicional medieval, esta narraba la historia inscrita en la ascensión a la providencia, historia narrada desde el presente pero inscrita a un juicio que se ejecutará en el futuro. Historia como maestra de vida, maestra de lo que se debe hacer.

La propuesta es hacer algo diferente, si no más útil, menos inútil y panfletario, o cuando menos, menos aburrida.

No buscar la historia de la Psicología como maestra de vida, eso ya está rebasado y regresar a ella no sólo sería una omisión a las tendencias y reflexiones contemporáneas en historia, sería una necesidad.

La propuesta apunta, desde mi perspectiva, no propiamente mía, a hacer una ontología del presente, ¿Para qué? Para reflexionar sobre nuestra práctica, y proponer algo, sino mejor, si diferente. Hacer como hizo Foucault, no criticar la prisión desde sus consecuencias o conveniencias, sino sobre el sistema de racionalidad subyacente a las prácticas punitivas. Esto es, examinar el discurso de verdad y el razonamiento posterior que de luz a nuestra idea sobre algo, en este caso ese algo nuestro es la Psicología.

Desde el punto de vista foucaultiano, siempre en busca de las rupturas, subjetivaciones y escisiones, se hace énfasis en el alejamiento de conceptos como "identidad", "hombre" o "humanidad", pues esto equivaldría a pensar que hay una sustancia "Hombre" que subyace al accidente, sería tanto como plantear que "hombre", tiene un origen metafísico, verdadero, susceptible de descubrir o dilucidar.

³² Bloch, M *Introducción a la Historia*, FCE, Méx, 2000, p31

1.2 *Algo diferente, La genealogía.*

1.2.1 *Del concepto de genealogía*

La genealogía, es termino común, cuando decimos genealogía podemos entender muchas y diversas cosas, en ocasiones antagónicas, no me interesa exponer o hablar de la historia del concepto de genealogía, eso no sólo es ocioso resulta por demás infructuoso, más bien busco presentar y particularizar a que hago referencia cuando hablo de genealogía.

El concepto de genealogía ha sido usado para designar los trabajos de Marx, Weber y Durkheim, la genealogía a la que hago referencia y que me sirve como base metodológica es al concepto de genealogía preconcebido y delineado por Nietzsche, acabado y perfeccionado por Foucault.

El uso de la historia, de la genealogía, permitió a Marx, Weber y Durkheim repensar la sociedad en que vivían, desarrollar hipótesis, seguir el desarrollo y el cambio de las sociedades³³. Desentrañar las leyes subyacentes en el devenir histórico de la humanidad, dar una utilidad a la inutilidad del conocimiento histórico.

Karl Marx desde el *materialismo histórico*, crítico el modo de producción y sus consecuencias, estableciendo así una forma nueva de análisis pensada desde leyes generales de producción. Su ideal, la liberación del oprimido, proletario, la "rehabilitación" de la burguesía ignorante, la iluminación de una conciencia de clase.

Emile Durkheim, desde su *método genético*, permitía responder a las interrogantes a partir de establecer una observación de un hecho general para ulteriormente remontarse a las condiciones que han determinado esta generalidad en el pasado para luego, en un paso posterior, indagar las condiciones que se dieron en el pasado y que siguen estando presentes o si han cambiado. En este sentido una sociedad no crearía instantáneamente "las piezas de su organización"³⁴, sino que muchas las recibiría del pretérito. En otras palabras los hechos sociales actuales son hechos históricos.

³³ Varela, *J El nacimiento de la mujer burguesa*, la piqueta, Madrid, 1997 p20.

³⁴ *Ibid.*, p22.

Max Weber en su método socio-histórico también retoma a la historia para dar cuenta del devenir social. Buscando en las raíces del pasado explicaciones que den cuenta de los procesos sociales presentes³⁵.

1.2.2 *Hacia una Ontología del presente*

Friedrich Nietzsche inaugurará un nuevo uso para la genealogía, un uso interpretativo también, pero mucho más dañino para las ortodoxias y los dogmas, va a señalar la necesidad de una ontología del presente, sin usar ese nombre, esta búsqueda la va a ser expresa Foucault.

Nietzsche señala la necesidad de conocernos, dirá en el prólogo a "*la Genealogía de la moral*":

*Nosotros los que conocemos somos desconocidos para nosotros, nosotros mismos somos desconocidos para nosotros mismos: esto tiene un buen fundamento. No nos hemos buscado nunca, ¿Cómo iba a suceder que un día nos encontrásemos? Con razón se ha dicho: "Donde está vuestro tesoro, allí está vuestro corazón"; nuestro tesoro esta allí donde se asientan las colmenas de nuestro conocimiento*³⁶.

La búsqueda de quienes somos atiende a la preocupación por dejar de ser desconocidos pues afirma Nietzsche "*Cada uno es para sí mismo el más lejano*"³⁷. Pero en esa búsqueda de quienes somos romperá y trastocará profundamente, y por que no decirlo, dolorosamente, nuestras certezas, nuestras ideas del *alto* origen de lo bueno y lo malo, la raíz de la moral, en sustantivo, la verdad de la culpa, los encorniables y tan aplaudidos, ideales ascéticos de los "santos" y los filósofos, etc.

³⁵ *Ibid.*, pp20-25.

³⁶ Nietzsche, F *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid, 2000, p21.

³⁷ *Ibid.*, p22.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

La Genealogía de la moral buscará las *procedencias*³⁸, hará observaciones más verosímiles a las génesis lineales de Paul Ree³⁹, criticará asiduamente el "librito" de esté aparecido el año de 1877 de título "*El origen de los sentimientos morales*"⁴⁰.

Nietzsche va a adoptar un "espíritu positivo"⁴¹, no refutando ni estableciendo verdades, buscara en las raíces etimológicas de las palabras aportando pruebas que demostrarán que el "*habito*", "*el olvido*" y la "*utilidad*" de los psicólogos ingleses, para el entendimiento de lo bueno, olvidan el evidente *Pathos* de la distancia de los que tienen la capacidad de nombrar⁴², los bien nacidos.

Lo que hace Nietzsche es establecer y nombrar las rupturas, no solo para señalarlas, el objetivo final es justamente que conozcamos más de nosotros mismos, del origen *bajo* de nuestro bien y nuestro mal.

Foucault retomará la idea y la desarrollará. Creará una nueva metodología e impactará con su genealogía y su genialidad a todos. Escribe Christian Ferrer en su prólogo a la obra de Foucault *Vida de los hombres infames*:

*No sólo descubre el telón que disimula la mazmorra; en su relato miasmático se huele el aire viciado de los hospitales, fábricas, prisiones y academias. Un trépano surca la letra de sus relatos: en la descripción detallada de la etiqueta de la vigilancia y de los rituales de castigo, en el desmoronarse en las minucias de los registros judiciales, en las taxonomías exhaustivas con que procede a relevar un sistema de pensamiento. Nos enteramos de los suplicios insospechados de la modernidad cuando la sangre entra por la letra*⁴³.

³⁸ *Loc. Cit.*

³⁹ *Ibid.*, p25.

⁴⁰ La crítica a las tesis de Paul Ree viene expuesta en el primer tratado de la *genealogía de la moral* "Bueno y malvado", "bueno y malvado".

⁴¹ *Op. Cit.*, p25.

⁴² *Ibid.*, pp35-71.

⁴³ Caronte Ensayos, La plata, 1996 p8.

El interés por hacer una ontología del presente, por conocer más de nosotros mismos estuvo siempre presente en la obra de Foucault, a la manera de Nietzsche, buscará no una reflexión por la reflexión misma, no sólo criticar, va más allá, busca reconocer las formas de pensamiento que se encontraban presentes en el momento en que han surgido nuestras ideas. Tal como lo hiciera Nietzsche buscando la idea primigenia de nuestro bien y nuestro mal, Foucault abordará esas ideas o saberes sujetos que dieron paso a nuestra forma de valorar y de pensar nuestros discursos.

En una entrevista que hiciera a Foucault Foulek Ringelheim, sobre su libro "Vigilar y castigar", Foucault afirmaría:

Mi objetivo principal no ha sido realizar una obra crítica, si se entiende por tal la denuncia de los inconvenientes del sistema penal actual. Tampoco he pretendido erigirme en historiador de las instituciones, en el sentido en que no he querido relatar cómo había funcionado la institución penal y carcelaria durante el siglo XIX. He intentado plantear un problema distinto: descubrir el sistema de pensamiento, la forma de racionalidad que, desde finales del siglo XVIII, subyacía a la idea de la prisión es, en último término, el medio mejor, o uno de los más eficaces y más racionales, para castigar las infracciones que se producen en una sociedad⁴⁴.

La utilidad de dicho conocimiento trasciende a una crítica reformista, va más allá, al principio mismo de las ideas, las va a juzgar desde el lugar de su emergencia, las criticará, las pondrá bajo la lupa de la genealogía.

Al desentrañar el sistema de racionalidad subyacente a las prácticas punitivas pretendía señalar cuáles eran los principios teóricos que era necesario reexaminar si de verdad se quería transformar el sistema penal⁴⁵.

⁴⁴ *Ibid.* p145.

Volviendo sobre "Vigilar y castigar", para tomarlo como buen ejemplo de lo que se trata de ilustrar, Foucault señalará en dicho texto que el nacimiento de la prisión, la supresión del espectáculo, el ocultamiento del cuerpo sometido, la anulación del dolor, no nacen de las ideas de los reformadores humanistas por acabar con la barbarie de los suplicios, atienden a circunstancias históricas concretas y a necesidades específicas, no evidenciar que el rey mantiene una guerra continuada, desde lo jurídico, hacer de los cuerpos, cuerpos dóciles y útiles, productivos pero sujetos, *sujeto sujeto productivo*, conformar una sociedad disciplinaria, consolidar una economía del poder y no un derroche del mismo ⁴⁶.

Los objetivos en sus genealogías son precisamente estos, repensar los discursos que hemos pensado como verdaderos, deconstruir. Como hiciera Nietzsche, Foucault buscará una crítica a los discursos de verdad. Su camino, primero la Arqueología después la genealogía, como una evolución de la primera.

El recurso de Foucault será la duda de lo que se dice, la interrogante al discurso, pero no a un discurso en particular, a los discursos verdaderos, a los discursos de los que ya no nos atrevemos a dudar, a lo que está dado. O se piensa que está dado. Preguntará a lo indudable a lo evidente para encontrar lo inconfesable, lo sepultado.

Foucault buscará en lo "sepultado", en los "saberes sujetos", y cuando habla de los saberes sujetos se habla de dos cosas. Por un lado, saberes sujetos son los contenidos históricos enmascarados dentro de las sistematizaciones formales evidentes o lo que el también denomina coherencias funcionales. Esto es son los saberes latentes u ocultos, escondidos. Estos contenidos históricos ocultos nos ayudan a evidenciar, reencontrar o señalar el momento de eclosión de los saberes, permiten señalar las luchas de poder que los arreglos funcionales han enmascarado. Son saberes que están presentes pero salen a la luz sólo dando golpes con el mazo de la erudición. Por otro lado, y en segundo lugar, se habla de saberes descalificados, desestimados por ser calificados de incompetentes o por burdos y ramplones, "Saberes ingenuos", de inferioridad jerárquica, tomando como base el saber

⁴⁵ *Ibid.* p146.

⁴⁶ *Idem.* "Vigilar y Castigar: nacimiento de la prisión, siglo XXI, Méx, 1998

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

científico como el más alto y estimado, Foucault también lo llama "saber de la gente", que no es común, sino un saber regional o local⁴⁷.

1.2.3 Desarrollo de la obra de Foucault

Foucault sentará las bases para pensar su genealogía. Su método irá cuajando al paso del tiempo, madurando a partir de los nuevos hallazgos. Pasa de un análisis de la *Episteme*, de las prácticas sociales, de los discursos de una época, esto es de una Arqueología, en los cuales se inscriben textos como "Las palabras y las cosas"⁴⁸, "Arqueología del saber"⁴⁹, "Historia de la locura en la época clásica I y II"⁵⁰ y "El nacimiento de la Clínica"⁵¹, a lo que es el proyecto genealógico propiamente establecido, donde se contemplan más a fondo las formas de subjetivación y los discursos inscritos en las relaciones de poder. Algunos textos genealógicos son: "La verdad y las formas jurídicas"⁵², "Vigilar y castigar"⁵³, "La microfísica del poder"⁵⁴, "La genealogía del racismo"⁵⁵, entre otros.

La arqueología le ayudo a dilucidar sobre las formas de las problematizaciones en las que la verdad se formula. Por ejemplo, la verdad en la institucionalización de la medicina, la clínica, su lenguaje, El temor de la locura y el espacio sagrado que ocupa, etc. La genealogía le permitió indagar y analizar las prácticas, las formas de subjetivación, por las que las problematizaciones se modifican y emergen.

La dimensión arqueológica del análisis permite analizar las formas mismas de la problematización; su dimensión genealógica, su formación a partir de las prácticas y de sus modificaciones⁵⁶.

⁴⁷ Foucault, M. *Genealogía del racismo*, Caronte, La plata, 1996, pp17-18.

⁴⁸ Editada en español por Siglo XXI, México, desde 1968.

⁴⁹ Editada en español por Siglo XXI, México, desde 1970.

⁵⁰ Editados en español por El Fondo de Cultura Económica, México, desde 1967.

⁵¹ Editada en español por Siglo XXI, México, desde 1966.

⁵² Editada en español por Gedisa, en 1980.

⁵³ Editada en español por Siglo XXI, México, desde 1976.

⁵⁴ Editada en español por La Piqueta, Madrid, desde 1979.

⁵⁵ Editada en español por La piqueta, Madrid, desde 1979.

⁵⁶ Maitiarena, O *Michel Foucault, Historiador de la subjetividad*, Méx.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Cada libro ira aportando su tanto por ciento a la metodología. En la *Historia de la locura* va a analizar la producción de discursos verdaderos sobre la locura y como estos van a estar relacionados intimamente con las prácticas de encierro de los locos, el manicomio como un espacio sagrado, temido, excluido, "usurpado" a los leprosos. El loco no estará en la mar purificador, el agua como el fuego siempre sirven para purificar, la *stultifera navis* encalla pero queda con su tripulación excluida a un espacio sagrado⁵⁷. En *El nacimiento de la clínica*, abundará sobre la formación de los discursos verdaderos en la medicina alrededor de las buenas prácticas hospitalarias, su relación con lo que conocemos, o reconocemos, como salud pública y la organización del orden civil procedente de la sangrienta cabeza decapitada de la revolución francesa⁵⁸. En *Las palabras y las cosas*, libro nacido de un texto de Borges, "de la risa que sacude, al leerlo..."⁵⁹, inquirió la producción de la verdad en la empiria y a las ciencias paridas bajo este principio, (economía, biología, lingüística) y la procedencia del saber sobre el hombre en tanto ser que necesariamente trabaja, vive y habla. En *la voluntad de saber*, perquirió sobre la procedencia de lo que es la verdad del "hombre normal"⁶⁰. En *el uso de los placeres*, dio cuenta de la constitución de la verdad en relación con las prácticas, partiendo de ciertas problematizaciones constantes, donde los sujetos se asumen como sujetos morales (lo que llama moralidad) mediante un trabajo de sí sobre sí mismo, los diferentes modos de sujeción, la sustancia ética subyacente, las formas de elaboración de sí y la teleología moral⁶¹.

1.2.3.1 *Del análisis arqueológico...*

La labor de Foucault se dirigirá, en un primer momento, a desenmarañar, denunciar los regímenes en que se va a producir la verdad. En otras palabras, investigará los regímenes de la verdad a través de los cuales los hombres se van a constituir como sujetos.

⁵⁷ Foucault, M *Historia de la locura en la época clásica Tomo I*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, pp13-74.

⁵⁸ Maitiarena, O. *Op. Cit.* pp106-107

⁵⁹ Foucault, M *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, Méx, 1998, p1.

⁶⁰ Maitiarena, O *loc. Cit.*

⁶¹ Foucault, M *Historia de la sexualidad: el uso de los placeres*, Siglo XXI, México, 1999, p32.

El periplo sobre las subjetivaciones humanas le llevara a afirmar que cada sociedad producirá sus propios regímenes de verdad, política de la verdad, en relación con las problematizaciones que produce, los tipos de discurso que escoge y que da el atributo de verdaderos o falsos. Maitorena explicará el objetivo de Foucault:

*...para hacer una historia de los regímenes de la verdad en los que los sujetos se producen, es necesario hacer la historia de los enunciados que se producen, funcionan, circulan y se transforman en una sociedad determinada, pero también una historia de las formas en las que se constituyen las prácticas que se problematizan*⁶².

Como ya se mencionó para el análisis de las problematizaciones propias del régimen de verdad, la arqueología será la vía regia para Foucault, mientras que para entender y acceder a la formación de las prácticas y la modificación de las mismas, Foucault desarrollara la genealogía.

Continuidad, conciencia y totalidad, esas son las nociones, o preocupaciones primeras de Foucault en sus arqueologías según Maitiarena⁶³.

La búsqueda primera de Foucault como ya se explicó es la búsqueda de los discursos de verdad. La verdad, por ejemplo, en la locura o de la locura, o más correctamente, como el discurso médico crea una "unidad de la locura".

En el nacimiento de la clínica sigue esa misma línea de búsqueda de la verdad, dice Maitiarena:

*"... estudiará las formas en que la verdad se produce en el discurso clínico a partir de la identificación de la "percepción medica", productora de una verdad específica que surge a fines del siglo XVIII"*⁶⁴.

⁶² Maitiarena, O, *Op Cit.* p108.

⁶³ *Ibid.* pp105-110.

⁶⁴ *Ibid.* p114.

En esta obra Foucault describe cómo la "mirada médica" constituye la verdad de la enfermedad. Es una mirada sobre el cuerpo, una mirada que escinde y nombra al cuerpo e instituye sobre él la verdad.

1.2.3.2 ...al análisis Genealógico.

Los principios para el proyecto genealógico se sientan en *La microfísica del poder*, en el capítulo uno intitolado "Nietzsche, la genealogía, la historia"⁶⁵. En este texto Foucault retoma a Nietzsche. La genealogía, dirá, es *grís*, documentalista. Buscará la singularidad de los sucesos, no el sentido guardado en las palabras, no las generalidades. En este texto Foucault explicará su concepto de genealogía. Apuntará los cambios, las novedades y las rupturas con la historia tradicional.

1.2.3.2.1 Teleología VS Ruptura

La genealogía reparará en lo desapercibido, en la omisión, en lo diferente no buscara la evolución, pues se opone al principio teleológico. Hace una pregunta en el presente para encontrar la respuesta en la historia, pero no en una historia evolutiva, sino en una historia que ha pasado por diferentes escenas jugando diferentes papeles, buscará también en las ausencias⁶⁶.

En otras palabras Foucault va a buscar las rupturas y las ausencias, noción soslayada anteriormente, pues la discontinuidad resultaba impensable "...*Los accidentes, las transformaciones, las rupturas, debían ser reducidas, anuladas, a favor de la dulce continuidad de los procesos sociales*"⁶⁷.

La genealogía se opone a la metahistoria de las significaciones ideales, a los "indefinidos teleológicos"⁶⁸, a la búsqueda de los orígenes, en la que ahondaremos más adelante.

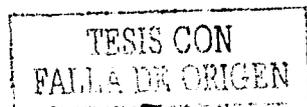
Hasta hace poco tiempo se pensaba en la historia como en un ascenso, algunos todavía lo hacen, un desarrollo o progreso, así fue concebida el siglo pasado, como un

⁶⁵ La Piqueta, Madrid, 1992. pp7-29.

⁶⁶ *Ibid.* p7.

⁶⁷ Varela, *J Op. Cit.*, p26.

⁶⁸ *Ibidem* p8.



devenir superior del ser humano, la historia al menos a servido de maestra de vida *magister vitae*. La historia tradicional es la historia de la evolución del hombre. Desde el presente se considera que debió haber una génesis para todos nuestros conceptos, que el desarrollo de las ideas desde la génesis ha cambiado sólo para mejorar o progresar.

La idea de progreso, que es característica de una de las categorías resultantes del clásico, controvertido y, a pesar de todo plenamente vigente principio de evolución de la historia, encierra una doble apelación.

La primera, que pensar que todo lo presente ha sido permanente, sólo matizado, es otra forma de decir que hay una cierta sustancia anterior a los hechos y que la única labor del historiador es descubrir los accidentes que los van revistiendo, es pensar que hay una verdad primigenia que hay que desvelar, verdad que nuestros afanes nos pueden ayudar a dilucidar o desentrañar. Esto es una teleología de las ideas, Foucault apelará y negará este principio, mostrará los cortes, las ausencias, las diferencias. Un ejemplo clásico de esta visión foucaultiana se nos presenta en su *Historia de la sexualidad: el uso de los placeres*⁶⁹, ahí mostrará, entre otras cosas, que la noción de sexualidad que poseemos es reciente, que no tiene un antecedente antiguo. Los griegos, lugar desde donde analiza la cuestión, no tendrían una noción semejante, las *erga Aphroditês*, denotaran una realidad muy distinta, atenderán a otra realidad, se pensarán de manera diferente. Dice Foucault:

*Hablar así de la sexualidad implicaba liberarse de un esquema de pensamiento que entonces era muy común: hacer de la sexualidad una invariable y suponer que, si toma en sus manifestaciones formas históricamente singulares, lo hace gracias a mecanismos diversos de represión...*⁷⁰.

Se puede observar una necesidad en Foucault por romper con los antiguos esquemas, mostrar los cambios no evidentes. Ese camino lo llevará a señalar la diferencia entre los cuerpos sometidos y los cuerpos dóciles, el cambio del suplicio a la prisión⁷¹.

⁶⁹ Foucault, M, Siglo XXI, Méx, 1999, pp37-38.

⁷⁰ *Ibid.*, p8.

⁷¹ *Idem.*, *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, Méx, 1998.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

La segunda objeción se centra en una reflexión de un progreso para o hacia, como si el progreso en sí mismo fuese deseable, la historia progresiva, al final, es una historia telológica, trasciende el presente, pues se plantea desde la eternidad, desde la "inminente" Parusía. El progreso en este sentido esta sentado sobre las bases de los mismos conceptos cuya procedencia ignoramos. La intención será tener como fin un presente, repensar esos conceptos para hacer otra cosa, Foucault no va a señalar un camino, aun que en el fondo su preocupación es la búsquedas de mayor libertad en el individuo, es una búsqueda ética.

1.2.3.2.2 Origen VS Emergencia y procedencia

Nietzsche, como Foucault rechazan la *Ursprung*, el origen. Pues es tanto como buscar lo que ya estaba dado. Es como intentar levantar el velo a lo primero oculto, "levantar las máscaras para desvelar finalmente una primera identidad"⁷². Es querer desnudar lo pudoroso y descubrir eso que avergüenza o da miedo, el placer quizá.

El pensar un origen de algo es concebirlo desde la metafísica, desde un *a priori*, desde la causa, o consecuencia, primera. Dirá Foucault sobre las identidades y los orígenes: "lo que se encuentra al comienzo histórico de las cosas, no es la identidad aún preservada de su origen – es la discordia de las otras cosas, es el disparate"⁷³.

Otra objeción a pensar desde el origen es que este se sitúa antes que el tiempo y que el cuerpo, y hay que recordar que esta categoría es básica para Foucault.

Pensar en un origen, es a la vez, y como consecuencia, plantear una verdad, pues esta sería la cosa a desvelar en la practica o búsqueda del origen, la primer verdad literal, la lengua perfecta perdida de Babel, la escalera de Jacob, el pecado original que nos liga a la tierra, esto es buscar nuestro alto origen. Para Nietzsche, por el contrario, la verdad será una especie de error. Se pregunta Nietzsche "¿Qué son, en último término, las verdades del hombre?" Y el se responde, como lo hace casi siempre y sin que nadie se lo pida, "sus errores irrefutables"⁷⁴. Se plantea por tanto historias de la verdad, más que "la verdad" en la historia.

⁷² *Idem, Micro física del poder*, La piqueta, Madrid, 1992, pp12-13.

⁷³ Foucault, M *Ibid.*, p10.

⁷⁴ Nietzsche, F *La gaya ciencia*, D.M, Madrid, 1995, p167. S.265.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Frente y contra esta búsqueda de la *Ursprung* antepone o contrapone Foucault dos conceptos Nietzscheanos, *Herkunft*, procedencia y *Entstehung*, emergencia.

Buscar la procedencia, *Herkunft*, es mencionar lo que paso en la dispersión, pues no habría una unión o identidad primigenia, percibir y hacer manifiestos los accidentes, más que las sustancias, los errores, no buscar en la sustancia aristotélica sino en el accidente. "*La búsqueda de la procedencia no funda, al contrario: remueve aquello que se percibía inmóvil, fragmenta lo que se pensaba unido; muestra la heterogeneidad de aquello que se imaginaba conforme a si mismo*"⁷⁵

La procedencia se enraiza en el cuerpo, tiene ahí sus efectos, el cuerpo es al final el mapa de las procedencias, su dibujo y su resultado.

Entstehung es la palabra alemana que quiere decir Emergencia, punto de surgimiento. *Es el principio y la ley singular de una aparición*⁷⁶

La emergencia es producto de la inestabilidad en el poder, es resultado de un estado determinado de fuerzas, es el nuevo orden posterior a la conflagración. Se revela cuando *la especie a triunfado*⁷⁷, cuando el desequilibrio de los contrarios toma orden.

1.2.3.2.3 El cuerpo

El cuerpo es *superficie de inscripción de los sucesos*⁷⁸, es también el lugar de disociación del Yo, *volumen en perpetuo derrumbamiento*⁷⁹. El cuerpo es la estera donde dejara sus huellas el tiempo. Sobre esa frágil materia, piel y huesos, el tiempo y la historia burilaran sus caprichos y vicisitudes.

El cuerpo es el lugar de renuncia, de represión y de goce. El cuerpo es para Foucault, el nuevo objeto de análisis, pues este ha sufrido cambios que lo han modificado y transformado. El cuerpo se transforma o más correctamente se le transforma, se le hace dócil o se le somete a suplicio.

⁷⁵ Foucault, M *Op. Cit.* p13.

⁷⁶ *Ibid.* p15.

⁷⁷ *Loc. Cit.*

⁷⁸ *Ibid.* p14.

⁷⁹ *Loc. Cit.*

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

El cuerpo es testimonio pues esta impregnado de historia, dirá Foucault. En el cuerpo se encuentran los estigmas de los sucesos pasados, de él se pueden aprender las rupturas y los cambios.

El cuerpo transforma el modo de percibir la historia, Foucault revolucionará conceptos a partir de esta nueva categoría. Más allá del alma, de lo subjetivo, el cuerpo primero que todo y antes que nada.

1.2.3.2.4 *Dominación VS Relaciones de poder*

Foucault negará las relaciones lineales de poder, las pensará en una red donde los individuos la ejercen en mayor o menor medida, pero nunca están carentes de este.

Los modelos de análisis genealógicos, entre otras cosas, se centran en las relaciones de poder, las formas de conocimiento y los procesos de individualización, o como los llama Foucault en la *Historia de la sexualidad: 2 El uso de los placeres*, subjetivación⁸⁰.

Rescatará de la memoria de la humanidad los conflictos para comprender las condiciones que conforman el presente. Volverá a abrir las heridas para entender la emergencia de las cicatrices.

La búsqueda de las relaciones de poder tiene como fin, según la mejor traductora al español de Foucault, Julia Varela, abrir guías prácticas a la libertad⁸¹.

La genealogía libera de la sujeción o del sepulcro a los saberes históricos, con el único fin de hacerlos capaces de oposición y lucha contra la coerción de un discurso teórico unitario, formalmente constituido y científicamente aprobado⁸².

Foucault para sus críticas epistemológicas partirá de sus propias herramientas conceptuales, a saber: anatomía política del cuerpo, dispositivo de sexualidad, disciplinas, biopoder, poder pastoral, formas de subjetivación. Estas nuevas categorías de análisis son resultado de su replanteamiento de las relaciones de poder/ saber y las formas de subjetivación.

⁸⁰ *Idem*. Siglo XXI, Méx. 1999.

⁸¹ *Op. Cit.*, P37.

⁸² "Sometidos" o "sujetos", esas dos traducciones se les ha dado, el primer término es el propuesto por Julia Varela, en su traducción para el editorial "La Piqueta", en 1988, en la *Genealogía del racismo. El segundo término*, "sujetos", aparece en el mismo libro pero en la editorial Caronte de La Plata, Argentina.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Foucault hará patente la necesidad de restituir el juego de las interacciones que existen entre saberes y poderes específicos.

Ha cambiado las relaciones de dominación por las del poder, con lo cual rompe con el binomio antagónico eterno Dominantes/ Dominados.

En su análisis del poder se rompe una visión exclusivamente negativa, que identifica poder con represión, pues piensa Foucault que el poder tiene un sentido creador, creado sin sentido, o sin pretensión de serlo. Pondrá de relieve su funcionamiento productivo, su sentido positivo, como producción de conocimiento y de "verdad".

Para dar cuenta del funcionamiento del poder Foucault no es partidario de partir de determinados esquemas básicos preestablecidos, tales como, por ejemplo, la dominación burguesa.

Es preciso, e insisto, realizar un análisis ascendente de las relaciones de poder para intentar explicar cómo se llega a las instituciones. Poder y libertad deben ser repensados en tanto que conceptos relacionales quizá para proponer algo más ético, algo diferente, no un ente análogo a lo pasado.

Hay movilidad en el poder, explica Foucault, el poder no es algo que se posee de una vez por todas. Hay una red de poder, no es propiedad de nadie.

Lo importante es el análisis del funcionamiento de las relaciones de poder/ saber y de reconocer este en cada momento histórico y en cada espacio social específico.

El poder genera saber, da lugar a una eclosión del mismo, el poder es el dinamismo que transforma todo el saber potencial latente.

Pero el poder tiene su aspecto negativo, sujeta saberes, sujeta individuos y sujeta cuerpos. La resistencia equivale a oponerse a los efectos, o "defectos", de determinados saberes.

Es ahí donde está la labor del genealogista y del intelectual en señalar el poder hacerlo evidente ahí donde se oculta, exhumar el saber donde fue oportunamente o descuidadamente soterrado. Hacer hablar al cuerpo del suplicado y del preso, a los saberes de la gente. Apelar el juicio del "hombre infame", del loco, del anormal, del que reta al poder y lo hace trastabillar o lo pone en evidencia, el que genera una nueva conciencia. El que pone en duda la racionalidad política y jurídica. El proyecto de Foucault es un proyecto ético, así algunos lo entienden, así lo entiendo yo también.

También es un proyecto que cuestiona profundamente la labor de los investigadores sociales pues hace notar que no son ajenos a los modos de subjetivación imperantes en la sociedad en que viven, desde esta perspectiva su labor no es imparcial, estaría regulada por las relaciones de poder. Son parte del funcionamiento productivo de saberes y poderes⁸³

1.2.3.2.5 *Fin Filosófico de la historia*

La historia desde la visión nietzscheana y foucaultiana tiene un fin filosófico dudar de lo que estábamos ciertos, crea una nueva visión de nosotros mismos. Crea una conciencia del futuro. El genio de Nietzsche hablará así de la utilidad de la historia:

...Sin saber apenas lo que hacemos, los hombres de hoy hemos empezado a formar parte eslabón por eslabón, la cadena de un sentimiento futuro muy poderoso. Casi parece que no se trata de un sentimiento nuevo, sino del retroceso de todos los sentimientos antiguos- el sentido histórico es todavía algo tan pobre, tan frío que muchos de nosotros sienten como si fueran sorprendidos por una helada y se volvieran más pobres y más fríos⁸⁴.

La historia efectiva, general será una historia diferente, que no mira desde las alturas pensando en nuestro alto origen, sino desde lo bajo, lo mundano, lo terreno y lo corporal. No viendo desde la lejanía o mirando hacia lo alto para pedir la respuesta a la pregunta de nuestra existencia, sino hacer la pregunta que temíamos hacer y tener el valor para buscar en lo *bajo* una respuesta, no "la respuesta", que nos lleve a la reflexión de nosotros mismos y que ponga en duda nuestras certezas o creencias, que no son lo mismo pero para el caso es igual.

⁸³ Varela, J Op. Cit. pp19-56

1.2.3.2.6 *Historia Global VS Historia general*

La genealogía se opondrá a la historia global y reivindican la historia general. Propugnará por "La historia efectiva" de Nietzsche que hace resurgir el *suceso*⁸⁵. Le interesará estudiar una relación de fuerzas en flujo y reflujo, un poder que se arrebatara, o diría Foucault, se confisca⁸⁶.

No hace historia de los vencidos, ni hace historia tradicional, oficial, ni se pone de parte de los vencedores o de los vencidos, eso tampoco la hace imparcial, pero no necesita serlo. Ni teme ser un saber en perspectiva, no busca ser objetiva o proponer verdades.

La historia efectiva pone su mirada escrutadora en el cuerpo, no en el alma, en su alimentación, en sus entrañas, es sus placeres, en sus carencias.

Foucault antepondrá una historia general a una historia global. En la segunda, los fenómenos se agrupan alrededor de un centro único, un solo principio, una sola visión del mundo. La primera, por el contrario es el despliegue de diferentes series, cronologías, en donde no es posible localizar ningún centro privilegiado, le caracteriza la dispersión y a ella se dirige. Es la dispersión la que le da el sentido a la historia.

La historia general va a cuestionar profundamente las continuidades y los fines, discute y reflexiona sobre la pertinencia de las totalizaciones históricas.

1.2.4 *Observaciones y Foucault en perspectiva*

Hasta aquí he expuesto brevemente, con lente "objetivo" dispuesto, los rasgos básicos de eso llamado genealogía, lo que viene no son contraveros de los primero veros, no es contrario sino complementario, comentario primero sería, se diferencia en dirigir sus afanes a algo distinto, yo le dejo tentativamente aquí por nombre, contexto, aun cuando esta categoría quizá no resista una análisis más concienzudo.

⁸⁴ Nietzsche, F *La gaya ciencia*, D y M, Madrid, 1995, p206. S 337.

⁸⁵ Foucault, M *La microfísica del poder*, La piqueta, Madrid, 1992, p20.

⁸⁶ *Loc. Cit.*

Cuando Foucault escribió su libro segundo de *Historia de la sexualidad: el uso de los placeres*⁸⁷, el menciona que para tal análisis se basó en textos que el considera de uso prescriptivo, y es justo sobre esto que haremos una reflexión pero primero bien vale exponer de manera sucinta algunas de las conclusiones a las que llega Foucault en su análisis usando ese tipo de fuentes y como las entiende para aportar o exponer la opinión y las convergencias o divergencias con la misma.

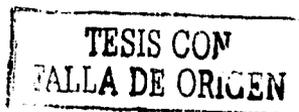
Referirá que su *Historia de la sexualidad* "es una hermenéutica de sí"⁸⁸, es la búsqueda de nuevas rutas y de nuevos objetivos poco explorados o contemplados.

Hacer una historia de la sexualidad implicó para Foucault, en un primer momento, cuestionarse sobre que se trata de decir cuando hablamos de historia y por ende cuando hablamos de historia de la sexualidad.

Como ya se mencionó, la historia entendida desde la mirada arqueológica, primero, y genealógica, después, implica ver de manera diferente la historia y el dato histórico, implica surcar por mares desconocidos, olvidar la *res certa*, andar por tierras sin lindes o mojoneadas. Michel Foucault se aventura por terrenos no conocidos, no hace como la mayoría, recolección o búsqueda de "biografías" ilustres o narraciones de batallas titánicas, se adentrará, ahondará, en el sentido de las palabras, buscará de entre los textos los que tengan un sentido prescriptivo, positivamente sentido, incluirá en su búsqueda textos de Hipócrates, Jenofonte, Diógenes Laercio, Plutarco y Platón. Por tal motivo la labor de Foucault será encontrar el sentido ahí donde lo que se dice se mezcla con el cómo se dice. El texto prescriptivo es básico pues denota y contiene la *sophia* del pueblo, son en alguna medida el aparato ideológico, pero sobre todo expresa las formas de subjetivación.

Como ya se expresaba el camino que sigue Foucault no es convencional, no analiza las ideas, el comportamiento o las representaciones, analiza, y sobre este punto es enfático, la historia de la sexualidad como experiencia, esto tiene no pocas dificultades pues, si bien es cierto, es el camino que muchos historiadores han seguido cuando pretenden analizar a los hombres en su experiencia diaria, también es cierto que el proyecto va más allá de la historia convencional, es más ambicioso, y entraña problemas diversos y nuevos que conllevan a una nueva dificultad, en tanto que aborda el problema desde tres ejes nuevos muy interesantes, en primer lugar, explora los campos de saberes, esto es, en sus palabras

⁸⁷ Siglo XXI, Méx., 1999, p10.



*la formación de los saberes que a ella se refieren*⁸⁹. En segundo lugar, escrutará los sistemas de poder que regulan su práctica, las normas y las instituciones encargadas de hacerlas efectivas, en otras palabras, examinará los tipos de normatividad, los códigos morales, la carencia de ellos y la sujeción voluntaria a estos. Finalmente buscará adentrarse en la subjetivación, en las formas en que el individuo se reconoce y se asume como sujeto de sexualidad, en sujeto deseante y como sujeto de deseo, más aun, como sujeto con placeres, analizará las moralidades y su relación con la sexualidad. Foucault lo expresa de esta forma:

*En resumen, la idea, en esta genealogía, es buscar cómo los individuos han sido llevados a ejercer sobre sí mismos, y sobre los demás, una hermenéutica del deseo en la que el comportamiento sexual ha sido sin duda la circunstancia, pero ciertamente no el dominio exclusivo*⁹⁰.

La metodología tanto como los objetivos que se persiguen, genera rutas nuevas, dado que la particularidad del problema se encuentra en un nuevo lenguaje, Foucault se habrá de detener en esta noción. La palabra "sexualidad", no tiene ahora el mismo significado que tenía en la edad media o en la Gracia Clásica, sobre todo en esta última, la noción es extensa y ambigua a la vez, designa muchas cosas y prácticamente no circunscribe lo que nosotros llamamos "sexualidad", pues esta es una concepción relativamente nueva, no se encuentra de un modo eterno substantivada. La sexualidad como veremos adelante es también otra cosa y no sólo eso. Analizará desde la genealogía los "juegos de verdad", de lo falso y lo verdadero por medio de los cuales "el ser se constituye históricamente como experiencia". La "sexualidad" no es sustancia que cambia de forma en función del accidente de lo prohibido, son prácticas que incluye a los hombres y sus percepciones que ellos consideran verdaderas acerca de estas. La genealogía analizará la emergencia, no el desarrollo o la evolución, explorará el lenguaje, lo inconstante, lo diferente.

⁸⁹ *Ibid.* p10.

⁸⁹ *Ibid.* p8.

⁹⁰ *Ibid.* p9.



La genealogía impelió a tres desplazamientos teóricos, el tradicional progreso de las ideas por otra, la "historia de la verdad", la relación del saber, el segundo que permitió desenmarañar y exhibir las manifestaciones de poder, las relaciones del mismo, así como los sujetos de estas relaciones, y un tercer desplazamiento para analizar al "Sujeto", sus relaciones consigo mismo, esto es como se reconoce y se estructura como sujeto.

En el análisis que emprende Michel Foucault encuentra que hay una pregunta que articula el desarrollo de su investigación, ¿Por qué el comportamiento sexual?, ¿por qué las actividades y placeres que de él depende son objeto de una preocupación moral?, esto lo lleva a problematizar y analizar las problematizaciones. Concluye en sus problematizaciones que los planteamientos y códigos morales en los que se basa la religión católica, las observancias referentes al trato con los muchachos (una imagen), la economía de la energía sexual (un temor), la monogamia (un esquema de comportamiento), la abstinencia (modelo de abstención), parten de un principio más antiguo, no es un código, es una experiencia, una moral, una "estética de la existencia".

Como ya se mencionó se parte de los textos prescriptivos, de textos que pretenden ofrecer formas de conductas, dirigidos a una moral de hombres, son textos prácticos que cumplen una función "eto-poética".

Los textos analizados proponen más que imponer, no se observa en la Grecia Clásica prohibiciones claras respecto a conductas determinadas. La relación que se tiene con la moral por parte de los griegos es otra. Para explicar un poco esta cuestión valga una sucinta explicación sobre un punto central en el enfoque de Foucault, el tema de la moral que para su examen es necesario considerarla en tres aspectos: moral, código moral y moralidad.

Por moral se entiende al conjunto de valores y de reglas que se proponen a los individuos y grupos por medio de aparatos prescriptivos varios. Por ejemplo, la familia, la institución educativa, etc. Cuando estos valores sugeridos se establecen de forma explícita esto es cuando se presentan en una doctrina coherente se convierten en un código moral, que puede también transmitirse de manera difusa y que se complejizan, contradiciéndose en ocasiones.

La moralidad de los comportamientos es la forma en como los individuos se comportan respecto a esas reglas y valores, se refiere a las formas de sometimiento,

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

obediencia, respeto a la norma implícita o explícita, a la moral o al código moral ya constituido.

La manera en que "uno debe conducirse"; la constitución del individuo como sujeto moral. La moralidad se constituiría a través de varias nociones. En primer lugar, la Determinación de la sustancia ética, en la cual el individuo se centra en tal o cual parte de sí mismo como materia principal de la conducta moral. Por ejemplo, el dominio de los deseos, como lo esencial para ejercer una conducta moral. A eso le llamará o nombrará, y ahí asume el poder sobre ello, Ontología, en la redacción de este, hipérbaton.

En segundo lugar encontraríamos otra nueva reflexión, los modos de Sujeción que atenderían a una ejecución de un ideal, por el vínculo en el que nos reconocemos a partir de los otros, del grupo social al que pertenecemos. Una deontología basada en un deber ser, perdón por el pleonismo.

La Elaboración del trabajo ético (elaboración de sí), distante en la forma a lo pasado, práctica particular para buscar una transformación en nosotros mismos, labor ascética, transformación de un sujeto moral, por esta vez, Elipsis.

Teleología del sujeto moral buscará los comportamientos del sujeto tendientes a un cambio de conducta, dilucidó (Foucault) un domino de sí más elevado, que llamamos *soprhosine*. Valga la Enálage.

Lo que Foucault plantea es que la acción moral tiene que ver también con una determinada relación consigo mismo, esto es constituirse como sujeto moral. Es ese sentido:

*No hay acción moral; ni conducta moral que no reclame la constitución de sí misma como sujeto moral, ni constitución del sujeto moral sin "modos de subjetivación" y sin una ascética o práctica de sí que los apoyen*⁹¹.

La practica de la Moral, que es practica de la subjetivación de la moralidad, y la práctica de la moral, cómo código, tienen en ese sentido su propia historia. Desde el movimiento cristiano, desde la dulce fe, a nuestra fecha se presencia una "juridización" de dicha moral, se supedita la moralidad al código moral de una manera más tajante, más

⁹¹ *Ibid.* p29.

escrupulosa, más codificada. Existen por el contrario otras sociedades donde el acento se pone en la relación de sí consigo mismo, donde el código moral es rudimentario o nulo, a esta Foucault les llama, "morales orientadas hacia la ética", *Samyuk-samkalpa*, escribirían los budistas en sánscrito, en contraposición de las "moralidades orientadas hacia los códigos", que siempre son más sufrientes, quizá más kantianas, pero eso se los dejo a los filósofos. La moral Griega más próxima a la moral ética mantiene, sin embargo observancias que ya vienen prefigurado en conminaciones e incitaciones específicas, se busca que el individuo se reconozca como sujeto moral de su conducta sexual, sexualmente conducida por la moral que todo lo rige.

En síntesis, lo que se pretende al abordar el aspecto moral y las problematizaciones que se van presentando es conocer como se fue reflexionando sobre la conducta sexual en el pensamiento griego clásico, como se va dando la elección moral. El uso de los placeres, *Chrésis aphrodisión*, no de las pasiones, tan apasionadamente coartadas, son la base para descubrir los modos de subjetivación. Partiendo de la práctica que se presentaba en la cultura griega y sus estatutos o reglas se estudia también el pensamiento médico y filosófico sobre el "Uso de los placeres", lo que a su vez lleva al análisis de los temores, las imágenes, la relación de pareja y la economía de las sustancias, y por esto se entienden los fluidos corporales acuosos, las secreciones, el esperma, no el esmegma, bajo ya por su origen, pues procede de algo menor a un varón menor, ni el miasma siquiera, quizá la energía, que según algunos de encuentra en la medula.

En síntesis podríamos hablar de modificaciones representativas, la primera hace referencia a la forma de ver la sexualidad, posteriormente plantearla desde los poderes, saberes y subjetivaciones propios para el análisis, lo que impele a un cambio en las formas de teorizar, esto es el cambio al análisis del *Telos*, la relación de poder y saber y el análisis del sujeto. Posteriormente se hace necesario atender a los juegos de verdad que se enlazan a esto.

Foucault observa que la problematización se liga a las artes de la existencia esto es, a las formas de fijarse reglas y transformarse a sí mismo. Hacer de la vida una obra de valor estético "técnicas de sí", que ha la fecha han perdido su parte de importancia, impotencia de un buen análisis diría yo.

Habría cuatro nociones importantes para reconocer las problematizaciones, sustancia ética, *aphrodisia*, el tipo de sujeción, a través del uso de *Chrésis*, la constitución del sujeto moral, el dominio de sí, *enkrateia*, y la *sôphrosyne*, la templanza que lleva al sujeto moral a su realización, son las bases para conocer la estructura de una experiencia de la moral⁹².

Shoprosine, que atiende a una teleología del sujeto, a una meta del sujeto, se apega más al principio ético de la libertad, e ira al extremo de buscar la libertad de nuestros placeres. La templanza de opondrá a la *akolusia*, y será un estado de poder y libertad sobre uno mismo, sus deseos y debilidades. El individuo libre es, en este contexto, viril, activo, no esta subordinado a la *malakia*, molicie. El individuo temperante no sufre de afeminamiento, que se traducirá en pereza, indolencia, rechazo al deporte, agrado por los adornos, es, como se observa, diferente al afeminamiento actual que se reduce a la relación pederastica sodomita y al amancramiento de las formas⁹³.

Estas nociones se siguen y se investigan a partir de determinar los, ya explicados y remencionados, textos prescriptivos, y es justo aqui donde es importante hacer algunas reflexiones para plantear lo que se hará en lo futuro en este escrito.

Por textos prescriptivos entenderá Foucault los textos que dicen como comportarse, ya se mencionó de manera breve a algunos de los autores que aportan pruebas en este sentido. Foucault abordará a los que tienen algo que decir sobre el aspecto moral de una conducta. La objeción aquí sería que todo texto dice por fuerza algo, prescriptivo o proscriptivo, y que ambos son dignos, o indignos, de reflexión y análisis. Foucault aborda sólo ciertos textos que considera tendrían esa labor que Jenofonte llama "eto-poética", es labor de este texto entresacar, no lo proscriptivo pero sí lo común, para descubrir, en un giro y objetivo diferente al que emprendiera Foucault, la búsqueda de lo "curativo", de lo "dialógico", de la cura dialógica, del saber de sí a través del otro, de la completud que da el otro.

Un segundo giro diferirá en que Foucault verá a sus autores bajo el prisma de la erudición escriturística, esto es decanta lo escrito sobre lo oral. Sus fuentes son fuentes escritas, como es natural, pues dado el tiempo y la distancia no podría ser de otra forma. Vale la pena señalar que algunos helenistas connotados de esos que ahora hemos llamado

⁹² *Ibid.* pp35-91.

posmodernos, hacen énfasis en rescatar los lugares de enunciación en los que alguien dice algo, esto es buscan o reconocen la forma en cómo se dijo lo que se dijo. Por tal motivo rescato esa línea y procuro, en lo posible, entender los escritos desde la oralidad, buscando los autores que bien andado tienen este camino, poniéndome a buen recaudo y explorando textos diferentes, pues es otro el sentido y el objetivo de la investigación.

Señalo también la imposibilidad de hacer como Foucault, buscando un término que define el conjunto de lo que trato de decir, como el hace con las *Erga Aphroditex*, salvo en casos escasos que señale en su momento. El escrito se acouará a la pesquisa de las problemáticas o categorías señaladas desde la introducción con relación a la "cura".

Es por tal motivo que en lo futuro expongo, de manera general, estas reflexiones para contextualizar al mundo griego, no es una ruptura, pretende dar líneas que nos permitan reconocer nuevos elementos en el análisis, lo cual al final no tiene otra aspiración que agregar un nuevo enfoque, juzgue el que lee si esto es adecuado.

⁹³ *Ibid.* pp76-91.

CAPITULO II

Punto pathos: El Camino de una reflexión.

No será una antistrofa, no es epodo tampoco, pretende seguir por la derecha, *dextroorsum* o *dextrorsum*, que para los romanos era lo mismo, seguir la circunvalación, ya se nos acaban los *cairnos*, a esto mismo los druidas escoceses, llamaban *Deiseal*, o eso dice la *Historia crítica de la religión céltica*, libro cuyo autor no puedo o no debo recordar.

Su utilidad es ser sólo ejemplo, ser sólo muestra, pero esto demuestra ya mucho.

El desarrollo del presente viene a ser un intento, una búsqueda. Se engarza con la metodología y el apartado que le antecede, se va a los antecedentes. Puede ser el prologo para un libro que aún no se piensa, para el cual aún no hay mano que coja la pluma que se hundirá en el tintero que tiene la tinta de la que saldrán los trazos que hablen de estas cosas intrascendentes, quizá no se gestará, sólo palabras que se quedarán en el tintero, ahogadas unas con otras y por las otras.

Mi búsqueda se acota a lo cognoscible y conocido por mí, en una pesquisa guiada por el azar, aún que parezca extraño que algo así pueda pasar. Por una extraña incongruencia que conlleva a una extraña consecuencia, este escrito. La búsqueda, la que mi intelecto me procuro, y que más pareciera guiada por los libros que tuvieron a bien gritar a mis ojos, sin oídos, llamando su atención, no distingue entre textos de diferente hechura y renombre, no cuestiona cómo llegó este o aquel libro a mis manos o porque, ¿Quién puede conocer las razones que tiene un libro para permitir ser leído?.

No se centra en la indagación de los prescriptivo, para vislumbrar una querencia, una conminación o un llamamiento, como si hace Foucault, tampoco hará lo contrario, lo proscriptivo, no inquirirá en las imprecaciones, en las prohibiciones expresas, en las censuras, sin embargo, tocará a ambas, sin darles una relevancia o trascendencia singular, es más ni siquiera hará distinción o nombramiento de ellas cuando se hagan presentes.

El presente analiza la procedencia del reconocimiento, o conocimiento de si a partir de una relación dialógica, de una "cura" dialógica, o en otros términos, analiza la procedencia de la completud y conocimiento de nosotros a partir del "otro", el "otro" que con uno mismo forma el "andrógino dialógico", no en el sentido que describe Aristofanes

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

pues ya el adjetivo hace ver clara la diferencia. Se analizan las palabras para la "cura", esto es el carácter de la prescripción, su verdad y su espacio.

Se analiza el lugar del dialogo como la cura de algo. El papel del "otro" en el conocimiento de nosotros mismos y como este conocer de nosotros a través del "otro", tiene un sentido "curativo", esto que he definido como "*La palabra*" del que cura. Se pretende revisar, de manera breve, la labor curativa a partir del dialogo y de la forma dialéctica. Se analiza desde espacios donde se va gestando la emotividad, y donde también se plasma la cura y la locura, no institucional por supuesto, los espacios de *locura, cura y palabra*. Se viaja por los lugares que nos hablan de la subjetividad de un pueblo, en este caso el griego. Actividades que conllevan de por sí un reconocimiento y un saber de nuestra condición, lo cual también es saber de nosotros.

Se revisará el arte poética, pues es una veta privilegiada que nos permite llegar a reconocer el sentido de "lo verdadero" en ese espacio y tiempo. Se hace posteriormente un corte para analizar otra fuente de saber, la del filosofo, que ya dará cuanta de esa emergencia del uso dialógico para la cura y reconocimiento de los sujetos.

La búsqueda tiene por faro el tiempo, la letra sobre y a través del tiempo, aunque este siempre termine por borrarla o desdibujarla haciéndola imperceptible y por tanto precedera. Se señalan las observaciones del capítulo anterior, es aquí donde llegaran las convergencias, es el delta de las dos afluencias, para mí influencias, que aquí confluyen, el estudio historiográfico y la genealogía. El último ya se expuso el primero esta por abordarse.

Épica, Lírica y Tragedia, serán el primer objeto, o actividad, de reflexión. Conocimiento de sí a través del "otro", cura a partir del diálogo, *a través de la palabra, palabras para la cura*, esto es la prescripción, "*la palabra*" del que cura, naturaleza humana, verdad de la condición de la existencia del hombre, serán los temas de la circunnavegación. Y al final, como al principio, Sócrates, como "síntoma" y "cura" a la vez, como buen ejemplo de la emergencia de una labor milenaria, pero habria que agregar, ejemplo y labor de ese tiempo y de ese lugar, diferente pero queda como antecedente para la reflexión, lo terapéutico a partir del dialogo. Sólo posteriormente, en el último punto reconoceremos y abordaremos las implicaciones de estas observaciones.

2.1 *Manía, mimesis y más: Desenterrando el saber de la "cura"*.

2.1.1 *Mayeutica olvidada: Historia Breve de un "síntoma"*.

De entre los diálogos es "él dialogo", en substantivo, escrito a manera de ditrambo, es el más conocido pues es reconocido como la primera voz de la razón que nos llega desde ese primer tiempo tan remoto. La encontré en un libro cualquiera, de esos que son siempre gordos y mal olientes, la desempolvo, aunque nunca ha tenido tiempo para que se le haga cuando menos una capa fina de polvo, la traigo a tu memoria, expuesta a mi manera, con desgano y sin panegirico.

El día que sucedió pudo ser un día como cualquiera, aunque el personaje no sea cualquiera, pienso que probablemente fue un día triste y gris, no tan azul como tantos otros días en la Hélade, o así se me presenta en la imaginación. Es un día especial, se sentirá la primer contracción de la naciente caída o el último estertor de un antiguo amanecer. Un viejo de setenta años, anda presuroso, algo lo espera, su destino, que siempre se resuelve en instantes, algunos afirman que sólo, por que siempre nos parece breve, un instante es la vida, quizá también comprendería, como lo escribiera Borges, en un futuro aún lejano, en cierta novela, "que un destino no es mejor que otro, pero que todo hombre debe acatar el que lleva dentro".⁹⁴

Alguien lo aguarda, la *Demos* entera, quizá va un poco preocupado, pero aun río cuando evoca el recuero de Eutifrón, el justo Eutifrón, sabe que éste no lo defenderá, ni lo necesita para eso, en realidad no se defiende ni así mismo. Pensaba que todavía Eutifrón estaría cavilando si lo santo por ser santo es amado de los dioses, o por que es amado de ellos es santo⁹⁵. ¡Cuánto conoce Eutifrón de las cosas santas y nefandas!, se dijo. Algo le hacía pensar a este viejo que más bien por ser santo es amado; y no por que es amado, por eso es santo, pero se guarda eso para sí, eso sería tanto como afirmar algo y no quiere que así parezca, así que sigue presuroso hacia la plaza.

⁹⁴ Biografía de Tadeo Isidoro Cruz, Alianza, Méx, 1999.

⁹⁵ Platón, Diálogos Socráticos, *Eutifrón*, 10

Llega aplomado al *ágora*, como quien sabe que es hora de vender cara la vida, ahí se le espera para matarle, no es la crónica de una muerte anunciada, no habrá puñaladas traperas, éste tendrá la posibilidad de defenderse y sabrá de que se le juzga. Escucha a sus detractores con paciencia y atención, ni un solo detalle se le escapa, ya Mérito ha callado, ahora sólo resta escuchar la palabra del anciano, del "varón sabio, astrólogo sospechoso, rebuscador zahori de cuanto oculta tierra, buen enderezador de malas razones"⁹⁶, del corruptor de juventudes, del adorador de otros dioses, es hora de escuchar la palabra de "él maestro", Sócrates.

Sócrates no trae la palabra fundante, es fruición de saber que se niega a sí mismo, pues no se lo parece a sí mismo, es latencia y evidencia de un ser social único, un ser social libre, no bárbaro, sobre todo así se quieren reconocer, el Griego.⁹⁷ Se enfrenta con "la palabra" no le teme, cómo temer a la palabra si ella es potestad del hombre griego, del hombre de la *polis*, del hombre libre, del hombre, del varón, no de la mujer.

Sócrates, desvelador de verdades, esgrime magistralmente la espada más temible, allí y ahora, la lengua, con el acero más trabajado, la verdad. Retórica contra *maveutica*, (finalmente otro tipo de retórica), en un *ágora*, espacio público, para poner todo *esto mesoi*, en medio.

El mismo Sócrates se defenderá apoyándose de una nueva mirada de ver el cosmos menos sacra, la palabra, el *logos* de Anaxagoras, ejemplo de la verdad del cosmos, del motivo y orden del universo, el *logos*, una nueva mirada a la creación y a la existencia de los dioses.

Sócrates no salvará la vida, tiene demasiados enemigos, a ofendido, con su *eléntica*, con su ironía, a evidenciado, con su inteligencia, la ignorancia de bastantes, pero finalmente no temerá a la muerte, como no temió a la vida. Cómo temer a la muerte si de ella nada se conoce.⁹⁸ No ofenderá a Atenas y sus leyes huyendo. Muere Sócrates y su palabra, sólo la memoria de Platón sabrá, por medio del *logos* escrito, inmortalizar la *sophia* oral de su maestro. Aunque el sólo hecho de escribirlo cambie el lugar de su enunciación, pero eso Platón no lo sabe.

⁹⁶ *Ibid.*, p18.

⁹⁷ Hartog, *F Memoria de Ulises*, FCE, México, 1999.

⁹⁸ Platón, *Op. Cit.* pp21-29.

Atrás quedará la romanza inmortal de Alcibiades, el llamamiento a la templanza para Carmides⁹⁹, atrás la alegría de vivir siendo el más sabio de los hombres, el que sólo sabe lo que la pitia sabe, el no saber nada.

2.1.2 Anáfora de lo evidente: una explicación al Hipogrifo.

Al abordar el tema que pretendo no me he encontrado con pocos problemas, pues he terminado por escoger para el ejemplo sólo algunas cuestiones de las que valdría la pena analizar, ¿qué tomar?, ¿qué defenestrar?, es ahí donde esta la virtud del buen escogedor y creo que yo carezco de ese tanpreciado don. Sin embargo, he tratado de dar seguimiento a lo que me acote, a lo que me propuse investigar. En este caso la cuestión de la cura o lo "terapéutico dialógico", la cura a partir del dialogo con el otro, a la "cura" a través de la palabra, a "la palabra" del que cura, a la palabra para la cura, a los espacios donde confluyen locura, cura y palabra, que no es poca cosa por cierto. Incierto fue el camino y cansada la búsqueda para dar cuenta de tal objetivo. Hubo que hacerse algunas preguntas e intentar responderlas a la luz de los avances, o retrocesos, en la pesquisa.

¿Qué formas asumió este dialogo?, sí hubo un cambio y no se puede presuponer una constante, como ciertamente no lo supongo, ¿Cuáles fueron las circunstancias que empujaron a este cambio?, o en términos foucoulitianos ¿Cuáles fueron las relaciones de poder, las luchas, que allanaron el camino para la emergencia de una nueva concepción de la cura a través del dialogo? ¿En que espacio convergen la "cura" y el dialogo?, ¿qué matices tiene lo prescriptivo y cuando se consolida como tal o se pierde?, Estas serían sólo algunas de las preguntas que guiarían la búsqueda

Para obtener las respuestas, que ya sospechaba, primero fue menester ya que la intención es buscar el lugar de la "cura dialógica" o la cura a través de la palabra, desentrañar el lugar de la "enfermedad", de lo desasosegado, de lo "irracional", el espacio donde esto se da cita. Aquí nos encontramos con un problema, pues se esta presuponiendo que dichos espacios existen, que hay un espacio para la anormalidad, y tal no tendría que ser necesariamente cierto. Sobre todo en el mundo griego ese espacio no tiene cabida. Lo

⁹⁹ *ibid.* pp77-95.

que esta de fondo entre pensar lo que debe ser, lo deseable, se encuentra en el ámbito del enfrentamiento, de la subjetividad, de la ruptura y a al estudio de ella nos avenimos.

Antes de postular nada es deseable hacer un periplo, un viaje ejemplificativo que nos ayude a problematizar, a observar lo trascendente, para encontrar posibles respuestas a nuestras preguntas. Empecemos pues por el periplo para posteriormente pasar a las preguntas que nacen de esta pequeño viaje.

Una mirada genealógica anterior, ya brevemente expuesta, la de Foucault por supuesto, buscó dar cuanta de los modos de subjetivación, para cumplir sus objetivos estimó necesario avenirse a ciertas fuentes que él llamó prescriptivas, en esta ocasión las fuentes que me procuro para el análisis son prescriptivas y proscriptivas, no se hace diferencias entre ellas, sólo habría que señalar que las fuentes prescriptivas son las que nos impelen a un comportamiento, nombrémoslo deseable. Las proscriptivas, por el contrario, nos conminan a no comportarnos, son palabras dirigidas a un "no hacer", a una "no acción", y hay que recordar que la omisión es una acción en si, de la negada acción resulta una acción innegable, la proscripción.

Aquí un principio de algo, pero antes una promesa, se tendrá por fuerza que hablar de las relaciones de poder y estas se encuentran inscritas en el juego de la oralidad en el mundo griego, olvidada por Foucault en *el uso de los placeres*, y el papel de la escritura en el saber, ya se mencionará brevemente el lugar de la *polis* como estructura de poder. En adelante el ejemplo expondrá y buscará seguir algunas líneas, para futuras reflexiones. Se hace necesario ir directo a las fuentes y a los criticos de las mismas para en un paso posterior engarzar la propuesta y las observaciones. Esto es primero se expondrán algunas fuentes de interés para nuestro estudio, posteriormente se retomará lo que otros han dicho de esas fuentes para pasar a una interpretación propia que buscará llevar las reflexiones por el tema que es ahora el objetivo.

Inicio con las observaciones a la épica, la lírica y la tragedia, pero primero la épica, genero poético, pletórico de censuras e invitaciones, primero con Homero, por antonomasia, "el poeta". Ya veremos la crítica a este y la ruptura con su *paideia*. En ese espacio buscaremos esos saberes de la cura, su forma y su verdad.

2.1.3 *Paideia Homérica: La apología de una blasfemia.*

En el contexto de la *polis* y la formación de sus ciudadanos juega un papel determinante más allá de lo pensable o imaginable Homero. Escuela, conjunto de individuos, primer escritor de una gesta comunal oral, Homero es considerado hoy día el antecedente a lo pensable griego, a lo griego heroico, a lo griego broncineo. Narrador de una edad intermedia, apologista de héroes semidioses, "*argivos de grandes grebas*", los llama. Paciente, o padeciente, pues padece la inspiración de las musas:

*Canta, ¡Ho Diosa!, la cólera del Pélida Aquiles; cólera funesta que
causó infinitos males a los aqueos y precipitó al Hades muchas
almas valerosas de héroes, a quienes hizo presa de perros y pasto de
aves...¹⁰⁰*

Homero reconocido por los griegos como el poeta divino, el más sabio e inspirado, deja sentir su influencia en la vida y el mundo griego, a su paso estigmatiza el arte, la literatura, la lengua y la filosofía.

Homero tiene el más grande nombramiento y la más encomiable tarea, es Maestro y educador de los griegos, fuente inagotable de sabiduría, sus versos fueron convertidos en oráculos y encantamientos, para la poética es un modelo de estilo, fuente de inspiración.

La obra de Homero, como ya se mencionó, es la culminación de un largo proceso, de una tradición de poesía oral de la que no tenemos otro testimonio más que lo escrito, que se le tiene en menor estima, ya veremos porqué. No responde a las proporciones normales de la poesía oral tradicional y al mismo tiempo resulto ser su producto más acabado.

No sabemos la fecha de la composición, o más correctamente, compilación de sus poemas. Los podemos situar entre la guerra de la Troya VII, la ciudad de Priamo, y el siglo VII, Aunque hay quién lo considera posterior a Hesiodo, la generalidad lo sitúan alrededor del siglo octavo¹⁰¹.

¹⁰⁰ Homero *La Iliada* Canto I, Cumbre, Méx, 1980, p1.

¹⁰¹ Vernant J. P, Los Orígenes del pensamiento griego, Paidós, Méx, 1998, p29.

Homero, pese a la ambigüedad y la neblina que hay alrededor de su persona, es un *a priori*, es el conocimiento que esta antes que todo, todo se puede aprender en sus poemas, según Havelock, desde el buen gobierno de la ciudad, el cómo dirigirse a la asamblea, los deberes de la lucha hasta como construir un barco¹⁰².

Finley, M, en su capítulo I de su obra *El mundo de Odiseo*, nos habla de la trascendencia de la obra de Homero y su presencia escrita en la Biblioteca de Alejandria:

"De los restos y fragmentos de obras literarias hallados en Egipto que han sido publicados hasta 1963 hay un total de 1596 libros de o sobre autores cuyos nombres son identificables. Esta cifra representa ejemplares, no títulos separados. De los 1596, cerca de la mitad eran copias de la Iliada o la Odisea, o comentarios sobre ellas. La Iliada superaba en número a la Odisea por cerca de tres a uno. El autor inmediato más "popular" era el orador Demóstenes, con 83 papiros (incluidos también los comentarios), seguido de Eurípides con 77 y Hesiodo con 72. Platón estaba representado solamente por 42 papiros, Aristóteles por 8. Estas cifras se refieren sin duda a copias de libros hachas por los griegos en Egipto después de Alejandro; pero con toda seguridad indican que pueden considerarse como sumamente típicas del mundo griego en general"¹⁰³.

E aquí, un *Best seller* prescriptivo que aporta "identidad", arte y filosofía, al griego.

En el texto, ya escrito, de Homero, la épica, vamos a encontrar una serie de prescripciones que, sin embargo, y pese a que buscan establecer un código de conducta entre los oyentes de la misma, no establecen o no buscan una cura a través del diálogo, esto es, no es pensada la cura a través de la palabra, la palabra o el diálogo tienen valor en la medida en que se establecen como verdades reveladas. No hay palabras para la cura, sin embargo si se puede observar una prescripción. A continuación se señalarán las prescripciones, pero primero se abre un paréntesis para conocer un poco de la percepción de los riegos de sí mismos, ¿Para Qué?, para reconocer su verdad, para desenmaraña, a través de la relación con los *Actantes*, una forma del "deber ser", una forma de ser diferente frente al otro. En otras palabras, el objetivo al exponer las premisas de Hartog es evidenciar una prescripción del deber ser del Griego frente al Bárbaro, el "otro".

¹⁰² Detienne, M *La invención de la mitología*, Península, Méx., 1986, p40.

2.1.4 *Ulises polytropos: El valor de un ojo viajero*

Homero viene a dar identidad al griego según Francois Hartog, su texto *Memoria de Ulises*¹⁰⁴, aborda la antropología e historia en Grecia. Hartog rescata el lugar del "otro" como figura que da la "identidad" al griego, él la pone sin comillas pero aquí esto sería una contradicción.

El autor elige para analizar la identidad del Griego algunas figuras representativas de viajeros, el primero, el Ulises de Homero, "*El que ha visto y sabe por que ha visto*"¹⁰⁵. Se observa y se percibe que la vista, el ojo es el medio privilegiado, la vía regia para adquirir el conocimiento. "*Privilegio del ojo como modelo de conocimiento*"¹⁰⁶. "*Ver, ver por sí mismo y saber, es todo uno*"¹⁰⁷ - y Anítoeles estaba de acuerdo.

Desde la perspectiva del autor, En la obra de Homero, la Odisea, Ulises traza los contornos de una identidad Griega es un "*Hombre frontera y un hombre memoria*"¹⁰⁸. Es el trotamundos, *Polyplanes* (de viaje) *plane*. Como también lo fuera Pitágoras de Samos, quién es también viajero del espacio y del tiempo pues reserva recuerdo de todas sus vidas anteriores. Son Apolonio de Tiana y Hecateo de Mileto también reconocidos viajeros del mundo griego que también le darán identidad a estos, dirá Hartog.

El "otro" para el griego es el que le da identidad, es en el que se sabe griego, es al que se le llama *xénos*, extranjero y *bárbaro*. Es en Esparta donde se desarrolla de manera más radical la *xenolasia*, expulsión de los extranjeros, contraria, aunque no del todo, a la "apertura" Griega, como lo demuestra el trato a los Metecos. Los otros, los *Bárbaros*, los que no hablan la lengua Griega, son los que permiten pensarse a sí mismos a los Griegos, se interrogan, se afirman y después se dan el papel más destacado, el primer lugar. El "otro" les permite dudar de sí mismos, les permite definir su *sophia*, sin negar su *sophia* egipcia heredada.

¹⁰³ Finley, M. I *El mundo de odiseo*, FCE, Méx, 1984, pp20-21.

¹⁰⁴ FCE, Méx, 1999.

¹⁰⁵ *Ibid.* p12.

¹⁰⁶ *Loc. Cit.*

¹⁰⁷ *Loc. Cit.*

¹⁰⁸ *Idem.* p13.

*Lo que importa, no es el viaje en sí mismo, es su materialidad, sino como operador discursivo y esquema narrativo: el viaje como mirada y resolución de un problema o respuesta a una pregunta". No Viajan a Roma o Egipto, se viaja por Roma y por Egipto*¹⁰⁹

El autor rompe con un añoso debate entre dos visiones de los viajes Griegos, la cuestión es, esos viajes los traducimos como "Apertura" a otras culturas de la antigüedad o como "Cierre" a las mismas. Habría dos posturas antagónicas al respecto.

Emmanuel Levinas encarna una para Hartog. Levinas habla de un "Cierre", que desde su perspectiva sería también el viaje que siguió la filosofía occidental. Los viajes pasarían por tres etapas, o tres procesos, a saber: Complacencia (Reconocimiento en el mismo, en cuanto a identidad), Desconocimiento (del otro) y Retorno (concertación y arraigo de la identidad)¹¹⁰.

Levinas explica que Ulises no quiere encontrar algo nuevo, solo quiere regresar a casa. Más adelante abundaremos sobre el proceso de concreción de la filosofía y de la figura del filósofo pero por el momento es importante abrir un paréntesis para señalar como la obra de Homero, la Iliada y la Odisea, trascienden en la medida en que, no sólo es un buen relato que leer, aportan identidad y una cierta filosofía.

Los filósofos de la Grecia conciben que el nacimiento de la filosofía como tal se da en la misma Grecia, al respecto valdría leer un poco a Diógenes Laercio, del siglo III, que en sus "Vidas de los filósofos ilustres" señala que la filosofía, desde el termino, es obra del griego que esta antes del genero humano (pese a la existencia anterior de Druidas y adivinos en Babilonia). Él afirma "La filosofía es, ha sido y no puede ser sino Griega".¹¹¹ Desde la perspectiva de Levinas "Las elites griegas pueden o, mejor, deben apelar a su cultura; es por ella y gracias a ella que pueden reivindicar su lugar y legitimar su derecho en ese imperio grecorromano cuyo rumbo decidió la batalla de Actium (Posterior a la caída

¹⁰⁹ *Id. P 18*

¹¹⁰ *Ibid. pp18-25.*

¹¹¹ *Loc. Cit.*

de el mundo griego de la polis" ¹¹², esto es los griegos nunca se interesaron realmente en ninguna cultura que no fuera la suya.

Cornelius Castoriadis difiere de Levinas y establece que el mundo Griego fue el primero en interesarse realmente por los demás, dicha conclusión parte de un análisis que hace a la polis griega y a la creación de la democracia:

"El verdadero interés por los otros nació con los Griegos y nunca fue otra cosa que un aspecto de la mirada crítica e interrogadora con que contemplaban sus propias instituciones" ¹¹³

Para Castoriadis el Griego y en Grecia se inaugura el paso de la "Heteronomía" (la ley viene de otra parte) a la "autonomía" (la sociedad como reconocedora fuente de la ley), la sociedad se autoconstituye. La mirada interrogadora se lanza sobre sí misma, pero también sobre los otros. El nacimiento de la polis nos sitúa en la problemática de los comienzos y la perspectiva de una Grecia vista como inauguración.

Apertura y reconocimiento para Castoriadis, cierre y desconocimiento para Levinas. Francois Hartog emprende no un camino para conciliarlos, plantea una obertura, en su misma polaridad, para delimitar y, al mismo tiempo, engendrar el espacio de un cuestionamiento. Busca orientar esos itinerarios griegos, dar sentido a la travesía. Se percibe que esos viajeros son fronteras que gestan cierres y aperturas, espacio de entredós.

Hartog postulará, que el viaje del griego, que la identidad del griego, es resultado de ese proceso doble, y aparentemente antagónico, el cierre y la apertura. Para ello retomará no sólo a Homero, también a varios viajeros que como Ulises vienen prefigurando una cierta identidad griega

El primer momento, el que nos hemos propuesto analizar en la obra de Hartog es el mundo desde la mirada de Ulises, pues es el mundo desde los ojos de Homero. Ulises ve con los ojos de Homero, o de los homeros. Ese Ulises nos habla del intento del Griego por regresar, por cerrarse, *"es el relato de un viaje, tendido en su totalidad hacia el regreso,*

¹¹² *Ibid.* pp20-25

¹¹³ *Ibid.* p23.

*ansioso por cerrarse*¹¹⁴, y por quizá contar y decir lo que se sabe y se aprendió pues *"nadie viaja por el mero deseo de ver, es para contar"*¹¹⁵.

Ulises es un *polytropos*, que observa y aprende, no por que él lo desee sino por que los dioses así lo han deseado, en ese trance lo han puesto. El viaje es una experiencia de la memoria y del conocimiento.

*"el viaje se tiende hacia el futuro que permite al viajero observarse viendo, memorizar lo que hay para ver y saborear el placer de hacerlo"*¹¹⁶.

En el fondo el deseo de Ulises es el de "Cerrarse", regresar a casa, a Itaca.

Para Ulises el "otro" es siempre una amenaza, para el "otro" Ulises es "Nadie", como lo expresa Polifemo. En cada puerto, en cada isla, Odiseo sufre la incertidumbre del lugar al que llega y las costumbres que esos hombres pueden tener.

El "otro" es siempre una amenaza a la identidad, el "otro" es el bárbaro. El periplo de Ulises le da una *Kléos* imperecedera y a la vez le da identidad al Griego.

El regreso de Ulises, permite al Griego distinguir a su *Démos* del *Agros*, al espacio culto y cultivado del espacio agreste y bárbaro. En este contexto el mar es el espacio intermedio que divide y une estos dos mundos. Es el líquido éter que aleja y acerca a los hombres de otras lenguas, *allóthroi*.

Hay diferencias radicales entre estos dos mundos. El primer lugar uno, el espacio griego dominado cultivado, es el espacio donde se socializa, es el espacio de convivencia contrario al espacio del *Agros* que es el espacio estéril, inmóvil *"carente de pasado y de memoria"*¹¹⁷, desprovisto de Gloria (Gloria que llevo a la guerra a tantos valientes Aqueos como Aquiles). Es por otro lado el *Agros*, un espacio donde nadie comercia con nadie, donde los lugareños, siempre bárbaros, siempre en la frontera entre lo humano y lo divino, tienen hábitos extraños.

En síntesis es el espacio de lo no humano, de lo no vigente, de lo inhóspito, de lo "No regido". Ese espacio no rinde sacrificio a los dioses.

¹¹⁴ *Ibid*, p27.

¹¹⁵ *Ibid*, p29.

¹¹⁶ *Loc. Cit.*

¹¹⁷ *Ibid*, p45.

Con base en el viaje de Ulises, referido por Homero se puede constituir el primer registro, no solo geográfico, de lugares inexistentes sin distancias asequibles, sino de la memoria Griega, afirma Hartog "*Homero está en el centro de la memoria Griega*"¹¹⁸.

Para Hartog Ulises es el viajero que no quería ver y vio, no quería viajar y viajó, Ulises regresa a Itaca "*Lleno de Espacio y tiempo*"¹¹⁹. Ulises y su periplo representan la primer frontera en el imaginario Griego, lo cual los marcaría de manera determinante en lo sucesivo las relaciones con los otros pueblos.

La metodología de análisis de Hartog es el "Análisis estructural". Hartog hace un análisis estructural de los textos que dieron forma a la identidad griega.

Haciendo un breve paréntesis recordemos que el análisis estructural analiza los *actantes*, y su labor que se desarrolla en el plano de la manifestación y que trasciende hacia su verdadero significado en el plano de la inmanencia¹²⁰.

En el plano de la manifestación expone de manera llana las palabras exactas que utilizan los viajeros en sus textos pero no se contenta con ello pasa en un segundo momento al plano de la inmanencia y analiza en primera instancia los diferentes *actantes* involucrados en la narración, Polifemo, emblema de la barbarie y la sin razón, contra Ulises, el preclaro y artificioso, Anacarsis, el bárbaro redimido y reencontrado, y Solón, el mesurado maestro uno de los siete sabios, Jerges o Dario, con su *hybris* desenfrenada y transgresora, contra Pericles, el respetuoso de los dioses y del orden, El Griego, *caliente*, cocido en el sentido leviStraussiano, valeroso, inteligente, democrático y mesurado, contra el Bárbaro, *frio*, crudo déspota, transgresor, cobarde, sin cultura, porque no ha visto como el griego. En otras palabra Hartog exhibe a los pares Antónimos que van creando la identidad.

En el plano semántico estos actantes cumplen una función dan significado a la identidad Griega y establece cuales son los "Buenos" y los "malos" y cuales son sus características y da así mismo una justificación para pensarse mejores y más evolucionados que los extranjeros, que los bárbaros.

¹¹⁸ *Ibid* p56.

¹¹⁹ *Loc. Cit.*

¹²⁰ Para una mayor comprensión del Análisis estructural ver: Equipo "Cahiers evangile" *Iniciación al análisis estructural*, Verbo Divino, Navarra, 1982.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

El libro expone intenciones veladas y no se pierde en defender si estos textos hablan de cierre o de apertura, afirma que son ambos estas cualidades no son excluyentes entre sí. Los textos son a la vez "cierre", "apertura", "memoria", "conocimiento", que se adquiere viendo, "frontera" e identidad.

Desde Apolonio hasta Plutarco, del "traicionero" Dionisio al apologista bárbaro Anacarsis, del los memoriosos Pitágoras y Ulises al descriptivo Heródoto, todos van marcando y dando elementos para plantear una identidad griega que a la fecha sigue formando parte de la percepción que tenemos hacia los griegos de la antigüedad. Todos forman parte del cortejo de los viajeros dadores de identidad.

El valor de Hartog en este escrito se encuentra en que éste evidencia todo un ser social diferente frente al "otro", esto es importante pues nos permite reconocer una deontología en gestación, un "deber ser". Hartog reconoce en esto una "identidad", demuestra una forma de ser diferente al "otro". Esto será trascendental pues conformará al griego, lo distinguirá del bárbaro, y esto deviene a la vuelta del tiempo en una "estética de la existencia", que, aún que no es el tema a tratar en esta ocasión, se traduce en un cierto tipo de racionalidad que influirá en la forma en que se presenta la palabra del que prescribe y del que cura. El griego racional orgulloso de su *sophrosine* será diferente al bárbaro, dominado por su *Hybris*. El griego actuará poniendo a la palabra como mediadora, el bárbaro es incomprensible pues, de hecho, su nombre lo recibe de una onomatopeya a la que hace honor con su lenguaje. La palabra del bárbaro es cualitativamente diferente a la del griego.

Al margen del análisis de Hartog del "otro" que aquí es demasiado extenso para hacer reflexiones al respecto, percibimos el valor de Homero, su trascendencia, también, como obra que nos hable de una verdad de un pueblo, ahí es donde se encuentra el valor de la anterior exposición.

En la obra de Homero la idea del honor que se gana en el combate individual y que a su vez refleja la gloria de la familia, la ciudad y la preferencia divina, se sigue mostrando una y otra vez en los juegos, ya sea en hípicas, físicos, etc.

Los héroes de Homero son individualistas, a diferencia de la cohesión social que exige al *polis*, reflejada en el combate de oplitas, de falanges, los personajes de Homero van a hablar sólo de un ideal el Honor, la fama, *Kléos*, ante todo la Gloria.

Los héroes de la épica se debían instruir en el combate, en la agonística que implicaba tanto la asamblea como el campo de batalla. Ya señalaremos el papel del debate retórico como agonística de un *ethos* (*ἦθος*) y un *pathos* (*παθος*).

La obra de Homero nos muestra una forma de ver la vida y la muerte. Nos enseña la condición del hombre y su futuro.

2.1.5 *La imperecedera Kleos: Miel única en la tragedia de la existencia*

El Ulises de Homero torturado por los dioses, es su juguete y su objeto de venganza. Ulises es un hombre torturado por su destino, por su condición humana. Tanto en la *Iliada* como en la *Odisea*, se percibe que el ser humano tiene una existencia que no le pertenece del todo, su vida es trágica en tanto que se debe a los dioses. Son los dioses quienes *ab aeterno* disponen de los hombres a su antojo, a veces para vencer, a veces para morir. El hombre es propiedad de los dioses. Así Menelao, es "caro a Marte"¹²¹, Aquiles, el de los pies ligeros, es "caro al crónida Júpiter"¹²², Ulises es odiado por Poseidón, o Neptuno como también se le dice, Helena, la de los blancos brazos, tiene los dones de Venus, divina entre las mujeres dice Homero, su fruto no es divino, a ella se debe la guerra, Palas Minerva infunde valor y audacia a Diomedes el Tidida, etc.

La muerte no es mejor, la muerte sólo es pasadera si viene precedida de gloria imperecedera. Aún así la muerte nunca es deseable pues es siempre sombría, el mundo de los muertos es un mundo carente de voz, sólo la triste sombra, imagen de lo que fue deambula por el Érebo. Así encontrará Ulises a Aquiles quien le preguntará:

*¿Cómo te atreves a hajar a la mansión de Hades, donde residen los muertos, que están privados de sentido y son imágenes de los hombres que ya fallecieron?*¹²³.

Aquiles agregará a la sorpresa de Odiseo de ser éste emperador del reino de los muertos:

¹²¹ Homero *La Iliada*, Canto III, Cumbre, Méx, 1980.

¹²² *Ibid.* canto I

¹²³ Homero, *La odisea* Rapsodia XI, Porrúa, Méx, 1988, Paragrafo 473-477.

*No intentes consolarme de la muerte, esclarecido Odiseo: preferiría
Ser labrador y servir a otro, o un hombre indigente que tuviera poco
Caudal para mantenerse, a reinar sobre todos los muertos¹²⁴.*

Los muertos sólo reciben el don de la voz después de una ceremonia en la que estos bebían sangre que se les consagraba.

Odiseo encontrará ahí a Agamenon, "rey de hombres", a Ayante Telamoniada y a Minos juzgador de almas.

La épica se sitúa en un momento de cambio, de lucha y de olvido, para algunos los héroes homéricos son recuerdo del *basileus*. El conocer de sí, depende como ya lo marca Hartog, del conocer del "otro" y el diferenciarse del mismo. La condición de la existencia humana es trágica, su destino no es más fausto en la muerte. Lo que la épica viene denunciando es una verdad, una forma de concebir y una forma de concebirse de lo que resulta una forma de prescribir, de establecer lo deseado, de enunciar la palabra.

2.1.6 *Locura, cura y palabra: sus espacios en la poética*

La verdad viene de un dios que la dicta y las musas son las intermediarias de esa verdad¹²⁵.

Los rapsodas son los mediadores, sin verdadero arte¹²⁶, de los dioses, que les hacen padecer el sentir divino, con el fin de ser transmitido a los otros hombres que también se conmueven con la labor de este como lo hará Ion ante los que lo observan. Dice Ion:

*Desde la tribuna, donde estoy colocado, los veo habitualmente
llorar, dirigir miradas amenazadoras y temblar como yo con
la narración de lo que oyen¹²⁷.*

Como se puede observar el impacto de la épica es grande en el mundo griego, esta épica es una poética de carácter exclusivamente oral. Se le toma como una forma de *shopia*,

¹²⁴ Homero, *La odisea*, Rapsodia XI, Porrúa, Méx, 1988, Paragrafo 488.

¹²⁵ Duran, *N Formas de hacer historia*, Navarra, Méx, 2000, p66.

¹²⁶ a esa conclusión hace llegar Sócrates a Ion.

¹²⁷ Platón *Dialogos*. Porrúa, Méx, 1998, p99.

y será posteriormente una forma de expresión rechazada tras la aparición de los filósofos. La cultura *poética* llegará un día a ser rechazada por nuevos "reformadores" debido a los efectos que esta tiene en el alma o en el espíritu de los oyentes, esto será rechazado por la filosofía que las reprobará enérgicamente, más adelante veremos por que, por el momento baste decir que la épica aún denuncia esa carencia de igualdad pues es la *Kleos*, gloria individual, el único ideal.

El espacio de la épica, su espacio de enunciación, es el banquete, entre el placer de la saciedad y el olor de la embriaguez, era en ese espacio donde en griego compartía con el Dios y donde eran cantadas, inspiradas por las musas, las gestas de Odiseo y Aquiles, en una especie de ritual de posesión "...en cada banquete se elabora una especie de *performance* uédica que es irrepitible y diferente de las otras"¹²⁸. El canto aédico, que obviamente no está escrito, es un placer efímero como el olor de la carne o la borrachera, es un espacio de *catarsis* pues ahí se da un aturdimiento de los sentidos, es ese el espacio de conocimiento del griego del otro, es también un espacio de completud pues el éxtasis que provoca la narración es ya curativo en sí. Es el espacio, más adelante lo observaremos, de la manía y la mimesis. Es ese el espacio que Platón intentará reformar, es espacio del vértigo auditivo, el espacio del encantamiento de los espíritus¹²⁹.

La épica de Homero retrata de manera excelsa ese carácter de los pocos en la hegemonía, su filosofía, su manera de ver el arte y el gobierno. No será sino hasta alrededor de mediados del siglo séptimo, con las primeras colonizaciones y el cambio de la vida de las ciudades que vemos aparecer otra poesía, la lírica.

La *mania*, una especie de locura, se encuentra en el amor, en el teatro, en la inspiración y en otras manifestaciones que salen del control de los justos límites, de lo racional. La *mania* es profundamente irracional y desmedidamente sensual.

La *Mimesis* es una especie de contagio pero es un contagio "curativo" pues es a la vez sensualista y *catártico*, o mejor dicho, es *catártico* por que es sensual.

¹²⁸ Duran, N *Op. Cit.*, pp77-78

2.1.7 La nueva justicia de "Lo justo": El logos contra poético de Sócrates y las palabras para la cura.

Hasta aquí es necesario destacar algunos rasgos esenciales de la épica que habrá que rescatar para el análisis final. En primer lugar la épica es prescriptiva en demasía, pues "de ella se puede aprender todo", además infunde en los que la escuchan, y en los que la interpretan, una especie de *mania*, promueve también sentimientos individualistas y pasiones arrebatadoras, como la *hybris*. El espacio en el que se escucha esta especie de primera *Shopia* es el espacio del banquete, del exceso, de la embriaguez. Esto será atacado según Platón por Sócrates en el diálogo que lleva por nombre *la República o de lo justo*, ahí, en su utopía, condenará a Homero y a Hesiodo a los cuales reprocha hacer fábulas que él califica como peligrosas.

*Censuro aquello que en efecto y sobre todo merece ser reprobado en esa clase de mentiras corruptoras.*¹³⁰

Sócrates denuncia a la poética blasfema de Homero y busca suprimirla definitivamente de la nueva república. dirá :

*No hay que conceder, por tanto, crédito a Homero, ni a ningún otro Poeta suficientemente insensato para blasfemar contra los dioses...*¹³¹

Más adelante hace una pregunta, posterior a demostrar este punto, sólo para confirmar su repulsa a la poética:

*Por consiguiente, ¿apruebas nuestra segunda ley, que prohíbe hablar o escribir acerca de los dioses en forma que nos mueva considerarlos como encantadores que asumen diversas formas, y que tratan de engañarnos con sus discursos y actos?*¹³²

¹²⁹ Detienne *Op. Cit.*, p35

¹³⁰ Platón *Dialogos*, Porrúa, México, 1998, La República, Libro segundo p468.

¹³¹ *Ibid*, p470.

Hasta aquí se evidencia una censura hacia los sentimientos que la poética, hacia las prescripciones de la misma, hacia la prevalencia del individualismo y de la gloria personal. Sócrates dirá también:

*Un hombre que éste persuadido de que el otro mundo es un lugar lleno de horror, Podrá por menos de temer a la muerte? ¿podrá preferirla en los combates, a una derrota o a la esclavitud?... Por tanto deber nuestro será también tener cuidado con las frases que acerca de esto se digan, y encarecer a los poetas que truequen en elogios todo el mal que de ordinario dicen de los infiernos, tanto más cuanto que lo que cuentan, ni es verdad, ni es como para inspirar confianza a los guerreros.*¹³³

Aquí Sócrates se refiere a los pasajes de la *Odisea* que ya fueron citados anteriormente. Sobre todo el proyecto de República de Sócrates contempla y antepone la Templanza, la *sophrosyne*, sobre la gloria y la *Hibrys*, del antiguo héroe griego, reprobará las palabras llenas de ira con las que Aquiles se refiere a Agamenon:

*Ebrio, con ojos de perro, con corazón de ciervo,*¹³⁴

Antes de Sócrates *psike* incluía una serie de representaciones muchas veces incompatibles y contradictorias. La *psike* para el griego homérico era el doble del individuo en el momento de su muerte, era el soplo del último aliento que abandona al individuo que muere. La *psike* que sobrevivía para el griego no era propiamente un ser vivo.

La lírica no será mejor para Sócrates, pero antes de exponer la crítica que éste le hace, bien vale la pena analizar un poco de este género poético.

¹³² *Ibid*, p272.

¹³³ *Ibidem*, p473.

¹³⁴ Homero, *La Iliada*, *Op Cit.* . I, v. 225.

2.1.8 *Política Lírica: El epítafio de la Gloria.*

La Lírica va a reflejar el pensamiento religioso y humano. La conocida Lírica literaria procede de la lírica ritual y popular. Esto es, hay dos tipos de lírica. Una la celebrada a los dioses y que busca su ayuda y su consejo, y la dirigida a los hombres que busca elogiarles, injuriarles y enseñarles.

La lírica griega nace en el culto divino y es una parte del culto. La lírica trata de conseguir de los dioses efectos favorables para la ciudad, para los participantes de la fiesta y para el propio poeta. Arquíloco de Paros, inventor del verso yámbico, autor de elegías y poemas satíricos, muerto a mediados del 600 a.C. es el primer gran lírico.

La lírica de Arquíloco va a acabar con la idea de la *Kleos*, dirá que la gloria sólo le corresponde y es propicia a los dioses. La búsqueda de gloria en la lírica va a pasar a un segundo término, será mera venalidad.

Hay una nueva percepción por parte de los jóvenes a hacerse hombre. Se observa un distanciamiento de los valores homéricos, se ha perdido la confianza en la gloria personal, sin embargo la *polis* va a garantizar esta gloria al menos en los muros que circunscriben las *polis* Ateniense. La forma de ser distinguido y reconocido será otra. La *polis* va a celebrar las hazañas de ciudadanos ilustres y les levanta monumentos. La *paideia* de Homero que requiere de pedagogos privados, que exalta la muerte en el combate, es a pesar de la lírica de Arquíloco, el código de conducta deseado. Solamente hasta entrado el siglo quinto habrá un conflicto en esta tradición, y aún así no vencerán los filósofos por completo a los poetas y es que épica no es forma hablada de la forma de la conducta, sino que es importante recordar que, *strictu sensu*, los griegos no tenían textos religiosos, la religión se mantenía por el rito, cada región tenía su mito y sus ritos locales. Sin embargo, cada poeta tenía su verdad, la una se oponía sin manera aparente al lado de la verdad de otros poetas, cada poeta podía modificar la teología anterior dependiendo de su propia inspiración, es evidente que la verdad enunciada de esta manera no es única y para siempre, sino múltiple y cambiante, no pareciera que hubiera necesidad por llegar a una sola verdad, la verdad sólo la saben los dioses.

Los textos líricos seguirán siendo prescriptivos, se ayudarán de los deseos de los dioses para aconsejar a los hombres. Hesíodo, en su reclamo y consejo a su hermano dirá:

*μηδε γυνη σε νοον πυχαστολος ε ζαπατατω.
αιμυλα κωτιλλουσα, την διφωσα καλιην.
οζ δε γυναικι πεποιθε, πεποιθ ο γε φιλητησιν.*

*Ni mujer de nalga dispuesta la mente te engañe charlándote
Con seducción, tú género buscando: quien en mujer confía,
Confía aquél en ladrón¹³⁵.*

En otro lado:

*Invita a comer al que te quiere y deja a quien te odia y sobre
todo invita a aquel que a ti junto reside; por que si
además en el lugar algo nuevo te ocurre, los vecinos llegan
desceñidos, los parientes se ciñen¹³⁶.*

También:

*Ama al que te ama, y al que se acerca, tú acércate; y da a quien
Te dé, y a quien no te da, no le des; al dador uno le da; más al no dador,
Nadie le da¹³⁷.*

Enseña además el valor del *Kairos*; del momento propicio

*En edad conveniente, conduce una mujer a tú casa, cuando de
30 años mucho menos no tengas ni mucho más: éste es un
matrimonio a su tiempo¹³⁸.*

Hace observancias religiosas y para nuestro tiempo jocosas:

¹³⁵ Hesiodo *Los trabajos y los días*, U.N.A.M, Méx, 1989, Parágrafos 370-375.

¹³⁶ *Ibid.*, Paragrafos 345, P17.

¹³⁷ *Ibid.*, Paragrafos 350-353 p17.

¹³⁸ *Ibid.*

*No mees estando erecto, vuelto frente del sol, y después que se ponga -acuérdate- y hasta que salga, no orines en la vía ni fuera de la vía avanzando, ni vestido: son de los beatos las noches*¹³⁹.

Hasta aquí un primer ejemplo del deber ser, todas pequeñas citas del trabajo más importante de un Lírico, o así algunos lo reconocen, *Los trabajos y los días* de Hesiodo. Sólo fragmentos se rescatan pero su lectura nos remite a conocer de la totalidad. Así como Homero, de Hesiodo se puede aprender la vida bonita y deseable, de él se aprende el *Kairos*, de él la condición de la existencia humana, de él las maneras de ser propicio para los dioses. Pero este es sólo primer ejemplo, como la primer llamada de un teatro que apenas empieza, ya veremos en breve la comedia completa.

Otros representantes de la poética lírica, como Mimnemo dirán:

*Como la estación florida de la primavera hace brotar las hojas cuando crecen rápidamente con los rayos del sol, así nosotros durante un breve tiempo nos regocijamos con las flores de la juventud sin que los dioses nos hayan hecho conocer el bien y el mal; en tanto, a nuestro lado están las negras Keres, la una portadora de la vejez dolorosa, la otra de la muerte*¹⁴⁰.

Simónides, al estilo del bíblico "Predicador" reflexionará sobre los afanes de los hombres:

*Poca es la fuerza de los hombres, sin éxito son sus afanes, en un breve tiempo tiene trabajo tras trabajo; y la muerte inevitable planea sobre ellos. De ella ha correspondido igual parte a los buenos y al malvado.*¹⁴¹

¹³⁹ *Ibid.*

¹⁴⁰ Rodríguez Adrados, F *El mundo de la lírica griega antigua*, Alianza-universidad, Méx. 1981, p72

¹⁴¹ *Loc. Cit.*

Esta lírica también es atacada por Sócrates, sigue como se ve dependiendo de los dioses, sigue estando en el ámbito de lo que los dioses desean, sigue despertando en los hombres un sentimiento de desazón y de fatalidad. La condición humana, se ve, es trágica.

Refleja que los seres humanos somos constitutivamente incompletos, los hombres desde esta visión poética tratamos de buscar diferentes medios de intercambio, de relación.

Hasta aquí la lírica busca guiar a los hombres de una manera más activa y desde la visión de lo que es grato a los dioses, la tragedia tendrá otros matices que son también dignos de analizar.

Salta a la vista la forma de la prescripción, no se duda, la palabra no se cuestiona, los líricos son, como en la épica, poseedores del saber de los hombres, saber que se transmite de la inspiración de los dioses a la boca de los hombres que a su vez lo transmiten por *mimesis* a los otros hombres.

2.1.9 *Pathos Eurípideo: del dialogo sacro al dialogo socrático.*

En la tragedia se empieza a prefigurar una forma de compensar la insuficiencia de la naturaleza humana y de la incompletud a través de la conversación, del dialogo. Hasta se podría decir que la primera forma escrita de autoconciencia fue poética, pero sobre todo trágica

Como se ha podido observar en la escritura de la poética épica y lírica. La conciencia poética Homérica, hesiodica y lírica, es una conciencia profundamente heroica, individualista y trágica. El hombre es un ser resignadamente sufriente y irremediabilmente mortal. Como engarzada, pues no puede romper con su herencia dolorosa, la "conciencia" trágica aparece en la tragedia como una conciencia de la condición humana apresada en el dialogo hablado o escrito, la cual es una conciencia literaria y dialéctica. El dialogo reflejará en la tragedia, como ninguna otra, esa conciencia trágica. La indignación de Orestes¹⁴², la resignación de Hécuba¹⁴³, la venganza de Medea¹⁴⁴, el furor de Hereclés¹⁴⁵, el

¹⁴² Eurípides *Las diecinueve tragedias*, Porrúa, Méx, 1993, pp415-441.

¹⁴³ *Op. Cit.*, pp153-171.

¹⁴⁴ *Op. Cit.*, pp51-70.

¹⁴⁵ *Op. Cit.*, pp179-200.

martirio de Prometeo¹⁴⁶ y el destino infausto de Edipo¹⁴⁷, son muestras trágicas de la dolorosa condición humana.

Podemos encontrar dos clases de diálogos en la literatura griega, a saber: un dialogo metafórico y un dialogo real. Ambas clases de diálogos son cualitativamente diferentes, nos muestran un genero de búsqueda humana por la compleción a través de la conversación.

El sentido metafórico del dialogo está presente sobre todo en la épica y la lírica griegas, este dialogo responde a una profunda necesidad de comunicación, de compartir e interiorizar valores. Esto es, la necesidad del dialogo tiene raíces en la naturaleza humana.

El dialogo real está presente en la tragedia y particularmente en los debates en la tragedia que se asemejan a aquellos en un tribunal de justicia. En este sentido el dialogo platónico tendría sus raíces en este dialogo real, no metafórico. De hecho el dialogo real vendrá a sepultar al dialogo metafórico, añadirá nuevos elementos y terminará criticando el valor de la poética.

Hay que clarificar, como un segundo paso a lo ya postulado, la relación existente entre dialogo y tragedia. En Homero nosotros podemos apreciar la presencia de personajes bien desarrollados, sobre todo en los personajes principales, en los cuales Homero se detiene a ser extremadamente descriptivo y reiterativo, así Ulises es, el preclaro, Aquiles es, el de los pies ligeros, Agamenón es, rey de hombres

En Hesiodo podemos encontrar un patrón similar con sus personajes reflexivos a los cuales escribe y conmina a ser diferentes, a una búsqueda de lo dispuesto por los dioses. El punto es que los poemas de Homero y Hesiodo antes que nada y sobre todo son poemas narrativos donde el narrador tiene que presentar a cualquier personaje o suceso del relato a los lectores.

En la lírica, ya podemos apreciar conversaciones metafóricas pero aun no son diálogos directos entre personajes independientes. El dialogo se hace patente y evidente en la tragedia pues para su estructura es esencial

En este sentido, la tragedia viene a ser el antecedente literario directo del estilo platónico formal dialógico de escribir.

¹⁴⁶ Esquilo, *Las siete tragedias*, Porrúa, Méx., 1978, pp73-87.

¹⁴⁷ Sofocles *Las siete tragedias*, Porrúa, Méx., 1994, pp127-149.

El contenido dialógico de la tragedia incluye una reflexión poética sobre la condición humana trágica.

El desarrollo del drama representa, de alguna manera, la compleción en sus personajes heroicos. Los dramaturgos, Esquilo, Sofocles y Eurípides retratarán de tal manera a su héroe que nosotros podemos apreciar el proceso en el cual ellos adquieren esta autoconciencia trágica a través de las conversaciones bien definidas

En Eurípides encontraremos, de manera más evidente, similitudes formales con la idea socrático platónica de la dialéctica, del dialogo, como un método filosófico de conversación a través de preguntas y respuestas.

En la tragedia la conciencia poética adquiere una forma definitiva a través del dialogo, lo que la tragedia añade en relación con la épica y la lírica, es que los personajes están hablando directamente uno con el otro. Además los personajes están conversando abiertamente acerca de la condición humana.

La invención de la tragedia entraña algo nuevo en la experiencia humana, la idea de que los seres humanos somos inquisitivos y responsables, como ejemplo tenemos Hécuba u Orcestes,¹⁴⁸ que abundan sobre este tema.

La tragedia produce una reflexión en el auditorio, que de alguna manera sigue sujeto a esa *manía* que ya se denunciaba.

Eurípides gusta de poner en contraste, de confrontar y hacer énfasis como es costumbre en la mayoría de los poetas líricos, épicos y trágicos, en las dichas y desgracias humanas, pues los Dioses siempre conducen a los seres humanos por caminos inexplicables.

Hecuba contiene el dilema de una mujer, una mujer que por un lado ve perdida su condición, su pasado y sus tiempos felices y por otro su doloroso presente, un presente trágico que precede la caída de Troya. Su dilema esta puesto en términos de su propia condición o situación. La pregunta es cómo puede ella continuar manteniendo el honor a pesar del hecho de que esta envuelta en la desgracia. En diferentes discursos el personaje de Hecuba, en conversaciones más o menos trascendentes con otros personajes, presenta la inestabilidad de la fortuna humana, la condición humana trágica y las diferentes maneras en

¹⁴⁸ De la colección sepan Cuantos, de Editorial porrua.

que los seres humanos somos dependientes de muchas cosas que están más allá de nuestro control y límites, demostrando las ironías del destino.

¡Ya, ya llegó... está presente ahora la grande lucha: bien veo, llena de llantos, llena de gemidos...! ¡Cuando debía yo haber muerto, no sucumbí a la muerte...en vez de matarme Zeus me ha mantenido la vida para contemplar una desgracia que supera a toda otra desgracia...¹⁴⁹

Eurípides, pone un peso importante en el papel de las palabras y del lenguaje humano en la resolución de problemas humanos. El diálogo es un camino para la autocomprensión y para el entendimiento mutuo. Hay una especie de poder en la palabra para la comprensión.

La tragedia trata de representar todo el género de conversaciones o palabras que los seres humanos tenemos por el mero hecho de serlo y de anhelar autocompleción. De encontrar la palabra o de encontrarnos por medio de la palabra. El diálogo Socrático romperá con la concepción anterior, este asumirá como fundamento de su redención ética, dos preceptos éticos, "Conócete a ti mismo" y "nada en demasia".

Sus personajes tratan de explicar a través de un proceso de pregunta y respuesta, los motivos de sus acciones, la consideración de los pros y los contras, los personajes de Eurípides tienden a exponer sus casos mediante un proceso de racionalización. Y de consideración deliberada de sus acciones. Todo este proceso de dar una explicación entraña un paralelo entre los personajes de Eurípides y la dialéctica socrático-platónica, no es una mera coincidencia el que los personajes de Eurípides frecuentemente usen expresiones que parecen representar mucho más un argumento racional que un simple drama, un buen ejemplo de esto es mostrado en "las troyanas"¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Eurípides *Las diecinueve tragedias*, Porrúa, Méx. 1993, pp155 y 156.

2.1.10 Emergencia de un nuevo uso de la palabra: La esperanza de "La templanza"

...Del alma, decía este médico, parten todos los males y todos los bienes del cuerpo y del hombre en general, e influye sobre todo lo demás, como la cabeza sobre los ojos. El alma es la que debe ocupar nuestros primeros cuidados, y los más asiduos, si queremos que la cabeza y el cuerpo entero estén en buen estado.

"Querido mío, añadía, se trata al alma valiéndose de ciertas palabras mágicas. Estas palabras mágicas. Estas palabras mágicas son los bellos discursos. Gracias a estos bellos discursos, la sabiduría toma raíz en las almas, y, una vez arraigada y viva, nada más fácil que procurar la salud a la cabeza y a todo el cuerpo"...

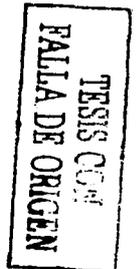
"acuérdate, me dijo, de no dejarte sorprender para no curar a nadie la cabeza con este remedio, si desde luego él no te ha entregado el alma para que la cures con estas palabras; por que hoy día, añadía, es un error de la mayor parte de los hombres, el creer que se puede ser médico de una parte sin serlo de otra"¹⁵¹.

Hasta aquí con una mirada nueva, nueva en la percepción del uso del dialogo, el dialogo para la cura, no sólo para la comprensión de sí, no un dialogo linealmente prescriptivo, no un dialogo en catarsis invadido por la *hybris*, no un dialogo en un espacio de mania, no un dialogo "irracional".

Ciertamente el antecedente literario directo de la filosofía se encuentra en la poética. en la lírica, la tragedia y le épica. La filosofía inicia como una actividad autoconciente ella asume y desarrolla racionalmente la conciencia poética de sus antecedentes literarios. Es una búsqueda libre y dialógica de la verdad.

Filosofía y poética se enfrentan en la medida en que explican un mismos dominio, el origen del mundo y los dioses. Tanto poetas como filósofos consideran que su conocimiento les es revelado por un dios, pero los filósofos no aceptan que su verdad sea colocada al lado de otras tantas, la verdad filosófica implica no sólo la inspiración, sino el modo de vida, ya no podemos decir que ningún mortal pueda saber si lo que dice un filosofo es verdad.

¹⁵⁰ *Op. Cit.* pp265-284.



ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA

Es aquí donde se vuelve una necesidad señalar las rupturas. En primer lugar aquí se evidencia por parte del nuevo *Logos* socrático una nueva forma de pensarse, que se refleja en un rechazo a la poética. Según Marcel Detienne, en su libro *La invención de la mitología*¹⁵², En *La republica*, de Platón se muestra una crítica profunda a la poética homérica pues esta es una *Paideia*, una enciclopedia del saber colectivo, "musicalmente ejecutado y memorizado con ayuda de fórmulas rítmicas"¹⁵³. Esta *paideia* provoca, como ya se observó, en la *psike* de los que la oyen, emociones, reacciones y sentimientos que el nuevo proyecto de república socrática viene rechazando.

La nueva filosofía también rechazara la *mimesis*, imitación, pues la *mimesis* favorece una asimilación de la *paideta* del poeta gracias a la imitación de esta en las juventudes.

Habrà también un rechazo a la mitología, pues esta ejerce por medio de las palabras, en el escucha, un encantamiento. Una especie de *mania*, un vértigo auditivo.

Francisco Rodríguez Adrados, rescatará la reflexión sobre la poética y explicará que habría entre los teóricos una percepción de que la poesía sería una clase o especie de *mania*¹⁵⁴. El poeta será un inspirado, un *éntheos*, "lleno de dios". Dice Sócrates en Ion:

...el poeta es un ser alado, ligero y sagrado, incapaz
de producir mientras el entusiasmo no lo arrastra y le
hace salir de sí mismo¹⁵⁵.

Y más adelante:

...el dios ha querido cantar con toda intención la oda más
bella del mundo por boca del poeta más mediano¹⁵⁶.

¹⁵¹ Platón *Op. Cit.*, Carmides o de la templanza P81.

¹⁵² *Op. Cit.*, p35.

¹⁵³ *Loc. Cit.*

¹⁵⁴ *Op. Cit.*

¹⁵⁵ *Dialogos*, p98.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p99.

Manía es también el furor bélico, es la profecía, el amor y como ya se mencionó la poesía.

La antigua *shopia*, la poética, será transcendida y sepultada por la filosofía socrática y platónica.

Rodríguez explicará que la derrota de la comedia y la tragedia se hace evidente en *el Banquete* representada cada una por Aristofanes, y su argumento del andrógino, y Agatón (o el argumento de las virtudes de *Eros*).¹⁵⁷

La idea de la *mimesis* poética sigue también ese camino. La *mimesis* se interpreta en relación con la *mania*, pues esta se produce en el espectador que la asimila y en el cual produce una *kátharsis* o cura, por medio de los sentimientos piadosos que despierta en ellos. La obra platónica condenará estas reacciones y espacios de la irracionalidad contra la que viene luchando y de la cual se siente reformador.

Hasta aquí se ha intentado mostrar una ruptura, se han usado las fuentes directas griegas, esto es la épica, la lírica, la tragedia y los diálogos para rescatar las divergencias, e indirectas, la de helenistas y críticos del arte poético para dar validez a la argumentación, para ejemplificar el paso de una concepción del uso del diálogo, de la cura a través de la palabra, esto es del momento en que la palabra devino en una forma de "cura", (elemento soslayado por los antiguos géneros poéticos y que encuentra su emergencia en el ejemplo del diálogo socrático llamado "La templanza") de la palabra para la cura, esto es, de la prescripción, de los espacios de "locura", "cura" y palabra, (la *mania*, la *mimesis* y la *katharsis*) de "La palabra" del que cura, de la racionalidad socrática que rehuye la confrontación de una propuesta, poniéndose atrás, atacando con la ironía. Sin embargo, este trabajo no estaría ni siquiera medianamente concluido si no se indagara, en lo que se prometió en un principio, en las relaciones de saber/ poder implícitas en la emergencia de este saber de la "cura", en las procedencias de la misma, en las prácticas de ese espacio social, en las condiciones contextuales subyacentes en ese espacio que facilitaron la "aparición" de una prevalencia de "la Razón", en los saberes que fueron sepultados, que más que saberes sujetos en el sentido Foucaultiano, se relacionan con los saberes olvidados tras la consolidación de un nuevo espacio, aquí me refiero al espacio de enunciación.

¹⁵⁷ *Ibid.*, pp351-386.

Es en este momento que inicia una segunda parte que pretende dar cuenta de las siguientes preguntas, a saber: ¿De donde procede la idea de una racionalidad?, ¿a que se antepone?, ¿qué prácticas están permeando la relación saber/poder?, ¿qué condiciones fueron necesarias, en el ámbito contextual, para la emergencia de una nueva racionalidad y por consecuencia de una racionalidad que denuncia un nuevo saber de la cura, del dialogo y de la prescripción?, ¿Qué implicaciones tiene esta nueva racionalidad, y este nuevo espacio social, para pensarse de manera diferente?, ¿qué podemos concluir de esta eclosión de saberes en su forma positiva?

2.2 Acercamiento a una genealogía de la cura.

2.2.1 Grecia "Ab Ovo": La procedencia de la polis

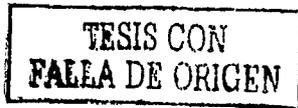
En el "universo griego", y decir universo es una exageración, en Atenas más concretamente, se destacan una serie de elementos que son necesarios para conocer o acceder a la cosmovisión del mundo griego. Primero, un paréntesis histórico, paréntesis que no cerrare, por que no he sido yo el que lo abrió, ya ha sido abierto y ha la fecha no se ha cerrado, esperamos que el tiempo y la arqueología lo cierren definitivamente, aún cuando suene absurdo esperar tal logro en estos antipodas.

Y viene el paréntesis, antes de los Griegos qué, ¿antes de los griegos nada?, no nada, mucho, sino mucho por lo menos algo, algo en la memoria, algo en los recovecos del inconsciente del tiempo que el historiador, con todo su rescate inventivo su psicoanálisis, no ha podido reencontrar, revelar o desvelar, *Apokalupto*. (palabra griega que es *Gala* en Hebreo, y que en francés designa un evento infausto, el Apocalipsis, ya Derrida lo explica puntualmente ¹⁵⁸).

Si intentáramos desempolvar el pasado Griego y remontarnos a los pasados, no los primeros, pobladores de la Hélade, los veríamos plantados sobre las ruinas de antiguos palacios, de antiguos pueblos, han pasado edades, han pasado poderes, ha pasado la figura del *Anax* y su gloria. Ha pasado, a muerto Minos, que tomará tiempo después en la literatura clásica su lugar como juzgador de almas, de culpas, alguien, Dante, lo deformará, y lo transforma en un ser monstruoso, de cola flexible e inflexible a la vez, "Nadie", Odiseo, que ya lo encontrara juzgando en el Hades, se le presentara más humano, Homero fue con él benigno.¹⁵⁹ El mítico Minos, marido de Pasifae (madre de Asterión y primer ejemplo de zoofilia) celador de Dedalo e Icaro, constructor de palacios de hechura sin igual, personifica y forma parte de esos tiempos donde el poder se centraba en un solo

¹⁵⁸ Derrida, J *Sobre un tono Apocalíptico Adoptado recientemente por la filosofía*, Siglo XXI, México, 1994, p12.

¹⁵⁹ La figura de Minos aparece primero en la Odisea en la Rapsodia XI y posteriormente en La divina comedia, como juzgador de almas en el Canto Quinto.



individuo, la memoria griega tratará ese pasado como un pasado mítico, en un tiempo sagrado, anterior aún, ahora lo sabemos, a "la cólera de Aquiles".¹⁶⁰

2.2.1.1 "El poder"...

es representado por el *Anax*, el rey micénico, el encarna al poder mismo. No hay un comercio privado, todavía no existe tal cosa como propiedad privada, no hay pequeños buscadores de grandes sueños mercantiles, todo comercio se hace bajo la égida y anuencia del *Anax*. Si pudiéramos asignarle un rasgo característico a esta "Monarquía" que nos pudiera acercar un poco a su comprensión, si apeláramos a una entelequia histórica, diríamos que tiene un esquema de rasgo feudal. Las construcciones palatinas son fortalezas cerradas social y físicamente.¹⁶¹

El *Anax*, Wa-Na-Ka, domina la guerra, la economía y la vida religiosa: ordena los calendarios litúrgicos y vela por la celebración de las fiestas. En gloria y poder le sigue el We-Ge-Tas o jefe del *Laos*, el pueblo en armas, los guerreros.¹⁶²

La monarquía micénica es de aspecto belicosos, el *Anax* se apoya en la aristocracia guerrera, los aurigas, un grupo privilegiado con su organización particular. El poder se redistribuye hacia fuera por medio del Pa-sirev (*Basileús*), que es el encargado del poder local. También podemos encontrar un consejo de ancianos Ke-ro-si-je (*Gerousia*), que esta constituido por las casas más poderosas.¹⁶³

Antes de los griegos la vida social de los Micénicos estaba centrada en torno al palacio, de funciones religiosas, política, militar, administrativa y económica a la vez. Sólo podemos especular, y quizá esto no sea del todo valido, como eran las relaciones entre lo publico y lo privado, así como las formas de subjetivación en un espacio de esas características.

¹⁶⁰ Hay que recordar que anteriormente había una disputa por saber o acordar la datación de la escritura de la Iliada, ahora sabemos que es muy posterior a los minoicos. Horacio acuña el termino de "la cólera de Aquiles" en su *Arte poética*, 147.

¹⁶¹ Vernant, Jean-Pierre *Op. Cit.*, pp35-49.

¹⁶² *Idem*, p41.

¹⁶³ *id.* p45.

La relación de las comunidades rurales, dominadas por el *Basileús*, si bien son en gran medida dominadas por la organización y el poder del palacio, no tienen dependencia tan absoluta que no puedan subsistir sin este, su relación respecto al rey será tributaria.¹⁶⁴

2.2.1.2 "El saber"...

en este contexto se concentrará en los escribas cretenses, al servicio de la dinastía micénica, el sistema reposa sobre el empleo de la escritura y la constitución de archivos. Los escribas transforman la escritura lineal usada en el palacio de Cnosos (Lineal A), a fin de adaptarla al dialecto de los nuevos señores (Lineal B), es un grupo cerrado.

La escritura en este contexto se basa más en la administración, que en cualquier otra forma de expresión de la cultura. La escritura es don de clase, arma e instrumento del poder, aún lo es.¹⁶⁵

La sociedad palatina micénica caerá, desaparecerá de la memoria, sólo escombros quedarán. De esa sociedad palatina ni el memorioso Pitágoras en su preforma de Euforno, guardará recuerdo. Es aquí donde hemos de entrecerrar el paréntesis primero para pasar a una exposición sucinta de la Helade.

2.2.2 Pequeño mundo: Las prácticas de la Polis.

Ha pasado el dominio de la escritura y el saber, la *demos*, viene a tomarlos, a redimir, saberes y a enterrar otros. La figura del *Anax* es sólo recuerdo, en lo futuro sólo Isonomía, el poder en el centro, *En Mesoi*, para que nadie domine a nadie.¹⁶⁶ El *Kratos*, gobierno, va a ser reflejo de *Sophrosine*, de *Enkrateia*, de artes liberales, de afluencia, de confluencia, de subjetivaciones, de técnicas de sí, de una "estética de la existencia".¹⁶⁷

¹⁶⁴ *Idem*, p45.

¹⁶⁵ *Ibid.*, pp46-48.

¹⁶⁶ *Ibid.*, pp 61-79.

¹⁶⁷ Foucault, M *Historia de la sexualidad: 2-El uso de los placeres*, S.XXI, Madrid, 1999, pp14-15

2.2.3 *Kalos Kagathos: El espíritu de los "bien nacidos"*

Aparecerá, no como en un burdo acto de magia sino como consecuencia del nuevo espacio social, el *Kalos Kagatos*, el bien nacido.

El *Kalos Kagatos*, no sólo será el nuevo personaje, será el más grande orgullo. Orgulloso vencedor de sí mismo, avasallador de su *hybris*.

Nietzsche nos heredó, y de él aemos usufructo, el termino, *Phatos de la distancia*, el concepto designa una característica distintiva de alejamiento de los bien nacidos, los que tienen capacidad de nombrar, de los bajos. Es la marca distintiva que establece la distancia, o distinción, entre los "otros", y el *Kalos Kagatos*, acuñador de valores. Nietzsche recordará, yo diría con cierta nostalgia, los tiempos en que junto a "bien nacido" se podía decir noble, real, veraz, rico, magnánimo pero sobre todo bueno (αγατός)¹⁶⁸.

La capacidad de nombrar, las palabras trascienden, perviven, se moldean, moldean espíritus, moldean cuerpos, moldean almas, moldean, sobre todo, voluntades, la retórica será, en lo futuro, el cambio, el movimiento en el juego de la verdad, la convención, o conveniencia, hacia un *Phatos*, que se refleja en el *Kratos*.¹⁶⁹

2.2.4 *Isonomía: otras prácticas de los iguales*

Una nueva estructura se levanta, antes que lo escrito, ante el silencio de lo escrito, el sonido de la oralidad. El *ágora*, espacio común, se erige, se levanta, aunque nunca estuvo de rodillas, la nueva sede del poder, la *Hestia Koiné*, espacio público en el que se debaten los problemas de interés general, espacio del griego.

La *shopia*, las inquietudes del conocimiento ya no se dirigen exclusivamente hacia la *Phycis*, sino al mundo de los hombres, al mundo de las reflexiones sobre las cualidades de los hombres. La *shopia* se dirigirá al valor de la santidad, la naturaleza del amor, la utilidad de la poesía, la búsqueda de la templanza, la verdad de la sofística, la "forma" de lo bello, la búsqueda de "La ciencia", el uso de la erótica, las facultades del alma, etc.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Nietzsche, F *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid, 2000, p37

¹⁶⁹ Foucault, M, *Op. Cit.*, pp76-91.

¹⁷⁰ Sobre estas y otras preocupaciones en la obra socrática ver Platón Diálogos, Porrúa, méx, 1998.

Agón, ese espíritu de la lucha, del esfuerzo, se manifiesta en todos los ámbitos de la vida Ateniense, el *agón* se presenta en el Gobierno, *Kraton*, porque, finalmente, el que gobierna lucha también en el *ágora*, y en la lucha de sí mismo para consigo, en la *Enkrateia*, que por medio de la *Askesis*, entrenamiento, va a ser reflejo de buen gobierno de sí para sí y por ende para con el otro, o para con los otros. Es gobierno de sí para validar un gobierno hacia los otros.¹⁷¹

La política, como se explicó, también cobrará ese carácter de lucha, basta y sobra con observar la labor del retórico, la política se traducirá y se decidirá en el debate, en una agonística, dispuesta en un espacio propicio para la misma, como ya se mencionó, el *ágora*.

En este espacio *agonístico* la rivalidad, *Eris*, será "lujo" y propiedad de los iguales. La "igualdad" desigual de los griegos, pues es ajena o distante a mujeres, metecos, esclavos y niños, será orgullo del hombre griego. Sólo entre ellos hay una verdadera igualdad, pues no puede haber igualdad frente a un inferior, La *isonomía* no puede darse jamás si no es entre iguales.

2.2.5 *Praecepta: La practica del poder*

En el amanecer, ¿atardecer?, de una cultura, ¿Se escucha algo?, se escucha mucho, los trinos de los pájaros, las olas al romper en los arrecifes, mil sonidos más seguramente, pero uno sobresale de entre todos, por que nos es propio, la palabra, no *el verbo*, la palabra burda, *baja*, mundana, la palabra primero, y su más acabado producto, la retórica, Años después, la lógica del filósofo, o de los filósofos, de él "el filósofo", Aristóteles. Después, la escritura, los tropos, las categorías, los entimemas, los silogismos. Hoy, ahí, la palabra, el *ágora*, la argumentación, retórica propiamente griega, todavía no, retórica latina.

La retórica, aún, no tiene ese contenido negativo, posee ese estilo, *tout court*, aún Tommasco-Bellini,¹⁷² no ha hecho compendio de sus acepciones negativas con las que ha la fecha se reconoce al retórico.

La historia de la retórica se rastrea, que se conozca, a partir de dos hombres Corax y Tisias, buscadores de la apariencia de verdad. En otra parte, en Sicilia, se da otro tipo de retórica, llamada psicagógica, "Conductores de almas" que hundía sus raíces en los

¹⁷¹ Foucault, M. *Op. Cit.* pp26-91.

discursos pitagóricos¹⁷³. No pretendía convencer de que algo era verosímil, *eikrís*, mediante una demostración, sino por medio de la atracción de la palabra. Pretendía alcanzar la reacción emotiva, no la adhesión racional, se daba por un razonamiento por antítesis, relacionada con la teoría pitagórica de los contrarios y la politropía, o capacidad de hallar tipos distintos de discurso para los diferentes tipos de auditorio. La consolidación de la retórica en el mundo griego como arte y técnica del discurso persuasivo esta unida al desarrollo de la *polis* y de institución de la democracia. La retórica se ira haciendo poco a poco más aceptada, ya con Protágoras y Geórgias, se consolida¹⁷⁴.

La retórica, como expresión de libertad de palabra, se opone al ejercicio autoritario del poder¹⁷⁵. Es un nuevo poder distribuido entre los libres de la *polis*.

Se establecían en la retórica psicagógica analogías con la medicina, por ejemplo con Aristóteles, (que tan bien establecería los tres tipos de persuasión: *Ethos*, *Pathos* y prueba lógica¹⁷⁶) lo "Oportuno" (*Kairós*), que hablaba de la oportunidad del discurso según las circunstancias, era semejante en lo referente al saber médico sobre el uso y abuso de los placeres, el tiempo en que se debía o no comer y tener el acto sexual, según la edad y la época del año¹⁷⁷. Por ejemplo, la lírica de Hesíodo prescribirá a su hermano, épocas y tiempos para muchos ámbitos de la vida, desde cuando arar hasta la mejor época de la reproducción y el amor.¹⁷⁸

El *Kairós* es tema de reflexión de Foucault quien lo ubica dentro de las preocupaciones que alimentaron el alma griega. La elucubración se encuentra en la *Chrésis*, el modo de sujeción, la deontología, valoración de los placeres, se relaciona con el uso de los placeres, *chrésts aphrodisión*¹⁷⁹.

El uso de los placeres, o buen uso de los placeres, atiende en primer lugar a la satisfacción de la necesidad, cuidándose de no crear deseos que vayan más allá de la necesidad. Al respecto Sócrates, en boca de Jenofonte, advierte sobre estos excesos.

¹⁷² Bice Mortara Garavelli *Manual de retórica*, Fabbri, Madrid, 1991, p8.

¹⁷³ *Ibid.* p18.

¹⁷⁴ *Idem.* pp20-22

¹⁷⁵ *Loc. Cit.*

¹⁷⁶ Murphy, J. J *La retórica en la edad media: Historia de la teoría de la retórica desde San Agustín hasta el renacimiento*, FCE, Méx., 1986, p18.

¹⁷⁷ Foucault, M *Historia de la sexualidad: 2- Uso de los placeres*, S.XXI, Madrid, 1999, pp51-61.

¹⁷⁸ *Op. Cit.*

¹⁷⁹ Foucault, M *Op. Cit.* p51.

En segundo lugar, el buen uso de los placeres se relaciona al momento oportuno, al *kairos*, busca señalar el momento oportuno para toda actividad, se observara un momento, por ejemplo, para tener sexo, para casarse, entre otros importantes momentos. La dietética pondrá especial atención a este aspecto. Finalmente, el arte de usar el placer se relaciona a quién los usa, la edad, el sexo y la condición del individuo que los usa. La mayor autoridad, de una figura publica impele también a un uso más moderado de los placeres, pues su buen uso habla de su buen gobierno de sí.

Ya podemos observar que la retórica, que a la fecha se reconoce, y en ocasiones se práctica como una de las siete artes liberales, va unida al descubrimiento del valor cognoscitivo y educativo de la reflexión sobre la lengua.¹⁸⁰ A una reflexión de sí a través de la lengua. En cierta forma formaba y forma parte de una "estética de la existencia".

2.2.6 Esto mesoi: Algo más sobre el poder y la subjetivación

Para el análisis de algo tan complejo como la cultura Griega Antigua es menester conocer y reconocer sus visiones del mundo, de sí mismo de los demás. Un análisis de las "instituciones" u organismos de poder que regulan la conducta requiere de una observación detenida.

El griego tiene como centro del poder la palabra sobre la escritura, la ética sobre el código, el cuerpo sobre sí mismos, mejor dicho el deseo de la estética del cuerpo sobre el placer de este, el ágora sobre el pueblo. La prescripción estaba en muchas esferas pero algunas se distinguieron de más, en este ámbito oral el hablante, el retórico y posteriormente el lógico tendrán el poder en esta sociedad, la polis será el centro del poder. La conducta y lo que el hombre debería esperar se encuentra en el campo de lo filosófico-moral, el filósofo, el poeta es el que va dictando lo normal o anormal.

Hay un planteamiento de la estética de la existencia, la moral es más de ética que de código.¹⁸¹

¹⁸⁰ Mortara, G. B *Op. Cit.* pp18-22.

2.2.7 El valor de *nemain*: El papel del "papel" en una cultura oral (una reflexión de lo escrito a la luz de "el uso de los placeres")

El escrito cobrará su fuerza posteriormente, hasta entonces no será tan valorado, se le percibe inferior, tendrá defectos que causarán desdenes.

Una primera renuencia al *Logos* escrito, se debe a que este circulará (*Kulindetai*), nada que ver con *cunilingus*, entre los que entienden y los que nada saben. Circulará, no en sentido metafórico, en forma de bandos, de rollos y hablará o se le hará hablar por, *legem*, lectura vocal, a través de una voz prestada en ausencia de su padre intelectual.

Platón verá en esto una desventaja pues si al bando se le ofende, *plemmeloumenos*, necesitará de la ayuda de su padre, de su artífice escritor. En este sentido el *Logos* escrito circula en orfandad, vulnerable a los ataques y críticas, ofendido en ocasiones, siempre interpretado, para bien o para mal, y no bien y mal interpretado¹⁸².

Al escrito se le ofende cuando se le entiende mal, cuando se le desafina, *plemmeleo*. Efectivamente, el texto puede ser tan delicado como una melodía órfica, entraña una armonía, es un delicado instrumento con cuerdas entrecruzadas, Trama y urdimbre, Metáfora y metonimia, puede dar una mala nota, no por defecto del instrumento sino por falta de arte y maestría en el ejecutante, esta carencia, esta cacofonía sobreviene cuando no se entiende la intención del autor, ni el sentido del texto.¹⁸³

La Atenas de Platón todavía rehuirá el discurso escrito. Para Platón la palabra tendrá un valor más significativo que el escrito. Pues el discurso hablado, entendido por Platón como "Discurso de verdad", útil al proceso cognitivo, elige sus interlocutores, puede estudiar sus reacciones, esclarecer sus preguntas, responder a sus ataques. El discurso escrito, en cambio, "es como una pintura, no responde, y no hace sino repetirse a si mismo hasta el infinito".¹⁸⁴

Difundido en un soporte material, ya en piel u otro material, inerte, sin decir nada diciéndolo todo, lo escrito no sabe a quién dirigirse que sea capaz de entenderlo, y a quien no debe hablar por que sea incapaz de recibirlo, escindirlo o pero aún distorsionarlo. En

¹⁸¹ Foucault, M. *Op. Cit.* pp26-33.

¹⁸² Cavallo, R y Chartier, G *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Taurus, Madrid, 1998, p16.

¹⁸³ *Ibid.* pp16-17.

¹⁸⁴ *Ibid.* p17.

suma, no sabe quién, en su difusión incontrolada, le brindará el instrumento supremo de la voz, que hará surgir de él un sentido mediante la lectura, mediante la oralidad.¹⁸⁵

La problemática que atañe directamente a la escritura de texto es el de la libre interpretación, el libre uso del texto, hasta agregaría usufructo del texto, en tanto plagio de ideas escritas. El problema entrará, en lo futuro, en el campo de la hermenéutica, en otras palabras, el problema es la búsqueda del "verdadero" significado del texto.

El texto "circulara", se reproducirá e inspirará, a la postre, nuevos problemas para llegar a la verdad.

En la Grecia antigua hay tres rasgos característicos de la lectura

El primero, un carácter instrumental del lector o la voz lectora, observado en el análisis del verbo *némein*, en el que más adelante se ahondará, y sus formas compuestas.¹⁸⁶

Por otro lado, una segunda característica no ilustra que hay un carácter incompleto de la escritura, esto es, la estructura del texto supone la necesidad de una sonorización, hecho atestiguado por el verbo (*Epilégeszai*).¹⁸⁷

Finalmente se sobreentiende que los destinatarios de lo escrito no son lectores, *estrictu sensu*, sino "Oyentes", como los mismos griegos los llamaban, los *akouontes* o *akroatai*.

En otras palabras la lectura formaba parte del texto. Como si el texto estuviese formado por una urdimbre escrita y una trama vocal. Como si la escritura por sí misma fuera algo más, algo nimio, que sólo cobra sentido cuando hay uno que lee.

Ser leído era, o mejor dicho, ser escrito, ser texto, era ejercer el poder sobre el cuerpo del lector, era un poder que se ejercía más allá de lo pensable, más allá en el espacio y el tiempo, ser un lector se compara a ser un esclavo, esta noción nueva se contrapone a ideal griego es antagónico a la noción de ser *eleúthecos* (libre, sin trabas).¹⁸⁸

De modo que se puede pensar la comunicación escrita en términos de una relación pederástica, sodomita, el esclavo, niño adulto, sería el encargado de leer.

Como ejemplo analicemos estas palabras: "El que escribe estas palabras dará por el año (*Pugixei*) a quién haga su lectura". He aquí un ejemplo de sodomia intelectual,

¹⁸⁵ *Loc. Cit.*

¹⁸⁶ *Ibidem*, p61.

¹⁸⁷ *Id.* p66.

¹⁸⁸ *Idem*. p70.

escriturística, parte de aquí que la lectura, como ya se explicó, se destinara a los esclavos, esto es se minimizaba la tarea del lector, susceptible de ser violado. Por esta razón tan señalada, la enseñanza de la lectura se limitaba a lo estrictamente necesario”¹⁸⁹

La renuencia a la lectura se inserta en *un miedo*, en una observancia hacia el afeminamiento, en una preocupación moral.

A la *Historia de la sexualidad 2: el uso de los placeres*, que bien, habrá que señalar, más allá de lo autorizado, y de lo deseable que pueda ser la brevedad de una exposición como esta, siempre invitando a la atenta y obligada, preferentemente gustosa, lectura de Foucault, se le puede criticar el título, aunque su autor bien lo defiende y explica, historia de la sexualidad, que no resulta ser tal, tal y como la conocemos ahora, más no su clarificante contenido que ya nos viene explicando la problemática que acusa y que es nuestro objeto de reflexión en esta ocasión, sin ser la única reflexión que aborda en este Foucault¹⁹⁰

Foucault, explicará, entre otras cosas de poca importancia y no menos interés, la preocupación por el afeminamiento, un miedo dirá, él sabrá por que la metáfora, y la observancia a no ser objetos pasivos. Foucault percibe la problemática de la pasividad vinculándola a la experiencia moral del placer sexual. En primer lugar, se supedita a la noción de *aphrodisia* que son “actos, gestos, contactos que buscan cierta forma de placer”¹⁹¹. Su uso, su sustancia ética se vincula a una dinámica, actividad manifiesta. La cuestión ética se centra en la fuerza con que el hombre griego se dejaba llevar por los placeres y los deseos, *epithymia*. La dinámica se encuentra en función de dos variables. Una variable cuantitativa, grado de actividad, que sería una medida, que en poco se relacionaría con la elección del objeto, como se piensa desde la mirada clerical. Una segunda variable relacionada con la sustancia ética se liga a la “Polaridad”, esto es, a la inversión de papeles o “roles” sexuales.

Había entre los griegos una clara diferencia entre ser un agente pasivo o activo. Antes que nada lo importante para el Griego era no ser el objeto pasivo pues eso se traducía en ser reducido al placer del otro, en dejar de ser libre, y sólo los individuos libres, varones.

¹⁸⁹ *Ibid.* p17.

¹⁹⁰ Foucault, M *Op. Cit.* pp7-8.

¹⁹¹ *Ibid.* p35.

eran activos, el otro, el esclavo, la mujer, eran, por su condición objetos pasivos, de esto se deduce que el ser pasivo, para el varón, era una especie de inmoralidad.¹⁹²

La percepción que se tiene del acto sexual es que es un acto bajo, en tanto que le es propio a todos los animales y se relacionaba a la conducta alimentaria, beber y comer, pues ambas son, también, propias de los animales.¹⁹³

Es en este miedo a la "polaridad" donde observamos la reticencia, la repugnancia en ocasiones, a ser el objeto pasivo en la lectura, en ser al que le dan por el ano.

Es así como la lectura se generalizará de una manera lenta, en un periodo que abarca entre Grecia en el Siglo VI y finales del siglo V a.C. Pasa de una presencia escasa del libro y; por el contrario, una difusión más bien amplia de la alfabetización y las prácticas de lectura de inscripciones oficiales que abarca hasta el nivel de las clases urbanas inferiores.

Cabello y Chartier explican que la producción de escritos expuestos a la lectura pública y sobre todo los modos formales de exposición y topologías de esos escritos, constituyen uno de los aspectos básicos de la democracia ateniense a partir de su institución 508- 507 a.C.¹⁹⁴

Los textos griegos, su estructura y sus características, que ya observaba Detien, M, revelan la preponderancia de lo oral sobre lo escrito. En este sentido la gloria de Aquiles era, pues, una gloria para el oído, una gloria acústica, sonora. En plural *Kléa* era en efecto el término técnico que Homero utilizaba para designar su propia poesía épica. Con su sonoridad, la palabra era eficaz, ya que hacía existir al héroe. La gloria cantada fue en un principio la preocupación del héroe Ateniense, de ahí la preocupación de Odiseo por estar entre tierra de bárbaros, y la tristeza de Telémaco por la desaparición de su padre, el cual corría el riesgo de morir sin gloria, desaparecer era peor que morir, pues estar desaparecido era como ser "nadie", y "nadie" era Odiseo en la cueva de Polifemo.¹⁹⁵

La escritura posiblemente se haya puesto al servicio de la cultura oral, en una relación de vasallaje: no para salvaguardar la bella tradición épica, entre la que se encuentra Homero, "sino para contribuir a la producción de sonido, de palabras, de gloria clamorosa".¹⁹⁶

¹⁹² *Ibid.* pp35-51.

¹⁹³ *Ibidem.* pp47-51.

¹⁹⁴ *Ibid.* p17.

¹⁹⁵ Harig, *F. Memoria de Ulises*, FCE, Méx, 1999, pp27-36.

¹⁹⁶ *Ibid.* pp62-76.

La escritura no tenía interés más que en la medida en que apuntaba a una lectura oralizada. En este sentido, la voz alta fue la forma original de lectura.¹⁹⁷

La cantidad de verbos que en los Griegos refieren a la lectura muestran lo importante que era para ello diferenciar entre las diversas formas de lectura.

Se pueden encontrar alrededor del años 500 a.C. cuando menos 10 verbos que significaban leer.¹⁹⁸

Como ejemplo podemos mencionar *nêmein*, distribuir, poco frecuente en el sentido de leer. Tuvo varias formas compuestas como *unenêmein*. En el dialecto dorico *unenêmein* convierte al lector en instrumento al servicio del escrito.¹⁹⁹

Podemos encontrar, por ejemplo *nomoidoi* cantores de la ley, incipientes juristas, la ley era una distribución oral, apoyándose al principio en la memoria, y luego en lo escrito.²⁰⁰

El proceso de pensar la justicia era diferencial en la Hélade, y dependía más de la forma de gobierno de cada lugar. Por Plutarco sabemos, por ejemplo, que en Esparta estaba prohibido fijar la ley mediante escritura. Entraba, por ello, dentro de la lógica que la palabra que significaba "Ley" en Esparta se derivase del verbo *eirein* "decir". E inversamente, en Roma, la ley parecía presuponer lo escrito. Lex era el nombre de acción de *legere*, "leer", y significaba fundamentalmente lectura".²⁰¹

Después de la época arcaica, el hecho de leer se podía expresar mediante, por ejemplo, verbos que significaban literalmente desenrollar (*anelissein*), en la forma de lectura de los bandos, o leer, recorrer (*diexiénai*) podía abarcar también el termino, tener relaciones con (*entunjánein* y *sungieszai*).²⁰²

2.2.8 *mytho- logos: una nueva mirada a un saber sepultado*

El aparente *oximoron* que da título a este apartado no es tal, ha sido analizado a profundidad por Helenistas como Vernant, Detienne entre otros, estos han demostrado con

¹⁹⁷ *Ibid* pp80-81

¹⁹⁸ *id.* p66.

¹⁹⁹ *Ibidem* p66

²⁰⁰ *Loc. Cit.*

²⁰¹ A. Nagdelain, La Loia Rome, paris, 1978, p. 17, citado en Historia de la Lectura.

²⁰² *Ibid.* p68

creces esto que yo afirmo con tanto desparpajo pero siempre poniendo a buen recaudo mis afirmaciones, asegurándome en las palabras de estos cuyos tratados les adorna esa certeza que acompaña a los convencidos.

Este tema esta en tierra agreste, *Agros*, en esa tierra ignota, siempre en vías de ser descubierta, de los "saberes perdidos". Forma parte de saberes soterrados, esta vez no en el sentido focaultiano. Este titulo ejemplifica de manera concisa y concreta la problemática de estos saberes y aquí adelanto algo, el *mythos* se transformará en el saber sepultado de la *Pheme*, mientras que otro, el *logos*, se erigirá como el saber de moda, o "el saber del griego" y a la postre "el saber de los griegos".

La "Razón" no es una razón para la creación de si misma. Cuando pensamos en la Razón, pensándola o ubicándola en el universo Griego, consideramos que tal razón estaba presente en todo momento en la vida del griego, como si fuera su *a priori*. Todavía vemos a los griegos como fundadores del *logos*. La realidad, hoy creemos saberlo, fue otra, Vernant, explica que los griegos no habían inventado la "Razón", como una categoría exclusiva, "única" de carácter y dimensión universal, sino "una razón", en la que el lenguaje, la oralidad, es el instrumento por medio del cual se puede actuar sobre los hombres, en este sentido esta razón buscaría, como la retórica una labor psicagógica.²⁰³

Vernant explicará que dicha Razón va acompañada de un principio de verdad, sin embargo, afirma:

"...Lo que es verdad de la razón no lo es menos del mito"²⁰⁴

Un análisis más concienzudo de las palabras, una reflexión más profunda de su ontología, apunta a que *mythos* y *logos*, en un principio sin nacimiento, tenían esencialmente el mismo significado. *Mythos* es "palabra", "narración". En esencia no se opone al *Logos*, que tiene por sentido primero "palabra", "discurso". No es sino hasta el Siglo V a.C que *mythos* y *logos* serán antónimos. A la postre uno quedará olvidado, o mejor dicho desprestigiado, "sepultado", el otro continua, a la fecha como principio y fin del conocimiento.

²⁰³ Loc. Cit.

²⁰⁴ Vernant, J-P *Op. Cit.* p16.

Mythos designara realidades diversas: Teogonias, cosmogonias, todo tipo de fábulas, genealogías, cuentos infantiles, proverbios, moralejas, sentencias tradicionales, etc. Esto es, todo lo que se dice, lo que se transmite espontáneamente de boca a boca, lo que tiene como base la oralidad.

*El mitos se presenta, por consiguiente, en el contexto griego, no como una forma particular de pensamiento, sino como el conjunto que vincula y difunde al azar de los contactos, los encuentros, las conversaciones, ese poder sin rostro, anónimo, siempre evasivo que Platón llama pHEME, el rumor.*²⁰³

La oposición a el *mythos* se encuentra en su inmanente vinculación con la *pHEME* (rumor). Se considera que no podemos aprender (Conocer), por medio del rumor. Pero este será un prejuicio posterior que rescataremos para el análisis.

El saber del *Mythos* que contiene la tragedia será sepultado como esta por la nueva racionalidad griega que se viene imponiendo.

2.2.9 *Shopia nueva: Condiciones para una emergencia*

Habría tres rasgos importantes, a resaltar para la comprensión de la vida en Grecia según Jean-Pierre Vernant, en su libro, ya analizado, no genealógico, desde el origen, *Los orígenes del pensamiento griego*, los pongo a consideración para una mayor comprensión de eso que llamamos el mundo griego. Vernant expone su tesis de una manera clara. Nos aclarará que el griego será marcado por tres rasgos determinantes.

En primer lugar, Una esfera de pensamiento posterior, exterior y extraña a la religión, donde los sabios "físicos" de Jonia dan, o "descubren" una explicación a la génesis del cosmos y los fenómenos naturales. Ignorando así la idea de las deidades primigenias antropomórficas.

²⁰³ *Ibid.* p17

Surge la idea de un orden cósmico superior, como una ley inmanente, metafísica, de reparto (*nomos*) de orden igualitario, de tal suerte que ninguno domine a otro (*Kratos*), esta idea se llevará también al ámbito de la esfera política, eso ya lo hemos explicado.

En tercer lugar podemos distinguir y observar el carácter geométrico, que viene permeando la geografía, astronomía o cosmología y que es una deuda contraída, sin consentimiento, con Pitágoras y su escuela.²⁰⁶

Los tres rasgos se encuentran fuertemente vinculados en la conformación ideológica de la *polis*. Esto es de suma trascendencia pues denuncia el cambio que coadyuvo a los griegos a pensarse de una manera diferente, lo cual, en el caso analizado, se traduce en una forma de pensar la palabra, y por tanto, la "cura" a través de la palabra.

²⁰⁶ Vernant, J *Op. Cit.*, pp9-22.

CAPITULO III

Punto Eskhaton: Visión retrospectiva.

Aún cuando se presenta como fin, habría que señalar que más bien define lo que esta *in extremis*, el término, al extremo. El tiempo escatológico es el tiempo de la Perusia, del fin, y del principio, de la revelación, del Apocalipsis. Es el tiempo en que "el oponente", *Satán* en Hebreo, se hace presente por última vez, y para siempre, nunca más. Inmigración última a la tierra de ángeles renegados que concluirá, como ha sido escrito por Dios, en última y definitiva emigración de los mismos al éter igneo donde su figura se distorsiona y se hace monstruosa.

*Como la claridad del día se trueca en noche profunda
En el momento en que desaparece el sol;
así, mientras Lucifer cae en el abismo
su belleza se transforma en atroz fealdad
su rostro iluminado deviene espantosa mueca:
sus dientes, puntas de acero para roer el metal;
sus pies, sus manos se transforman en garras;
los colores irisados de sus vestidos en una piel arrojada
de su espalda, erizada de pelos, parten dos alas de dragón...!*

El tiempo es para la escatología un tiempo en cuenta regresiva, en desgaste, un tiempo donde los afanes del hombre son sólo vanidad, *Vanitas vanitatum, et omnia vanitas*,² dice "el Predicador", donde la obra mayor, la trascendente, la que tiene relevancia es el *opus Dei*.

Aquí, en el escrito, es el punto que como Atalaya nos permite ver a lo lejos, desde el final, el principio y rescatar lo rescatable, algunos le llaman a esto conclusión o merecida consecución, aunque más me parece a mí, en este caso, un simple recuento cuya finalidad

¹ Fragmento de un poema de Vondel de título *Lucifer*, que aparece en el capítulo uno de *L'Univers Diabolique*, de Roland Villeneuve, en Madrid, el cual lo toma a su vez de un libro de Luis Maeterlinck: *Pêchés punitifs*.

² Eclesiastes 1:2.

es arrojar algunas observaciones que permitan reflexionar y cuestionar. Ese es su único fin. Es un punto que plantea en retrospectiva y perspectiva, rescatando lo expuesto desarrollando algunas implicaciones de la carencia de aseveraciones.

Es este el momento de establecer un puente entre lo dicho, ir a las implicaciones de esto que se escribió con tanta indolencia. Es el punto en el texto de pensar lo pasado. Es tiempo de darle al texto con el mangual de la utilidad, con todo y lo espinoso que pueda resultar hablar de utilidad.

Como se explicó al principio de todo, lo anterior era ejemplo y propuesta, ya se hizo una breve crítica a la historia de la psicología, ya se presentó la propuesta, ya también se expuso un ejemplo, ahora, una vez señalada en la parte final la conclusión de este, seguirá sólo establecer parangones.

En primer lugar es necesario rescatar la idea ya expuesta de lo "curativo", de la "cura dialógica" que el ejemplo intentó mostrar, un sistema diferente, con una "verdad" diferente, una verdad de la "cura", de lo razonable en la cura, Una emergencia del uso de la palabra, de otra forma de pensarse a partir de prácticas concretas, las cuales van definiendo la subjetividad de un pueblo, Una forma diferente de "deber ser", a partir de las relaciones de poder que van dando cuenta de una prescripción, un dominio de lo oral sobre lo escrito y como esto, que los historiadores llaman lugar de enunciación, es crucial para entender las relaciones de poder que gestan ese saber, algo olvidado por Foucault, Una organización política responsable de una transformación en las prácticas y en la subjetividad, que terminará rompiendo con los espacios para la "locura" y la palabra, y la palabra que mueve a una especie de "cura", y que termina impulsando otra "cura" a través de la palabra más racional.

En síntesis, trató de mostrar bajo que circunstancias se dio una nueva subjetivación que allano el terreno para postular una "cura dialógica" diferente a las anteriores, y digo diferente, y no mejor.

El único fin de indagar por estos terrenos tan olvidados y tan lejanos a la labor del psicólogo, era en primer lugar dudar de lo que damos por hecho, en este sentido pensar que lo que pensamos como "cura dialógica", no es sólo producto de un desarrollo de la "ciencia psicológica", sino que más bien atiende a como nos pensamos y las relaciones de poder que vamos estableciendo. Aquí quiero hacer una observación, llamo "cura" y en ocasiones

prescripción a esto que vengo investigando, me parece que el término de prescripción es más adecuado pues la palabra "cura" es de por sí escandalosa y se presta para dos o tres críticas que ahora no tratare, pero que ha formado parte de discusiones más o menos recientes. Sin embargo, uso ambos términos en ocasiones de manera indistinta, no siendo semejantes, este pecado de omisión se lo debo a una definición más o menos tácita que da Sócrates a la cura en el diálogo y a un sentido dado por Foucault a la palabra prescripción en *el uso de los placeres*.

3.1 *Observando desde el orden del farrago*

En este momento se hace presente una reflexión, esta es necesaria pues permite reconocer esos elementos que se han expuesto y que aparecen en estado disperso por aquí y por allá, mencionados en algunas partes, a veces a fondo, desde lo abisal, a veces sólo en la superficie, o en su reflejo.

En primer lugar expondré un poco algo que se ha dicho con el ejemplo explorando sus lógicas implicaciones.

Trate de desarrollar, con una cierta lógica interna los puntos que me propuse, hago aquí un breve recuento.

Los ojos del otro para dar cuanta de sí, es la visión de Hartog. En este punto he de reconocer que quede corto, pues la revisión se acoto a una exposición de algunos autores que han tratado de abordar dicho tema, en este caso para encontrar una "identidad", concepto rechazado por Foucault pues denuncia una sustancia subyacente al accidente, un algo que es primero y anterior a todo lo agregado, agregado que Aristóteles nombrará accidente. Sin embargo, pese a lo escueto, y quizá vano del seguimiento que se da a esta idea, su valor, me parece, se encuentra en que denuncia un nuevo ser social, en ese espacio, con necesidades de comprensión de sí, sobre todo comprensión a través de una relación con el "otro" que encarna valores diversos. En este sentido, el análisis estructural emprendido por Hartog, desenmaraña, a través de la relación con los *Actantes*, una forma del "deber ser", una forma de ser diferente frente al otro. En otras palabras, desenmascara una prescripción del deber ser del Griego frente al "otro".

El lugar del "otro" para la comprensión de sí, no es concluyente, ni plenamente delimitado, esto se debe a la carencia de textos que reflexionen al respecto y a mi culposa ociosidad por investigar más, pues el escrito priorizaba otros caminos y otras ideas, sin embargo, este punto bien puede quedar para futuras reflexiones.

El lugar más importante en el trabajo se lo llevo la elucidación de una problemática que se enunció desde el inicio y que se ubicó en cinco categorías de análisis pero también de complicaciones, esto es, las palabras sobre la "cura", o lo que se dice que es la "cura", la "cura" a través de la palabra, o el poder de lo dicho, la palabra para la "cura", o las formas de la prescripción, "La palabra" del que cura, o el lugar del poseedor del saber del "otro", y "Locura", "cura" y palabra, o los espacios donde estos se convocan, o evocan.

Ahora podemos concluir, señalando y volviendo a lo escrito, que los textos denuncian cambios en las prácticas pero que este cambio no fue de manera alguna terso pues podemos encontrar una coexistencia de tendencias divergentes que concluyen con la prevalencia de un "modo de ser", sobre otro, lo que origina una emergencia de algo nuevo sobre "la cura", aunque no sólo sobre eso, esto es sólo una muestra. De lo escrito se puede concluir, dilucidando esa lucha de poder y sus consecuencias, que:

1. Durante un periodo, más bien prolongado de tiempo, hubo una prevalencia de una cultura centrada en la individualidad, en la gloria personal, en la *Kleos*, este espacio esta centrado en el prestigio de los pocos.
2. El espacio del griego que se muestra en la épica, la lírica y todavía en la tragedia es un espacio donde las relaciones de poder son lineales, esto es hay notables que hacen la historia para otros más notables, los dioses, los cuales dictan *ab aeterno* sus intenciones y se las hacen saber a los hombres por medio de los rapsodas o aedos.
3. El momento de la épica hasta la tragedia es el momento de la *mania* y la *mimesis*, "Locura", "cura" y palabra confluyen ahí donde hay un contagio de sentimientos por parte de los poetas al auditorio de su arte sin verdadero arte, pues es un arte que no depende de ellos sino de los dioses que se los hacen sentir, son momentos de *mania*, o especie de locura, donde el hombre no es dueño de sí, lo que implicará un rechazo por parte de los que viene pugnando por un dominio de los placeres y por impregnar todo de *sophrosine*, templanza.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

4. Las prescripciones, *La palabra para la cura*, antes del logos racional de Sócrates, escrito por Platón, es también lineal, el Dios dice como se debe de comportar, no hay propiamente un dialogo, los hombres no charlan con los dioses, pues los primeros al fin no son más que eso hombres, juguetes y herramientas de los divinos.
5. Debido a lo anterior, el hombre, en tanto que no es dueño de su destino, tiene una condición humana trágica, esa es *su única verdad*, pues ignora los designios de los dioses, que por lo regular están en pugna, lo cuál a su vez ya lo hace grato a uno, ya lo enemista con otro.
6. Los géneros poéticos muestran de manera clara un *orden prescriptivo* que no se pone a debate, no se juzga, pues su verdad se encuentra inscrita en los deseos de los dioses, en este sentido, nadie, hasta la aparición de Sócrates, se había atrevido a cuestionar la *paideia* homérica, la poética religiosa de la lírica y la tragedia. Esto es, hay una verdad dentro de la poética que no es cuestionada, y que a su vez abre espacios para la *mimesis* y la *mania*.
7. El *mytho* que impregna la poética será sepultado a la vista de otra forma de verdad diferente que procede del logos de Anaxagoras, rescatado por Sócrates, de la ley de reparto y de pensar lo impensable hasta el momento, la igualdad.
8. La *República* y el *Banquete*, denuncian como pocos diálogos ese rechazo a la poética y promueven, frente a ese espacio dominado por sentimientos como la *hybris*, un espacio para la *Enkrateia* y la *sophrosyne*. Pero estos textos no son los promotores de algo nuevo, sólo demuestran la *emergencia* de una nueva subjetivación, de una nueva práctica, de un nuevo ser social.
9. Sócrates es "síntoma", pues denuncia una ruptura y una emergencia posterior a la lucha de poder. La palabra socrática, nos habla, como ya se demostró, de un nuevo "espíritu" en los individuos, el espíritu del *Kalos Kagatos*, del "bien nacido".
10. La palabra socrática es también palabra de la *polis*, de la isonomía, del poder en el centro, del ágora, de la retórica, de la agonística, de la igualdad, de la democracia.
11. La palabra socrática muestra la fractura y la *emergencia* de una práctica distinta, de una práctica de poder no lineal. Sus diálogos, inmortalizados por Platón, entierran el saber de la poética, se preconiza la razón sobre la *mania* y la *mimesis* que promueve la poética.

12. La nueva razón viene también acompañada de una verdad, y esta verdad se encuentra escondida en la maraña de la palabra y hay que parirla, darle a luz.
13. La relación dialógica, "*la palabra*" del que cura, con el otro va también a cambiar pues ha cambiado la percepción de la condición de la existencia humana. En lo futuro "*la palabra*" del que "cura", se establece en un dialogo no lineal, no enteramente prescriptivo. En este dialogo el individuo que quiere conocer de si se ha de abandonar, como se abandonan los analizados en el diván, se dejaran guiar por la búsqueda que el "otro", Sócrates, emprende. Esta búsqueda será enteramente racional lejana a la explosión de sentimientos que de una manera u otra, atentan contra los principios básicos sobre los que se ha erigido la *polis*.
14. La nueva relación dialógica que establece Sócrates será diferente, la prescripción no es directa, se va a debatir por medio de la retórica. El argumento de Sócrates no es ya un argumento venido de los dioses, esto es, un argumento fuerte, sino un argumento débil pues no defiende nada, lo cual lo convierte en el argumento más fuerte pues no necesita demostrar nada. Le pondré un nombre, "tramposo", pues pone al otro espalda a la pared y lo deja en una situación defensiva mientras Sócrates zahiere con su *Élentica*. "*La palabra*", del que "Cura", desde lo racional, no lineal, emerge con otra verdad en un nuevo espacio social, el espacio de la *polis*.
15. La "cura" a través de la palabra, se observará escrita por un filósofo, por primera vez, en el dialogo titulado "La templanza". Sócrates apela a la palabra para la "cura" y esto sólo denuncia una ruptura y una emergencia. La emergencia de una nueva verdad que llevará el nombre de racional y que se le atribuirá a los que de ella se sirven y no a las condiciones que la han hecho surgir.

Lo que se pretende al señalar lo anterior es hacer patentes las observaciones que se desarrollaron a lo largo del capítulo con el fin de demostrar, a veces de manera exitosa, aveces de manera cuestionable, ciertas líneas generales que fueron propuestas como metodología.

En primer lugar se destaca las formas que asume la verdad, preocupación de Foucault en su búsqueda arqueológica, en esta ocasión una verdad del dialogo. En este sentido, como

ya se observo, hay una verdad en el mito y una verdad en la poesía, que es diferente y viene a ser sepultada por la verdad del *logos* de la razón. Sin embargo, ambas se ven a si mismas como únicas. Al final una quedará sepultada, la otra encarnara en discursos, pues ya se consolido como práctica.

Se exploraron las relaciones de saber\poder que dan pie a una emergencia, en esta ocasión una emergencia de una nueva forma de racionalidad, lo que a su vez promueve una emergencia de una relación dialógica distinta. Se analiza sobre todo el poder en su forma positiva, esto es como promotor de discursos, prácticas y éticas. Sin embargo, se estudia sólo de soslayo, la relación entre saber y poder del otro y sobre el otro, en el desarrollo que va de la poética a la racionalidad. Se analizó como la poética es más directiva, más prescriptiva, mientras que la razón socrática es "más libre", menos apegada a los dictados de los dioses.

También destaca algunas observaciones historiograficas que me parecían importantes rescatar para un mejor entendimiento de eso que llamamos el "mundo griego", el lugar de la enunciación y las formas de la prescripción, pues esto nos ayudaba a reconocer también los matices que asumía el poder y las formas en que se ejercía y se distribuía.

Finalmente se buscó con el ejemplo sensibilizar sobre la necesidad de rastrear sobre las prácticas, que hoy consideramos propias de la psicología más que sobre la historia de eso que llamamos de esta manera, tan griega. Buscó demostrar como los cambios en el juego de lo verdadero partieron de una lucha de poder. El ejemplo demuestra una manera dialógica de conocer de sí a través de otro.

3.2 *Alcances y parangones.*

Como se señaló el presente tenía por labor cuestionar, en una primera instancia, hacer crítica a los autores y a eso que se ha llamado historia de la psicología. Lo que al final también es una crítica a la psicología en sí, o a la pretensión de hacer una verdad de ella. El ejemplo servía en este sentido para demostrar como un saber y una verdad se gesta siempre en la lucha de poder y como la posterior eclosión de los saberes viene a apuntalar las bases de un poder que nunca es de un solo individuo o de un grupo. A continuación se presentan una serie de reflexiones que se desprenden del ejemplo, de su metodología, sus matices y del texto mismo, esto es de lo que intentaba criticar.

3.3 *Historia verdadera, Verdad histórica e historia de "la verdad".*

En este apartado digo varias cosas, pues los tres conceptos son distintos, no antagónicos y denuncian cosas diferentes en ámbitos divergentes. El primero es una *pretensión anacrónica*, el segundo un afán legitimador y el tercero es una advertencia metodológica.

La primera, en tanto que pretensión, se ha quedado en buena intención, sobre este concepto se vertieron mil opiniones y teorías, es la intentona del conocimiento histórico por ser observado como útil. Por esa senda anduvieron los que buscaban develar la verdad con los ojos del positivismo, por esa misma senda han seguido los que han intentado hacer también historia de la psicología, aún cuando en muchas ocasiones lo que construyeron como historia de la psicología no vaya más allá de una detallada cronología, un ensalzamiento de hombres ilustres. Los intentos por rebasar esos primeros problemas se han traducido en la elaboración de nuevas categorías que han rendido más o menos buenos frutos, aún que en ocasiones parece, se quedan cortos.

El Segundo, el *afán legitimador*, es una probatura validatoria de una oquedad no explorada en el psicoanálisis, es un concepto que rescata François Roustang de un texto de Freud, *La construcción en el análisis*, de 1937, para hacerle una crítica en su libro *A quien*

*el psicoanálisis lo atrapa... ya no lo suelta, ahí dirá Con "Construcción" y "verdad histórica" se dan dos elementos decisivos de la ciencia que Freud sueña fundar*²⁰⁹.

En dicho texto Roustang criticará la construcción en el análisis, pues observará que tal es un proceso de construcción de la verdad del psicoanálisis. En su excelente disertación demostrará que, a grandes rasgos y sin hacerle mucha justicia, el psicoanalista es el detentador de la verdad del paciente y que este proceso se da a partir de la construcción, la rememoración y la convicción, construcción y convicción que *con bastante frecuencia*, cuenta con la alucinación e hipermnesia del analizado.

La *advertencia metodológica* resume toda una visión, es la visión de Foucault, que viene a ser crítica justo de los dos puntos anteriores, y no es que *se eche vino nuevo en odres viejos*,²¹⁰ no se pretenden que estos se rompan o se pierdan, la intención es hacer un ejercicio de crítica a la luz, u oscuridad, de estos otros ojos. Sobre el primer punto denunciará o mejor dicho buscará la utilidad del conocimiento histórico para formar, ladrillo por ladrillo, en lugar de piedra por piedra, *usando asfalto en lugar de mezcla*,²¹¹ ese muro de cal y canto que ha nombrado la *ontología del presente*.

Señalara en el segundo punto, desde la arqueología, esas mascararas que la verdad asume, y que pone cuidado en denunciar. Este principio a manera de advertencia tiene su trascendencia pues nos pone en aviso de los peligros de anclar nuestro barco, de dirigir nuestros afanes, al fastitocalon que llamamos verdad o ciencia, pues este traidor se sumerge como lo que es, una falsa tierra, cambia, no es estable y puede terminar arrastrándonos. Esta visión representa una crítica para el sujeto trascendental, para el objeto de estudio sin cambio, estático y substantivado, y para la labor del intelectual. Aquí vale la pena retomar a Foucault que una vez más se centra en la historia de la verdad y que viene dando seguimiento a la psiquiatrización, despsiquiatrización y la antipsiquiatría como relaciones de poder y saber en los individuos, o mejor dicho sobre los individuos. Esto es, como se ha conformado la verdad del anormal en función de una posesión exclusiva del médico.²¹²

En esta ocasión, una vez más, resulta útil volver a la genealogía para rescatar esa verdad, para desentrañar esas relaciones de poder. Una vez más resulta útil para ahondar

²⁰⁹ Siglo XXI, Méx, 1989, p63.

²¹⁰ Marcos 2:22

²¹¹ Génesis 11:3

²¹² Foucault, M *La vida de los hombres infames*, Caronte, La plata, 1996, pp51-59.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

sobre cuestiones propias de nuestra práctica. De conocer de "la palabra" del que cura, de desentrañar la verdad arqueológica, de reconocer el poder de la palabra.

Es deseable hacer la crítica a partir de reconocer esa relación de saber/poder en la que se esta inmerso al hacer eso que llamamos psicología. A partir del ejemplo, que viene tocando esta problemática, bien vale la pena pensarnos de manera diferente, menos altruistas y humildes, y señalar esa muda realidad, no hay saber imparcial.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

3.4 *Reflexión final*

En la actualidad historia de la psicología se le llama a un libro de 10000 palabras que se especializa en decir todo lo que no se necesita saber y que se encuentra en el tercer anaquel, del segundo estante en el último piso de una biblioteca, a dos kilos de hojas que narran las andanzas de un concepto por encontrarse a si mismo, a una compilación de cuentos de "buenos hombres", Especie de Gnomos, pues siempre ocultan tesoros, en este caso, tal tesoro es el conocimiento.

Psicología se le llama a una forma de normalizar lo no anormal, no normal, a una montón de ideas disimiles y contrarias engarzadas por un hilo sin sustancia y una palabra sin esencia, a una moneda que circula devaluada en círculos cada vez más abiertos y menos selectos, a un encofrado podrido y caduco vencido por el peso de su betún y su argamasa, a un arco sostenido por contrafuertes pero sin flecha, a un inútil modillón con oropel de erudición. Se podría decir más, o tal vez menos, de esta nuestra Salome de tantos velos y su sórdida historia, pero todo comentario es vano si no se dirige a transformar a través de la critica. Octavio Paz, en su editorial al primer número de la revista *Vuelta*, escribe criticando el estado hegemónico de ese momento, "*un pueblo sin poesía es un pueblo sin alma, una nación sin crítica es una nación ciega*"²¹³, a mi juicio se puede decir lo mismo del conocimiento, una ciencia que no se critica, queda, ciega ensoberbecida en una ignorancia erudita. Es menester reconocer las razones que mueven nuestra practica, Foucault escribe en *la Microfísica del poder*:

*El papel del intelectual no es el de situarse, un poco en avance o un poco al margen, para decir la muda verdad de todos; es ante todo luchar contra las formas de poder allí donde éste es a la vez el objeto y el instrumento; en el orden del "saber", de la "verdad", de la "conciencia", del "discurso"*²¹⁴.

²¹³ Vol. 1 No. 1. Diciembre de 1976.

²¹⁴ La piqueta, Madrid, 1992, p79.

Es ahí de donde me parece se encuentra la necesidad de conocer más de nosotros mismos, de hacer una ontología del presente. Señalar la pretensión de la institución formadora, la escuela, y la institución adaptadora y adoptadora, el hospital, la empresa, etc, es necesario para dirigir nuestra labor y reconocer nuestros alcances y limitaciones.

En este escrito quedan preguntas, muchas, sin responder, esas sólo es posible contestarlas en la medida en que se observe hacia el pasado, no para ver el progreso, sino para cuestionar la procedencia de nuestras prácticas, no para dar por hecho los discursos que conocemos, sino para desenterrar esos saberes sepultados que no han hablado y que dan cuenta de nuestro hacer.

Finalmente cierro como inicie, rememorando las palabras encarnadas de los Hayoth, visiones proféticas de otro tiempo, esta vez con Mateo, rostro humano de Haniel, la cuarta parte, quien pensando en los falsos profetas, recuerda "*Por sus frutos los conoceréis*" *¿Acaso se recogen uvas de los espinos, o higos de los ahrojos?*²¹⁵, y yo afirmo, no es así con todos, no es al final la labor y el trabajo lo que hablará por nosotros. La intención en el presente fue criticar espero que medianamente se hayan cumplido los objetivos mínimos para la reflexión y para satirizar la genuflexión que tanto daño hace al conocimiento.

Es cuanto.

²¹⁵ Mateo 7:16.

Referencias Bibliográficas

Bice Mortara Garavelli *Manual de retórica*, Fabbri, Madrid, 1991.

Bloch, M *Introducción a la Historia*, FCE, Méx, 2000.

Borges, J. L *Biografía de Tadeo Isidoro Cruz*, Alianza, Méx, 1999.

Cavallo, R y Chartier, G *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Taurus, Madrid, 1998.

Derrida, J *Sobre un tono Apocalíptico Adoptado recientemente por la filosofía*, Siglo XXI, México, 1994.

Detienne, M *La invención de la mitología*, Península, Méx, 1986.

Duby, George *Economía rural y vida campesina en el Occidente medieval*, Altaya, México, 1999, Libro Cuarto.

Duby, G y Phillippe Ariès *Historia de la vida privada: I. Del imperio romano al año mil*, Taurus, España, 1991.

Duran, N *Formas de hacer historia*, Navarra, Méx, 2000.

Equipo "Cahiers evangile" *Iniciación al análisis estructural*, Verbo Divino, Navarra, 1982.

Esquilo, *Las siete tragedias*, Porrúa, Méx, 1978.

Eurípides *Las diecinueve tragedias*, Porrúa, Méx, 1993.

Finley, M. I *El mundo de Odiseo*, FCE, Méx, 1984.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

- Foucault, M *El uso de los placeres*, Siglo XXI, Méx, 1999.
- Foucault, M *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, Méx, 1998.
- Foucault, M *La verdad y las formas Jurídicas*, Gedisa, Madrid, 1980.
- Foucault, M *La vida de los hombres infames*, Caronte, La plata, 1996.
- Foucault, M, *Genealogía del racismo*, Caronte, La plata, 1996.
- Foucault, M *Genealogía del racismo*, La piqueta, Madrid, 1992.
- Foucault, M *Historia de la locura en la época clásica Tomo I*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.
- Foucault, M *Micro física del poder*, La piqueta, Madrid, 1992.
- Foucault, M *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Madrid, 1998.
- Hartog, F *Memoria de Ulises*, FCE, México, 1999.
- Hesiodo *Los trabajos y los días*, U.N.A.M, Méx, 1989.
- Homero *La Iliada Canto I*, Cumbre, Méx, 1980.
- Homero, *La odisea Rapsodia XI*, Porrúa, Méx, 1988.
- Maitiarena, O *Michel Foucault, Historiador de la subjetividad*, Méx, U. N. A. M, S/A.
- Le Goff, J *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*, Altaya, Buenos Aires, 1999.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Marx, M. H y Hillix, W. A *Sistemas y teorías psicológicas contemporáneas*, Paidós, Méx., 1992.

Murphy, J. J *La retórica en la edad media: Historia de la teoría de la retórica desde San Agustín hasta el renacimiento*, FCE, Méx., 1986.

Nietzsche, F *La gaya ciencia*, D.M, Madrid, 1995.

Nietzsche, F *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid, 1997.

Platón, *Diálogos Socráticos*, Porrúa, Méx., 1999.

Robinson, J.J *Nacidos en sangre*, Diana, Méx., 1992.

Rodríguez Adrados, F *El mundo de la lírica griega antigua*, Alianza-universidad, Méx., 1981.

Roland Villeneuve *L'Univers Diabolique*, Madrid, 1995.

Roustang, F, *A quien el psicoanálisis atrapa... ya no lo suelta*, Siglo XXI, México, 1989.

Sahakian, W *Historia de la Psicología*, Trillas, Méx., 1992.

Sofocles *Las siete tragedias*, Porrúa, Méx., 1994.

Varela, J *El nacimiento de la mujer burguesa*, la piqueta, Madrid, 1997.

Vernant J. P, *Los Orígenes del pensamiento griego*, Paidós, Méx., 1998.

La Santa Biblia: Antiguo y nuevo testamento. Versión de Casiodoro de Reina revisada por Cipriano de Valera, Revisión 1960, Sociedades Bíblicas Unidas.

