



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A
DISTANCIA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica

Especialidad en **Historia de la Filosofía y Pensamiento Contemporáneo.**

Trabajo Fin de Máster

Los Desacoplados Hoy

Una reflexión sobre la obra *Historia de la Locura* de M. Foucault

Autora: Patricia Forner Aleixandre

Tutora: M^a Carmen López Sáenz

Madrid, Septiembre 2013

Resumen: El objetivo pretendido con la realización de este trabajo ha sido el poder extraer de la obra de M. Foucault, principalmente de la *Historia de la Locura*, unas reflexiones a partir de las cuales poder analizar nuestro presente de una forma abierta. Por ello aportaremos inicialmente una minuciosa lectura de dicha obra, relacionándola con el pensamiento del autor. Posteriormente, reflexionaremos sobre la necesidad de re-pensar la historia, pretendiendo con ello superar el derrumbamiento del sistema dialéctico-Hegeliano. De este modo, las reflexiones que hemos hecho del análisis histórico de la locura serán las pautas a partir de las cuales poder pensar nuestro presente. Un presente derrumbado, en crisis, pero en el que también encontraremos crítica y oposición al sistema opresor y claramente en ruinas.

Abstract: The goal we want to reach by doing this research work has been to be able to extract from M. Foucault's work, mainly from "History of Madness", some thoughts to use them as starting point to analyze our present time from an opened point of view. That's why we will provide at the beginning a very carefully reading of the above mentioned work relating it with the way of thought of him. Later, we will reflect on the need of re-thinking history, because we will state that only from this way we can get over the collapse of the Hegel's system. So the reflections we did over the madness historical analysis will be the basis from where we can think about our nowadays. A present time collapsed, in a deep crisis, but where we can also find criticism and fights against the oppressing system that is clearly ruined.

ÍNDICE

1. <i>Introducción</i>	4-6
1.1 <i>Aclaraciones y Pretensiones</i>	6-9
2. <i>Síntesis de la Obra de Foucault</i>	9-23
3. <i>Historia de la Locura</i>	23-60
3.1. <i>Contextualización de la Obra</i>	23-28
3.2. <i>Influencias de la Fenomenología en la Obra de M. Foucault</i>	29-30
3.3. <i>Síntesis de “Historia de la locura”</i>	30-42
3.4. <i>Foucault Historiador</i>	43-48
3.5. <i>La Locura y la Sociedad</i>	49-54
4. <i>Desacoplados hoy</i>	54-57
5. <i>Conclusión</i>	58-60
6. <i>Bibliografía</i>	61-62

1. INTRODUCCIÓN.

Con el cuestionamiento de la Modernidad fueron muchas las voces que, al mismo tiempo, proclamaron la muerte de todo aquello que era entendido como soporte de la caduca Modernidad; Dios, el Hombre y también la Utopía. Pero, ¿no necesitamos continuamente unas pocas dosis de utopía? Sí, cada día y en la consecución de la mayoría de nuestros actos. Vivimos soñando, pensamos imaginando porque vivimos queriendo. Locos, soñadores, genios, eufóricos, desorientados, necios, gente normal, tú y yo, ¿no compartimos todos los mismos afanes por un mundo utópico? Un mundo o pensamiento que nos consuela y nutre porque nos ofrece variaciones imaginativas respecto a nuestro mundo.

Pero ¿Qué es la utopía? “abrir el campo de lo posible más allá del de lo real, al ser el *nowhere* desde el que cuestionar el orden vigente”¹. Dadas las críticas y las consideraciones que respecto a la “utopía” se han ido elaborando hasta nuestros días, sabemos que toda integración a una determinada sociedad implica necesariamente la subversión social, por lo que la relación entre la utopía y la ideología se da necesariamente en un punto central; la autoridad. Las dos se encuentran, en la mayoría de sus reflexiones, frente a la autoridad pero su modo de proceder respecto a ella no es el mismo, ya que, por un lado, la ideología pretenderá legitimarlo y la utopía propondrá alternativas. Por otro lado, destacamos la actitud de evasión que frente a esta autoridad mantiene la utopía, es decir, frente a la lógica del todo o nada imperante en la ideología, la utopía mantendrá una respuesta de evasión, con la que se plasmará su crítica. Como también analizaremos al final de dicho trabajo, en todo momento se pretenderá que esta crítica no sea caricaturizada, principal enemigo de la misma. Si esto aconteciese sus voces volverán a ser silenciadas, sus rostros borrados y su mundo ignorado.

¹ Gómez, Carlos. “*La Utopía entre la ética y la política: reconsideración*”. Madrid, UNED, p. 45.

Hoy nuestros locos, necios, desacoplados necesitan respirar de dicho mundo utópico, es decir, necesitamos vernos reflejados en este mundo gracias al cual nos vemos en un no-lugar, nos volvemos ausentes y nos descubrimos y aunque nos parezca raro o no lógico, es gracias a este mundo mediante el cual seguimos siendo parte del mundo real, ya que es nuestro mundo utópico el que nos enseña hacia donde debemos andar.

En esta parte inicial de la introducción quisiera presentarles mi trabajo de investigación. El propósito del mismo viene delimitado por tres puntos u objetivos. Los cuales fueron surgiendo a medida que se desarrollaba la investigación abordada en el mismo. El primero de ellos es la preocupación que me produce nuestra sociedad, cada vez más confusa, parada y sin sentido. La cual se manifiesta ante mí como un cúmulo de problemas y de cuestiones a resolver. El segundo objetivo es precisamente el pensamiento de Foucault respecto a dicha sociedad, generador de unas herramientas a partir de las cuales poder entender y analizar dichos problemas sociales. Tuve mi primer encuentro con él en tercero de carrera y he de confesar que fue tal el caos que me provocó, que el renacer o transformarme supuso para mí la única salida posible a la problematización o cuestionamiento que en mí causó. Renací, pero no cesó el respeto y vértigo que sus obras me provocaron en ese primer momento. Vértigo que sigo teniendo cada vez que leo una de sus obras. En tercer lugar, la situación social, económica y política en la que me encuentro, como muchos otros. Es en este desconcierto general y social que padecemos donde *La Historia de la Locura*² se nos muestra como la salida más razonable.

Estos tres vértices serán los que, sin pretenderlo inicialmente, han marcado y configurado el trabajo que hoy les presento. Es decir, el pretender establecer una reflexión de nuestro acontecer a partir de las herramientas que la obra de Foucault nos aporta, otorgándonos, de un modo individual y/o colectivo, dependiendo de las pretensiones que se depositen en este trabajo, una auto-comprensión de nuestra sociedad y de nosotros mismos.

² Foucault, Michel. *Histoire de la folie à l'âge classique*. París. Editorial Gallimard. 1972.

La metodología que se ha seguido para la consecución de tales objetivos se ha establecido siguiendo principalmente las obras de Foucault. Como nos dice Antonio Meseguer³ en el prólogo de «La invención del sujeto», sólo nos proponemos seguir la recomendación foucaultiana de considerar sus textos como pistas de investigación, ideas, líneas de trabajo, ensayos o incluso como experimentos. Consideramos de suma importancia ceñirnos a las palabras, dejando que el lenguaje sea y acontezca como lenguaje mismo.

Por lo tanto, el método de trabajo que hemos seguido ha sido establecido de acuerdo con lo que el propio texto nos ha sugerido. Es decir, si en el texto de Foucault se citaba a un autor que considerábamos relevante o un hecho que debía ser resaltado en relación con la problemática que estábamos tratando, hemos intentado seguir y analizar también dicho autor o pensamiento y ponerlo en relación con la reflexión y análisis general de nuestro trabajo. De este modo, hemos ido estableciendo un recorrido propio, sin brújula, pero en el que hemos intentado que en todo momento el texto nos hablase. Opción que no ha sido excluyente para que hayamos consultado otras fuentes. Aportando el conocimiento de pensadores relevantes a la reflexión de la obra foucaultiana. Pensadores como Gary Gutting serán citados en este trabajo pero también otros no tan relevantes, aunque importantes para la confección de nuestra reflexión. Porque, como también pretendió Foucault en su obra *La Historia de la locura*, es la práctica diaria y la reglamentación que la rige lo que constituye el objeto a analizar en este trabajo, adquiriendo de este modo un nuevo personaje protagonista, el anónimo. Es decir, es el personaje invisible, excluido o desacoplado, el que en este trabajo tendrá el papel protagonista.

1.1 ACLARACIONES Y PRETENSIONES.

Consideramos que la lectura de las obras de Foucault ha delimitado, tanto el campo de acción de nuestro trabajo como sus objetivos. Siendo también conscientes de que sus obras abarcan tantos problemas y cuestiones que en ocasiones hemos estado a punto de caer en la dispersión. Por ello hemos preferido que algunas cuestiones sólo fueran introducidas y no profundizadas.

³ Meseguer, Antonio. *La invención del sujeto* Madrid, Biblioteca Nueva, 2001, p. 237. http://www.um.es/sfrm/publicac/pdf_esp/01_crit_04_cammes_pacfer.pdf.

Por este motivo, consideramos apropiado abordar sólo aquellas reflexiones o problemas generadoras de material o de herramientas para la problemática que nos ocupa en este trabajo, la locura. Intentando que dicha reflexión se presente como algo útil para cualquier persona que en su presente tenga la pretensión de construir una teoría histórica y social en la cual se reflexione sobre una nueva ética. Entendiendo esta nueva ética como una obertura hacia una acción individual y un nuevo compromiso de cada persona con los intereses que son compartidos por todos.

Este es el objetivo, interés y finalidad que durante todo el trabajo hemos perseguido, extraer unas reflexiones de la obra de Foucault para que puedan servirnos de ayuda para poder reflexionar un presente cada vez más incierto y confuso pero en el que también podemos encontrar manifestaciones a partir de las cuales generar una nueva ética, ya marcada y analizada por la obra y el pensamiento de Foucault y muy acorde con las manifestaciones hoy presentes en colectivos como el 15-M o en asociaciones como “Los afectados por la Hipoteca”.

Como señala el pensador Valentín Galván un grupo de españoles ha recibido la obra de Foucault entendiéndola como una caja de Herramientas, la cual fue utilizada en unas investigaciones empíricas conectadas con una interrogación crítica y política del presente. Nuestra pretensión no es tan amplia pero si pretenderemos seguir las pautas que este grupo de pensadores previamente ya establecieron en relación con el tratamiento de la obra de Foucault, es decir, una investigación empírica y una interrogación crítica y política del presente. La filosofía de estos pensadores, encabezados por Eugenio Trías y Fernando Savater, fue denominada “lúdica” o “neonietzscheana”.

Respecto a esta cuestión consideramos de gran interés la conferencia ofrecida por el profesor Quintín Racionero⁴. Según el profesor Quintín desde los años 40-50 la racionalidad Hegeliana está en declive, se está derrumbando. Compartimos con el profesor no sólo tal consideración, sino que también su reclamo por la necesidad de volver a pensar la historia. Esta destrucción no sólo supone un cambio de paradigma, es decir, una completa modificación de nuestro razonamiento, también nos apremia para que tejamos una nueva racionalidad diferente, con la que poder coser o crear nuevos tejidos, mundos. Para ello, por un lado, elaboraremos un trabajo de reflexión a partir del cual salgan a la luz las racionalidades dialécticas Hegelianas que operan en nosotros, y por otro lado, estableceremos un análisis crítico y político posibilitador de nuevas racionalidades, de nuevas posibilidades del ser.

El tema central y capitalizador del trabajo será la locura, motivo por el que elaboraremos un análisis a partir del cual saldrán a la luz los mecanismos gestantes de todo un discurso de verificación referente a ella. Estableciendo con ello una división entre unos discursos, considerados como verdaderos, y otros considerados como falsos. Justificamos nuestra elección de la obra de *La Historia de la Locura*, como en su día Foucault argumentó el por qué fue escrita; es decir, ha sido elegido porque en él encontramos una crítica social útil para la comprensión de los acontecimientos que hoy vivimos.

En una segunda parte del trabajo mostraremos, por un lado, cómo la racionalidad Hegeliana implantada en la modernidad y sus instituciones de normalización siguen hoy presentes en nuestros días. Remarcando la necesidad de poder liberarnos de dicha racionalización en ruinas y del tipo de individualización que esto conlleva. Otorgando a la reflexión histórica cierta practicidad y efectividad.

⁴Racionero, Quintín. "I Congreso Internacional de Filosofía Bajo Palabra-UAM: Reflexiones para un mundo plural" YouTube, publicado 06/05/2012, acceso 05/05/2013. <http://www.youtube.com/watch?v=J2kLYy4PuLM>.

Y ¿Por qué establecer una crítica social en un trabajo como este realizado dentro de una institución académica? Consideramos que todas las actividades estudiantiles y universitarias acontecidas en Mayo del 1968 están profundamente ligadas con la evolución o estancamiento de la sociedad burguesa, porque somos sus componentes. Los primeros que debemos comprender todo lo que supone ser educados en el marco de una sociedad burguesa, es decir, ser la reproducción de unos valores y unas enseñanzas dominadas y regladas por esta sociedad. Dadas estas consideraciones, es nuestro deber que todas las palabras sean revisadas en este marco

2. SÍNTESIS DE LA OBRA DE FOUCAULT.

Para poder introducir los conceptos claves de nuestro pensador e ir clarificando lo que podríamos considerar como su filosofía, hemos considerado que lo más oportuno para nuestro trabajo es partir de la aclaración y enumeración de los conceptos centrales de sus obras. Entendiendo como conceptos clave aquellos sin cuya explicación no puede ser comprendida la obra de Foucault. A través de estos conceptos, además, pretenderemos dar una pequeña síntesis de sus obras más importantes, junto con las influencias y las críticas que, en referencia a ellas, se ha publicado. Puede ser considerado como confuso, pero creemos que es mucho más útil presentar de esta forma su pensamiento para una ulterior relación con nuestra reflexión, ya que de este modo su pensamiento será entendido como una caja de herramientas, es decir, como un cuerpo de pensamientos generadores de otros y desenmascaradores de los fácticos.

La mayor complicación que presenta nuestro pensador, según mi parecer, será poder explicar cómo en cada uno de sus libros cambió de teoría. Es decir, en cada una de ellas, dependiendo de su objeto de estudio o contexto histórico elaborará una teoría diferente de acuerdo con el interés y el objetivo previamente delimitado. Dada esta problemática nuestro trabajo tendrá como punto de referencia, la síntesis y reflexión de la obra *La Historia de la Locura* y no otras obras en las que esta cuestión también ha sido tratada pero teniendo otro objetivo como problema u otro contexto histórico.

Compartimos la opinión de Gary Gutting al considerar que aunque han sido muchos los libros que, sobre la persona de Foucault se han elaborado, como por ejemplo *Hallucinating Foucault* de Patricia Duncker o *Foucault as I imagine Him* de Maurice Blanchot, estamos frente a un pensador que continuamente cambió no sólo de teoría, sino también de rostro, es decir, un pensador que nunca quiso ser miembro de ningún movimiento ni partido, que siempre quiso ser todos y a la vez ninguno porque no quiso, hasta el final de sus días, negarse la posibilidad de ser otro. Dichos libros, por lo tanto, sólo pueden ser considerados como un cúmulo de vivencias que posiblemente sólo nos den una cierta interpretación de Foucault. Por ello, nuestro trabajo ha tenido en consideración sus aportaciones, pero sólo como interpretaciones y anécdotas referentes a la persona de M. Foucault.

Una tarea presente en la mayoría de las obras de Foucault es su proyecto arqueológico, entendido como una tarea de negación. Establecida como una limpieza conceptual de nociones que nos han sido impuestas y que, por lo tanto deben ser re-pensadas. Entendemos dicho proceso como una negación, es decir como el sometimiento de estos conceptos a un proceso de re-pensar la historia y de crítica de nuestro presente. Por lo tanto, uno de sus objetivos iniciales que estará presente en la mayoría de sus obras, será la localización de un problema dentro de un plano discursivo y no tanto en el análisis de los fenómenos empíricos. Su análisis arqueológico se centrará en el estudio de los procesos de discurso que han posibilitado poder hablar de dichos problemas o cuestiones en unos términos o enunciados y no en otros que también acontecieron en su origen.

En toda la obra de Foucault seremos participantes del juego de los límites entre el decir y el ver. Foucault era consciente de que hay cosas que se dicen pero que no pueden ser vistas con facilidad y, por otro lado, hay cosas que se nos ofrecen con facilidad para que sean vistas, pero se nos presentan como difíciles de enunciar. Este juego estará generalmente entrelazado con la historia, ya que es en ella donde se puede mostrar la relatividad de nuestros discursos. Por lo que, haciendo visible la historicidad de su origen, se pretenderá recordar dicha relatividad. Mostrando, al mismo tiempo, las posibilidades que fueron descartadas o silenciadas. De este modo, nos adentramos en un juego de aperturas entre lo que se enuncia y lo visible. A partir del cual se pretenderán abrir nuevas puertas, otorgar nuevas posibilidades al ser, ya que el ser no es entendido por Foucault como la designación de un universal, sino como un conjunto de posicionamientos singulares.

Una vez presentada la problemática podemos decir que, en la mayoría de sus obras, Foucault pretenderá hacer un análisis arqueológico de un saber en relación con un determinado problema. Por lo tanto, con este proceder arqueológico intentará explicar las condiciones y posibilidades históricas de un determinado saber, elaborando con ello una descripción intrínseca de dicho saber. Lo cual implica establecer una minuciosa reflexión histórica del conjunto de los discursos que configuran un determinado saber.

Pensadores como Bernauer, han señalado que el uso que hace Foucault del término “arqueología” debe ser identificado con el uso que hace Kant del término “*philosophische Archäologie*”, definido como una investigación acerca de una determinada forma de conocimiento. Es decir, nos referimos a unas reglas que no han sido formuladas pero que sí pueden encontrarse en teorías, conceptos y otros campos de estudio. Por lo que serán estas teorías, conceptos y campos de estudio el objetivo a analizar para poder esclarecer dichas reglas que se nos ocultan y actúan como filtro de nuestros discursos.

En su libro *La arqueología del saber*, Foucault critica a sus predecesores, principalmente a Marx, porque considera que, en provecho de las estructuras históricas que ellos mismos implantan en la misma, difuminan los mismos acontecimientos. Frente a éste borrar, propondrá un método en el que todos acontecer histórico sea revisado; sus métodos, límites, temas, etc. Todo ello con la pretensión de hacer ver las sujeciones antropológicas implantadas que en cada momento histórico. Pero ¿Qué son las sujeciones antropológicas? Toda *episteme* a partir de la cual se crea sujetos. Dadas estas pretensiones, y con el único sostén que le proporcionan los acontecimientos, Foucault nos invita a pensar no sólo lo pensado sino también lo impensado, es decir, que penetremos en lo pensado viendo desde su interior aquello que es diferente.

Foucault criticó duramente el psicoanálisis, porque, según su parecer, reducía el inconsciente a un mero estado de representaciones, anclándolo a unas ficticias creaciones antropológicas, las cuales no tenían nada que ver con el inconsciente, por lo que lo único que se obtenía de dicha ciencia, según Foucault, es ir alejando lo impensado.

Dada esta unión establecida por Foucault entre el término “saber” y la arqueología, en muchas obras podremos ver el término “saber” definido como una investigación arqueológica. Análisis a partir del cual Foucault pretendía ir encontrando los diferentes conocimientos de posibilidad de la *episteme* actual. El saber es entendido, por lo tanto, como una organización de juegos, de prácticas y de instituciones, reunidas en un lugar anónimo, y siempre en movimiento. Todo ello será generador de una ciencia concreta y de una historia que posibilite de dicha ciencia. De lo que se tratará será de buscar las condiciones históricas a partir de las cuales el sujeto y el objeto se conceptualizan, es decir, se configuran en relación a un tipo de discurso o verdad, pero teniendo en cuenta no sólo dicho discurso de verdad sino también los discursos que históricamente se dieron pero fueron repudiados. Buscando con ello lo extraño dentro de lo que es considerado como idéntico o singular. Por lo tanto, para Foucault el saber se interpretará como el conjunto de aquellos enunciados que han sido establecidos como visibles y universalizados.

Foucault pretenderá en su obra *Las Palabras y las cosas* hacer una arqueología como un archivo de lo mismo, remarcando las fracturas que dichos discursos han ido generando. Entendiendo el término “lo mismo” como el territorio que en la modernidad se equiparó con lo racional. La descripción de tales fracturas supondrá mostrar una nueva condición de posibilidad para las ciencias humanas. En otras obras se centrará en el análisis de lo Otro, como es el caso de *La Historia de la Locura*.

De este modo, la escritura se nos plantea en el conjunto global de su obra como un acto de batalla ya que conllevará en nosotros un dejar de ser uno y poder ser todos. Todas sus obras pretenden con cada palabra configurar un lenguaje en el que sea el propio lenguaje el que hable a un desfigurado sujeto-lector. El cual debe dejarse, gracias a la fuerza que en él provoca dicho lenguaje, preguntar, cuestionar, negar, etc.

El establecimiento de este nuevo lenguaje de la multiplicidad nos ofrece un infinito, entendido como otorgación de ilimitadas posibilidades, a través de las cuales el sujeto podrá *transfigurarse*. Pensadores como Baudelaire, al igual que Foucault, entenderán el acto de escribir como un adentrarse en el mar, en un mundo sin mapa, sin brújula. Adentrarse solo en todo un mar de posibilidades.

Muchos pensadores, frente a esta consideración de lucha, han criticado la filosofía propuesta por Foucault por considerarla una filosofía que induce a la paralización y a la sumisión del sujeto social. Dichos pensadores consideran que la obra de Foucault no es más que sumisión o paralización, únicas soluciones o salidas posibles a la problemática por él planteada. No es esta la conclusión que nosotros estableceremos, ya que consideramos que la obra de Foucault representa una lucha y no una sumisión como dichos autores interpretan. Ahora una lucha hecha con el lenguaje, sin criminalizaciones ni contrarios, ya que tanto en un lado como en el otro, sólo hay un mismo sujeto.

El texto, por lo tanto, es confeccionado como un laberinto de palabras en cuyo centro siempre reside el acecho de un minotauro –uno mismo-, ya que en cada uno de los pliegues existentes entre las palabras, hay quimeras que aguardan ser vistas por aquella persona que se adentra entre sus laberintos. Por lo tanto, en sus obras no se establecerá una descripción de la relación existente entre la lengua y su objeto, sino que se pretenderá un nuevo nacimiento de la infinita relación existente entre las palabras y las cosas. Con este nuevo lenguaje se le dará la posibilidad al sujeto de renacer libremente, es decir, se le brindarán nuevas posibilidades de auto-comprenderse en relación a un mundo, ahora abierto. Dicho renacer debe ser interpretado en relación con el conjunto de su pensamiento, como la posibilidad de configuración de un sujeto sin marco, es decir, un sujeto sin un rostro impuesto, un sujeto que es yo siendo multiplicidad. Éste yo puede entenderse como una orquesta. En una orquesta cada uno de los instrumentos que la componen es parte configuradora de la misma, del yo. Ya que es el trabajo que en conjunto ellos realizan el que hace posible una pieza musical. Por lo tanto, sería un error subordinar dicho trabajo múltiple al de un personaje director, cuando son muchos los instrumentos que configuran dicho yo o pieza musical.

Su filosofía se nos presenta como una oposición a la filosofía dialéctica. Su concepción de la historia exigirá hacer un examen de las oposiciones dialécticas más fundamentales de nuestro pensamiento: el ser y el no ser, lo mismo y lo otro, lo finito y lo infinito. De este modo, la arqueología no nos presentará procesos dialécticos sino una oposición, señalando con ello las violencias generadas entre lo que se ha establecido como discurso y lo que no, porque es en esta tensión, violencia, dónde se generan los problemas que padecemos en nuestro presente.

En su obra *El Nacimiento de la Clínica* se recoge todo un estudio en el que se pretenderá descifrar las condiciones de la historia a partir de las cuales se creó la medicina. Mostrando cómo el origen de la medicina estuvo dominado por toda una serie de teorías de la especie, en la que no había ni una relación causa-efecto, ni tan siquiera una cronología de hechos, a partir de la cual poder sostener o justificar su confección. Por lo que es a partir de la abstracción, es decir del paciente visto como una clase formal y especie y no como paciente individual y real, mediante la cual se edificará la medicina y otras muchas ciencias. Para Foucault “La emergencia de la medicina clínica no es el resultado natural de una retirada más o menos lenta de los velos que impedían observar empíricamente la escena de los cuerpos enfermos y de sus síntomas; no es sin más el paso de la ceguera a la visibilidad, sino la consecuencia de un cambio en el modo de organizar la relación entre la observación y el discurso”⁵.

⁵ Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. Una arqueología de las ciencias humanas. España. Editorial siglo XXI, 1998, p. 66.

Foucault analiza la locura en tres etapas⁶: La primera es la época Renacentista (siglo XVI). Esta época se caracteriza por la semejanza natural entre los signos y lo designado, que separa el lenguaje del mundo para reunirlos después en un mismo nivel antropológico, es decir, creando una semejanza entre el mundo y Dios artificial gracias al lenguaje. El colapso, o crisis, que acontece en la época Renacentista será ejemplificado mediante la obra de Cervantes, *Don Quijote de la mancha*. En la primera parte de esta obra se verá cómo el loco Don Quijote se adentrará en toda una búsqueda de similitudes entre la realidad y los libros que él ha ido interiorizando. Pero en la segunda parte, veremos a un Don Quijote apenado por la negatividad, entendida como la repulsa que le ofrece un mundo que nada tiene que ver con las historias que narran sus libros, ya que no habrá una prosa novelesca en el mundo. A partir de este momento, no podrá establecerse una similitud entre las escrituras y la realidad. La unión que antes había entre la semejanza y el signo ha roto su vinculación. Las palabras y las cosas ya no se hablan porque ahora se tiene la creencia de que tal semejanza no nos lleva más que a la sinrazón.

⁶ Poster, M. *Michel Foucault, el marxismo y la Historia*. Modo de producción versus modo de información. Adiciones teóricas a Marx. Barcelona, Paidós, 1987, pp. 38-59. Esta división y reflexión que se hace de la historia por parte de Foucault fue duramente criticada por pensadores como Sartre y Le Bond. Los cuales sostenían que este tratamiento de la historia suponía una crítica al marxismo, consideraron que toda crítica o pretensión por trascender el pensamiento marxista, no era más que una muestra de una realidad pre-marxista y, por lo tanto, burguesa. La obra de Foucault fue criticada por estos autores en la medida en que fue considerada como una teoría que no sirvió más que para enmascarar los propósitos de una clase burguesa, en tanto que su teoría daba cuerda a una ideología de la desesperación, paralizaba una posible oposición contra dicha burguesía, por lo tanto, prolongaba su existencia.

En segundo lugar, la época clásica (siglos XVII-VIII) adopta el criterio de ordenación de la representación, por lo que la tarea más importante del lenguaje será la de otorgándole ser a las cosas. Este cambio de ordenación se dará como resultado de la aparición del signo, a partir del cual el mundo se entenderá como representación del ser humano. Frente a la época anterior, las similitudes se considerarán como unas representaciones superficiales de la imaginación colectiva que sólo pueden inducirnos al error y al engaño. El mundo ya no estará ligado por similitudes, ya no guardará ninguna relación con unos signos secretos y previamente creados. El mundo sólo será idéntico a sí mismo. De este modo, el mundo se desligará del lenguaje. A partir de ahora, el lenguaje será entendido sólo como una ordenación de arbitrarias representaciones. El orden establecido en este momento pretenderá, por un lado, establecer un cuadro de identidades y diferencias, mientras que por otro lado, las cualidades empíricas también serán ordenadas de acuerdo a un orden de acuerdo con el trabajo, la organización funcional y la reflexión, provocando la subordinación de la ordenación por representación. Todo ello implicará la fracturación de la representación y la aparición de una dimensión histórica opuesta con el espacio ideal y eterno que se configurará en su mayor parte en la era moderna. Poco a poco, el lenguaje irá perdiendo su transparencia y el papel soberano que ejercía en la época clásica.

En tercer lugar, el análisis de la Época Moderna (siglo XIX) se centrará en la comprensión de las sociedades disciplinarias, componentes de nuestro actual modo de producción, el capitalismo. Este cambio aconteció con la finalización de la Revolución Industrial. Paralelamente a este cambio económico y social, se gestó el pensamiento Ilustrado y el Humanismo. Con este tercer nivel se dará inicio a la episteme histórica, central en toda la obra de Foucault.

Con la división de estas tres etapas históricas y con el análisis que de ellas hace Foucault pretende establecer una clara diferenciación entre las epistemes que en cada una de ellas ha detectado nuestro pensador. Dentro de cada episteme acontecen tanto los saberes como unas experiencias excluyentes anexadas a dichos saberes. El conjunto de estos saberes y dichos mecanismos de exclusión son los *archivos*, los cuales establecen lo que puede ser dicho y los enunciados verdaderos. La discontinuidad será el criterio mediante el cual se analizará la historia, pretendiendo hacer ver lo que ha sido enmascarado o decir lo que fue silenciado. Esta discontinuidad le obligará a mostrar los saberes no discursivos o los que no han constituido sujeto, sino también los dispositivos e instituciones de poder a partir de los cuales esta exclusión se hace efectiva.

Es cierto que en los análisis de Foucault no encontraremos una explicación de las condiciones sociales generadoras de tales exclusiones. Esta carencia se da porque en sus obras sólo se pretende describir las manifestaciones históricas – también llamadas “*a priori* históricos” – que posteriormente dieron paso a unas determinadas prácticas discursivas.

Para poder explicar el término “*episteme*” utilizaré la explicación del concepto de “dispositivo” de Deleuze, autor con el que Foucault no sólo compartió amistad sino también pensamiento. Ambos conceptos guardan una gran relación: el “dispositivo” es definido por Deleuze como un conjunto multimedia que engloba el régimen de enunciados, las líneas de fuerza y las instancias de subjetividad. Por su parte, el término “*episteme*” en Foucault no sólo es un conjunto de enunciados del saber, sino la interacción de unos códigos (enunciados, líneas de fuerza y subjetividades) a partir de los cuales un poder impone una verdad. Recordemos que dicha *episteme* es diferente en cada una de las etapas anteriormente explicadas, por lo que el dispositivo no debe entenderse como la unión de unos factores dispersos en el tiempo, ya que todos y cada uno de ellos se han formado en un determinado momento histórico. Foucault nos dirá que generalmente han sido creados como respuesta a una urgencia social e histórica. Debemos considerar con ello que en una *episteme* se engloban o entrelazan toda una serie de condiciones de posibilidad, juegos de verdad, que han contribuido a configurarla como conocimiento. En toda esta red de saberes hay todo un juego de verdad en el que unos resultarán vencedores y otros perdedores. Con ello, pretenderá mostrarnos cómo bajo el discurso de la verdad encontramos un saber múltiple, sometido y todavía no pensado.

En *El orden del Discurso*, Foucault nos habla un poco más del discurso, definiéndolo como la práctica de un conjunto de enunciados adecuados respecto a ciertas reglas de exclusión e inclusión. Por ello se establece que todo discurso está controlado, seleccionado y redistribuido por un determinado poder y una verdad, la cual no sólo le es afín, sino que es utilizada como mecanismo de control frente a la controversia que pueda generar una obra o frente a la verdad de un loco. Según nos dice Foucault, “Uno sabe que no tiene derecho a decirlo todo, que no se puede hablar de todo en cualquier circunstancia, que cualquiera, en fin, no puede hablar de cualquier cosa”⁷.

⁷ Foucault, Michael. *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1999, p. 14.

Este mecanismo opositor del re-pensar estará presente en cada una de sus obras, pretendiendo en todas ellas realizar dicha acción, con la finalidad de hacernos reflexionar sobre aquello que fue y que hoy nos es silenciado. Se sigue de ello que trabajar un concepto será variar la extensión y comprensión del mismo, incorporando en su análisis todos los rasgos que se han ido borrando.

Al igual que su maestro George Canguilhem, Foucault consideró que existía otra manera de escribir la historia, entendiéndola como opuesta a la historia de un espíritu invisible y globalizador. Frente a este sistema, Canguilhem estableció una doctrina en la que la novedad y la ruptura eran las protagonistas, ya que ellas eran las que podían mostrar la gran invención que tenía lugar en cada capítulo de esta historia, invención que sólo puede ser fruto de una ruptura.

Adorno, al igual que Foucault, consideró que los mecanismos utilizados por el poder para delimitar una determinada episteme. Según Adorno, “El despertar del sujeto se paga con el reconocimiento del poder en cuanto principio de todas las relaciones”⁸. Este poder para Adorno consiste en, por un lado, una dominación introyectada. Es decir, un poder ejecutado mediante una dominación asumida e interiorizada por cada uno de nosotros. Con ello quiere hacernos ver que estamos tan domesticados que nos hemos convertido en policías de nuestras propias vidas. Por otro lado, encontramos una dominación anónima, de tal modo que no puede ni localizarse ni focalizarse socialmente. Lo cual hace que este poder pueda moverse mediante una racionalidad puramente instrumental, en la que el único criterio a seguir será la eficacia y el beneficio, o para utilizar su argot, poder y dinero.

Frente a ello, Adorno nos mostrará la necesidad de poner en marcha lo que él llamó un pensamiento crítico o negativo. Para que éste se ejecute, se establecerá como paso inicial la necesidad de emplear un lenguaje novedoso, resistente, abierto y sin conceptos; el lenguaje del arte.

⁸ Horkheimer, Max y Adorno, W. Theodor. *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid, Trotta, 2007, p. 64.

Cuando damos la posibilidad de que algo sea distinto, lo que abrimos es el futuro, entendido no como un destino, ni como un plan, ni un tiempo venidero, sino como un tiempo distinto, en el que los sujetos sean individuos activos y libres. La libertad no es otra cosa que saber que puedes cambiar las cosas. Aunque este futuro sólo sea una utopía (no-lugar), es un riesgo que vale la pena correr. Un futuro en el que los discursos vacíos son transformados en actos, en el que se nos da la posibilidad de salir del marco y dejar de ser siempre lo mismo. Como dice Foucault; “las prácticas de la libertad se definen, por tanto, en función de la situación de poder existente en un contexto histórico determinado. Los criterios son inminentes a la propia situación y, en cualquier caso, se trata de criterios estéticos; ¿qué es lo que bloquea las posibilidades de elaborar mi vida como si se tratara de una obra de arte?”⁹.

Es el lenguaje del arte el que hace esto posible, ya que continuamente convierte lo extraño en familiar, al igual que la literatura. Los dos nos ofrecen la posibilidad de otro orden, gracias al cual se establece una similitud entre el arte y la locura, consistente en que ambos pretenden borrar los límites de un orden preestablecido, es decir desvelar los dispositivos de control y las prácticas de poder existentes, tanto en nuestro presente como históricamente.

¿Qué entiende Foucault por literatura? Un pensamiento sin espacio, una colección de palabras y de categorías que no tienen lugar. Esta concepción de la literatura sólo se dará a partir de la Modernidad, momento en el que se generará todo un cambio. Será en la literatura moderna cuando se creará un lenguaje extraño a ella misma, que abre la posibilidad de una conversación infinita, es decir, un lenguaje que se crea alejándose de sí mismo. Con ello no sólo se pretende obtener alteridad, sino también ausencia. Ya no habrá un autor, sino que el verdadero protagonista será la desesperación misma expresada en la escritura. La literatura de la modernidad nos muestra una manera de vivir un lenguaje en el que las dispersiones estén cada vez más presentes.

⁹ Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. España, siglo XXI, 229, p. 42.

Maurice Blanchot en su libro *La conversación infinita* explica esta conversación como ese momento en el que dos sujetos se escuchan, entendiendo esa escucha como abrirse a un tipo de hablar en el que no se pretende expresar nada y dichos sujetos se sienten abandonados en la ausencia de ser parte de una conversación. Ambos sujetos necesitan no pensar, ayuda para poder hablar y ser escuchados. Sólo aquellos que se sienten cansados o benévolos son capaces, según Maurice Blanchot, de escuchar y necesitar ser escuchados, aconteciendo por necesidad, la conversación infinita.

Destacamos la obra *El Pensamiento del Afuera* de Foucault para la comprensión de esta concepción de dicha literatura. Quizá todo su pensamiento acerca de ella pueda sintetizarse en el concepto del “afuera”, entendiéndolo como un acto o pensamiento mediante el cual “quien profundiza el verso muere, encuentra su muerte como abismo”¹⁰. Es decir, éste afuera es la experiencia de un ser que se siente al límite, en el abismo, porque está cansado o es benévolo, como nos explica Maurice Blanchot. Es gracias a esta experiencia al límite a partir de la cual, deviene diferente, ya que su vida se diluye ante él, sintiéndose plural, de diversas maneras, conectado con toda realidad escindida, alejado de toda referencialidad o absolutista.

Por lo tanto, el primer paso para el establecimiento de un lenguaje abierto es perder el rostro. Con este acto, lo que se pretende es posibilitar la multiplicidad. Somos dispersos y múltiples, poseedores de multitud de máscaras. Pero, ¿sabemos vivir la multiplicidad? Para poder vivirla y pensarla debemos perder dichas máscaras que nos han sido impuestas y repensarlas, entendiendo éste repensar como esa búsqueda de lo impensado dentro de lo pensado, de tal modo que pensemos lo diferente utilizando las armas de lo mismo. Con este acto, no sólo alcanzaremos tal objetivo sino que, además, estaremos estableciendo nuestro primer acto de resistencia que nos llevará a poder salir de la jaula de cristal que nos envuelve. El pensamiento del afuera y su racionalidad, tiene, al igual que la dialéctica hegeliana, una oposición real entre dos predicados de un mismo sujeto, pero en el pensamiento del afuera no se encuentra contradicción alguna.

¹⁰ Blanchot, Maurice. *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*. Valencia, Pre-textos, 1992, p. 32.

Al igual que Ronald Barthes, Foucault no pretendió establecer una oposición entre la literatura y la ciencia, sino mostrar que todo es lenguaje y con ello su reconciliación. La única diferencia es que esta literatura es un lenguaje reflejándose a sí misma y no un lenguaje que quiere continuamente escapar de él porque como muestra Ronald Barthes en obras como *El Placer del texto* y *Lección inaugural*, la ciencia ha creado un lenguaje en el que se oculta una voluntad de poder que nos destruye, haciéndonos creer que un sujeto *x* goza de una cierta ventaja frente a los demás, gracias a la cual es capaz de ver mundo de un modo privilegiado y crear nuevos conceptos. Hemos ido engordando con el paso de los años como un palacio de cristal, un mundo en el que nos encontramos imposibilitados para decir lo que queremos, ya que nos es negado. Frente a ello se nos muestra un espacio virtual, ficcional, en el que es el mismo lenguaje el que puede representarse hasta el infinito.

Otra cuestión relevante en su obra será la problemática del sujeto. En relación con nuestro trabajo diremos que nos centraremos en la comprensión de dicho sujeto que, como hemos explicado, deviene diferente por su anormalidad. Un sujeto que sólo concibe y entiende su mundo de una forma escindida, es decir, plural y cambiante. Motivo por el que se le condenará a vivir dentro de un continuo vértigo, entendiéndolo como el efecto causado por haber acometido la osadía de haber indagado la propia esencia humana.

Esta cuestión es central tanto en *Las Palabras y las Cosas* como en *Las Tecnologías del yo*. En las dos obras se deberá diferenciar el sujeto del individuo activo, ya que para Foucault el individuo activo es aquella persona que actúa en los acontecimientos sociales, obligado principalmente por su conciencia. Esta necesidad de actuación es lo que hace que éste inevitablemente vinculado con la sociedad en la que habita. Por ello, consideramos que si hablamos de individuos en las obras de Foucault estaremos hablando al mismo tiempo de sujetos sociales. Con la obra *Las Palabras y las Cosas* llegará incluso a proclamar la muerte del *homo dialecticus*. Según sus palabras: “El hombre es sólo una invención reciente, una figura que no tiene ni dos siglos, un simple pliegue en nuestro saber y que desaparecerá en cuanto éste encuentre una nueva forma”¹¹.

¹¹ Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. Una arqueología de las ciencias humanas. España. Editorial siglo XXI, 1998, p. 9.

De este modo, pretende hacernos ver que tal hombre es histórico, ya que en el conocimiento clásico no existía. Cuestionando su poder en el saber y en la *episteme* moderna. Poder que para Foucault residía principalmente en el discurso, en el orden verbal. Un discurso presuntuoso a partir del cual se pretendía representar el orden de las cosas, pero que olvidaba la cosa misma. Sólo de este modo construiremos obra, entendiendo este término como una intimidad abierta, siendo capaces de abrazar la esencia de la soledad, en la que dicha intimidad es convertida por un sujeto creador en un acto de palabra. El acto de escribir no debe dejar indiferente, debe suponer una inversión radical, una metamorfosis. De ahí que Canguilhem, del que ya hemos hablado, dijera de la obra de Foucault que era como un auténtico mazazo.

Son pocos los escritores que, para Foucault, han conseguido ser parte creadora de este nuevo pensamiento: Sade, Hölderling y Nietzsche; son relevantes para Foucault porque sólo ellos, junto a unos pocos más, supieron gozar del deseo del murmullo infinito del discurso-denuncia. Desposeídos de toda interioridad, supieron transmitir el goce de ser eco y degeneración pues, para Foucault, el interés residía en poder “llegar a ser alguien distinto del que éramos en un determinado comienzo”¹².

Adorno en *La Dialéctica de la Ilustración* nos dice que mediante términos como “siempre lo mismo”, “lo idéntico”, “siempre igual” se ha ido creando esta supuesta uniformidad. Para ello se sacó *afuera* lo que se consideraba como no-idéntico, lo diferente, lo otro; el loco, el homosexual, el enfermo o el extraño. En el caso del loco, como en los otros casos, ha sido colocado frente a la sociedad y será ella misma la que lo apartará, marcándole los límites de lo que es normal y por los que él o ella quedan fuera de la sociedad, como veremos en otros apartados de este trabajo.

Como nos dice Foucault; “la pregunta que anima a estos trabajos se dirige al presente; ¿Qué tipo de particular racionalidad puede hacer aceptable que a los locos se les encierre para curarlos o que se identifique la locura como enfermedad mental?”¹³. Es decir, ¿cómo lo impensable llegó a convertirse en lo evidente? Y ¿cómo lo que era irracional se ha transformado en lo racional y lo único que es aceptable?

¹² Droit, Roger-Pol. *Entrevista con Michael Foucault*. Barcelona, Paidós Ibérica, 2000, p. 32.

¹³ Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. Una arqueología de las ciencias humanas. Madrid. Editorial siglo XXI, 1998, p. 22.

Las investigaciones que Foucault llevó a cabo no tuvieron la pretensión de suavizar la presión o asfixia que un poder determinado estaba ejerciendo, sino que estas investigaciones estaban diseñadas para mostrar cómo dichos poderes diferenciadores y opresores eran ejercitados con nombres que nos son muy familiares como el de justicia, tecnología, conocimiento u objetividad. Por lo tanto, no es todo el conocimiento, ni todo el saber, ni todo lo acontecido lo que será criticado. Al igual que no todo está perdido, sino que son estas normalizaciones. El concepto de “normalidad” debe entenderse como una mera construcción social a partir de la cual nos comparamos, determinando a las personas que no son iguales como los otros o anormales. Con ello, el sujeto “normal” no sólo se crea un mundo de lo mismo sino que además, y por simple oposición a él, también creará todo un mundo de lo otro, teniendo la pretensión de borrar toda distinción diferenciadora y arbitraria existente en nuestros estratos sociales.

3. HISTORIA DE LA LOCURA

3.1 CONTEXTUALIZACIÓN DE LA OBRA

En 1961 Michel Foucault presentó su tesis doctoral titulada *Locura y Sinrazón. Historia de la Locura en la época clásica*. Una tesis que configurará la obra *Historia de la Locura*. Esta tesis fue la culminación de todo un proceso teórico, iniciado más o menos en los años 50. Época en la que comenzó sus estudios de psicología. Desde sus inicios ya se mostrará su oposición al concepto mismo de “enfermedad mental”, abultado e idealizado por la psicología y la psiquiatría positivista.

Teniendo como objetivo dicha crítica, Foucault pretenderá reconstruir los caminos históricos a partir de los cuales la locura, junto con la figura del paciente, han ido configurándose y transformándose. Todo ello con la finalidad de poder aportar una visión de las razones por las que dichos pacientes son en nuestra actualidad un problema, no sólo por el modo en que son tratados o entendidos por las ciencias, sino también porque detectó que las principales corrientes de la psicología de la época eran totalmente insuficientes para el tratamiento del “problema” de la locura y sus víctimas. Foucault considerará, desde el inicio de sus reflexiones en torno a esta cuestión, que la psicopatología debe ser considerada como una ciencia insuficiente, porque reduce todo contenido significativo del ser humano a un análisis natural: relaciones cuantitativas, construcción de hipótesis y verificación experimental. Todo éste análisis natural crea contenido desde la abstracción y no desde la comprensión u experiencia de la misma locura o del enfermo, por ello, Foucault, considerará que dicha ciencia es insuficiente para la correcta comprensión de la locura.

Dichas críticas siguieron las pautas ya marcadas por la fenomenología de la primera mitad del siglo XX. Autores como M. Heidegger y M. Merleau-Ponty se opusieron a los fundamentos epistemológicos del positivismo a partir de una crítica de la conciencia cartesiana y kantiana y de su escisión entre el sujeto y el objeto. Pautas que configuraron la visión psíquica y naturalista de la psicopatología. Esta relación entre la fenomenología y el pensamiento de Foucault se tratará en un apartado posterior.

Como vimos anteriormente, G. Canguilhem y sus reflexiones acerca de la historicidad de las objetividades, marcaron desde un inicio el pensamiento de Foucault. El cual siguió las directrices de su maestro en cada una de sus obras. Canguilhem no sólo cuestionó la figurada objetividad de la psicología, sino que también considerará como dudoso el mismo concepto de “normalidad”.

Toda *La Historia de la Locura* es una muestra de los efectos que esta normalidad ha tenido a lo largo de la historia y, sobre todo, cómo desde el reino de lo mismo se ha ido creando un mundo de lo otro que nada tiene que ver con ellos. Por último, citaremos el pensamiento de G. Politzer y su reivindicación por establecer una “psicología concreta” frente a la metapsicología abstracta de la psicología positivista.

Estas consideraciones y críticas podemos encontrarlas en la obra *Enfermedad mental y Personalidad* de Foucault. En esta obra temprana -1954-, establece claramente cuál va a ser su objetivo: mostrar la inutilidad de la ciencia frente a la problemática de la enfermedad mental. Por lo que el único modo a partir del cual esta ciencia se acercará al enfermo será a través del aislamiento. La personalidad del individuo se escurre entre las manos de los médicos, incapaces de explicar por qué una persona enferma en un momento determinado. Siguiendo a la fenomenología, Foucault estableció que dichos trastornos debían ser entendidos como actos experimentados y vividos de una forma activa, esto es, como parte constituyente de un mundo. Muchos pensadores considerarán que su obra *La Historia de la Locura* no será más que una puesta en práctica de una fenomenología de los trastornos mentales, a partir de la cual se pretenderá aportar una comprensión de dichos trastornos, pero desde dentro. Por ello, *La Historia de la Locura* se entenderá como una obra en la que poder rastrear la experiencia que el enfermo sufre, haciendo inteligible su mundo, haciéndonos conscientes del mundo que desde sus ojos se observa. Tal objetivo no podía llevarse a cabo sin hacer referencia a las estructuras sociales en las que se enmarca, por lo que esta experimentación de la enfermedad mental se dará junto con la explicación del medio humano y su condición real, su historia. De ahí que la sociedad y su historia adquieran en las obras de Foucault una especial importancia, estableciendo una comunicación continúa entre ellas. Incluso llegará a considerar que una sociedad se comprende a través de las enfermedades mentales que manifiestan sus miembros.

Pero el aporte social e histórico supone en su obra la incorporación de unos nuevos inquilinos. Por un lado, la aceptación de la relatividad cultural de las leyes psicológicas y de lo patológico y, por otro lado, la convicción de que los conflictos o alteraciones de los trastornados son experiencias contradictorias acontecidas en la esfera caótica que impone el capitalismo burgués, medio en el que el ser humano se ve acosado por la contradicción, ya que el medio de supervivencia del sujeto se ve destruido y el sujeto se ve desprotegido, empequeñecido en una sociedad que no le responde. Foucault tendrá en cuenta en sus reflexiones los conflictos que el ser humano sufre en relación a las condiciones de existencia. Con todo ello veremos cómo Foucault establecerá desde sus inicios, que sólo un análisis realmente comprometido con el medio social y la alienación capitalista puede dar cuenta de la verdadera naturaleza y génesis de las enfermedades mentales.

Dadas las pautas planteadas en nuestro trabajo y la importancia que en ellas hemos dado a la sociedad y sus problemas, vamos a detenernos en esta cuestión. Foucault inicialmente seguirá el pensamiento de I. Pavlov, para explicar la alienación y el trastorno provocado por el capitalismo. Para Pavlov la enfermedad mental será entendida como una reacción de defensa frente a dicho sistema económico, es decir, cuando las condiciones de un medio concreto se convierten en barreras para el funcionamiento del sistema nervioso, afloran las contradicciones, por lo que ya no podrá funcionar con normalidad. Según las palabras de Foucault: “No es porque se esté enfermo que se está alienado, sino en la medida en que se está alienado que se está enfermo”¹⁴.

Como consecuencia surgen en el sujeto amenazado, inconscientemente, comportamientos de defensa, gracias a los cuales se protege de la ansiedad o de la angustia producida por un condicionante amenazante para él y su ambiente. Es tal su poder, que el individuo ya no puede defenderse, quedándose fuera del circuito. El capitalismo impide al individuo, de forma generalizada, conducirse con autonomía frente a las contradicciones del medio. El individuo ya no puede conocerse, ya no es autónomo porque no puede darse a sí mismo su vivencia, ésta ya no dependerá de él.

¹⁴ Foucault, Michael. *Maladie mentale et personnalité*. París, PUF, 1954, p. 103.

En 1962, un año después de la publicación de *La Historia de la Locura*, Foucault presentó una segunda versión de su inicial libro *Enfermedad mental y personalidad*, con el título *Enfermedad mental y Psicología*. La principal diferencia que encontramos entre ambos es que en el primer libro aportaba una explicación de cómo el concepto de enfermedad mental era entendido como una producción social. Ahora, esta noción se entenderá como algo más complejo, como una constitución histórica y social, por qué el análisis de la enfermedad mental se complementará con toda una clarificación del contexto que fue constituyente de ella, reconstruyendo así la conciencia de la historia efectual (*wirkungsgeschichtliche Bewusstsein*), de Gadamer, entendiéndola como una conciencia alimentada por los efectos históricos que causan los sujetos, los cuales, por otro lado, y de un modo inmediato precisan de ella para poder tener conciencia. Esta unión entre el sujeto y la historia es entendida como una experiencia dinámica y dialéctica pero situándola en otro nivel con respecto a la dualidad sujeto-objeto.

Ya no se tratará de atacar las instancias de explotación económicas, sino de analizar y reflexionar, haciendo conscientes a las masas, los mecanismos de poder que operan en nuestras sociedades. Su maestro Luís Althusser, a partir de 1945, dio un giro parecido en su pensamiento y, con el llamado corte epistemológico, intentó convertir la teoría marxista en una ciencia destinada al análisis y reflexión de la estructura de la sociedad capitalista. Autores como Albiac, considerarán que Foucault y su maestro compartieron, en relación a esta cuestión, un mismo problema: explicar cómo se constituía el sujeto mediante el poder capitalista.

La relación de Foucault con el marxismo es como mínimo problemática, ya que, aunque sus ideas están estrechamente relacionadas, el propio Foucault remarcó en numerosas ocasiones que su teoría no debía ser vinculada con el movimiento marxista, movimiento del que quiso alejarse. Por ello y dada esta problemática, enumeraremos los puntos discrepantes entre estas teorías.

En primer lugar, encontramos un diferente tratamiento respecto a la cuestión del poder, ya que para Foucault se trata más de una estrategia que de una propiedad que pueda o no poseerse, como planteo el marxismo. Dicha consideración es postulada por Foucault como un punto central de su doctrina, porque piensa que la presencia del poder sólo puede ser entendida en relación con la sociedad. No por ello se negará la lucha de clases, punto común en ambas teorías; en Foucault tendrá un nuevo escenario en el que los aspectos dominantes estarán relacionados con la dominación y explotación del poder. Pretenderá mostrar una sociedad autoritaria, pero a la que no podemos ver porque nos es presentada con una máscara: la de la ideología democrática. Por último, Foucault abandonará toda referencia a un hombre no alienado, residuo del hegelianismo. La enfermedad mental no será, por lo tanto, el resultado de una alienación social producida por un hombre racional que piensa en términos idealistas. Ahora se entenderá como una posibilidad fáctica de la realidad.

Es la contextualización de dicha creación de la enfermedad mental la que nos otorga la opción de lo otro, es decir, el poder ver la locura de otra manera. Por ello es tan importante para Foucault releer en la historia todas las formas de experiencia que en su origen acontecieron respecto a la problemática del enfermo mental y todo lo que ello implica, descartando toda pretensión absolutista de unos datos y acontecimientos que fueron y son históricos y relativos. Con todo ello pretenderá denunciar las siguientes cuestiones: 1) La exclusión social del enfermo. 2) La privación de los derechos elementales. 3) La violencia y opresión a la que eran sometidos. 4) El régimen custodial y jerárquico de los manicomios y 5) Los dudosos y controvertidos diagnósticos clínicos de los locos.

3.2 INFLUENCIAS DE LA FENOMENOLOGÍA EN LA OBRA DE M. FOUCAULT.

La obra de Foucault guarda relación con la fenomenología francesa de la primera mitad de la década de 1950, especialmente con la de Merleau-Ponty y Sartre. Entendemos la fenomenología como una corriente filosófica mediante la cual se pretende buscar la esencia dirigiéndose a las cosas mismas y obtener una comprensión total y universal, gracias a la visión de las esencias que subyace a los hechos mismos. Como ella, Foucault se interesa por entender el sentido y las relaciones que se establecen entre las distintas ciencias, mostrando con ello las cosas en su realidad concreta y en su estado naciente, al igual que su proceso temporal en su gradual desarrollo. Husserl, en su obra, no buscó, como tampoco lo pretendió Foucault, dudar de la realidad, sino que ambos intentaron suspender el juicio que el lector tiene respecto a la existencia de dicha realidad, para indagar cómo lo real ha sido dado a la conciencia.

Foucault y Merleau-Ponty compartieron este caldo de cultivo fenomenológico; ambos fueron catedráticos del *Collège de France*; pretenderán, utilizando la fenomenología, reflexionar sobre el origen y ulterior desarrollo de un determinado sentido y de una comprensión de la experiencia, dando una vuelta a la esencia de las cosas, con la finalidad de poder expresar un *logos* latente, pero más fundamental que el del pensamiento objetivo. La obra de Foucault, en general, intentará, de acuerdo a lo establecido, que nos comprendamos – que nos demos sentido- dentro de un proceso histórico abierto, interminable y no aislado tanto de la historia como del sujeto.

Este proceso histórico, obliga a Foucault crear lo que se ha llamado, una “experiencia fundamental”¹⁵: a partir de las vivencias de un sujeto pretendía ofrecer nuevos caminos, aún por construir, pero que le irán marcando el camino a seguir. Esta experiencia también puede entenderse como trascendental, entendiendo esta trascender como esa experiencia en la que “es necesario que el pasado se recobre en el tiempo vivido abierto al futuro”¹⁶: Al inicio de este trabajo recogíamos este anhelo de nuevos caminos, pero en relación a la utopía, en tanto que no-lugar.

3.3 SÍNTESIS DE LA “HISTORIA DE LA LOCURA”.

Comenzaremos por explicar de *La Historia de la Locura* aportando una breve síntesis y reflexión de la misma. En sus páginas iniciales, se da una descripción histórica del suceso de la lepra. Foucault desataca que tras la desaparición de la lepra en Europa, hacia finales de la Edad Media, los centros en los que los leprosos eran apartados fueron utilizados como medios de exclusión social de los nuevos leprosos: los incurables y los locos. La iglesia potenció en gran parte esta medida de exclusión. En estos centros se encerrarán a los pobres, los vagabundos, los muchachos de correccional y “las cabezas alienadas”.

Resulta clarificadora la explicación de cómo fueron introducidos los locos dentro de este sistema y la forma en que fueron catalogados como cabezas alienadas. Una de las primeras descripciones del trato que estas personas recibían la encontramos en el Renacimiento con la obra *Nef des Fous* del Bosco. En la obra de Foucault este hecho es descrito de la siguiente forma, “Un objet nouveau vient de faire son apparition dans le paysage imaginaire de la Renaissance; bientôt il y occupera une place privilégiée: c’est la Nef des fous, étrange bateau ivre qui file le long des calmes fleuves de la Rhénanie et des canaux flamands”¹⁷.

¹⁵ Si se quiere ampliar el conocimiento sobre esta cuestión en relación a la filosofía de Merleau-Ponty y María Zambrano, recomendamos la obra de López Sáenz, M^a Carmen. *Dos filosofías del sentir: M. Merleau- Ponty y María Zambrano. Perspectivas fenomenológicas*. Saarbrücken, Editorial Académica española, 2013, especialmente el capítulo II: “El logos sumergido en la atemporalidad y en la pura duración (Bergson). Fenomenología de la forma-sueño”.

¹⁶ López Sáenz, M^a Carmen. *Dos filosofías del sentir: M. Merleau- Ponty y María Zambrano. Perspectivas fenomenológicas*. Saarbrücken, Editorial Académica española, 2013, p.35.

¹⁷ “Un nuevo objeto acaba de aparecer en el paisaje imaginario del Renacimiento y pronto ocupará un lugar especial: la nave de los locos, barco ebrio extraño que vuela a

Según nos cuenta Foucault, en estas naves se transportaban a aquellas personas que la sociedad pretendía expulsar; eran desplazados hasta otros lugares si sus cargas se lo permitían. Una persona de la nave era la encargada de hacer los trámites con los navegantes, mercaderes o peregrinos de las ciudades. Este hecho era considerado como un bien a la sociedad. Fue en Alemania donde esta acción se convirtió en algo habitual en el siglo XV. Foucault destaca Núremberg como una de las ciudades con más tránsito de locos, reuniendo el mayor número de ellos de toda Europa¹⁸. Una vez transportados los locos hasta su nueva ciudad, éstos eran tratados como prisioneros. Poco a poco la locura y sus necios se irán convirtiendo en algo más que un mero intercambio. Pero, a pesar de lo que podamos pensar, aún bajo todos estos muros y abusos de esta época, el loco era escuchado. Será en el simbolismo gótico cuándo comenzarán a ser silenciados.

Teniendo en cuenta estas consideraciones, ¿quién era el loco? Recogiendo todas las descripciones aportadas por Foucault consideramos que el loco era comparado a un humano llevado a las más trágicas acciones humanas, bien por su debilidad, bien por su ignorancia o su genialidad. Es la inutilidad y el desorden humanos lo que provoca en ellos la locura.

El gran encierro acontece, según los datos históricos aportados por Foucault, en la segunda mitad del siglo XVII. Hecho, y ahí reside su denuncia, que se dio por una decisión jurídica; en ninguno de los casos por prescripción médica, es decir, será el juez —el poder— el que determinó qué persona era una persona normal y qué persona había caído en la locura. Este gran encierro es debido a un cambio social producido por un nuevo patetismo creado, a su vez, por los problemas económicos, de empleo y de ociosidad generados por una nueva sociedad. Es decir, con el inicio de una nueva ética del trabajo se fraguó una nueva ley civil. Dicha ley condenaba sobre todo la inactividad de los ciudadanos.

lo largo de los ríos tranquilos de Renania y los canales flamencos” (Foucault, Michel. *Histoire de la folie à l’âge classique*, pp. 21-22. La traducción es mía).

¹⁸ Destacamos la obra de Sebastian Brant, *Narrenschiff*, en ella este autor criticó los vicios de su época junto con las diferentes tipos de necios o estúpidos que los acometían. Todo ello se ilustra con un grabado en el que todos estos necios o tontos estaban en una misma nave.

Como nos explica Esther Díaz, “en el fondo, es en este contexto donde la obligación del trabajo adquiere sentido: es a la vez ejercicio ético y garantía moral. Valdrá como áscesis, castigo y signo de cierta actitud del corazón. El prisionero que puede y que quiere trabajar será liberado; no tanto porque sea nuevamente útil a la sociedad, sino porque se ha suscrito el gran pacto ético de la existencia humana”¹⁹. Muestra de ello es la gran multitud de personas que fueron encerradas bajo un mismo patrón: campesinos expulsados de sus tierras, soldados o desertores, estudiantes pobres y enfermos. Todos ellos relacionados por su incapacidad o inutilidad para el trabajo. El encierro fue el modo mediante el cual poder hacer frente a las crisis económicas que sufrían estas personas sin trabajo o enfermas. Por lo que en este momento se consideró por parte de los dirigentes de dicha época que debían expulsar estos restos sobrantes de la sociedad.

Pero ¿qué pasa entonces con estas instalaciones cuando no están en situación de crisis? En las épocas en las que la sociedad se muestra pudiente estas instituciones serán las encargadas de ofrecer trabajo a aquellas personas que por las vías comunes no han podido encontrarlo. Al mismo tiempo, con ello conseguían que estas personas no viviesen en la ociosidad.

Dada esta vinculación entre la ética y el trabajo, la modernidad tendrá impuestas, desde la época clásica, las siguientes equiparaciones; *loco-criminal*, *loco-culpable*, *loco-alienado*. El loco será criminalizado, porque con el encierro será comparado con un criminal, ya que no sólo compartirán espacio sino también un tratamiento y una supuesta reintegración social. Todo ello será posible, porque tanto el uno como el otro serán vinculados con el alienado y culpabilizados. De ahí la dificultad al pretender definir un término como “loco” en la obra de Foucault, el necio no sólo será el alienado, sino también el criminal y el culpable. Estos tres calificativos estarán inevitablemente vinculados con él a partir de este momento.

¹⁹ Díaz, Esther. *La Filosofía de Foucault*. Buenos Aires, Editorial Biblos. 1995, Segunda edición, p. 46.

Muestra de cómo se dan estos mecanismos de sometimiento del loco como criminal- alienado-culpable, de manera clara e inevitablemente vinculante, son los casos sexuales. Foucault nos cuenta que dada la prohibición social de determinadas conductas como la homosexualidad o la sodomía, se establece como prevención de las mismas una culpabilidad previa, impuesta a todo potencial culpable, de tal modo que aquella persona en que dicho acto sólo sea potencia, pensamiento y no acto, será culpabilizada por la posesión de dicho pensamiento condenado por la sociedad.

De este modo, se establece un sistema de control sutil, en el que la división razón y sinrazón se radicaliza. Esta radicalización se da gracias a la interiorización del régimen policial, a partir de la cual no sólo se controla la sociedad sino también la propia interioridad de los sujetos y sus pensamientos. La ciencia que dará nombre a este nuevo control será la psicología. El suicidio será introducido por Foucault como una muestra de esta coacción interna que comienza a gestarse, ya que es en el suicidio donde ésta alcanzará su plasmación más representativa de la tragedia que en ella el loco o necio padece.

Con todo ello se impone una *episteme* condenatoria, a partir de la cual el sujeto social puede establecer un juicio corrector con respecto a los otros sujetos. Pero este enjuiciamiento social conlleva no sólo una diferencia, sino también una práctica social discriminatoria, la cual, si se colectiviza, puede implicar la condena de todo un grupo social, siendo apartado de ésta colectividad si no siguen sus prácticas de normalización, entendiendo este término como los mecanismos a partir de los cuales se les imponía a quiénes la moral y la razón burguesa.

Como se estarán dando cuenta, a lo largo del trabajo he utilizado los términos necio o loco indistintamente. Lo cual crea, quizá, desconcierto en el lector. Pero, he de confesarles que la explicación de los términos *déraison* y *folie* no es una tarea fácil si se quiere hacer a partir de la información que de ellos se nos da en la obra de Foucault. Considero que dicha complicación puede ser una ejemplificación de que, aún en nuestros días, por muchas *epistemes* y conocimientos sobre este tema, siguen sin estar claros. Junto con ello creo, por otro lado, que toda acción de universalización, definición, no será más que una pretensión de dominación de unos términos que no pueden ser abordados con pretensiones dialécticas. Este es el motivo por el cual no encontramos en su obra ningún intento por definirlos. Justificamos la ausencia de estas definiciones recurriendo a la obra y el propio sistema de Foucault, ya que si estas pretensiones por definir tales términos se llevasen a cabo estaríamos haciendo precisamente lo que se pretende criticar, un razonamiento dialéctico-hegeliano.

Aun así, sería conveniente establecer una aclaración del término “locura”, lo cual nos servirá como ejemplificación de tal problematización. En la obra original el término que se utiliza constantemente es el término “*déraison*”. Su traducción al español no es exactamente sinrazón sino insensatez, término que es definido no sólo como falta de sentido o razón sino también como necedad. Vemos como, no sólo se nos dice que los locos son personas sin razón sino que, además, son necios, entendiendo por necio una persona ignorante, imprudente o terca en lo que hace o dice.

Como cita Alan Sheridan “for the translator, the difficulty is not that the French covers two quite different notions and that he has merely to decide which is intended. “Folly” and “Madness” do not represent two different concepts, nor even a spectrum ranging from pure madness at one end to pure folly at the other, but a shifting confused relation in which no one seems quite certain when or why one should be more appropriate than the other”²⁰. Al igual que Sheridan, consideramos que es tal la confusión y modificación que ha sufrido a lo largo de la historia aquél que se ha llamado loco, que supone una tarea realmente difícil poder establecer un término más apropiado que otro para la asignación de tal estado de alienación.

Será en el siglo XVII cuando se pretenderá romper y dividir la unión entre la locura y la sinrazón. Esta ruptura sólo podrá efectuarse tratando la locura como un objeto, alienándola. Esto implicará su silenciación y su condenación como necesidad. Pero una necesidad portadora de una carga nueva, ya que ahora la sinrazón será asimilada con la inmoralidad. De este modo, la sinrazón podrá ser personificada, convirtiéndose en un tipo social más, susceptible de reconocerse y controlarse.

Como personificación de tal necesidad; Foucault aporta el pensamiento y vida de dos grandes necios: Sade y Nietzsche. Los cuales nos muestran a través de sus obras cómo tal objetivación de la locura humano nos aliena, nos hace controlables, dominables. Son ellos, los no silenciados, los que deben servirnos como herramientas para hacer frente al sometimiento y a la alienación. En otras obras de Foucault, se nos dirá que estos pensamientos son como susurros que siempre nos acompañan y que cuando consiguen llegar hasta nosotros nos transforman como la luz de los relámpagos en medio de oscuridad. Pero, necesitan de nuestra atención.

²⁰Para el traductor, la dificultad no es que los franceses abarquen dos nociones muy diferentes y que él simplemente tenga que decidir lo que se pretende. ‘Insensatez` y ` así si ya hay “ en el comienzo locura” no representan dos conceptos diferentes, ni siquiera un espectro que va desde la locura pura, en un extremo, a la locura pura en el otro, sino una relación confusa y cambiante en la que nadie parece estar muy seguro de cuál de los dos es más apropiado que el otro” (Sheridan, Alan. *Michel Foucault, The Will to Truth*, p. 16. La traducción es mía).

De este modo, en esta nueva fase de la locura, el loco es el Otro, el extranjero, en definitiva, el excluido. Apartándole de la fraternidad compartida por la sociedad. Ya no importará si puede o no ser comprendido; carecerá de toda relevancia incluso saber si la locura es o no real. Todas las locuras gozarán de un único y mismo destino, las dos serán condenadas porque las dos comparten un mismo origen *el mal*.

El loco será culpabilizado automáticamente porque podría haber elegido la ética —el bien—, pero eligió el mal. Es su elección la que le condena a la locura, a la necesidad. Pero, lo que realmente le condena, ¿no es el acto mismo de la libertad? Es la libertad, en tanto que iniciativa propia de la razón, la que debe ser reprimida. No sólo son considerados como locos porque son inmorales, sino porque actúan como necios, es decir, sus acciones ponen en peligro el bienestar y seguridad de la sociedad en la que viven. Ésta inseguridad que provoca el necio será la que se utilizó como argumento a partir del cual se pretendió que sea la misma sociedad la que se encargue controlar a estas personas sin razón. Frente a ello Foucault propondrá que intentemos recolocar la locura dentro del libre horizonte de la sinrazón. De este modo, sus dimensiones, límites y posibilidades serán realmente existentes. La locura no es más que constelación, mar. Nunca homogénea, nunca abarcable para los limitados brazos de la humanidad. Siempre simultánea y dispersa, siempre enigmática.

Ésta concepción de la locura no fue compartida por la ciencia, la cual entendió que la locura si era abarcable. Según la ciencia de la época existen diversas formas de conciencia en relación con la locura. Una de estas formas es la llamada “conciencia crítica”. Ésta defiende que es a través de la locura que el sujeto enajenado denuncia un hecho o discurso. Es esta locura la que crea una auténtica oposición respecto a la razón. Esta conciencia crítica de la locura sólo puede darse en los momentos iniciales, en aquellos en los que el enajenado aún está seguro de sí mismo, pero se le irá silenciando y perderá dicha seguridad, quedando ahogado por la lucha interna que deberá lidiar entre lo diferente y lo mismo.

A lo largo de toda la obra, Foucault nos recordará que la locura siempre ha estado, en menor o mayor medida, relacionada con la razón, ya que es un producto más de ella. Quizá por este motivo, los poseedores de la verdad se enfrentarán a ella con miedo y entendiéndola como una amenaza contra su bienestar.

Otra forma de conciencia de la locura será la conciencia práctica. Esta se genera mediante la sumisión y práctica de las normas de un grupo social; a partir de ellas, el sujeto enajenado se nos presenta como una pérdida inevitable para la obtención de un bienestar social. Previamente a la conciencia práctica, se genera la conciencia enunciativa de la locura, a partir de la cual los miembros de la sociedad pueden reconocer y señalar a aquél que es considerado como loco. Con ello se equiparará la locura con un modo existencial del ser o, como hemos dicho antes, con un determinado tipo social. La conjunción de ambas conciencias genera la conciencia analítica, a partir de la cual se despliegan todas las posibles formas, fenómenos y modos de aparición. Todo ello con una única finalidad, la de otorgar al normal una cierta tranquilidad con respecto al no-normal.

Con esta clasificación de la locura mediante la conciencia, vemos cómo fue considerada como la parte oscura de la razón y del orden, estableciendo con ello una unión inevitable entre ellas. Pero, a pesar de esta unión, la locura no será más que una aptitud esencial que intenta imitar a la razón pero desconoce cómo hacerlo, porque es ignorante y débil para ello.

Todo este planteamiento sigue las pautas de una razón universal y totalizadora, mediante la cual se pretenderá conceptualizar al loco. Esto sólo puede darse si este sujeto es analizado como un ente abstracto, análisis que rompe con una posible comprensión del loco desde él mismo y no desde un campo externo a su mundo. El posible mirar al loco se rompe con el ver del orden de la razón y la verdad positiva. Estos dos sujetos no pueden reconocerse, porque se ha erigido entre ellos una lejanía, distanciándolos tanto que sus voces sólo son ecos.

El asignarles a los diferentes una determinada y supuesta identidad, hizo que se considerara a los locos como tales, por referencia a una regla general en la que ningún sujeto particular fue plenamente consciente de la amplitud de sus efectos y del que, por supuesto, ningún componente fue conocedor del mundo de esos Otros.

De este modo, la relación que se estableció entre la razón y la locura fue a partir de la diferencia y como oposición. Por lo que la única descripción que de ella se da es como pura negatividad, diferencia inmediata, ausencia total de razón. El loco sólo puede ser loco en la medida en que se dé una voz que así lo denomine, una voz que le llamó loco. Un sujeto que, gracias al poder que la totalizadora razón le ha otorgado, generó dicha diferenciación.

Será gracias a la imaginación, a partir de ella, se delimitarán cada uno de los campos del loco y la locura, estableciendo además supuestas afinidades entre ellos. De este modo, el mundo de los símbolos y de las imágenes va a ir naciendo, así como la relación entre el médico y el enfermo, generando todo ello un supuesto diálogo. Decimos supuesto porque, aunque esto es lo que pretenda, lo que efectivamente la sociedad de ésta época creó fue una conciencia sin fundamentos, ya que no había un reconocimiento de la locura. La locura no será entendida porque no hubo ningún intento por dialogar con ella, por lo que se construyó únicamente con la imaginación y la abstracción de lo que de ella la conciencia fundadora pensaba o creía que era, por ello Foucault consideró que ciencia de la locura no era más que un monólogo de la misma sobre lo que ella pensó y creyó que era la locura.

Un discurso completamente problemático, el cual se nutrió con causas que le eran totalmente lejanas: el mundo del alma, el del cuerpo, el de la naturaleza; todas ellas casi infinitas, sin relación con la locura. Para que se pueda generar una verdad del loco y su locura creó toda una unidad irreal de la misma. A partir de ese momento la imagen gozará de todo poder, de toda verdad. Pero, ¿qué es la locura? La mera unión abstracta entre aquello que ve una parte mayoritaria de la sociedad y una razón que conversa con fantasmas, ya que estos locos no eran más que visiones quiméricas, como las acontecidas en los sueños, fraguadas a partir de la imaginación.. Dominación y construcción que van alejándose cada vez más de lo que no quiere ser visto, pero que también forma parte inevitable de ella misma. El acto denunciado por Foucault es la distancia, el abismo que se genera entre la locura y el loco. Distancia y problemática, como no, analizada por los filósofos, mediante sus obras y pensamientos, el loco quedará constituido como un ser que se equivoca, porque está cegado, ya que es un no-ser. Un sujeto que, además, está condenado a manifestar su locura a través de signos, de gestos perfectamente perceptibles por los otros. De la locura únicamente se generará un lenguaje silencioso dado que sólo fue construido a partir de la razón, a partir de su verdad. De este modo, la locura quedó completamente silenciada y con ello su mundo. Ya no podría hacerse entender y que los demás la comprendiesen, por lo que su experiencia se convirtió en una trágica y dolorosa vivencia de un sujeto alienado.

Foucault nos mostrará al inicio de la segunda parte de la *Historia de la Locura*, como esta nueva experiencia trágica de la sinrazón comenzó a tratarse en la Modernidad como una razón de la razón, utilizándola para reestablecer la sinrazón, es decir, para ir retomando la posesión de sus propios campos. Será el mundo moderno el que imprimirá un giro al rumbo de la locura hacia otra dirección. Este giro será posible gracias a la consideración inicialmente mencionada, a partir de la cual se entenderá a la sinrazón como lo más enraizado al ser.

Con el nuevo vínculo entre la razón y la locura se abre todo un mundo nuevo, en el que la locura pudo ser interrogada, gracias a la máscara de lo familiar y lo idéntico cayó, otorgando la posibilidad de reconocer el enigmático rostro de la locura. Creemos que esta experiencia trágica no sólo acontece en el genio, en la locura sin obra, como se ha interpretado del pensamiento de Foucault, sino que es una experiencia mucho más presente en la historia y más común de lo que se ha creído. Es cierto, que, sobre todo, en la segunda parte de su obra *La historia de la locura*, la locura irá ligada con el genio sin obra, pero la experiencia que describe en relación con los pobres, los campesinos sin tierras o los criminales ¿qué tienen que ver con el genio sin obra o con los acontecimientos de la historia de la locura por él narrados? Estos datos carecerían de importancia si no entendiésemos que todas estas personas -locas, necias- comparten una misma experiencia trágica, efecto inevitable de una sociedad a la que le molestan y no quiere ver. Además, como nos dice Foucault, si relacionásemos la historia de la locura sólo con el genio sin obra, estaríamos vinculándola con un determinado perfil social, hecho que fue duramente criticado por parte de Foucault en relación con la obra de Émile Durkheim, *El suicidio*²¹, porque, para Foucault, la experiencia de la locura fue silenciada en el momento en el que se le asignó un lugar en la sociedad, lo cual también hizo que se convirtiese en un símbolo del poder. El control de los locos le proporcionará al estado un constante suministro de la mano de obra que su sistema precisa. Foucault aporta el ejemplo histórico de las crisis para que seamos plenamente conscientes de la relevancia y magnitud de tal instrumentalización y sometimiento de los locos a manos del estado, un estado en el que el pobre carece de espacio, ya que no es ni productor ni consumidor. Por ello, se le reserva el único lugar que le es propio: el silencio y el encierro.

²¹ Durkheim, Émile. *El Suicidio*. Madrid, Editorial Akal Universitaria. Serie Sociología y antropología. 2011, Séptima edición.

Frente a lo establecido por Durkheim, Foucault considerará que el estudio que se debe hacer de los locos no puede partir de la consideración de los mismos bajo un determinado perfil social. En *Vigilar y castigar* nos dice; “Limitándonos, como lo ha hecho Durkheim, a estudiar las formas sociales generales, corremos el riesgo de fijar como comienzo del suavizar punitivo los procesos de individualización, que son, en realidad, uno de los efectos de las nuevas tácticas de poder, y ente ellas, de los nuevos mecanismos penales”²². El giro acontecido en el tratamiento de la locura — nosotros lo hemos llamado “un nuevo patetismo”— fue fruto de unos cambios del sistema y las tácticas de poder, por lo que la locura debe ser estudiada en el conjunto de las condiciones que generaron su aparición, teniendo en cuenta no sólo las formas sociales que con ellas se crearon, sino también todos los intereses económicos y el poder que generó dichas formas sociales. Si este poder o interés no es analizado, no podremos ser conscientes de las tácticas de poder en ese momento histórico, en este caso nos referimos a la Modernidad.

Entre los años 1780 a 1793 se da fin al encierro como hasta este momento hemos explicado, dando paso a nuevos internamientos y análisis del loco. Tuke y Pinel fueron los encargados de recolocar a los locos en la sociedad moderna, además de perfilar la futura psiquiatría. Un ejemplo de estos nuevos internamientos fueron las llamadas sociedades de amigos de William Tuke (1732-1822). En estos “retiros” se dio como novedad la incorporación del tratamiento de la moral como parte de la curación de los enfermos mentales. En ellas se encerraba a los alienados que eran juzgados como tales por las familias, jueces y, en última instancia por los médicos, y también a aquéllos que en un acto de exceso de su libertad, se habían convertido para la sociedad en una amenaza. Esto se explica por la concepción compartida en el siglo XVIII de que la locura era una anormalidad causada por la sociedad, no por la naturaleza ni por el hombre mismo. Esta concepción le otorga a dicha sociedad el poder de asignarle un determinado tipo social: el loco. Todo ello enmarcado en una sociedad en la que sólo había dos papeles: el de enfermo o el de vigilante. A los locos sólo les era dado el papel de los enfermos dentro de la misma.

²² Foucault, Michel. *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. Madrid, Ediciones Siglo XXI, 2009, p. 32.

Esta concepción de la locura como una anormalidad causada por la sociedad es totalmente paradójica si tenemos en cuenta que es esta misma sociedad la que debía normalizar a aquellas personas consideradas como anormales. Foucault explica esta paradoja de la siguiente forma: “Se es culpable de haber recibido una naturaleza perversa y una educación viciada, pero se es inocente en ese paso inmediato y violento de una moral a la otra, es decir, de una moral practicada que casi no se atreve uno a reconocer, a una moral exaltada, que se niega uno a practicar por el bien de todos”²³.

En los centros de sanación de la anormalidad lo que se pretendía, al fin y al cabo, era que la alienación fuese interiorizada, por lo que el enajenado era castigado con el peso de la angustia de la responsabilidad y no mediante el terror, con el que anteriormente fue atormentado. El terror ahora se interiorizará en todo un sistema de responsabilidades preestablecidas, de tal manera que sirvan para controlar cada una de sus acciones. Esta interiorización del sistema se dio gracias a la represión constante a la que eran sometidos los enfermos; de este modo, el poder conseguía gobernar sobre dichos enajenados imponiéndoles una conducta normal y moral. Para la interiorización de tal sistema moral se utilizaron nuevos procedimientos o métodos, por ejemplo, el castigo mediante el silencio, que consistía en que el enajenado se tenía que sentir solo y abandonado, pretendiendo hacerle ver lo que le sucedería si no se normalizaba o se sometía a la moral y la libertad que se le dictaba. Otro método fue el del reconocimiento: a través de él el loco veía a los otros como en un espejo, y sentía la repulsa y la exclusión que la sociedad sentía hacia él. Por lo que al final en vez de curación de su enfermedad este mecanismo era como un castigo para el loco.

Lo más problemático y paradójico de tal situación era que el médico, como pueden deducir, fue introducido como garantía jurídica y moral de tal sistema y no, como podríamos pensar, como científico y cabeza pensante del mismo. Ejemplo de su inacción en la creación del mismo es el hecho de que, en primer lugar, el personaje del médico fue introducido dentro del sistema y luego se introduce su ciencia como sostén de tal personaje o tipo social. Es tal el paradojismo que se encuentra en esta situación que Foucault llama a este nuevo tipo social el “taumaturgo” —mago—.

²³Foucault, Michel. 22 *Ibíd.*, p.181.

Esta situación adivinatoria, la que acontece con la magia del nuevo personaje del médico, en la que se encuentra el loco llegará a su fin en el siglo XIX, con la aparición de Freud y el psicoanálisis. Foucault le reconoce a Freud el mérito de tratar la locura como lo que es, sólo locura, ya que se liberará de todas las instancias de condena a las que estaba sometida. Pero por otro lado, le reprocha la nueva actitud o la relación que establece entre el médico y el paciente. Una relación en la que el médico se convertirá en juez del silencio más puro y absoluto, ya que su mirada no sólo será condenatoria, sino que también será reductora del mismo sujeto, ya que sólo se le dará importancia al médico y su sabiduría y no al sujeto hablante, convirtiendo la locura en un no-lenguaje. Ahora, la verdad del loco será transferida a la voluntad del médico, de la que depende completamente. Será libre sólo en el momento que pierda su voluntad para que pueda ser convertida en objeto para el sabio médico. La pretensión de buscar una culpabilidad en el paciente, será lo que le cause su desequilibrio. Por esto, no sólo se es enfermo, sino culpable, aunque el demente o loco no sea consciente de ello.

Con Freud nos adentramos en lo que Foucault llamó la locura-antropológica, ya que la verdad a partir de este momento será entendida como verdad del hombre y en una relación con él, por lo que la verdad no se entiende si no es en relación a este sujeto. Ambas se auto-reconocerán por lo que una no podrá entenderse sin la otra.

Diderot, junto con otros pensadores, se presentan en la obra de Foucault y su pensamiento como oposición a esta alienación del loco. Con la luz de sus pensamientos aprenderemos a neutralizar la cuestión de la locura y a reconocerla sin tener que vernos en ella a nosotros mismos; la locura no es más que locura. Gracias a estos pensadores, se nos presenta como un momento lejano pero necesario, en tanto que espacio libre de no-verdad, ya que no se le impone ninguna verdad a la locura ni lenguaje.

3.4 FOUCAULT HISTORIADOR

Hemos visto tanto una síntesis de la obra de Foucault como una aplicación o muestra de su proceder filosófico en la obra de la *Historia de la Locura*. Pero como hemos mencionado, el tratamiento y la concepción que en ella se hace de la historia es y ha sido una cuestión, como mínimo, problemática, no sólo por las críticas que ha recibido, sino, también por el problema que detecta y analiza en la propia historia: la separación existente entre el decir y el hablar, ya que no es lo mismo manifestar un pensamiento con palabras, decir, que articular las palabras para darse a entender, hablar. Hay fragmentos de la realidad que se nos ofrecen con claridad, pero que nos resultan difíciles de enunciar, así como también hay cosas que nos son dichas pero que nos son difíciles de ver. Será en este juego de aperturas entre lo enunciable y lo visible donde se dará en Foucault la posibilidad del ser. De ahí la relevancia que adquiere en Foucault la historia. Por ello, “trabajar sobre un concepto significa variar su extensión y comprensión, generalizarlo mediante la incorporación de rasgos externos, experimentarlo fuera de su región de origen, tomarlo como modelo o, a la inversa, hallar un modelo para él y, en resumen, conferirle de forma gradual, mediante transformaciones calculadas, la función de una norma”²⁴.

²⁴ Marcet, David. *Las vidas de Michel Foucault*. Madrid, editorial Cátedra, 1995, pp. 259-260.

Como ya hemos comentado en anteriores apartados, su proceder metodológico con la historia no es el habitual o, al menos, no es académico ni disciplinario en él, ya que pretende ser un sistema anti-platónico e individualista, más afín a los sofistas y a los cínicos, ya que en sus obras lo que realmente nos detalla son los procesos de verificación que generaron tales acontecimientos históricos. Entendemos por “procesos de verificación” aquellos ámbitos institucionales que el poder legítimo implanta en una sociedad para la creación de unos saberes y unos determinados tipos sociales, acordes con él, y, mediante los cuales, su poder se verifica. Hablamos del médico en el hospital, del maestro en la escuela o del policía en la calle. Por lo tanto, ¿Qué entiende Foucault por “historia de la verificación”? Aquella historia que trata o aporta un “análisis de la constitución de cierto derecho de la verdad a partir de una situación de derecho, donde la relación derecho y verdad encontraría su manifestación privilegiada en el discurso, el discurso en el que se formula el derecho y lo que puede ser verdadero y falso”²⁵. Es decir, la historia es abordada desde el análisis del conjunto de las reglas, a partir de las cuales se establece todo un discurso de verificación, y con las cuales se separará lo que es considerado como verdadero y lo falso de acuerdo con unos criterios que únicamente responderán a los intereses del poder.

²⁵ Michel Foucault. *Nacimiento de la biopolítica*. Curso del Collège de France (1978-1979). Madrid. Edición Akal Universitaria. Edición establecida por Michel Senellart, bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana, 2012, p. 46.

De este modo, el análisis de la historia Foucault nos aporta es un análisis en el que se nos muestran las condiciones y efectos que debieron producirse para que las gentes pudiesen pronunciarse, en este caso, acerca de la locura. Por lo que *la Historia de la locura* fue una historia del diferente pero escrita desde la razón, a partir de la cual se excluye al otro. Toda su concepción de la historia supuso una clara oposición con respecto al mito del progreso, ya que en su historia no se pretenderá alcanzar ningún fin ni sentido, sino que la historia se introducirá como mera discontinuidad. Gracias a este análisis podemos ver cómo, para que el discurso pueda tener un alcance político, debe regirse el por el mismo discurso de la verificación, el cual establece sus normas de forma previa a su practicidad o hecho. Sólo si se logra determinar el régimen de verificación que se instauró en un momento dado, evitaremos hacer de la historia una génesis de la verdad o de los errores, podremos extraer su uso práctico y su efectividad política en nuestro presente.

Gary Gutting analizó el tratamiento que hace Foucault de la historia desde tres enfoques; desde la historia como arqueología, desde la genealogía y, por último, desde la historia entendida como conjunto de problematizaciones. Consideramos que es un análisis muy clarificador y óptimo para la comprensión de esta cuestión. Todas estas diferentes concepciones de la historia configuran lo que Gutting llama una “filosofía de la historia postmoderna”. Según Gutting la historia como arqueología en Foucault, es aquella en la que “systems that establish statements (*énoncés*) as events (with their own conditions and domain of appearance) and as things (with their own possibility and field of use)”²⁶. De este modo, con su análisis histórico no sólo pretenderá transformar el pensamiento que de ella posee nuestra sociedad, sino también ofrecer nuevas posibilidades de ser en estas sociedades tan problemáticas. Por lo tanto, para Foucault este re-pensar la historia no será entenderá como una reflexión de lo que en dicha historia aconteció, sino facilitar una nueva posibilidad de discurso, aunque éste sea creado dentro del discurso que se quiere expulsar o destruir. Por este doble tratamiento de la historia, considerará que las finalidades que deben seguirse con dicha reflexión deben poseer un carácter jurídico y, al mismo tiempo, un carácter verdadero. Porque son estas prácticas las que nos dicen lo que acontece en las reglas y normas marcadas, y las razones por las que hay que respetarlas.

El período de la arqueología estaría formado por la producción de los siguientes libros: *La historia de la locura*, *El Nacimiento de la clínica*, *Las palabras y las cosas* y *La Arqueología del Saber*. En todas ellas la arqueología se muestra, por un lado, como una contra-historia, en tanto contrapunto de la historia tradicional ya establecida y, por otro lado, como una crítica social.

²⁶ “Los sistemas que establecen enunciados como acontecimientos (con sus propias condiciones y campos de apariencia) y como cosas (con sus propias posibilidades y campos de uso)” (Gutting, Gary. *Foucault*. Cambridge University Press. Second Edition, 2003, p. 30. La traducción es mía).

En segundo lugar encontramos la genealogía, entendida como un retorno hacia los orígenes, con la que se pretenderá dar una explicación de un determinado poder. Foucault recogió éste método de Nietzsche, el cual en su obra *La genealogía de la moral (Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift)*, recurría al estudio del origen de los principios morales para elaborar una crítica feroz a la misma, a la moral. Por lo que respecta a Foucault, la genealogía “poses the problem of power and of the body (of bodies), indeed, its problems begin from the imposition of power upon bodies”²⁷. El “cuerpo” es entendido como un objeto disciplinario y de poder que debe ser estudiado como una práctica de control. Muchas son las relaciones que pueden establecerse entre la genealogía de Foucault y el sistema marxista de la ciencia, junto con su crítica de la ideología, en la medida en que estudia las relaciones de poder y los significados resultantes. Pero el poder en Foucault, a diferencia del sistema marxista, será entendido como el conjunto de las instituciones o reglas a partir de las cuales se establecen las divisiones entre verdad y falsedad, lo bueno y lo malo como autocontrol y sometimiento de los otros. A pesar de la delimitación que se ha hecho entre el trabajo de Foucault y el marxismo, debemos admitir que dicho trabajo también guarda mucha relación con él en muchos otros aspectos, al igual que con la obra de Nietzsche y Freud. De hecho, todos ellos han sido considerados como filósofos de la sospecha. Estos filósofos recurrieron, como una ayuda, a la sospecha con respecto a la racionalidad y verdad del s XIX, entendiéndola como una categoría posibilitadora del cambio, considerándola como una categoría reveladora de posibles transformaciones.

²⁷ “Plantea el problema del poder y del cuerpo (de los cuerpos), de hecho, los problemas comienzan a partir de la imposición del poder sobre los cuerpos” (Gutting, Gary. Op. Cit, p. 46 La traducción es mía).

Consideramos que el motivo por el cual Foucault le da un giro al tratamiento de la historia, de la arqueología a la genealogía, no es más que un intento por hacernos ver aquellos acontecimientos, hechos, normas, etc. que posibilitaron un discurso práctico y efectivo, es decir, aún latente en nuestro presente. Suponemos que el causante del diferente tratamiento de la historia en su obra, entendido como análisis genealógico de los problemas o de las problemáticas de un presente, es su pretensión por otorgarle una efectiva practicidad en el mismo. Tanto Nietzsche como Foucault cuestionaron lo incuestionado de nuestra cotidianidad, pero a diferencia de los historiadores, la genealogía de Foucault no sólo pretende dar cuenta del pasado, sino que, siguiendo a Nietzsche, nos plantea la necesidad de indagar en los procesos a través de los cuales se configuró nuestra cotidianidad presente tal y como es.

En un tercer nivel, encontramos la historia como un conjunto de problematizaciones. Una nueva caracterización que estuvo muy relacionada con el cambio que aconteció en su pensamiento con la intromisión del cuerpo, entendiéndolo como objeto disciplinado de las nuevas relaciones de poder. En las dos anteriores caracterizaciones, arqueología y genealogía, se comparte el interés o análisis de los llamados procesos de verificación y del derecho, acontecidos a lo largo de la historia. Ahora se añade o se le da una mayor relevancia a la dimensión de la experiencia del individuo, es decir, a la experiencia de uno mismo como sujeto. Este proceso fue llamado “sujetivación”, y lo encontramos en las obras de Foucault más cercanas a su muerte. Por este motivo, esta última caracterización se halla localizada en su obra incompleta de la *Historia de la sexualidad*, en la cual se pretende describir la problematicidad latente en nuestra sociedad con el sexo.

Con el análisis de este apartado del trabajo hemos pretendido justificar cómo para Foucault la reflexión de la historia vendrá dada por el interés que tiene por esclarecer una cuestión o problema. Dicha reflexión o clarificación del problema vendrá vertebrado por la finalidad, que desde un inicio se establece, de otorgar unas nuevas posibilidades al presente. De hecho, poco a poco, va a ir delimitando su obra y pensamiento hacia esta cuestión, —el presente—, focalizar sus reflexiones hacia la comprensión del mismo y con ella, suscitar nuevas posibilidades de auto-comprensión del ser.

3.5 LA LOCURA Y LA SOCIEDAD

Al igual que la evolución del pensamiento de Foucault, en nuestro trabajo hemos querido aportar, en su parte inicial, un análisis arqueológico y genealógico de la locura, mientras que, a partir de este punto, vamos a ir adentrándonos en las relaciones que dicha problemática tiene en nuestro presente.

Foucault dedicará toda una conferencia²⁸ a tratar la relación de la locura con la sociedad contemporánea. Sostuvo que la exclusión que padece el loco no se dio sólo en un momento de la historia de Occidente, sino que, en las sociedades contemporáneas, los locos padecen también dicha exclusión, aunque en este momento surja de un sistema de exclusión isomorfo.

Frente a la Edad Media, momento en el que al loco se le permitía errar, Foucault considerará que en la actualidad, el loco es castigado y, como hemos analizado, el criterio principal por el que se le criminalizará será su inutilidad. De este modo, Foucault nos da las claves de lo que consideramos una fiel representación de la figura del loco en las sociedades capitalistas de Occidente, es decir, una persona sin palabra. El sujeto de nuestro presente no se comunica con el loco, ya que, por un lado, el hombre cuerdo delega la locura en el médico, y por el otro, el loco sólo puede comunicarse con el resto de la sociedad a través de la intermediación de una razón abstracta. Ante esto, el diálogo entre ellos está completamente roto. Ser considerado como ser excluyente de la dominadora moral burguesa no sólo implica la exclusión social, sino también supone que sus palabras sean entendidas sin ningún tipo de valor, es decir, ser considerado como un sujeto sin dignidad. Equiparo el no tener palabra con el no tener dignidad porque considero que, como hemos ido viendo en la obra de Foucault, a los sujetos que se les ha querido excluir de la sociedad, primero se dejó de escucharlos y luego se les consideró como sujetos que no tenían dignidad.

²⁸Foucault, Michel, “*La Folie et la Société, Kyôki to Shakai*”, Misuzu, diciembre de 1970. Conferencia impartida el 29 de Septiembre de 1970 en el Instituto franco-japonés de Kioto en el libro *Entre Filosofía y Literatura*. Barcelona, Paidós, 1990, pp. 361-368.

Foucault sostiene con ello que en la contemporaneidad no hay una contestación al orden social establecido, como en la Edad Media podría ser el loco, entendiéndolo como revelador de una verdad enmascarada por el poder. En las sociedades industriales dicha repulsa se intenta hacer, por ejemplo, a través de las drogas y el alcohol, estableciendo con dichos actos una oposición o acto de repulsa contra el orden social dominante.

Somos parte de una sociedad industrial contradictoria y caótica, en la que, por un lado, sus gentes buscan continuamente experimentar la locura, pero en la que toda experiencia potencial de ella es previamente aniquilada por el poder dominante. Estamos frente a una sociedad en la que todas sus instituciones están creadas con la finalidad de la condena: del vigilar y castigar las conductas que no son afines ni útiles a la racionalidad del poder.

Al final de esta conferencia Foucault sentencia de un modo firme y tajante que las diferencias que puedan establecerse entre el loco primitivo y el loco de las sociedades avanzadas no son más que pantomimas, ya que su estatuto no ha variado en absoluto. Según Foucault, “el loco es un avatar de nuestras sociedades capitalistas, y me parece, en el fondo, el estatuto del loco no varía en absoluto entre las sociedades primitivas y las sociedades avanzadas. Lo cual no hace sino demostrar el primitivismo de nuestras sociedades”²⁹. Tal sentencia nos muestra lo primitivas que son nuestras sociedades avanzadas. Esta consideración no sólo puede verse en esta conferencia sino que estará presente en cada una de sus obras, ya que guarda mucha relación con la problemática que recogió de Nietzsche. Al final del siglo será éste el que proclame que Dios ha muerto, lo cual supuso, según Foucault, no tanto la muerte del creador sino la desaparición del hombre y un retorno de las máscaras. Por ello debemos preguntarnos si el hombre debe o no estar muerto de ahora en adelante. Una vez que todo lo que le era opuesto al hombre se ve destruido, ¿qué le queda más que la muerte? Estamos en un momento en el que no sólo se está proclamando la muerte de la humanidad, sino que también estamos cada vez más cerca de la aparición de la *barbaridad nihilista*. Fue en 1966 cuando Foucault comenzó a proclamar la muerte del hombre, mostrándonos la imposibilidad de seguir pensando al hombre como ente abstracto, convirtiéndose en algo insostenible.

²⁹ Foucault, Michel. *Entre Filosofía y literatura*. Barcelona, Paidós, 1999, p. 368.

Quisiera en este momento aportar las reflexiones que Giacomo Marramao hizo en el 2011³⁰ en una entrevista a un periódico nacional a partir de las cuales se relaciona la crisis e identidad que hoy padecemos con esta barbaridad de la que nos hablaba Foucault. En este artículo se mantiene la tesis de que en las sociedades avanzadas el descontento que las sacude es producto de una profunda crisis de identidad. El filósofo caracteriza nuestra sociedad como una sociedad de pasiones tristes, es decir, la considera como una sociedad hecha para el sufrimiento. No es el único pensador que sostiene esto Nicolás González Varela, en la introducción de la obra de Karl Marx, *Sobre el Suicidio*³¹, considera nuestra sociedad como una sociedad que simplemente sufre. Establece como posible causa de este sufrimiento el hecho de que se haya interiorizado una pesadumbre continuada y sin objeto, acompañada de una depresión, entendiendo ésta como la tragedia de la insuficiencia, ya que nos encontramos con un gran número de personas que no descubren guía, que se sienten fatigadas por tener que emprender una marcha hacia un futuro cada vez más incierto, el cual sólo está sostenido por las costumbres. Esto configura el perfecto camino hacia el suicidio. González justifica esta tesis mediante la consideración de que no es casualidad que la semántica de tal concepto esté vinculada con la consolidación del capitalismo en toda Europa, ¿somos potencialmente suicidas?

³⁰ Marramao, Giacomo. “Nuestras sociedades oscilan actualmente entre la psicosis y la neurosis”, en *Clarín* 21/08/11.

³¹ Marx, Karl. *Sobre el Suicidio*. Madrid, Editorial El viejo Topo, 2012, pp. 66-67.

Compartimos con la obra de Marx su consideración respecto al suicidio, entendido como tragedia de la vida íntima y síntoma de una lucha social, como hemos pretendido demostrar con la obra y pensamiento de Foucault, es decir, como una retirada o última batalla de un combatiente que está cansado de ser entendido como víctima. Por ello, el suicidio debe o puede también ser considerado como un acto heroico en tanto reacción hacia algo que le es hostil y hacia el cual quiere mostrar su repulsa. Seguimos la línea argumental introducida mediante los mecanismos de defensa en los enfermos mentales que presentamos al inicio del trabajo. Giacomo Marramao nos plantea la siguiente pregunta al respecto: ¿Estaríamos entonces frente a una patología social antes que frente a un problema político-cultural? Creo que no, siguiendo las líneas marcadas desde un inicio en este trabajo, este problema no debe entenderse principalmente como una patología sino que es el estudio de los problemas sociales y culturales en los que ella se gesta, a partir de lo cual podremos entender la patología de una sociedad enferma.

4. DESACOPLADOS HOY

Como nos advierte el profesor Quintín Racionero en la conferencia inicialmente citada, el análisis y las reflexiones sobre la historia deben poder llegar a ser escuchados y no quedarse en meras lamentaciones. Marxistas, francfurtianos y weberianos, denunciaron lo que posteriormente fue una realidad, estableciendo con sus reveladoras obras lo que posteriormente fue toda una sociología crítica. Pero no fueron escuchados por sus coetáneos.

Del análisis aportado por la sociología crítica, destacamos la obra de Marx Weber, *Ética protestante y el Espíritu del capitalismo*. Su objetivo, como el de Foucault, consiste en aclarar en qué medida la conducta racional y moderna de nuestra cotidianidad significa un triunfo del capitalismo en cada uno de nosotros. Fue Weber quien nos mostró cómo el capitalismo moderno se materializó conforme a los modelos establecidos previamente por el calvinismo y el pietismo. Concretamente, en el análisis que Foucault hace de la valoración del trabajo en el neoclasicismo, está siguiendo la tesis de Marx Weber, según la cual la idea de predestinación hacia innecesarias las obras en pos de la salvación. Weber, al igual que Marx y Nietzsche, pretendieron poder hacer que sus contemporáneos fuesen conscientes de las ataduras, tanto visibles como no visibles, que hipotecaban su libertad. Este objetivo es el que también perseguirá nuestro pensador.

El sujeto moderno debe ser consciente, gracias al análisis que se efectúe de la historia, de todo el influjo que sobre él y su sociedad tuvo y tienen tales ideas religioso-capitalistas. Autores como M. Foucault, M. Marcuse, Th. Adorno, N. Elias y R. Castel, entre otros, han ido configurando sus obras con este objetivo-voluntad común que en cierta medida les venía marcado: poder explicar las dimensiones irracionales que comprimen a la sociedad, las cuales tienen que ver con determinados códigos teóricos, instituciones y poderes que han sido legitimados en la mayoría de las ocasiones bajo el nombre de la “cientificidad”.

En la obra de la *Historia de la Locura* de Foucault aporta una ejemplificación de este intento por mostrar tal opresión a partir del análisis de los mecanismos de normalización, que a lo largo de la historia se han generado para su ejecución, como en este caso, el manicomio. Otro mecanismo de normalización analizado por Foucault será la cárcel.

Este intento por sacar a la luz estos mecanismos de normalización también fue llevado a cabo por autores como Lévi-Strauss, el cual creó un método que permitía sacar a la luz la estructura negativa de toda sociedad o de toda cultura frente a la tendencia positivista de Occidente, tratando de estudiar lo que era rechazado y excluido por dicha sociedad. Lévi-Strauss intentó abordar un análisis social con unas pretensiones similares a las de Foucault y con los mismos interlocutores de las críticas: nuestras conciencias. En ello reside la importancia y relevancia que desde nuestro trabajo queremos dar a la obra de Foucault. Es gracias al análisis efectuado en sus obras, a partir de las que podemos ver —ser conscientes— las múltiples formas de violencia institucionalizada a partir de las cuales el Estado ejerce sobre nosotros un control inculcándonos una determinada moral y un modo determinado de subjetividad racional.

Por ello, en este punto pretenderemos dar una explicación centrada en la comprensión del sujeto que por circunstancias económicas, sociales o políticas se siente loco, es decir, padece la experiencia trágica de la que hemos hablado. Para describir este sujeto trágico utilizaremos el término “desacoplamiento”, siguiendo al profesor J. Claramonte en la obra *Desacoplados: Estética y política del Western*³². Tomaremos prestada dicha obra como trabajo de concienciación de la experiencia trágica de la locura, además de la aplicación y vinculación que, en ella, se hace del arte como acercamiento a la experiencia del loco, en tanto desacoplado. Este término es definido como una descomposición del conjunto de figuras a partir de las cuales en un tiempo previo nos organizábamos y nos componíamos³³. La quiebra de dichas figuras componentes de nuestra sociedad y nosotros mismos hace que el sujeto se sienta desacoplado de la nueva sociedad operante y sustitutiva de su entidad, ahora caduca e inutilizada. En dicha situación de desacoplamiento, el sujeto sólo puede sentir precariedad.

³² Claramonte Arrufat, Jordi. *Desacoplados: Estética y política del Western*. Valencia. Colección infumable. Papel de Fumar. Ediciones CSA. La Tabacalera.2011.

³³ También podemos encontrar la explicación que Claramonte Arrufat, Jordi hizo de su obra en UNED - Desacoplados II. Solo ante el peligro -, publicado (31/05/13), acceso (23/07/13). <http://www.rtve.es/alacarta/videos/uned/uned-desacoplados-ii-solo-ante-peligro-31-05-13/1847570/> .

Pero comenzamos desde el principio. Como consecuencia de la inclusión de un nuevo sistema económico y social, junto con los medios de producción que éste implica, se han ido estableciendo nuevas sociedad con una nueva mentalidad y un nuevo sistema moral, como sistema social posibilitador de la incorporación radical de este nuevo sistema económico. Recordemos que durante toda la obra de Foucault se demuestra cómo estos sistemas morales y normalizadores han sido históricamente sustentados por unos intereses económicos que ejercen el poder y subyacen invisibles al cambio. El poder dominante establece primero un sistema de dominio y unos intereses económicos; posteriormente, domina la conciencia y el pensamiento de los miembros de dichas sociedades. El criterio demarcador de dicha dominación fue y es la utilidad, es decir, los ciudadanos que no fueron ni son útiles para el nuevo sistema eran y son apartados. Dicho momento de exclusión es el que hemos destacado tanto en la obra de M. Foucault como en la de J. Claramonte.

En la obra de Claramonte la visión y experiencia del excluido, del loco o el desacoplado, adquiere unos matices de realidad que no hemos encontrado en la obra de Foucault, matices que son importantes para la comprensión plena de lo que acaece cuando un sujeto se ve obligado a desvincularse de su sociedad, pasando a ser un desacoplado. Por lo tanto, consideramos que lo interesante de la obra de Claramonte, en relación con el tema y las cuestiones tratadas en este trabajo, es cómo describe y explica la experiencia de dichos desacoplados. Experiencia que en la obra de Foucault es mencionada pero no llega a expresarse, centrando sus estudios en la explicación de cómo el sistema económico y político del capitalismo ha ido configurando una sociedad en la que los locos son los cuerdos y los cuerdos los más locos. Sin embargo, entre la enumeración de multitud de datos históricos que en las obras de Foucault se nos aporta, no conseguimos más que imaginar un posible loco. Foucault hace ver al loco desde la historia; en cambio, Claramonte lo hace ver desde los ojos del mismo desacoplado.

Nosotros, desde un inicio, reclamábamos poder entender una experiencia de la locura a partir de la destrucción de unas determinadas instituciones sociales que componían y daban sentido a unos sujetos sociales que, por una serie de cambios en el sistema económico predominante, se sentían desorientados, porque les habían arrebatado la posibilidad misma para poder generar su propio sentido. El mundo, desde los ojos del desacoplado, carece de coherencia y de sentido, ya no encuentra un engranaje a partir del cual poder acoplarse a dicha sociedad que en su momento le cobijó. Claramente explica cómo al desacoplado se le ha impedido imaginar lo que anteriormente era un conjunto coherente y generador de sentido. Consideramos que tal quiebra forma parte de la naturaleza existencial de nuestras personas, ya que todo sujeto hoy siente, padece y es víctima, tarde o temprano de tal desacoplamiento.

En todo momento, nos estamos refiriendo a un grupo social, ya que el desacoplamiento sucede de acuerdo a unos criterios económicos de exclusión, comunes a un colectivo. Pero aunque esto sea así, debemos comprender que, dentro de cada uno de estos colectivos, de forma individual, cada sujeto actuará de manera distinta; reaccionará de forma diferente a dicho desacoplamiento. A modo individual, podemos ver cómo frente a dicha exclusión algunas personas exigieron y exigen ser tratadas con dignidad.

Esta genialidad surge cuando en un momento de exclusión, las personas desfiguradas, desacopladas, piden ser tratadas dignamente. Hablamos de “genialidad”, porque consideramos que no es nada fácil salir de la caverna cuando todo lo que has conocido, en la mayor parte de tu vida, ha sido previamente orquestado por aquellos que dominan todo el mundo de las sombras. Por ello, todo sujeto que se oponga a éste mundo-copia tendrá, en mayor o menor medida, un grado de genialidad.

La dignidad que quiere el sujeto opositor al sistema, resulta mucho más ética que la de la razón o poder imperantes. Esto crea en este sujeto un sentimiento de repulsa hacia el poder ejecutante en el marco de su sociedad. En la actualidad hemos llamado a este sentimiento de repulsa hacia este tipo de poder, indignación. Estos sujetos indignados se revelarán frente a ella. Exaltación que los llevará, de un modo totalmente consciente, a la marginalidad. Hoy, en nuestro presente, estas voces han sido llamadas “indignadas”, voces en las que se exigía la dignidad de las personas como requisito para poder darnos, en un futuro próximo, nuevas posibilidades de ser otro. Tal grito y súplica sigue siendo ignorado pero, contra lo que en otros momentos ha ocurrido, la gente vuelve a las calles para gritar más fuerte, siendo cada vez más comprendidos y apoyados por los otros. Inevitablemente, el hecho de que estos gritos no sean escuchados por las instituciones de poder de nuestras sociedades, hace que continuamente los ciudadanos se planteen si sus actos no son más que necesidades propias de personas que han perdido la razón, o ¿son las instituciones las que han perdido la razón?

Al igual que en la nave de los locos o en la diligencia, todos tuvieron un mismo fin: la exclusión, negándoles cualquier posible anclaje entre estos sujetos sobrantes y la naciente sociedad. La experiencia trágica vivida por los indignados, desacoplados, desfigurados,... es tan fuerte que sólo la indignación se presenta como salida. Es esta experiencia la que hace comprender la dignidad que debe ser exigida y la necesidad de hacer lo que se debe por el bien común y no en provecho propio. El querer ser escuchado no es sólo un acto de dignidad; serán como reafirmación de un compromiso entre el sujeto, la sociedad y la dignidad reconocida que debe unirlos para seguir siendo personas.

4 CONCLUSIÓN

En la obra *Qu'est-ce que les Lumières?*, Foucault repetía al igual que nosotros ¿Qué pasa hoy? y concluía diciendo, “¿Qué es lo que en el presente le da sentido a una reflexión filosófica?” Como así he pretendido demostrar con mi trabajo, creo que la filosofía sólo se hace presente, es efectiva, si comprende la sociedad en la que se genera, es decir, si entabla un diálogo con la sociedad a la que va dirigida, y logra, así tener sentido para ella.

Pero, ¿cómo crear tal diálogo entre la sociedad y la filosofía? Este trabajo supuso desde sus inicios un reto filosófico para mí. Desde que finalicé mis estudios de filosofía no he perseguido otro objetivo que sentir y vivir esta ciencia como actividad autónoma, mediante la cual pensar lo que me rodea, pero en nuestra sociedad no tiene fuerza para que sea utilizada como ciencia autónoma. Son demasiados los problemas los que nos hacen frente desde una gran variedad de instituciones, las cuales pueden no ser consideradas como filosóficas, pero están afectadas por la filosofía y afectan a su ejercicio. Soy consciente, por lo tanto, de que este trabajo no se ha hecho tomando como punto de partida un dominio autónomo de la filosofía pero ¿existe hoy dicha autonomía de la filosofía?

¿Debe la filosofía permanecer al margen de lo que hoy está pasando? No, debe ser ella la primera en alzar su voz contra lo que hoy acontece, responsabilizándose de la humanidad que clama por su libertad, porque “cuando observamos todo esto, entonces comprendemos con qué derecho se podría exigir al individuo que preserve en sí mismo una existencia que nuestros hábitos, nuestros prejuicios, nuestras leyes y nuestras costumbres en general, pisotean”³⁴. Debemos hacer que nuestro mundo le importe a aquella persona que se plantea abandonarlo. Poco consuelo encuentra el loco en un mundo de lo general y lo universal, en el que nada tiene nombre propio. Pero, a pesar de ello, consideramos que el sujeto puede ser re-pensado, en tanto que sujeto que individuo activo. Es decir, un sujeto que es consciente de los problemas a los que se enfrenta pero, al mismo tiempo, está comprometido con la sociedad y con la solución de los mismos. Hablamos de un sujeto que ha superado la creencia en una falsa individualidad dejando así de sentirse inválido.

³⁴ Marx, Karl. *Sobre el Suicidio*, p. 56.

Quisiera citar unas palabras del poeta Fernando Pessoa que describen lo que les estoy pretendiendo explicar: “Bien sé que estoy enloqueciendo, Bien sé que falla en mí lo que soy, Más, mientras no me voy rindiendo, Quiero saber por dónde voy”³⁵. Sólo bajo tales condiciones de posibilidad trascendental, de poder ser otro, - recordemos la experiencia fundamental de Foucault relacionada con la experiencia del sueño-, entiendo el acto de escribir, es decir, como un acto a partir del cual se introduce en la realidad un instrumento de combate, una táctica o incluso un medio de negación del orden establecido e impuesto.

De ahí se sigue la necesidad de mostrar a la sociedad las ventajas que supone pensar la locura. Como señala David Macey, “para Foucault los filósofos son aquellas personas que están lo suficientemente locos como para estudiar la razón”³⁶; por lo tanto, ¿por qué no ser razonable y estudiar la locura? Que seamos conscientes de nuestros límites, no debe paralizarnos, sino que debe hacer nacer en nosotros la necesidad de transgredirlos, al menos la posibilidad para ello. Entendiendo el acto de estudiar la locura como una autoafirmación del ser ilimitado.

Derrida criticó duramente la obra de Foucault al considerar que el único modo de escapar a la totalidad de la locura era, según su interpretación de la obra de Foucault, o permaneciendo en el silencio o siendo un exiliado, ya que no es más que otra obra de la razón. Según las palabras de Derrida, “El totalitarismo estructuralista ejercería aquí un acto de encierro del Cogito que sería del mismo tipo que el de las violencias de la época clásica. No digo que el libro de Foucault sea totalitario, puesto que plantea al menos al principio la cuestión del origen de la historicidad en general, liberándose así del historicismo: digo que corre ese riesgo a veces al llevar a cabo su proyecto”³⁷. Frente a ello, consideramos que si se dan más opciones que el silencio y el exilio en la obra y pensamiento de Foucault: re-pensar el sujeto, de modo que se den las condiciones necesarias para que este se convierta en un individuo activo en su sociedad.

³⁵ Fernando Pessoa. *Antología Poética*. Barcelona, Editorial Espasa Libros, S.L.U. 1993. Poema 66.

³⁶ Macey, David. *Las vidas de Michel Foucault*, Madrid, Cátedra teorema, 1995, p.100.

³⁷ Derrida, Jacques, *La escritura y la diferencia*. Barcelona, editorial Anthropos, 1989, p. 81.

Las críticas de Derrida se centraron inicialmente en una cita que hizo Foucault en su obra *la Historia de la locura* del cogito cartesiano, en la que, según Derrida, se hizo una interpretación errónea porque Descartes no nos habla de la sinrazón como capacidad, como interpretó Foucault, sino de la sinrazón como incapacidad ilegal. Por lo que toda la deducción y relación que en la obra de Foucault se estableció entre el cogito, la razón y la locura, será errónea para Derrida, al igual que toda su obra sólo será, entendida como verosímil. Según nos explica Derrida, “Pero todo ocurre como si Foucault supiese lo que quiere decir «locura». Todo ocurre como si, permanentemente y de forma subyacente, fuera posible adquirir una precomprensión segura y rigurosa del concepto de locura, o al menos de su definición nominal. De hecho, se podría mostrar que, en la intención de Foucault, si no en el pensamiento histórico que estudia, el concepto de locura se corresponde con todo lo que puede situarse bajo el título de negatividad ³⁸.

Frente a ello, hemos pretendido mostrar la obra de Foucault como él pretendió que fuese entendida, como una herramienta para juzgar el presente, para mostrar la relatividad de los conceptos de los que hoy somos víctimas, pero sin quedarnos, por ello, paralizados. Son sus herramientas las que nos pueden ayudar a comprender y completar actos de negatividad, tan importantes como el 15-M, que hoy están aconteciendo. Sin pretender definirlos ni establecer inútiles generalizaciones, los abordamos con las obras de autores como Foucault se negaron a ser iguales y lucharon por poder ser diferentes. Entendiendo esta diferencia como un acto mediante el cual estos sujetos pretenden trascender y darse ellos mismos las condiciones de posibilidad de un futuro. Es este acto de dignidad frente al poder el que los lleva a poder ver un mundo y futuro posibilitador y no opresor, es decir, el que les devuelve la capacidad de imaginarse más allá de las limitaciones sociales que padecen.

Sin esta capacidad de imaginarse, de vivir experiencias fundamentales, de ser otro, de soñar, el sujeto muere. Hoy la sociedad está cambiando principalmente porque se ha dado cuenta de que necesita trascenderse. La filosofía debe acompañar al sujeto en la comprensión de esta ansia fundamental por poder transformar lo que hoy nos oprime, es ella la que debe ayudarle para que no cese, para que no se sienta excluido o marginado y su lucha no sea olvidada ni silenciada.

³⁸Op, cit, p. 59, p. 61.

BIBLIOGRAFÍA

FOUCAULT, Michel, “*La Folie et la Société, Kyôki to Shakai*”, Misuzu, diciembre de 1970. Conferencia impartida el 29 de Septiembre de 1970 en el Instituto franco-japonés de Kioto en el libro *Entre Filosofía y Literatura*. Barcelona, Paidós, 1990.

FOUCAULT, Michel. *El Nacimiento de la Clínica*. Una arqueología de la mirada. Madrid, Siglo XXI editores, 1987.

FOUCAULT, Michel. *El pensamiento del Afuera*. Traducción y edición de Manuel Arranz Lázaro. Madrid, Pre-textos, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la folie à l'Âge classique*. París, Editorial Gallimard, 1972.

FOUCAULT, Michel. *Historia de la Locura*. En la época clásica II México, Fondo de Cultura económico, 2010.

FOUCAULT, Michel. *Las Palabras y las Cosas*. Una Arqueología de las Ciencias Humanas. Madrid, Editorial Siglo XXI de España, 1998.

FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*. Curso del Collège de France (1978-1979). Edición establecida por Michel Senellart, bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana. Madrid, Edición Akal Universitaria, 2012.

FOUCAULT, Michel. *Tecnologías del Yo y otros textos afines*. Madrid, Paidós Ibérica, 1990.

FOUCAULT, Michel. *Vigilar y Castigar*. Nacimiento de la Prisión. Madrid, Siglo XXI editores, 2010.

BARTHES, Ronald. *El Placer del texto y Lección inaugural*. Madrid, Siglo XXI. 2007.

CLARAMONTE ARRUFAT, Jordi. *Desacoplados: Estética y política del Western*. Valencia. Colección infumable. Papel de Fumar. Valencia. Ediciones CSA. La Tabacalera. 2011.

DÍAZ, Esther. *La Filosofía de Foucault*. Buenos Aires, Editorial Biblos. Segunda edición. 1995.

DROIT, Roger-Pol. *Entrevista con Michael Foucault*. Barcelona, Paidós Ibérica, 2006.

DURKHEIM, Émile. *El Suicidio*. Madrid, Editorial Akal Universitaria. Serie Sociología y antropología. Séptima edición, 2011.

ERIBON, D. *Michel Foucault*. Barcelona, Anagrama, 1992.

GABILONDO, A. *El discurso de la Acción. Foucault y una ontología del presente*. Barcelona, Anthropos, 1990.

GAMONEDA, Antonio. *Esta luz. Poesía reunida (1947-2004)*. Barcelona, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 2004.

GROS, F. *Michel Foucault*. Paris, PUF, 1996.

GUTTING, Gary. *Foucault*. Cambridge University Press. Second Edition, 2003.

HORKHEIMER, Max y ADORNO, W, Theodor. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos Filosóficos*. Madrid, Editorial Trotta. Tercera edición, 1998.

JARAUTA, F. *La Filosofía y su otro*. Valencia. Pre-textos, 1979.

MACEY, David. *Las vidas de Michel Foucault*. Madrid, Editorial Cátedra Teorema. 1995.

MARRAMAIO, Giacomo. "Nuestras sociedades oscilan actualmente entre la psicosis y la neurosis". Revista impresa Clarín. 21/08/11.

MARX, Karl. *Sobre el Suicidio*. Estudio preliminar y Notas de Nicolás González Varela. Madrid, Editorial El viejo Topo, 2012.

MESEGUER CAMPILLO, Antonio. *La invención del sujeto*. Madrid. Biblioteca Nueva, 200, p. 237. Acceso Mayo 26, 2013, http://www.um.es/sfrm/publicac/pdf_espinosa/n1_espinosa_pdf/esp_01_crit_04_camme_s_pacfer.pdf.

PÉREZ VICENTE, Núria. *El lenguaje Político del 15-M: Hacia una nueva retórica de la indignación* UNED- revista Signa-22. (2013), p. 569-594.

PESSOA, Fernando. *Antología Poética*. Editorial Espasa Libros, S.L.U. España. 1993. Poema 66.

POSTER, M. *Foucault, el marxismo y la Historia*. Barcelona, Paidós, 1987.

RACIONERO, Quintín. "I Congreso Internacional de Filosofía Bajo Palabra-UAM: "Reflexiones para un mundo plural"" YouTube, publicado 06/05/2012, acceso 05/05/2013. <http://www.youtube.com/watch?v=J2kLYy4PuLM>.

SAUQUILLO, J. *Foucault: una filosofía de la acción*. Madrid, Centro de Estudios constitucionales, 1989.

SHERIDAM, Alan. *Michel Foucault. The Will to Truth*. New York, London , Routledge, 1990.

VÁZQUEZ, F. *Foucault y los historiadores*. Universidad de Cádiz, 1988.

VÁZQUEZ, F. *Foucault. La Historia como crítica de la razón*. Barcelona, Montesinos, 1995.

