



"El ajuste"

Monografías del CEA

La invención de la locura en Michel Foucault

Ana Levstein

Ana Levstein es alumna de Postgrado
en Sociosemiótica del Centro de
Estudios Avanzados, Universidad
Nacional de Córdoba

ESTUDIOS • N° 5
Julio 1995

Centro de Estudios Avanzados de la
Universidad Nacional de Córdoba

A mis padres y a Iris Palacín de Olivera

Foucault acusaba a la psiquiatría de ser un “monólogo de la razón sobre la locura”.¹ Sus primeros trabajos —*Enfermedad mental y personalidad* (1954), *Historia de la locura* (1961) y *Nacimiento de la clínica* (1963)— expresan la voluntad de remontarse a las fuentes del pensamiento racional asiéndolo en su movimiento de oposición a lo irracional.

Este trabajo intenta abarcar reflexivamente la obra de Foucault referida a la problemática de la locura y la enfermedad mental, sin descuidar los lazos contextuales que las unen al resto de su obra, sobre todo *Vigilar y castigar*, *Tecnologías del yo*, *Historia de la sexualidad* y la coyuntura desde la cual emite su discurso: la antipsiquiatría y la proyección que tendría años más tarde en un círculo de intelectuales próximos a él como Deleuze y Guattari en ese monumento de reivindicación filosófica de la esquizofrenia (o defensa de una esquizofrenia filosófica) que es *El Anti-Edipo*. Para ello pondremos en juego además de la investigación bibliográfica de rigor, mi experiencia vivencial en el tema, ya que coincidí anímicamente con lo declarado por Foucault en una entrevista² durante la que confiesa: “quería ver lo que era la locura, había estado lo suficientemente loco como para estudiar la razón y era lo suficientemente razonable como para estudiar la locura”. Yo también existí en los márgenes de la sociedad. Tuve la condena o el privilegio de una condena de primera mano con la psicosis. Pero creo, con Artaud, que “no es el hombre sino el

1.- Annie Guedez, *Foucault*, Paris, Editions Universitaires, 1972, pág. 14.
2.- Michel Foucault, *Tecnologías del yo* (y otros textos afines). Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona, 2da. edición 1991, pág. 144. Entrevista del 25 de octubre de 1982.

mundo el que se ha vuelto anormal”.³ Y creo también, con Freud, que una persona que ama y que trabaja no está loca. Este abordaje no es sino un paseo de regreso desde los laberintos de esa “trascendencia del ego normal” que nuestra racionalidad dominante ha dado en llamar locura. Y Foucault será nuestra principal compañía de viaje.

Dice Foucault: “¿De qué manera se encuentran relacionadas esas experiencias fundamentales de la locura, el sufrimiento, la muerte, el crimen, el deseo, la individualidad? Estoy convencido de que jamás hallaré la respuesta, pero esto no significa que debamos renunciar a plantear la pregunta”.⁴

Parafraseando a Rimbaud, la filosofía, en su sentido cabal de amor a la verdad, es una carrera de postas donde “pronto vendrán otros horribles trabajadores y empezarán por los horizontes donde el otro ha sucumbido”. Por esto, un esfuerzo por pensar la locura, desde un énfasis en sus aspectos productivos y positivos, dado que desde la época clásica se ha enraizado su negatividad.

Pensar la locura, ¿un oxímoron? En realidad, durante la locura uno no piensa, es pensado por la sinrazón, atravesado por las fuerzas prepersonales y presociales de los instintos y del deseo. Aún así, mantenemos la esperanza de, volviendo al comienzo de esta introducción, oponer al monólogo de la razón sobre la locura, una voz más a la polifonía de racionalidades, cuya existencia la locura contribuye a atisbar.

El objeto locura: su invención

Hay una experiencia subjetiva y otra objetiva de la locura. La locura como entidad, como objeto previo a su denominación no existe. Tal como la conocemos hoy, como enfermedad, tampoco existió siempre. Para que fuera inventada, producida como enfermedad, fueron necesarios muchos cambios (locos y naves, leprosarios, manicomios) que en un momento dado se “cruzan” –“series” los llamaría Foucault más adelante– y se convierten en la locura. No existe la realidad ni las cosas “en sí”. Sólo se juntan en los discursos. Decir que la locura es una invención implica que es una producción histórica que luego se cristaliza como natural por lo que el crítico debe desfamiliarizarla, arrancarla de la evidencia y detectar la *ratio* que rige su aparición. La locura es un invento azaroso pero no irracional. Hay un azar necesario que opera los cruces entre las series (médica, jurídica, económica, etc.).

Según Annie Guedez,⁵ la *Historia de la locura* es “en ciego” una genealogía que, en sus obras posteriores, Foucault retomaría de manera más metódica y controlada. Desde esta obra Foucault toma partido por recoger cada momento del discurso en su irrupción de “acontecimiento” y opera una pura descripción de hechos discursivos. Pero el

3.- Antonin Artaud, *Van Gogh: el suicidado de la sociedad y Para acabar de una vez con el juicio de Dios*, Editorial Fundamentos, Madrid, 1977, pág. 15.

4.- Michel Foucault, *op. cit.*, pág. 117 y 139.

5.- Annie Guedez, *op. cit.*, pág. 68.

ser “brutal” no exime al acontecimiento de responder a un juego de reglas —aquellas que constituyen el “archivo”— y han determinado sus condiciones de posibilidad. Pero si la locura es invención, ¿se la puede considerar ficción? Acerca del tema dijo Foucault: “Me doy cuenta de que no he escrito más que ficciones. Me parece que existe la posibilidad de hacer funcionar la ficción en la verdad, de inducir efectos de verdad con un discurso de ficción y hacer de tal suerte que el discurso de verdad suscite o ‘fabrique’ algo que no existe todavía, es decir ‘ficciones’”.⁶ Y completa, esta vez Deleuze: “pero de otro modo puede también decir que nunca ha escrito sino sobre lo real, con lo real, porque todo es real en el enunciado, y toda realidad se manifiesta en él”.⁷ El mundo de la locura traduce paradigmáticamente esta paradoja: resulta una realidad de ficción para quienes la presencian y sin embargo no hay realidad más “real” para quien la vive. En el delirio, cada enunciado se parece a un sueño y, no obstante, el loco está despierto. Es un sonámbulo de la sinrazón. “El deseo produce lo real” (Deleuze). El psicótico sustituye una realidad (fenoménica, consensuada socialmente por la “normalidad” perceptiva de una cultura) por otra extremadamente subjetiva y universal a la vez. El loco, antes de ser un “anormal”, un “enfermo”, es un explorador de las profundidades y las intensidades, un “travieso” (“el ser está atravesado y es travesura”) que como Alicia Carroll no se refleja en un espejo sino que lo atraviesa y comienza a percibir el revés de la norma y de las leyes físicas.⁸

Tanto Foucault como más enfáticamente Deleuze y Guattari sugieren que al “loco”, en tanto entidad clínica, lo inventa la psiquiatría y la internación. La locura es un trastocamiento de los sentidos, las emociones y las facultades intelectivas normales pero, como lo postularon la mayoría de los antipsiquiatras, no hay frontera entre locura y cordura. El loco (crónico) es fabricado por los manicomios de la misma manera que el delincuente es producto de la prisión (*Vigilar y castigar*). Es aquel andrajo “autistizado” que ya no está más institucionalizado por el motivo que lo llevó a la internación sino porque ha perdido sus afectos, sus estímulos y su espacio en la sociedad.

El objeto “locura”, tal como hoy lo interpretamos siguiendo a los autores del *Anti-Edipo*, se compone de la psicosis (o esquizofrenia o locura en general) como *proceso* y como *interrupción* coaccionada del proceso, como *abertura* (iluminación) y como *bundimiento* (repliegue sobre el cuerpo sin órganos, autismo, insensibilidad). Esta distinción es imprescindible porque en el primer caso se trata de un fenómeno anormal del psiquismo que no es necesariamente negativo, (trascendencia del ego normal, flujos de identidades o “yo” plurales, singularidades prepersonales, flujos esquizias o flujos des-codificados del deseo) y en el segundo sí, el proceso se hunde en enfermedad. Esta vi-

6.- Gilles Deleuze, *Foucault*, Paidós, Buenos Aires, 1987, pág. 14.

7.- Gilles Deleuze, *ibidem*, pág. 15.

8.- Tomás Abraham, *Pensadores bajos. Sartre, Foucault, Deleuze*, Catálogos Editora, Buenos Aires, 1987, pág. 90.

sión hace de la locura un objeto muy proteico, polisémico y complejo. Esta perspectiva coexiste en algunos ámbitos psiquiátricos y no especializados con una percepción simplificadora, familiarista, edípica, neurotizante y pequeño-burguesa de la locura como puro desvío, enfermedad e irracionalidad.

La producción de locos enfermos es así, un acto cruel pero lamentablemente común de iatrogenia médica potenciado por las iniquidades sociales. Esto implica que el objeto es siempre una incógnita. Por eso Foucault quiso encontrar la locura como “experiencia” indiferenciada, antes que la razón la nombrara sinrazón. El grado cero en la historia de la locura.

Historia de la locura: del hecho ético al hecho médico

Renacimiento: la locura y el doble

A fines de la Edad Media, la lepra desaparece del mundo occidental. Pero en los siglos XVI y XVII una nueva encarnación del mal y del miedo, la locura, renueva el gesto de purificación y exclusión. Junto a las “cabezas alienadas” hay pobres, vagabundos, libertinos en los ex leprosarios, ahora convertidos en centros de beneficencia y establecimientos hospitalarios. La locura comienza siendo un espacio moral de exclusión, un fenómeno complejo que la medicina tardará bastante en apropiarse.

Antes del encierro, los locos vivían una existencia errante. El paisaje imaginario de la época es la “nave de los locos” ya que cuando estos eran expulsados de las ciudades eran confiados frecuentemente a barqueros. Un exilio ritual. Deleuze retoma esta paradoja espacial en su estudio sobre Foucault:⁹ el loco está encerrado en las afueras de la ciudad, es un “prisionero de la travesía”, lo cual según Foucault es “una posición altamente simbólica que seguirá siendo suya hasta nuestros días sólo con que admitamos que la fortaleza de antaño se ha convertido en el castillo de nuestra conciencia”. Para Deleuze “el ser del pensamiento es ese loco”, “porque lo impensado no está en el exterior sino en el centro del pensamiento, como la imposibilidad de pensar que *dobla* o ahonda el afuera”. El doble, obsesión de Foucault y *leit motiv* omnipresente en los fenómenos de locura, “nunca es una proyección del interior, al contrario, es una interiorización del afuera. Soy yo el que me vivo como el doble de lo otro: yo no estoy en el exterior, encuentro lo otro en mí”. En la locura y en el pensamiento, lo Otro, lo lejano, también es lo más Próximo y lo Mismo. Este eje que podríamos llamar como Foucault “el *cogito* y lo impensado” tiene continuidad en posteriores capítulos de este trabajo ya que hace al esfuerzo de positivización de la sinrazón. Para el Renacimiento el navío es un pliegue del mar del mismo modo que la sinrazón es el pliegue de la razón. Se es puesto en el interior del exterior y viceversa. Así son los pliegues o el Adentro

9.- Gilles Deleuze, *op. cit.*, págs. 128-129.

del pensamiento.

A fines del siglo XV la locura reemplaza el tema de la muerte. De allí, el nexo entre locura y nada queda tan fuertemente anudado que se encontrará siglos después, en el centro de la experiencia clásica de la locura. También en este siglo, la locura como deseo, tentación, lo imposible, fantástico, inhumano, de algo que va contra la naturaleza, le otorga un extraño poder. La animalidad es una rabia oscura que habita el corazón de los hombres. La locura fascina porque es saber —difícil, esotérico— que franquea los límites de lo permitido hacia los reinos de Satán, el Anticristo y el fin del mundo. Resulta asombroso cómo estas imágenes pueblan los delirios “mesiánicos” de la locura en todas las épocas. El Renacimiento parece presentarse como el momento de máxima entropía significativa de la locura, instancia en que la sinrazón aún tiene voz, por eso los temas literarios, filosóficos y morales referidos a la locura en esta época, son de muy distinta especie. Está ligada a las grandes potencias trágicas del mundo (El Bosco). Como Erasmo desemboca en un universo moral. Para él la locura nace del amor propio (Filautia) y su símbolo es el espejo que no refleja nada real más que la presunción del loco. Locura y espejo: motivo de enorme proyección en literatura y psicología (recordemos el “estadio del espejo” de Lacan y una de sus concepciones de la cura como “paranoia dirigida”,¹⁰ el espejo atravesado de Alicia Carroll, etc.), es un arquetipo de toda locura que se conecta dramáticamente con el tema del doble y de la esquizia (división).

La entropía y la riqueza del objeto locura en esta época se debe a que la sinrazón no ha sido negativizada: la locura es una forma relativa de razón, ambas entran en una relación perpetuamente reversible que hace que toda locura tenga su razón y toda razón su locura. La locura, como el doble, no tiene existencia absoluta, es inmanente a la razón. “La locura es un momento duro pero esencial en la labor de la razón”.¹¹

El gran encierro

La locura deja de ser barco para ser internado. El encierro desplaza el embarco. Se seculariza la visión de la locura: el loco ya no es un peregrino llegado de otros mundos en la libertad de los cielos renacentistas, sino alguien que ha franqueado las fronteras del orden burgués y los sagrados límites de su ética. La locura está ahora en medio de los hombres y las cosas y han quedado atrás las amenazas trágicas que en el Renacimiento habían liberado su voz. Con la internación la sinrazón pierde una batalla. Filósofa Descartes: Yo, que pienso, no puedo estar loco. La locura deja de ser un instrumento de la razón. Siglo XVII: se crean los grandes internados, estructura más visible de la

10.- Jacques Alain Miller, *Recorrido de Lacan*, Edit. Manantial, Buenos Aires, 1991. Cfr. cap. v.

11.- Michel Foucault, *Historia de la locura en la época clásica*, Tomo I, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, pág. 61.

experiencia clásica de la locura, pero sin estatuto específico para los locos. Están poblados por un abigarrado panorama de marginales (pobres, prostitutas, libertinos, correctionales, desocupados, insensatos, etc.). Para la sensibilidad del hombre clásico, definida por el imperio de la razón, la locura y sus miserables afines son efecto del desorden. La locura se desacraliza y pasa a ser asunto de policía. La primera incursión del “poder disciplinario” y el encierro en el “tratamiento” de la locura es del orden penitenciario. Habrá que esperar al despliegue del movimiento antipsiquiátrico en la década del ‘60 de nuestro siglo para que “caiga” la evidencia del encierro: nadie se explica cuál es el sentido de la exclusión del loco. De igual manera, *Vigilar y castigar* nace del asombro de Foucault ante el hecho de que el discurso criminológico y la prisión tenían una evolución totalmente independiente. Ambas series se cruzan en un acontecimiento y surge la prisión moderna. Ya desde la época de los reformadores no se veía en el encierro una manera de purgar mejor un crimen ni de rehabilitar o corregir a los sujetos para impedir futuras reincidencias. Más bien al contrario. En *Historia de la locura*, Foucault muestra que ni los leprosarios, ni las prisiones como espacios de exclusión estaban diseñados para locos ni delincuentes respectivamente. Se trata, tanto en las actuales prisiones como manicomios, de fenómenos similares: el adosamiento del encierro (el gesto de la exclusión) a una serie –criminológica en un caso, médica en el otro– que hasta el acontecimiento del cruce no tenían ninguna vinculación entre sí.

Esta concepción que hace a la locura sinónimo de una transgresión a una ética y a un orden social, se relaciona con la definición que en tal sentido dan Deleuze y Guattari de la esquizofrenia como la enfermedad de nuestro tiempo: “El esquizofrénico se mantiene en el *límite* del capitalismo: es su tendencia desarrollada, el excedente de producto, el proletario y el ángel exterminador. La esquizofrenia es la producción deseante como límite de la producción social”.¹² La locura aparecía entre los clásicos en contrapunto con la ética del trabajo. Es asombrosa la fuerza de este imaginario ya que un contenido delirante (propio) que corrobora las tesis del *Anti-Edipo*, es una apoteosis de la libertad donde los “hombres nuevos” (o locos) dedican su vida a perder eficientemente el tiempo, el dinero y otros símbolos de nuestra cultura. Para el clasicismo la locura procedé de las regiones del mal. He aquí otro componente esencial de los delirios y de los “argumentos” de la locura: el descubrimiento de la propia complicidad con el mal. Para el loco, éste deja de ser un territorio exterior a uno, del cual se puede entrar o salir a voluntad para convertirse en una perversión que nos habita, un pan en el que se ha amasado nuestra sexualidad y nuestro deseo, que durante la locura se pasea desnudo, una vez rotos los diques de contención de la censura y el decoro. El loco representa aquí el grado cero de la moral, aquel Edén sin leyes ni culpas donde el Kafka de

12.- Gilles Deleuze y F. Guattari, *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Paidós, Barcelona, 1985, pág. 41.

El proceso, al igual que Foucault, hubieran podido decir sin ironías: “Todos somos hombres aquí. No puede haber culpables” y el sacerdote le responde: “Tiene usted razón, pero así hablan todos los culpables”. La locura pareciera marcar una regresión filogenética y ontogenética ya que los campos de “intensidad” de las metamorfosis que se sufren no sólo son humanas, rebeldes a todo contrato social, sino también divinas y animales. Es la omnipotencia de la libido, los instintos en estado puro. De allí que la dialéctica determinismo-libertad y sus correlatos de inocencia-culpabilidad tienen su desarrollo desde las dicotomías clásicas y hacen de la locura, aún hoy, un terreno de disputa entre la psicología y la Moral.

El muro capitalista y el delirio artístico

Foucault habla de un Límite, un Exterior, una línea de lo infranqueable¹³ que hoy nos resulta extraña y aterradora y tal vez en el futuro sea parte de nuestro interior (siempre el doble) y nos designe. También Deleuze y Guattari figurativizan con un límite, esta vez un “muro” a aquel orden capitalista que es superado y atravesado por los “esquizo-flujos”, mezclando todos los códigos y desterritorializando el “socius”: “la esquizofrenia es a la vez el muro, la abertura del muro y los fracasos de esta abertura”.

El muro es un elemento infaltable en los argumentos de la locura. Es el límite que separa el orden real del utópico. Y el cine da sus testimonios: acorrala al protagonista de *Pink Floyd, The Wall*. Su mano ensangrentada ha intentado quebrar un límite que ya antes ha roto su psiquismo desbordado. Es el estandarte del fracaso y la impotencia. Todos los “panópticos” (psiquiatras, maestros, familia, guerra) caen triturados durante el ímpetu maniaco en que el deseo gobierna absoluto y revolucionario. Luego se va el furor y vuelve la tristeza. Del mismo director Alan Parker es *Birdy, alas de libertad* cuyo protagonista, luego de un prolongado autismo, supera el muro-recuerdo de su participación en Vietnam y el muro-manicomio que lo tiene cosificado. En *El sacrificio* de Tarkovsky, y en su bello texto de *Apología del hombre débil* que retomaremos en páginas posteriores, el protagonista, un hombre débil, promete a Dios despojarse de todo lo que tiene a cambio de la salvación de la humanidad entera. En medio del apocalipsis es escuchado y aceptado. Luego cumple con su parte del pacto: entrega su casa a las llamas y con ella su historia y sus viejas esperanzas. También entrega su voz, negándose a hablar, aun cuando eso le depara un destino de confinamiento por locura. Hacia el final, su hijo que durante todo el relato ha permanecido en silencio, hereda la responsabilidad del mundo renovado y con ella el don de la palabra.

Lo primero que dice: “¿por qué papá?”.¹⁴ Esta película fue dedicada por Tarkovsky

13.- Michel Foucault, *Historia de la locura en la época clásica*, Tomo II, Fondo de Cultura Económica, 3era. reimpresión, Buenos Aires, 1992, pág. 328.

14.- Pablo Camacho, *Andrei Tarkovsky contra la desolación*, Suplemento cultural de *La Voz del Interior*, Córdoba, 18 de junio de 1992.

a su hijo un año antes de morir de cáncer. Era su testamento. Tal vez porque “el deseo es hijo”.¹⁵

Para Deleuze el gran artista es el que logra “franquear el muro de la esquizofrenia”. El deseo en su esencia es revolucionario y “ninguna sociedad puede soportar una posición de deseo verdadero sin que sus estructuras de explotación, avasallamiento y jerarquía, no se vean comprometidas”.¹⁶ De allí que los contenidos de los delirios y de los “argumentos” de locura, en el arte como en la realidad, resultan, si se los sabe interpretar, míticos, arquetípicos, atávicos (esta postura, ya no frente a la locura sino al arte, defendía Van Gogh ante Gauguin).¹⁷ Son motivos que se enraízan en el imaginario y la experiencia de la locura desde el comienzo de los tiempos (posesión demoníaca, contacto con los dioses, panteísmo, culpa, etc.). Hasta tal punto es así, que no es descabellado pensar en el surgimiento de las religiones “reveladas” o en las grandes herejías como explosiones psicóticas con delirios muy coherentes, donde un cruce entre las circunstancias de una historia personal y un determinado contexto cultural crean un acontecimiento místico y consolidan una fe que se instalará como “neurosis obsesiva universal”.¹⁸

El contrapunto locura-sinrazón desde la época clásica

La sinrazón comienza a definirse en el siglo XVII desde experiencias que tocan a la sexualidad (“máquinas deseantes”), en sus relaciones con la organización de la familia burguesa (“la sagrada familia”), a la profanación en su relación con los ritos religiosos y al “libertinaje”; es decir, a las nuevas relaciones que están instaurándose entre el pensamiento libre y el sistema de las pasiones. Pasión, lenguaje y libertad, tres dominios de experiencia que forman con la locura, en la internación, un mundo homogéneo donde la alienación mental tomará el sentido que hoy le conocemos. En ella la razón se somete a los impulsos del corazón y las pasiones y el sujeto en medio del desorden y la inmoralidad no puede encaminarse a la verdad. En la sinrazón, la libertad del pensamiento y la alienación del espíritu quedan ligados por un sutil giro de tuerca.

También se instauran en el siglo XVII las relaciones entre el amor y la sinrazón. Es en este sentido que Foucault, y posteriormente Deleuze y Guattari, expresan que Freud, con su psicoanálisis edípico, no hizo más que legitimar el familiarismo propio del orden burgués de su época, envolver la locura en un complejo parental para hacerla más culpable y ahistórica. El esquizoanálisis prueba –y nosotros también damos

15.- Tomás Abraham, *op. cit.*, pág. 114.

16.- Gilles Deleuze, F. Guattari, *op. cit.*, pág. 121.

17.- Antonin Artaud, *op. cit.*, pág. 28.

18.- Julia Kristeva y otros, *Loca verdad. Verdad y verosimilitud del texto psicótico*, Edit. Fundamentos, Madrid, 1985, pág. 175.

cuenta de ello— que en las psicosis el esquema edípico de “papá, mamá y yo” queda desbordado. Se quiebran las estructuras de parentesco o se trasvasan a un lazo de unión donde prevalece la emoción sobre la consanguinidad. Es un estallido del molde pequeño burgués y mezquino de la familia. De allí en más todo se “desfamiliariza”. La sinrazón es la locura en su aspecto más entrópico: todo lo que la sociedad y la ética no han codificado como identidad, realidad, normalidad. Es quizás el componente no enfermo de la locura: la única zona de verdad no alienada del sujeto, esquizofrenia como proceso, abertura, deseo, iluminación, trascendencia del ego, amor, éxtasis, huida, intensidad, nomadismo, tragedia sublime, carcajada, llanto, sobrenaturalidad, superación de los moldes del sentido común y del pensamiento convencional, desprendimiento de todo lo utilitario y rutinario, aventura, fuerza invencible, demoníaca, frenesí, vitalidad, llamarada violenta del cuerpo y del alma, posibilidad nietzscheana del filósofo loco, oscura memoria que delira una arqueología espontánea de las culturas, los países, las razas, denominaciones parentales, divinas, históricas, geográficas. Es el aspecto metafísico, misterioso y romántico de la locura. Locura-enfermedad es angustia, disgregación, carencia de ego, de realidad, de puntos cardinales, depresión, hundimiento y ruina. La experiencia subjetiva de la locura conlleva todo esto *junto*. Es igualmente cierto que uno no tiene *razón*. El sujeto está solo con su delirio (único mecanismo de defensa que se conserva en las psicosis) frente a un ejército de representantes de la salud mental, la verdad, la realidad, la razón, el orden y el sentido común. ¿Pero frente a qué razón? La sinrazón es descentramiento de la racionalidad vigente. Locura no es necesariamente el Otro absoluto de la razón. La experiencia de la sinrazón mantiene en Nerval, Nietzsche, Artaud, Roussel, su formulación lírica vivificando nuestro idioma. Durante la locura uno se percibe como siendo pensado y atravesado por el lenguaje de otro (Rimbaud no decía “Yo pienso” —como Descartes— sino “me piensan” ya que “yo soy otro”). Estar loco es estar en un lugar que no habla nuestro idioma. Otra desterritorialidad.

La psiquiatría y la neurología insisten en la cara enferma de la locura: el halopídol, la predisposición genética, el deterioro o la existencia de lesiones de ciertas zonas cerebrales, la carencia o disfunción de neurotransmisores en las alucinaciones. Esta perspectiva propia de la disciplina médica mantiene a sus agentes indiferentes o ajenos “al soberano trabajo de la sinrazón”. Una visión abarcativa del tema no puede desatender ni el aspecto patológico ni la dimensión filosófica y social de la locura. Foucault afirma que nuestro conocimiento científico y médico de la locura reposa implícitamente sobre la constitución anterior de una experiencia ética de la sinrazón.¹⁹ La importancia capital de la obra de Foucault es mostrar que en el objeto locura no todo es psicopatología, sino que se trata de un fenómeno complejo con una genealogía sociocultural que desde el clasicismo va tornándose en “síntomas” la totalidad de sus características.

19.- Michel Foucault, *Historia...*, Tomo 1, pág. 146.

Animalidad y desnudez en la locura “clásica”

Para el hombre clásico, el loco opta en plena libertad por la sinrazón en lugar de la razón, por el mal en vez del bien. La locura es inhumana porque el hombre es libre de ejercer su naturaleza racional. Por eso el loco debe ser encerrado y encadenado. El clasicismo experimenta pudor ante lo inhumano. No así el Renacimiento. Foucault relata cómo, sin embargo, hasta comienzos del siglo XIX, los locos eran exhibidos en espectáculo público. Mientras la sinrazón se silencia en el encierro, la locura sigue presentándose en el teatro del mundo a cambio de dinero. Advertimos el paralelismo con *Vigilar y castigar*: desde el castigo como espectáculo público en los suplicios del condenado a los cuerpos domesticados en las cárceles del siglo XIX. Con la locura hay un proceso similar: de la locura como espectáculo a la terapéutica disciplinaria, de la ortopedia a la psiquiatría y la sociedad panóptica. El hombre clásico desde una razón segura de sí misma contempla a estos seres o cosas no para ver en la locura al monstruo que habita en el fondo de uno mismo, sino una animalidad de la cual el hombre se cree eximido. El furor y la violencia muestran una locura que liberada de la sinrazón es pura animalidad. El asilo se convierte en jaula y zoológico. El hombre está en el grado cero de la naturaleza. El animal es un “otro” del hombre, algo que hay que excluir sin apelación. Pero ocurre que, en las psicosis, las “metamorfosis” en animales son muy frecuentes. Son “vibraciones” o “campos con gradientes de intensidad” por los que el sujeto va pasando. El hombre loco no sólo delira la Historia, también la Naturaleza. Las “máquinas deseantes” son coextensivas de la naturaleza y el loco lo experimenta plenamente. Para un psicótico, *La metamorfosis* de Kafka no es un relato, es una cosa real; no es escritura metafórica, sino ostensiva. El esquizo es “Homo natura” y “Homo historia”: “ya no existe ni hombre ni naturaleza, únicamente el proceso que los produce a uno dentro del otro y acopla las máquinas”.²⁰ La animalidad es instinto y es desnudez. Pese a haber vivido dos mil años sobre la definición de hombre, “animal racional”, cuando perdemos lo racional somos sólo animales, ergo, desnudos. La desnudez es habitual en los argumentos de locura. El psicótico es un hombre sin ropas, sin marcas que separen el adentro de su cuerpo del afuera, que rehusa la diferencia vida *versus* muerte, naturaleza *versus* cultura, rechazando, como ya vimos, el hogar, la familia, el contrato social. El hombre reducido a animal ya no puede elegir, ha perdido las riendas de su voluntad, ha enajenado su libertad. Cae en un determinismo inocente que, en el siglo XIX desemboca en una teoría de la alienación mental. La sinrazón “culpable” en tanto, seguirá reducida a la coacción moral, despuntando de vez en cuando en el cielo libre de la creación artística.

20.- Gilles Deleuze- F. Guattari, *op. cit.*, pág. 14.

Locura en el siglo XVIII

Para este siglo, una cosa es el objeto-locura y otra el objeto-loco: mientras más inaprehensible es la primera, mejor reconocido es éste. De esta época datan las primeras clasificaciones o “mapa nosográfico” de la locura asumiendo el modelo teórico de la botánica. Es decir que se combina un conocimiento “positivo” de la locura con una percepción negativa y moral del loco. La resistencia de la locura a ser clasificada entre las enfermedades posibles se produce en el momento en que quiere unirse con el hombre concreto: allí la nosografía se convierte en una galería de retratos morales (locura sigue siendo sueño, error, falta y ceguera). Aún no existe la enfermedad mental como nexo entre el loco y la locura. Este vacío es la sinrazón y se traduce en el internamiento como espacio indiferenciado de exclusión. Es también la inauguración del diálogo de médicos y enfermos a partir del tema de los “vapores” o “enfermedades de los nervios”. Representa un rudimento de cruce de la locura con el dominio clínico y se proyecta hasta hoy en la pareja analista-paciente. Es la condición de posibilidad de una psiquiatría de observación y de un internamiento con sentido hospitalario. En los últimos años del siglo XVIII la locura ya está por completo dentro de la patología. Ello se produce por una reducción de la experiencia clásica de la sinrazón a una percepción estrictamente moral de la locura, que será el núcleo secreto de todas las concepciones que el siglo XIX hará valer como científicas, positivas y experimentales. Hay que esperar al psicoanálisis para un redescubrimiento del diálogo con la sinrazón. Cerramos el siglo con las palabras de Pinel: “¡Cuán importante es, en la prevención de la hipocondría, la melancolía o la manía, seguir las leyes *inmutables* de la moral!”²¹ (nos parece verlo al infortunado Nietzsche con los bigotes de punta). Abrimos un interrogante, para demostrar que la locura a veces puede reducirse a un conflicto de etnocentrismo o relativismo: ¿quién estaba *realmente* loco, Nietzsche o Pinel?

El asilo

A mediados del siglo XVIII habían surgido en Europa las primeras casas de internamiento reservadas estrictamente a los locos pero aún no daban lugar a la medicina. La locura comienza a hacerse autónoma con respecto a la sinrazón. Comienza a perfilarse una percepción asilaria. Locos egregios como Nietzsche y Artaud testimonian el desgarramiento entre locura y sinrazón: ellos demostraron “que un trabajo más profundamente médico que la medicina estaba realizándose allí mismo donde la medicina no tenía cabida, allí mismo donde los locos no eran enfermos”.²² La locura habla por sí misma en los asilos específicos del siglo XVIII. La aparición de Pinel en Bicetre data de

21.- Michel Foucault, *Historia...*, Tomo I, pág. 527.

22.- Michel Foucault, *Historia...*, Tomo II, pág. 82.

1793; fue elegido por “desenmascarar” la locura donde a la ya compleja mezcla de la sinrazón se unían los fantasmas de prisioneros políticos. Es imposible descifrar el mito o hagiografías médicas de Pinel y Tuke sin el trasfondo de los desbordes de la Revolución Francesa. Para el mundo moderno la “liberación” de los alienados por Pinel tiene el sentido de la constitución de un dominio donde la locura aparece en una verdad pura. Pero hay un inconveniente: las figuras de la locura se mezclan con la no-locura en una proximidad indiscernible. Podríamos describir este acontecimiento como el inverso de aquél de principios del siglo XVIII: allí, mientras más imprecisa era la locura más perceptible era el loco (por los terceros o cuerdos). Ahora se precisa la locura como objeto (enfermedad mental) pero se desdibuja el loco. Habrá que esperar a la antipsiquiatría para dirimir esta incierta frontera. Foucault insiste en que es en el marco de una conciencia más política que filantrópica en que hay que entender la “liberación” y “humanización” de Pinel. No es un “progreso” sino la demostración de que la locura ya no es un enfrentamiento absoluto de la razón y la sinrazón sino un juego móvil y relativo de la libertad y sus límites. El loco, al ser liberado de la animalidad a la que lo obligan las cadenas, se reúne con la humanidad a través de un “tipo social” (capitán, soldado, etc.). Esta estabilización era para Pinel la cura. Vigilancia y enjuiciamiento eran los valores esenciales del asilo del siglo XIX. Los valores de la familia y el trabajo así como todas las virtudes aceptadas reinan en él. El asilo es, con Pinel, un microcosmos judicial. Existe un paralelismo con la distribución y economía del poder en *Vigilar y castigar*: el paso desde un poder soberano, personal y piramidal en los suplicios hacia un poder más abstracto, capilar y disciplinario que hasta tiene forma de “libertad” en las cárceles. Foucault insiste en esta paradoja y mito filantrópico de Pinel que convierte la medicina en justicia y moral. El positivismo se mezcla con el esoterismo del saber médico casi milagroso. La falta, la caída han conquistado las fuentes de la palabra (pronto lo corroborará Freud). La sinrazón queda humillada. Pinel inaugura el asilo de la época positivista y aún en nuestros días la terapéutica de la locura –internación mediante– sigue estando prisionera de un mundo moral. Foucault recalca que para el positivismo psiquiátrico “la locura queda abierta al conocimiento en una estructura que, de entrada, es alienante”.²³ Los puntos de inflexión o ruptura de este núcleo positivista, cartesiano, aún vigente de la enfermedad mental, los marcan, a nuestro entender: el psicoanálisis con Freud, la “genealogía” con Foucault y el “esquizoanálisis” con Deleuze y Guattari. Con ellos el sujeto psicológico asume el conocimiento de la locura desde su posición de previa (¿intrínseca?) al *cogito* (Derrida), para lo cual es necesario analizar el psiquismo en un marco de absoluto desprejuicio moral. Representan un intento extraordinario de constituirse en un punto de vista exterior a la propia mente (como un doble).

23.- Michel Foucault, *ibid.*, pág. 184.

El acontecimiento “Freud”

Con Freud desaparece el silencio y reaparece el lenguaje (“las palabras curan”, dijo su primera paciente), desaparece la irrisoria y humillación de la sinrazón a través del reconocimiento del loco en el espejo de los otros locos y desaparece la condena moral, pero amplía la figura del médico como taumaturgo. Hizo que se deslizaran hacia éste todas las figuras que Pinel y Tuke habían distribuido en el asilo. En la pareja médico-paciente se crea la situación psicoanalítica. Para Foucault es por mantener esta estructura y subsumirle las otras que “el psicoanálisis podrá resolver algunas formas de locura, pero sigue siendo extraño al ‘trabajo soberano de la sinrazón’”.

Las eternas sirenas de la sinrazón

“Sería estar loco de otro modo el no estar loco”²⁴

El sobrino de Rameau a diferencia de Descartes, sabe bien que está loco. Su existencia anuncia las formas más modernas de la sinrazón contemporáneas de Nerval, Nietzsche, Artaud. La obra de Diderot esconde, para Foucault, las grandes estructuras de la sinrazón que permanecen dormidas en la cultura occidental porque es el último personaje que une locura y sinrazón, prefigurando su escisión. Nos retrotrae al Renacimiento para el cual razón y sinrazón se implicaban indefinidamente pero no con un tono trágico sino bufonesco. Desde el fondo mismo de la sinrazón es posible interrogarse sobre la razón recaptando la esencia del mundo. La axiología del delirio y el sueño se ve completamente transformada: es el diálogo entre la necesidad de lo real y la fascinación de la ilusión. La psicosis del sobrino dividiéndose en veinte papeles diferentes y los campos de intensidad de las metamorfosis que describe Deleuze, propios del hombre que se hace exterior a sí mismo, tienen en la obra de Diderot un rostro familiar y no extraño, irónico y no trágico. Es la experiencia de la sinrazón que había de reaparecer con otros perfiles en Roussel, Hölderlin y Artaud. Es inquietante porque es la primera vez, desde el gran encierro clásico, que el loco vuelve a ser un personaje social y los demás dialogan con él.

Nuestra cultura ejerce sus presiones para el olvido y la abolición de la sinrazón y sus delirios. Van Gogh y Nietzsche, fascinados por el delirio de lo real, fueron excluidos y recluidos en el dolor de la locura, que sí es “ausencia de obra”. También Hölderlin, Nerval, Roussel, Artaud, entre otros, se han arriesgado en la sinrazón hasta la tragedia, es decir la enajenación, la transformación del lenguaje y la experiencia de la sinrazón en el silencio y el abismo de la locura. Pregunta Foucault: ¿Por qué no es posible

24.- Diderot, citado en Foucault, *ibid.*, pág. 263.

mantenerse en la diferencia de la sinrazón? ¿Cómo ha sido posible que ésta se haya privado hasta ese punto de lenguaje? Nosotros creemos que hay que buscar la respuesta en los fantasmas del miedo. No olvidemos que las formas de la sinrazón desplazan a la lepra en la geografía del mal. Los poderes terroríficos que se le atribuyen, el imaginario sobre la posesión y los demonios, la obsesión del contagio y del castigo moral, colocan al sujeto en el centro de una experiencia dolorosamente despersonalizante que está dada por el reconocimiento de su propia complicidad con el mal. Nadie escapa a la locura cuando se enfrenta a esa verdad. Para el hombre saludable y cuerdo, “el infierno son los otros”, para el loco el infierno está en él mismo. Resulta elocuente la descripción de Artaud²⁵ que recuerda el mito de Icaro en la búsqueda de la propia verdad: “Y en ese delirio, ¿dónde está el lugar del yo humano? Van Gogh buscó el suyo durante toda su vida y no se suicidó en un ataque de locura por la angustia de no llegar a encontrarlo, sino al contrario, acababa de encontrarlo, y de descubrir qué era y quién era él mismo, cuando la conciencia general de la sociedad, para castigarle por haberse separado de ella, le suicidó”.

Tomás Abraham²⁶ ofrece una imagen muy fiel a la experiencia real de un “viaje” psicótico, que se inicia a veces como un juego o una travesura de la razón y del deseo, hasta que repentinamente el miedo y la angustia creciente nos atrapan en sus laberintos: “El perverso es artista de superficie. Sin embargo peligroso es su andar. La perversión no es sólo una entidad clínica, también es ilusión”. Primera etapa de un recorrido hacia la “trascendencia del ego normal”: juego, sensualidad, risa, transgresión, carnaval, máscaras. Pero de repente el suelo comienza a temblar bajo los pies y nos encontramos en pleno “VIAJE AL FONDO DEL...” “Un paseo por la profundidad es algo diferente, convence al más terco. Así como no hay turismo por el inconsciente, las profundidades reciben pocas visitas. Mejor dicho, reciben visitas pero fugaces. El que se olvida y permanece un poco más de lo debido, puede sufrir una *metamorfosis*, esta vez peligrosa. Entre huésped y anfitrión existe un tabique de aire, imperceptible separación que no depara los acostumbrados placeres del dueño de casa” ... “siempre se escucha el canto de alguna bella doncella que reclama un rescate, Ulises-sirena, Orfeo-Eurídice, pero es aconsejable pedir amarras o jurar no volver, ni la vista ni los pies, y se recomienda olvidar los paisajes dorados”. Las máscaras han dado paso a la desnudez, y el poder desestructurante del deseo ha transformado el placer lúdico en angustia y terror. Las sirenas se convierten en brujas. Es recomendable encontrar formas menos insalubres de seguir siendo melómano.

Durante la época del “gran miedo” (última parte del siglo XVIII) la gente, a la vez que trata de defenderse del mal excluido en el confinamiento, se siente atraída y fasci-

25.- Antonin Artaud, *op. cit.*, pág. 21.

26.- Tomás Abraham, *op. cit.*, págs. 101-102.

nada en su imaginación y sus deseos. “Hay algo en el hombre que sueña que lo impele a vivirlos (a los peligros), a aproximarse a ellos y a liberar sus fantasmas”.²⁷ Horror e irresistible atractivo. La obra de Sade es de esta época. La sinrazón encerrada resulta una prodigiosa reserva de fantasía, memoria y deseo. Por eso es el “miedo” el que favorece la aparición de la locura: libertad de conciencia “excesiva”, ocio, pereza, exaltación religiosa, lecturas exageradas, teatro, la civilización, son los que pervierten la sensibilidad sobre todo en las mujeres. Esta manera no ya natural sino histórica de aprehender la locura tuvo, para la historia de ésta, el impacto de acontecimiento de la “liberación” de los encadenados por Pinel. El “medio” ocupa el lugar casi simétrico e inverso del que antes desempeñaba la animalidad. Comienza allí donde la naturaleza comienza a morir en el hombre, es plenitud de artificio, de ilusión, anti-fisis. Nietzsche y Artaud al darle a la sinrazón expresión delirante o lírica (que en este caso es lo mismo) hacen que ella adquiera posición en la cultura occidental. Algo similar ocurre con el lenguaje de la sinrazón en Sade. Cuando Foucault habla de la sinrazón en Tasso, Swift, Sade, Goya, Nietzsche, Van Gogh, Artaud, habla de lo que para el mundo moderno hay de decisivo en toda obra: el corrimiento de un “Exterior”, de un “Muro”, el ensanchamiento de un horizonte de la percepción y la intelección habituales, o lo que es lo mismo, la abolición paulatina o abrupta de nuestra percepción. Diría Artaud que para comprender ahora un girasol al natural es obligado pasar por Van Gogh. Las grandes obras modifican las evidencias de nuestros sentidos y de nuestra cabeza. Son siempre la violencia que trasciende la razón. En estos artistas, la locura es su verdad y su obra, pero no en un placentero intercambio de lenguajes, sino en un juego de vida y muerte. Locura es el aniquilamiento de la obra y la persona, no es aquella inspiración romántica que se desliza entre intervalos lúcidos y crisis. Obra y locura son incompatibles, e inversamente, donde hay obra no hay locura. “Por la locura que la interrumpe, una obra abre un vacío, un tiempo de silencio, un interrogante sin respuesta y provoca un desgarramiento sin reconciliación que obliga al mundo a interrogarse”.²⁸ Con estas obras, gracias a ellas, la culpabilidad se desplaza, por primera vez en Occidente, desde el “loco” al mundo; éste es el que deberá ser interrogado por ellas. El es el anormal, no el hombre.

27.- Michel Foucault, *iHistoria...*, Tomo II, pág. 34.

28.- Michel Foucault, *ibid.*, pág. 303.

Libertad y verdad del hombre en el perfil trágico de la locura

*“La verdad no pertenece al orden del poder
y en cambio posee un parentesco originario con
la libertad”²⁹*

Dos ideas entran en contrapunto cuando hablamos de locura y verdad: desde el clasicismo la locura como delirio es ruptura esencial con la verdad, es error, no-ser, nada, fantasma, noche. Pero según Foucault, bajo las dualidades de la locura heredadas de la época clásica corre una coherencia oculta dada por el pensamiento antropológico y se manifiesta en una estructura de tres términos: el hombre, su locura y su verdad. La locura para el siglo XIX ya no indica cierta relación del hombre con la verdad sino que indica una relación del hombre con *su* verdad. La locura ya no habla del no-ser sino del ser del hombre. La verdad cartesiana volvía mudo e imposible el lirismo de la sinrazón. Para el pensamiento y la poesía de principios del siglo XIX lo que la locura dice de sí misma, es también lo que dice el sueño: “una verdad del hombre muy arcaica y muy próxima, muy silenciosa y muy amenazante, una verdad debajo de toda verdad, la más cercana del nacimiento de la subjetividad y la más extendida al ras de las cosas, una verdad que es el retiro de la individualidad del hombre y la forma incoactiva del cosmos”.³⁰ Del lenguaje trágico de la locura renacentista, se pasa después a una explosión lírica, no ya de las fuerzas secretas del cosmos sino de las verdades secretas del hombre. El cuerdo contempla en el loco un impudor que es el suyo propio. La fascinación que ejerce el loco, reside en que lleva más verdades que los demás. Artaud se refiere a esto cuando pregunta: “¿Qué es un alienado auténtico? Es un hombre que prefirió volverse loco, en el sentido socialmente admitido, antes que prevaricar contra determinada idea superior del honor humano. La sociedad mandó a estrangular en sus manicomios a todos aquellos de quienes quería desembarazarse o defenderse, porque habían rechazado convertirse en cómplices de algunas inmensas porquerías. Pues un alienado es un hombre al que la sociedad no ha querido escuchar y al que ha querido impedir que propalase verdades insoportables”.³¹

La sinrazón en su experiencia de los límites, conquista nuevas libertades, trasciende las fronteras de las convenciones sociales y morales. Pero la cultura médica erigida en *et-bos* social, la juzga desde una reflexión que, a diferencia de la lírica, no desea ver en ella más que un objeto a curar (erradicar). No ve que la locura: “hace surgir un mundo interior de malos instintos, de perversión, de sufrimientos y de violencia que hasta entonces había dormido. Hace aparecer una profundidad que da todo su sentido a la li-

29.- Michel Foucault, *Historia de la sexualidad* I. *La voluntad de saber*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1990, pág. 76.

30.- Michel Foucault, *Historia...*, Tomo II, cfr. Introducción.

31.- Antonin Artaud, *op. cit.*, pág. 18.

bertad del hombre, esta profundidad sacada a la luz por la locura es la maldad en estado salvaje”.³² Podemos corroborar que nunca se es tan sádico y libre como durante la locura. La locura siempre está ligada a una civilización y a su malestar. La libertad es condición de posibilidad para la manifestación de la locura: “la libertad del loco sólo está en este instante y en esta distancia imperceptible que le dan la libertad de abandonar su libertad y de encadenarse a su locura”.³³

El hombre en la locura moderna es otredad, es ajeno a sí mismo. No es insensato como el loco del clasicismo sino *alienado*, es su verdad y lo contrario de su verdad, es él mismo y otra cosa que él mismo. Queda atrapado en el máximo de objetividad y está a la vez en el cenit de la subjetividad. Pero ya que la locura descubre al hombre su verdad, es a partir de ésta y del fondo mismo de su locura que es posible una curación. La verdad humana que la locura descubre es la contradicción inmediata de lo que es la verdad social y moral (en esto coinciden Foucault y Artaud). Mientras que para la psiquiatría convencional la terapéutica consiste en la represión y olvido de esta verdad inadmisibles y el mal que reina en ella, para Foucault: “a través de la locura el hombre, hasta en su juicio, podrá devenir verdad concreta y objetiva a sus propios ojos. Del hombre, al hombre verdadero, el camino pasa por el hombre loco”.³⁴ En definitiva, el hombre tiene acceso a sí mismo como ser verdadero (imagen del doble) pero este ser verdadero sólo le es dado en la forma de la alienación por la simple razón de que “yo soy otro”; la identidad es una entidad precaria, una ilusión del iluminismo que no se sustenta empíricamente pero sin la cual la sociedad y el derecho no serían posibles. Por eso, la peor locura del hombre, es no reconocer la miseria en que está encerrado, no saber qué parte de la locura es la suya. Esto recuerda *La doctrina de la verdad según Platón* de Heidegger.³⁵ Con la locura se experimenta una desacostumbrada inversión de la mirada, una perturbación de nuestro modo habitual de comportarnos y pensar. El primer desencadenado de la caverna vuelve a ella, pero ya no se halla bien allí. Le acecha el peligro de sucumbir al dominio avasallador de la verdad que rige en la caverna (racionalidad vigente), o sea a las exigencias de la realidad comúnmente tenida por tal con sus pretensiones de única. La locura también es, en alguna de sus facetas, *a-létheia*, descubrimiento de la propia verdad. Entonces, la diferencia entre razón y sinrazón es una diferencia de saberes (sofía). Así como en el símil de Platón, el saber de afuera de la caverna es filosofía, nada nos dice, salvo una atávica costumbre occidental, que la segunda deba silenciarse ante la primera. Para Heidegger y para Foucault, la verdad se refiere a la subjetivi-

32.- Michel Foucault, *Historia....*, Tomo II, pág. 276.

33.- Michel Foucault, *ibid.*, pág. 266.

34.- Michel Foucault, *ibid.*, pág. 285.

35.- Martín Heidegger, trabajamos con *La doctrina de la verdad según Platón*, traducción de García Bacca. Manuscrito del Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán; y con *De la esencia de la verdad*, traducción de María E. Valentié, también de la Universidad de Tucumán.

dad del ser humano y la esencia de la verdad es la libertad. La verdad, es el develamiento del ente gracias al cual una *abertura* se realiza. También Deleuze y Guattari hablan de abertura en el momento “luminoso” de las psicosis: el loco, hombre de deseo, hombre libre, irresponsable, solitario y gozoso, “deseo que no carece de nada, flujo que franquea los obstáculos y los códigos, nombre que ya no designa ningún yo. Ha dejado de tener miedo de volverse loco”.³⁶

Esta “racionalidad” de la sinrazón es la gran paradoja de la locura que Occidente no puede digerir. Las ciencias (jurídicas, médicas) se reparten desde el siglo XIX el determinismo inocente del loco y la Moral controla el tratamiento de su libertad culpable.

El individuo es un producto del poder. El trans-individuo (psicosis) es su contracara, la libertad, pero también puede convertirse por un sutil giro de tuerca, en el determinismo de la locura.

El amor “loco” y la verdad

Siguiendo a Kristeva,³⁷ podemos decir que durante el amor el yo siempre es otro. Cuando ese amor es “loco”, el yo sufre un crecimiento exorbitante. En esos casos el individuo deja de ser indivisible y acepta perderse en el otro, para el otro, riesgo por demás trágico, que en el amor es admitido y normalizado. El yo, por la fusión imaginaria con el amado, se vuelve igual a los espacios infinitos de un psiquismo sobrehumano (¿paranoico?). Estoy en el amor, en el cenit de la subjetividad (igual que en la locura). En él se mezclan el miedo y el deseo de traspasar las fronteras del yo. Por último, si el yo se contempla en un Otro idealizado e incomparable, estalla en pedazos y se destruye.

Este excursus romántico se debe a que, por esas paradojas de las que el amor y la locura están llenos, el amor en su “yo soy otro” no sólo es susceptible de causar locura sino que a su vez, es desde Freud la terapéutica de los trastornos psíquicos. Hay otro común denominador: amor y locura son dos saberes silenciados, enigmáticos, ambos tocan el corazón de la verdad humana y constituyen el lenguaje de lo imposible para los esquemas del *cogito, ergo sum* de nuestra cultura occidental.

Elogio de la locura: pensamiento y lenguaje en la psicosis

En *La locura, ausencia de obra*,³⁸ texto profético de superlativa belleza, Foucault nos dice que no hay una sola cultura en el mundo en que esté permitido hacerlo todo y el hombre no comienza con la libertad sino con el *límite* de lo infranqueable. La experien-

36.- Gilles Deleuze-F. Guattari, *op. cit.*, pág. 136.

37.- Julia Kristeva, *Historias de amor*, Siglo XXI, México, 1987, pág. 4.

38.- Michel Foucault, *Historia...*, Tomo II, pág. 328.

cia de la locura en la historia occidental se ha desplazado entre lo prohibido de la acción y lo prohibido del idioma. No olvidemos que el internamiento abarcaba al libertinaje de pensamiento y de palabra, la heterodoxia, la blasfemia, la brujería, o sea el mundo hablado y prohibido de la sinrazón: la locura es el lenguaje excluido. Este se libera recién con Freud, quien sitúa la locura en esta región peligrosa, transgresora, que es la de los idiomas que se implican a sí mismos.

Hay una proximidad extraña entre locura y literatura. Locura es un no-lenguaje porque ha llegado a ser un lenguaje doble, autoimplicado, autorreferencial. El ser de la literatura contemporánea recupera la región en que desde Freud se obtiene la experiencia de la locura: el temible alarido de las brujas y el irresistible canto de las sirenas, como todas las antítesis de la locura, juntos, emparentados, separados por un frágil “gradiente de intensidad”.

Para Kristeva y el equipo de *Loca verdad*,³⁹ la derrota del psicoanálisis ante la psicosis se debe a que ésta encarna la catástrofe del verbo. En psicosis hay un sufrimiento del lenguaje y un lenguaje del sufrimiento. Las zambullidas en el abismo encontrando palabras para lo innombrable, para lo “real” (“imposible” de Lacan) son índices de que la verdad ha abandonado el terreno de la seguridad lógica y ontológica para enunciarse como “vreal” (neologismo que surge de *vrai* + *réel*). La crisis de verdad se acompaña del repudio o asesinato (del padre, de Dios, de todo mandato que antes condicionaba la función simbólica perdiéndose la realidad en una especie de apocalipsis del deseo desbordado).

El psicótico y el sabio dan testimonio (trágico para uno, optimista para el otro) de un real imposible. En sus escrituras hay una combinatoria indefinida de los signos donde se descifra la expansión de los confines del yo y por tanto del *perceptum*. Cabe insistir, con Derrida, que el *cogito* corresponde a la psicosis: “el *cogito* es obra cuando se reposa en su decir, pero es locura antes que obra”.⁴⁰ En tal sentido, ciencia y psicosis se identifican con una “renegación” de lo real (de la muerte). Tanto la ciencia como el delirio consideran sus premisas como necesarias y verdaderas, pero la psicosis toma lo verosímil por verdadero. El psicótico es invadido por ideas venidas de los otros, admitiéndolas literalmente. Los otros lo ocupan, hablan en su nombre y lugar, lo actúan. Hay una aterradora “semiosis infinita”, un código incesante cuya convencionalidad no depende de un sistema sino de *todos* los sistemas absorbidos durante su vida. El automatismo mental le impide pensar en primera persona, (“me piensan”). En la psicosis el sujeto busca producir en él mismo la verdad de su posición de ser sexuado y hablante, su verdad que si además es particular, se revela propiamente enloquecedora (ella es entonces, según Wittgenstein, un terror).⁴¹ Lo verosímil es no-particular defensivo, un

39.- Julia Kristeva y otros, *op. cit.*, pág. 12.

40.- Julia Kristeva y otros, *ibid.*, pág. 302.

41.- Wittgenstein, citado en Kristeva, *ibid.*, pág. 174.

discurso universalizante. Por esto es que la cura de la psicosis pasa por la verosimilización de la verdad particular por medio de una actividad simbolizante (arte, ciencia, práctica analítica). La psicosis pone en jaque el valor universalizante del verosímil: dinero, afectos, pertenencias, religión, moral, etc. Lo inverosímil de la verdad particular es el escándalo ya que la verdad del inconsciente, acechada por la represión y liberada en la locura, molesta al *confort* del buen sentido, de la lógica, de la moral. El psicótico, al perseguir el reconocimiento de su verdad, se somete a una preocupación permanente de verosimilizar lo inverosímil. Perder la apuesta es aniquilador para él porque carece de distancia enunciativa que lo preserve de la destrucción. Se podría decir que la tinta de su escritura es su propia sangre. No existen el contrato enunciativo de la ficción, la simulación, lo hiperconstruido, que permitirían una entrada y salida de la realidad. Por eso su lenguaje es inmediatamente transparente a su verdad, y en este sentido es *a-létheia*, lo de-velado por la palabra. Durante el delirio el lenguaje es, como para los sofistas, un ente, una realidad en sí, no hay distancia palabra-cosa. Todo es verdadero. Es un lenguaje asertórico y fatal como la verdad, ligado a la palabra arcaica, al pensamiento religioso y mítico. Como en él la palabra es una realidad natural, potente y eficaz, es fuerza y acción, jamás gratuita. En los mejores momentos del paroxismo lo vreal en la escritura psicótica, aparece el humor, juego con la angustia de la desaparición del sentido y del sujeto que lo emite, es un “peligro de muerte que terminará bien”.⁴² Según Deleuze y Guattari, las grandes voces que supieron realizar una abertura en la gramática y en la sintaxis y convertir todo el lenguaje en un deseo, hablan desde el fondo de la psicosis y muestran un punto de huida revolucionario. Antes de derrumbarse en la alienación, el sujeto tiene la sensación de tener respuestas para todo, de haber accedido a un saber total sobre sí mismo y el universo, de reencontrar una madre mítica de todos los hombres, donde reina la armonía y se anula la diferencia. El pensamiento como la palabra adquieren una dimensión mágica, ostensiva.

Al loco, como al personaje de Tarkovsky,⁴³ le interesa la verdad de los actos. “El hombre débil” no es un héroe, simplemente alguien honesto, capaz de sacrificarse por un ideal elevado. “El hombre me interesa en su disposición a servir algo superior, en su rechazo, en su incapacidad de plegarse a la ‘moral’ ordinaria, estrecha, mezquina. Me atrae el hombre que se da cuenta de que antes que nada, el sentido de su vida reside en la lucha contra el mal que él mismo lleva en su interior, lucha que le permitirá a lo largo de su vida avanzar por lo menos algunos pasos hacia la perfección espiritual”. Preanunciamos con este pensamiento del cineasta ruso el tema del próximo capítulo. En toda locura hay una *transvaloración* (término caro a Nietzsche), una ética que tiembla, un “malestar en la cultura”. Dice Jean Petitot-Cocorda: “La psicosis sólo es

42.- George Bataille, citado en Kristeva, *ibid.*, pág. 281.

43.- Andrei Tarkovsky, *Elogio del hombre débil*, Suplemento cultural de *La Voz del Interior*, Córdoba, 18 de junio de 1992.

decidible a partir de un lugar que ex-siste a la racionalidad estándar”.⁴⁴ Basta una simple ojeada a los diarios para saber que dicha racionalidad no es “per se” muy sana. Frente a ella, la psicosis es la insignia de una “subjetividad ideal” (Deleuze). ¿Tal vez de una racionalidad alternativa? Ampliamos este interrogante en otro capítulo.

Locura: disciplinas versus tecnologías del yo

Una idea cara a la psiquiatría internacional es la locura vinculada a una pérdida de la realidad. Freud describía en dos famosos ensayos de 1924⁴⁵ las modalidades de esa pérdida en un paralelo entre neurosis y psicosis. En esta última el yo se procura un nuevo mundo exterior e interior, construido en base a las tendencias del ello y la causa de esta disociación es una privación impuesta por la realidad y considerada intolerable. La psicosis niega la realidad e intenta sustituirla. Para Freud, una conducta “sana” sería aquella que transforma la realidad trabajando sobre ella, pero no sólo desde la producción de modificaciones internas como en la psicosis sino buscando una conducta *aloplástica* y no solamente *autoplástica*. Esto da marco a la sugestiva definición de Foucault de las tecnologías del yo: “aquellas que permiten a los individuos efectuar un cierto número de operaciones en sus propios cuerpos, en sus almas, en sus pensamientos, en sus conductas y ello de un modo tal que los transforme a sí mismos, que los modifique, con el fin de alcanzar un cierto estado de perfección, o felicidad o pureza o poder sobrenatural”.⁴⁶ En estas operaciones hay que tener presente que el “yo” no es el sujeto sino el interlocutor interior de ese sujeto (“uno mismo”, el doble).

El sujeto de la psicosis es un fluir de metamorfosis kafkianas, una disolución del yo durante la cual se es trans-sexuado, trans-vivo-muerto (muerto y deudo a la vez), trans-madre-hijos, “genealogistas locos” inscriptos en todas las ramas a la vez de nuestro árbol y nuestras etnias. El yo es un sujeto sin rostro, trans-posicional. Si el individuo es una resultante del poder, de una burocratización disciplinaria y microfísica de las identidades (aquel carnet de identidad que Foucault no quería que le pidieran, al menos “para escribir”), ¿qué es, sin embargo este remolino fascinante y aterrador que fagocita nuestro preciado ego? En un momento en que la idea de hombre se ha vuelto normativa, evidente y universal, ¿cómo definir a esta rebeldía contra el “poder individualizante”, esta suicida creación de libertad? Para Foucault “el objetivo principal hoy, no es descubrir sino rechazar lo que somos”... “liberarnos de nosotros mismos”.⁴⁷

Nos permitimos decir, que la psicosis (o metem-psicosis para ser más exactos) es la

44.- Jean Petitot-Cocorda en Kristeva, *Loca verdad...*, pág. 120.

45.- Sigmund Freud, *Obras Completas*, Tomo III, Edit. Biblioteca Nueva. Madrid, 1981, cfr. pág. 2742 (“Neurosis y psicosis”) y pág. 2745 (“La pérdida de la realidad en la neurosis y la psicosis”).

46.- Michel Foucault, *Tecnologías del yo*, págs. 35-36.

47.- Michel Foucault, *ibid.*, pág. 24.

más patética tecnología del yo, si las hay. La más extensiva e intensiva operación a la que puede someterse una subjetividad. Quizás no sea pertinente hablar de “técnica” en la medida en que es involuntaria: el sujeto es juguete de impulsos eufóricos y disfóricos, no hay frontera entre yo y no-yo, no están las riendas de la voluntad. Es el “yo” de la tragedia griega: el individuo no existe, el yo no está diferenciado de los otros, por tanto, si yo muero, muere todo mi linaje (con el agravante que, como vimos, en la psicosis la “familia” no es sólo la consanguínea sino también la intensiva y emocional). La culpa es colectiva pero nos ha “elegido” para inmolarnos (paranoia). Si “yo soy otro”, la consecuencia es que nada de lo que tengo me pertenece (el *cogito* de la locura tiene una lógica más implacable que la de la cordura porque se libera de las defensas del yo). La autoreferencialidad funciona a toda velocidad y la avalancha de casualidades (que, según Artaud para el loco no existen como tales) se transforman en destinos necesarios y fatales. El psicótico eslabona acontecimientos, relaciona y lo entiende todo. Se construye un mundo autónomo, totalmente impermeable y sordo a las observaciones (o imprecaciones) de los cuerdos. La locura no(s) se elige. Lo que sí es cierto es que la despersonalización amplía los límites de la racionalidad normal. Para los griegos el dispositivo racional incluía la locura, el mito y el sistema oracular.⁴⁸ La estilización o “estética de la existencia” se vuelve, durante la locura, una realidad patéticamente palpable dando carne y hueso al mito pigmaliónico. Los personajes (mitológicos, literarios, históricos) se constituyen en identidades del sujeto y sus mandatos en alucinaciones. Los sentimientos adquieren dimensiones shakesperianas. Todo es hiperbólico. Algo así como Emma Bovary que deseaba salir de una existencia rutinaria “para saber qué se entendía exactamente en la vida por las palabras *felicidad*, *pasión* y *delirio*, que tan hermosas le habían parecido en los libros”. También Don Quijote hace de su vida una obra de arte, con consecuencias más o menos desastrosas.

No es casual que aquel poder que fabrica individuos más parecidos a piezas de robot que a personas, se llame desde Marx “alienación”, el mismo término con que la psiquiatría del siglo XIX denomina la locura, inducida por una total libertad, contracara del poder. Ambos estados de alienación son ausencia de obra. Hemos sostenido que en los bordes de la locura es posible producir, purificarse, conquistar tras el duelo de la despersonalización un trozo de libertad y de racionalidad “nuevas”. Ello no equivale a hacer una apología idealista, romántica (e irresponsable) de la locura, pero sí a demitificarla como una experiencia estrictamente patológica. Durante la cura, en la restitución de la identidad, el yo no vuelve mágicamente al estado “saludable” previo a la crisis sino que se reconstruye sobre puntos de referencia de una racionalidad distinta. Ha habido una mutación. Ha cambiado la frontera entre razón y sinrazón. El horizonte de

48.- Tomás Abraham, *op. cit.*, pág. 56.

apercepción y de ainteligibilidad se ha modificado positivamente: ¿trozos de síntomas que crean cultura? Es probable, porque al menos por un segmento fugaz en el tiempo, los poderes se han desapoderado de nosotros, escapamos al destino occidental de “sujetos sujetados”. Ese fugaz paraíso de libertad en lo que tiene de *a-létheia* personal, seguirá gravitando en las tecnologías del yo “post-psicosis”: nos ha permitido ver las disciplinas y micropoderes que nos configuran, las verdades que nos enmascaran, la pluralidad de Yos de que estamos hechos, las libertades que podemos recuperar o conquistar. Nuevamente, no todo es pérdida en el balance de la locura.

Sujeto de deseo y sujeto ético

En la locura, se lleva al extremo aquel “desmigajamiento del sustancialismo egocéntrico”⁴⁹ y la noción de que “sujeto es la ficción de creer que muchos estados similares son, en nosotros, el efecto de un mismo sustrato; pero somos nosotros quienes hemos creado la ‘identidad’ de esos estados”. La psicosis es un buen marco para la formulación foucaultiana de la teoría del sujeto. Correlativamente, el método no puede sino ser genealógico: “si la genealogía plantea por su parte la cuestión del suelo que nos ha visto nacer, de la lengua que hablamos o de las leyes que nos gobiernan, es para resaltar los sistemas heterogéneos que, bajo la máscara de nuestro yo, nos prohíben toda identidad”.

La sexualidad es para Foucault, junto a la locura, otro anclaje de búsqueda de la verdad. También ella ha sido presa de la prohibición, la inexistencia y el mutismo. Es un secreto subyacente a todo lo que somos, al que le pedimos que nos revele lo que somos. El dispositivo de sexualidad está muy anudado con la locura. Foucault expresa que, merced a una inversión, “hemos llegado ahora a pedir nuestra inteligibilidad a lo que durante tantos siglos fue considerado locura, la plenitud de nuestro cuerpo a lo que mucho tiempo fue su estigma y herida, nuestra identidad a lo que se percibía como oscuro empuje sin nombre.”⁵⁰ También el sexo comparte con la locura el hecho de situar en el siglo XVIII el comienzo de una edad de represión propia de las sociedades burguesas y de la cual aún no nos hemos liberado. La irregularidad sexual se anexó a la enfermedad mental. Desvío sexual, delincuencia y locura son vecinos. El cruce de series que emprende la gestión represiva de estos objetos es idéntica (por ejemplo el saber médico).

Pensar la constitución del hombre occidental como sujeto de deseo y sujeto ético es continuar una búsqueda de verdad que permita “extraviarse”, “alejarse de uno mismo”, como única manera de “pensar de otro modo”. La *Historia de la sexualidad* tiene una

49.- Michel Foucault, *Historia de la sexualidad*, Tomo I, *El discurso del poder*, cfr. Presentación de Foucault por Oscar Terán, pág. 31.

50.- Michel Foucault, *La voluntad de saber*, pág. 189.

función eto-poética (Plutarco): el acceso a la sabiduría, la construcción de sí en una existencia estética, la *enkrateia* o autodomínio, el volverse temperante, son libertades activas o libertad-poder en relación con la verdad que ayudan a mantener formas óptimas de subjetivación y/o a reconstruir al yo disgregado por la experiencia de la locura.

La cura de la locura y viceversa

Cuando Deleuze y Guattari hablan de una política de la psiquiatría o la antipsiquiatría, citan en primer lugar el deshacer todas las re-territorializaciones que transforman la locura en enfermedad mental. La locura ya no existiría en tanto que locura, no porque habría sido transformada en “enfermedad mental” sino, al contrario, porque recibiría el complemento de todos los demás flujos –comprendidos la ciencia y el arte– teniendo en cuenta que es llamada locura y aparece como tal, sólo porque está privada de este complemento. Con referencia a esto Foucault profetizó⁵¹ un tiempo en que la locura desaparecería en el control de las enfermedades mentales (“grandes acuarios tibios”) pero, sobre todo porque aquel *Límite* o *Exterior* que designa, habrá llegado a la serenidad de lo positivo. Locura y enfermedad mental no pertenecerán más a la misma unidad antropológica. Aún no sabemos qué nombre se le dará a aquel “irreductible” de la locura, ese núcleo incurable, “que es la relación del hombre con sus fantasmas, con su imposible, con su dolor sin cuerpo, con la cáscara de su noche, que una vez fuera de combate lo patológico, la sombría pertenencia del hombre a la locura será el recuerdo sin edad de un mal borrado en su forma de enfermedad, pero que se obstina como ‘desgracia’”.⁵²

El esquizoanálisis pone lo suyo para acercarnos ese futuro: no es una “Tierra prometida”, preexistente, sino una producción, un espacio que se crea a medida que avanza su despegue, su propia desterritorialización. Es un mundo nuevo (intuición de todas las locuras mesiánicas) que no puede aparecer más que en la medida en que es concebido y para ello primero hay que desear(lo).

Para Foucault, Deleuze y Guattari, la individualidad es pérdida, no ganancia. El deseo es tan productor de realidad como el poder. En esta lógica, el esquizoanálisis no acepta la idea freudiana de que la libido deba desexualizarse y sublimarse para cargar la sociedad y sus flujos. Por el contrario, es el amor, el deseo y sus flujos los que manifiestan el carácter social de la libido (en sus determinaciones políticas, económicas, raciales, etc.) no sublimada y de sus catexis sexuales. El esquizoanálisis “esquizofreniza” en lugar de neurotizarse como el psicoanálisis. Ergo, el esquizofrénico no estaría enfermo de la esquizofrenia como proceso sino de su interrupción coaccionada o su continuación en el vacío. Lo reprimido no es Edipo sino la producción deseante. Una vez

51.- Michel Foucault, *Historia...*, Tomo II, pág. 329.

52.- Michel Foucault, *ibid.*, pág. 330.

más, locura y sinrazón son primero un problema de la ética, antes que de la medicina.

Notablemente, *El Anti-Edipo* desarrolla intuiciones y premisas de la *Historia de la locura en la época clásica*. Los tres autores se unen en el rostro de la locura como verdad desnuda del hombre. Deleuze y Guattari confiesan no saber si es al “proceso al que hay que llamar realmente locura, no siendo la enfermedad más que su disfraz o caricatura, o si la enfermedad es la única locura cuyo proceso debería curarnos”.⁵³ ...“Estar loco no es necesariamente estar enfermo, aun cuando para nuestra cultura ambos términos se han vuelto complementarios”. “Nuestra verdadera salud mental implica de un modo o de otro la disolución del ego normal”.⁵⁴

Resta desear, en nombre de la verdadera salud, que toda la sociedad admita su coeficiente de locura y trascienda su normal egocentrismo. Así, la locura no aparecería como enfermedad. De esta manera, el “malestar en la cultura” no recaería en un puñado de hombres “débiles”, dolorosamente “libres” de estar siempre desgarrados.

Locura y conflicto de racionalidades

A lo largo de este trabajo ya hemos ido anticipando la tematización del presente capítulo. En rigor, escribe Oscar Terán, refiriéndose al pasaje de la locura moralizada de la Edad Clásica a la locura patologizada de la época positivista, “la locura sólo adquiere su sentido integrándose y desarmándose en el campo de la *razón*”. Dicho con otras palabras, no se trata de historias exteriores al proyecto de la racionalidad occidental, habida cuenta de que la manera de tratar a los locos y a los delincuentes forma parte de nuestra *propia historia de la razón*.⁵⁵

El problema central que atraviesa no sólo la *Historia de la locura* sino toda la obra de Foucault está en pensar lo otro. Poco antes de morir, decía *penser autrement*, condición de posibilidad para la creación de libertad. Y no hay forma más radical de pensar de otro modo que durante un episodio de locura. Habermas no está de acuerdo con Foucault, ni lo estaría por cierto con la postura general de esta reflexión. No es que la razón esté de su lado. Es que él está “loco de otro modo”. Foucault dice que es estéril juzgar a la razón. No es culpable ni inocente. El tema radica en relacionar experiencias (locura, sexualidad, transgresión de leyes), saberes (psiquiatría, criminología, etc.) y el poder (de una institución psiquiátrica, penal, etc., donde se trata del control individual) y detectar el tipo de racionalidad(es) en juego. Oscar Terán señala que frente a la tesis de “racionalidad” del encierro de delincuentes o de los locos en un interés de clase, la propuesta de Foucault es “rastrear ese interés en esos mecanismos de ejercicio del

53.- Gilles Deleuze y Guattari, *ibid.*, pág. 141.

54.- Gilles Deleuze y Guattari, *ibid.*, pág. 137.

55.- Oscar Terán, *op. cit.*, pág. 46.

poder que se han inventado en cada uno de aquellos espacios descentralizados respecto del poder estatal. Lo que ellos revelan (prisión, hospital, etc.) es una capacidad notable para fabricar dispositivos de vigilancia constante en los que las fuerzas dominantes valoran mucho más su papel *disciplinario* que su función productiva”. Concluye Terán que al cinismo burgués no le interesan los locos ni la sexualidad infantil, sino el sistema de poder que los controla. Este, así como no hay sujeto soberano sino descentrado y disperso, es capilar, económico, disciplinario. De este modo, dispositivos inventados coyunturalmente (prisión, internamiento) fracasan en sus finalidades explícitas pero son reimplementados para servir a objetivos de control más generalizados en una colonización de espacios sociales cada vez mayor. Hay un *plus* de poder o poder excedentario que es el que dibuja la sociedad panóptica o disciplinaria (por ejemplo, la ortopedia y la institucionalización en el tratamiento del loco, que enseña a éste que es menos doloroso obedecer que transgredir). La institución resulta funcional a otros fines; legitima lo “razonable” en una sociedad.⁵⁶

La opresión a todo lo que es considerado loco —que muchas veces se confunde con el fantasma de nuestra libertad, con aquello a lo que renunciamos— es el resultado del modo de entender y adquirir la racionalidad en la educación y en la vida social. No estar loco, más que estar sano, a veces sólo significa decir “sí” a aquellos seres de los que dependemos psicológica y materialmente. Lo cual implica que cordura también puede equivaler a conformismo y mediocridad. Actualmente, la complejidad y la inseguridad de la vida cotidiana, hacen muy difíciles los criterios que gobiernan la racionalidad de la conducta. La racionalidad capitalista, opina Giovanni Jervis, en la línea antipsiquiátrica, es una forma de violencia, extraña y antagonista respecto de las necesidades de la mayoría de los individuos;⁵⁷ por eso se ve obligada a aplastar cualquier fantasma de desviación categórica. Y la locura sigue siendo, en nuestros días, una desviación, un juicio moral y normativo, un estigma. La tranquilidad con que los cuerdos confirman su normalidad consiste en proyectar en el loco la anormalidad, la enfermedad, y etiquetarlo, para que su única función sea la de representar la marginalidad y el fracaso, permitiendo que los demás monopolicen la razón, la normalidad, la pertenencia, el éxito. Su función en esta sociedad es demostrar, con su infelicidad, que salir de la racionalidad dominante no es rentable. La defensa de esta última requiere un constante esfuerzo de *irresponsabilización* colectiva a la que, como vimos, es muy difícil que nuestro “hombre débil” se preste. La sinrazón aún no puede hablar desde la *diferencia* salvo, claro está, entre las paredes de un manicomio.

Según Jervis,⁵⁸ en la mayoría de los casos, el hospital psiquiátrico no es tratativo y

56.- Oscar Terán, *ibid.*, págs. 39-45.

57.- Giovanni Jervis, *Manual crítico de psiquiatría. Elementos críticos*, Edit. Anagrama, Barcelona, pág. 90.

58.- Giovanni Jervis, *ibid.*, pág. 102.

aunque pueda restituir a la sociedad un individuo dócil, atontado y relleno de psicofármacos (una verdadera construcción disciplinaria), sólo podríamos hablar de salud mental, por referencia al dogmatismo y la perversión de la racionalidad vigente.

Conclusiones

La *Historia de la locura en la época clásica* nos ha demostrado que nuestra actual forma de percibir la locura ha heredado del clasicismo su aspecto social, normativo y dicotómico que gira por completo en torno al internamiento. El desvío de la locura se mide desde un hombre y una razón universales abstractos y absolutos. En *Enfermedad mental y personalidad* Foucault se pregunta: si la subjetividad del insano es al mismo tiempo, vocación y abandono del mundo, ¿no es acaso el mundo mismo a quienes debemos interrogar acerca del secreto de esta subjetividad enigmática? El centro neurálgico y la paradoja de la locura es que el mundo evite mirarse en *su* enfermedad por excelencia. El loco, más que un desposeído como lo será desde la época clásica es, en consonancia con los griegos y con las vivencias de Artaud, un *poseído*. Es el campo de batalla de las contradicciones históricas más feroces. La estructura paradójica de la esquizofrenia es incomprendible, si no asumimos que la *alienación social* es la condición de la *alienación psicológica*. Esto es fundamental en una instancia como el presente, en que la psiquiatría se encuentra en el centro de la tecnología del poder en los países de capitalismo más avanzado, para cuya *ratio* los trastornos mentales no son más que conductas indeseables.

La genealogía de Foucault señala que la verdad médica a la que hoy pertenece la locura sólo fue posible cuando ésta se liberó de todo lo que podía encerrarla en el mundo moral del clasicismo. Los parentescos que los siglos clásicos le reconocen con el libertinaje, sugieren un rostro de la locura que para nosotros se ha perdido. “Hay que volver a colocar la locura en el libre horizonte de la sinrazón, a fin de restituírle las dimensiones que le son propias”,⁵⁹ cuestión que para el clasicismo desde su agudo racionalismo, era impensable. En tal sentido, hay que destacar la relevancia que la *Historia de la locura en la época clásica* y *El Anti-Edipo* tienen en esta inversión de nuestra mirada: asir la sinrazón en el apogeo de la razón clásica, ver en la esquisofrenización la cura y no la enfermedad, en un *feed back* entre ética y patología que por momentos transforma la iatrogenia en cura y viceversa. Todo recuerda la experiencia de Alicia atravesando el espejo: nuestra percepción se desnaturaliza, las evidencias caen, las cosas se ven al revés. No está de más subrayar la indeclinable valentía y compromiso de estos autores, en una exploración intelectual que, por tratarse de la locura, región que desborda las fronteras del conocimiento posible del hombre y lo supera por todos lados, demanda el franqueamiento de límites (cuasi) inexpugnables del psiquismo. Equivale, en una

59.- Michel Foucault, *Historia...*, Tomo I, pág. 251.

versión antipositivista del sujeto cognoscente, a enajenarse provisoriamente con el fin de arrebatarse un poco de luz a una región sombría de grandes mitos, miedos, tabúes y saberes sometidos por la razón dominante. El conocimiento de la locura, hundido en el discurso de la experiencia histórica y en nuestra realidad de personas, pone en jaque los presupuestos mismos del poder y el saber occidentales. Díficil, la genealogía de este objeto invisible, inapresable, polimorfo (¿indecidible?) que no es totalmente enfermedad o debilidad o descompensación, pese a que existe sufrimiento concreto, no es totalmente condición de libertad ni protesta eficaz contra la opresión. El “loco” es alguien que se halla en una experiencia vital en la que no logra elaborar su relación con el mundo exterior de manera socialmente satisfactoria. Foucault ha puesto de manifiesto la densidad y la entropía filosóficas de la locura, un hecho de civilización, hoy tristemente adelgazado en su “realidad” de enfermedad mental. Occidente no ha podido privilegiar el conocimiento racional más que habiendo experimentado primero la sinrazón. Con su genealogía de la locura, Foucault no sólo pone sobre la picota un saber que reposa sobre la negación —como los cementerios y las prisiones— sino que también es la excusa de regreso al estatuto originario del discurso filosófico como espejo del mundo y de la sociedad. Ha postulado un componente de la locura que pese al delirio silenciado y a la neurología controlada, seguirá irreductible y resistente, como la libertad, a la más sofisticada terapéutica: aquella paradoja que nos hace sentir en la locura “el mayor de nuestros peligros y acaso nuestra verdad más próxima”,⁶⁰ aquel murmullo sordo con el “hombre que siempre va con uno” acerca de un destino de cosificación humana, de anonimato, de hambrunas, y, para ponernos apocalípticos del todo, de lo que se presume y teme como la versión laica de nuestra escatología moderna: la devastación nuclear, como lo presintió nuestro “hombre débil” en *El sacrificio*. Pero Foucault nos ha legado una esperanza y un compromiso: nuestra voluntad de verdad. No todo está perdido mientras el gigantesco coro de la sinrazón no cese de acechar, con sus máquinas de deseo como *presencia de obra*, desde su “locura solar”, atravesando los *muros*, desplazando los límites, interiorizando el *Exterior*, a esta omnipotente “cordura” del racionalismo, cuyas consecuencias Occidente, y el mundo entero, no pueden hoy sino mirar de frente.

60.- Michel Foucault, *Historia...*, Tomo II, pág. 33.