

JAVIER ROIZ, *El mundo interno y la política*, Plaza y Valdés, Madrid, 2013. 318 páginas.

“Cualquier pensador que asuma el principio de identidad es un pensador vigilante, porque de hecho está negando la existencia del mundo interno. Si lo mantiene, por mucho que alguno de ellos intuya realidades nuevas y se esfuerce por reformular la política, nunca saldrá del laberinto de la vigilancia” (p. 161), advierte el profesor Javier Roiz cuando el lector se encuentra en las medianías de su último libro. Una aclaración que, creemos, revela las intenciones de una obra que, ya desde sus primeras páginas, y hasta su ausencia de conclusiones —sobre esto trataremos más adelante— quiere marcar distancias con una tradición de discurso en la ciencia política que, como apunta una y otra vez el autor, podría ser denominada justamente como vigilante.

El problema, que no es en absoluto menor, es que dicha ciencia vigilante ha sido hasta ahora la que ha elaborado el *canon* de estudio sobre los fenómenos políticos en Europa y el mundo europeizado, al menos en lo que a la Edad Moderna se refiere. Se trata de todo un entramado teórico que, basado en un aristotelismo selectivo (que remarca la rigidez de las identidades, pero no, por ejemplo, la complicidad entre retórica y dialéctica que también defendía el filósofo macedonio), se ha empeñado en ensalzar lo visible, lo cuantificable o lo medible, mientras ha ignorado, cuando no directamente despreciado, la sustancia política de aquellas partes del ciudadano que no se pueden ver, ni contar, ni medir. Nos referimos a su mundo interno.

Algo que sorprende desde la misma introducción del libro, pero que también muestra que nos hallamos ante un pensamiento vivo, es la inseguridad del autor respecto al mismo término de “mundo interno”. Nos dice que no deberíamos darlo como “definitivo” y, a continuación, sugiere que, para entender mejor sus consecuencias, deberíamos considerarlo como una “inteligencia silenciosa que...vive como parte de lo que somos” (p. 17). Por ello mismo, este mundo interno se halla en “cambio perpetuo”, sin que pueda asegurarse que nos depare felicidad o sufrimiento. Y esto provoca recelos, suspicacia o desconfianza en no pocos lectores o colegas de profesión que, sin pararse demasiado a pensar, etiquetan todo un ámbito esencial de la vida con los manoseados calificativos de “irracional” o “subjetivo”.

En todo caso, Roiz invita a los lectores a acompañarle en la recuperación y el estudio de esta “capacidad preciosa” de los seres humanos: “Pasar por esta vida sin prestar atención a esta realidad dificulta el trabajo de la ciencia y, en particular, de la ciencia del gobierno” (p. 18). La teoría política vigilante ha tenido muchas veces la arrogancia de aportar *soluciones finales* para los conflictos públicos o el diseño institucional, dejando de lado, como si se tratase de un asunto sin importancia, los desgobiernos cotidianos de nuestra vida. Demasiadas veces insignes miembros de esa especie de santoral en que se ha convertido la historia de las ideas políticas han utilizado las metodologías y los conceptos como instrumentos cargados de magia transformadora.

Encontramos la obra dividida en cinco capítulos. Aunque cada uno de ellos trata temas y autores diferentes, no pueden, sin embargo, ser leídos o interpretados como compartimentos estancos. Se trata más bien de distintas aproximaciones pacíficas a ese mundo interno que influye en los más variados aspectos de nuestro ser. Acercamientos que tienen siempre en cuenta esa observación de Sigmund Freud (1856-1939) con la que Roiz inicia el primer capítulo y que nos recuerda que es altamente probable que la educación y el gobierno sean “profesiones imposibles” (p. 25). Si no imposibles —al fin y al cabo, existen una gran cantidad de personas que diariamente asumen esas tareas—, el éxito de estos trabajos es harto difícil pues deben enfrentarse inevitablemente con las fantasías humanas de omnipotencia y con una de sus más importantes manifestaciones: la idolatría.

Una vez que un maestro o un gobernante han sido convertidos en ídolos, y se ufanan de poseer un conocimiento que es al mismo tiempo poder, los discípulos/ciudadanos no pueden dejar de ser otra cosa que “sometidos” incapaces de democratizar sus vidas. Roiz, en este punto como en tantos otros, prefiere seguir la sabiduría sefardí de Maimónides (1138-1204) que alertaba de la esterilidad de las relaciones idolátricas tan dañinas para la creatividad y la libertad de pensamiento. Relaciones, debemos añadir, siempre teñidas de un miedo permanente a lo incontrolable.

Este primer capítulo contiene, además, un epígrafe que, pensamos, puede ser leído de forma independiente y en la que el autor extrae brillantemente, a partir de citas de obras clásicas, la herencia de la mentalidad griega en nuestros días (pp.

52-61). El resultado, más que deslumbrar, inquieta, porque el lector de hoy se da cuenta de que algunas de las deficiencias más graves de la cultura helénica (la omnipresencia de lo visual, el furor religioso/ideológico, la concepción cerrada y asfixiante del espacio público, la competitividad desaforada, el miedo a la feminidad...) siguen estando plenamente vigentes en nuestro mundo de efectos especiales.

Las observaciones del rétor napolitano Giambattista Vico (1668-1744) sobre el *mutus*, ese tiempo de naciones mudas que él situó al comienzo de la historia, sirven a Javier Roiz para comenzar, en el segundo capítulo, una rica exploración sobre la importancia de los silencios en la vida pública. Para nuestro autor, más que oír las proclamas, los discursos, la propaganda o el ruido ambiental, una ciencia política respetuosa con el mundo interno debería saber auscultar los silencios de los días y las noches del mundo (pp. 115-116). Sin embargo, para ello debe primero renunciar a esa ilusión narcisista de que el poder ejecutivo de la memoria y la voluntad controla nuestras existencias individuales o grupales: aprender a renunciar a la pretendida *soberanía* del yo.

El personaje central de este capítulo es el “coro mudo” que siempre está ahí, en cada barrio de una gran ciudad, en cada pueblo, y que se protege tanto de los espías visuales como auditivos que esperan con ansiedad sacarlos a la luz. Ese coro no funciona a partir de nuestras capacidades vigilantes, se esconde en una oscuridad que no tiene nada de mortuoria, sino que resulta ser el ambiente propicio para poder realizar una función esencial para la política. Las tragedias griegas son, en este sentido,

obras profundamente democráticas porque supieron dar un lugar predominante al coro en la escena. Un coro que puede dejar descolocado al espectador al dar voz a lo que se hallaba oculto: “El *mutus* alberga verdades y conocimientos fundamentales para la conducta de la ciudad. Son impresiones, ideas, convicciones, miedos que no pueden aflorar por una u otra razón. Y que el grupo decide, sin conciencia clara, esconderlas en un *silencio invisible*” (p. 112).

En la teoría política que nos propone esta obra, los silencios no son vistos como carencias o faltas al modo de la dialéctica inflada a la que estamos tan acostumbrados. Por el contrario, este libro presenta una consideración del silencio que proviene tanto de la tradición retórica como musical, y conoce, por tanto, la cualidad esencial del silencio como cimiento de donde surgen las palabras y los sonidos. De ahí que este segundo capítulo acabe avisándonos de que la ciencia del gobierno debe atender los cuerpos antes que el alma de los ciudadanos, porque son el soporte silencioso de nuestros mundos internos. Esa visión griega que glorifica el alma y desprecia el cuerpo ha sido más tarde difundida por los arrebatos gnósticos de religiones e ideologías, dispuestas a recetar magias mentales para aliviar los sufrimientos de las poblaciones.

El tercer capítulo parte de algunas ideas desarrolladas por el autor en su obra anterior<sup>1</sup> con la intención de analizar los rasgos más característicos de lo que Roiz denomina “sociedad vigilante”, ahondando asi-

mismo en la principal damnificada de esta sociedad: la letargia. La sociedad vigilante que nace a partir del siglo trece en la Europa occidental —y cuyas primeras manifestaciones sólidas las podemos hallar en ese reguero de edificios góticos que se extienden desde el centro al sur del continente—, se expandirá triunfalmente a otras partes del mundo al ritmo de las conquistas coloniales. Esta sociedad vigilante que llega hasta nuestros días se fundamenta en la percepción ansiosa (y enloquecedora) de que la vida es una guerra incesante y que vivir, por esta razón, equivale a estar permanentemente preparados para la lucha. Así resultan necesarias la fusión del conocimiento con el poder, la exaltación masiva de las capacidades de la vigilia, la afirmación constante del principio de identidad o la búsqueda furiosa de una solución final (pp. 138ss.). Conocer, vigilar, identificar y eliminar al enemigo para siempre, estos son los objetivos de un modelo social más interesado en fabricar soldados que ciudadanos completos con letargia.

El concepto de *letargia*, uno de los más personales y fructíferos del autor, hace referencia “a esa parte de nuestra existencia en la que no estamos vigilantes...tiempos en los que...el poder ejecutivo de nuestra identidad no está al cargo del gobierno de nuestras vidas...[cuando] estamos mentalmente fuera del escenario corpóreo de la vida” (p. 163). Si no respetamos esa parte de lo que somos —que ha sido arrollada por la sociedad vigilante aunque protegida como un tesoro por la

<sup>1</sup> Ver Javier ROIZ, *Sociedad vigilante y mundo judío en la concepción del Estado*, Editorial Complutense, Madrid, 2008, *passim*.

pedagogía sefardí—, tampoco tendremos acceso al mundo interno ni a la posibilidad de democratizar el *self*. Es decir, tendremos a convertirnos en esos maestros de democracia que viven una existencia dictatorial (pp. 189ss.).

La aproximación a la problemática del género que Javier Roiz va trenzando en el cuarto capítulo está, en nuestra opinión, llena de hallazgos originales e incómodos. El autor escoge a Julieta y a Ofelia, dos creaciones femeninas de las tragedias de William Shakespeare (1564-1616), para hablarnos del amor idolátrico y del constante vaciamiento de la feminidad en la sociedad de nuestros días. La lectura de estas páginas es —al menos así lo ha vivido quien esto escribe— una aventura inquietante por los prejuicios y las tiranías de unas identidades masculinas mutiladas de partes enteras de su *self*. Detrás del escenario de héroes y batallas con el que la sociedad vigilante decora nuestras vidas, se esconde una conciencia cobarde y acosada por espías familiares, incapaz de vivir el amor y el placer de forma libre y genuina.

Son justamente los escenarios de la vida los que llenan el último capítulo del libro. En él aparecen aportaciones de pensadores como Jacob Moreno (1889-1974), Peter Brook o Tadeusz Kantor (1915-1990) sobre el poder transformador del teatro en la existencia de las personas y las ciudades. La capacidad de los escenarios y los actores que se mueven por él de *hacer visible lo invisible* (p. 256) suponen también una entrada privilegiada al mundo interno del auditorio. No sorprende, por

tanto, que los dialécticos desde Platón (*ca.* 427-347 a. e. c.) tengan especial inquina a un arte que expone abiertamente la contingencia de la vida (p. 277) y que, por ello, aparece como un obstáculo insalvable para esa tentación de omnipotencia que empuja a los pensadores vigilantes.

Advertíamos al principio de esta crítica que este libro no contiene una lista de conclusiones. De hecho, el último epígrafe de la obra es una interrogación acerca de quién gobierna realmente nuestro *self*, es decir, nuestra identidad completa. Roiz sabe que el descubrimiento del mundo interno ha dejado confundida a una ciencia política anclada, de forma un tanto reaccionaria, en la soberanía de la conciencia despierta. Es duro darse cuenta de que tus cimientos son una ilusión, pero para un investigador honesto “es imposible aceptar que se mantenga la negación de una parte tan importante de la realidad” (p. 306). Una teoría política que acepta la riqueza de un mundo interno atravesado por la contingencia no debería cerrar con conclusiones complacientes algo que está tan abierto como la vida misma. Quizás sea ese el motivo por el que en esta obra no aparecen. A los estudiosos de la política más nos vale escuchar a Miguel de Cervantes (1547-1616) e intentar responder a esa cuestión tan espinosa que planteó en su Quijote: “El que no sabe gobernarse a sí, ¿cómo sabrá gobernar a otros?”<sup>2</sup>.

JUAN DORADO

<sup>2</sup> Miguel de CERVANTES, *Segunda Parte del Ingenioso Caballero Don Quijote de la Mancha*, ed. de John Jay Allen, Cátedra, Madrid, 2009, cap. XXXIII, p. 311.