

EL GRAN ENCIERRO
MICHEL FOUCAULT
ENSAYO

Autor: Patricio Eugenio Gónima Valero

I) HIPÓTESIS DE LECTURA

En última instancia el texto “El gran encierro” de Michel Foucault nos ayuda a comprender el fenómeno de la internación –centrado en la locura y ubicado en el siglo XVII en Europa- a la luz de sus relaciones con el pensamiento metafísico occidental vigente, la política de ese momento histórico y la posición doctrinal de la Iglesia acompañada de las correspondientes prácticas de la caridad seculares. La internación es una respuesta discriminatoria y por consiguiente violenta a la pobreza, la ociosidad, la delincuencia y la locura que, en definitiva, no se ciñen al deber ser moderno determinado por la razón, las leyes estatales y las normas morales del cristianismo que constituye una *identidad* sacralizada fuera de la cual está el mundo del mal constituido por lo *diferente*.

II) ESTRUCTURA ARGUMENTATIVA DEL TEXTO

En el siglo XVII aparece la figura de René Descartes, representante central de la metafísica occidental. Con su pensamiento se silencia la voz de la locura. Foucault, M. (1993):

La locura, cuya voz el Renacimiento ha liberado, y cuya violencia domina, va a ser reducida al silencio por la época clásica, mediante un extraño golpe de fuerza. (p.75)

La duda cartesiana coloca a la locura al lado de los sueños y de los errores de la ilusión sensible. Sin embargo, la verosimilitud de los sueños y la conciencia clara de que los sentidos se equivocan no logran finiquitar el vislumbrar de la verdad. La permanencia de la verdad nos permite librarnos del error o salir de un sueño. La verdad aparece como condición de posibilidad de ambos. La locura es, por el contrario, condición de imposibilidad del pensamiento y por tanto de la verdad. El sujeto que duda excluye la locura, es decir, excluye que él no piensa y que no existe. Siendo la locura un peligro para el ejercicio de la Razón, es

excluida del sujeto que duda, es desterrada. El sujeto que duda ya no puede desvariar ni dejar de pensar ni dejar de ser.

La locura no sólo amenaza al pensamiento, la *res cogitans*, sino al cuerpo, la *res extensa*, esa realidad del mundo exterior en frente de la cual está el sujeto pensante. Foucault, M. (1993):

Esta posibilidad de estar loco, ¿no amenaza con desposeerlo de su propio cuerpo, como el mundo exterior puede ocultarse en el error o la conciencia dormirse en el sueño? (p.75)

Esta negación de la realidad del mundo es otra razón para desterrar y silenciar y a la locura del pensar. Cabe anotar aquí que no sólo a la locura se le está desterrando. De alguna manera se destierra también a la pobreza, a la ociosidad y a la delincuencia. Si esto no es así, ¿por qué se confina a los locos al lado de los pobres, ociosos y delincuentes? Foucault, M. (1993):

Desde Pinel, Tuke y Wagnitz, se sabe que los locos, durante un siglo y medio, han sufrido el régimen de estos internados, hasta el día en que se les descubrió en las salas del Hospital General, o en los calabozos de las casas de fuerza; se hallará que estaban mezclados con la población de las Workhouses o Zuchthäusern. Pero casi nunca se precisó claramente cuál era su estatuto, ni qué sentido tenía esta vecindad, que parecía asignar una misma patria a los pobres, a los desocupados, a los mozos de correccional y a los insensatos. (p.79)

Con relación a las leyes de los estados del momento, de las monarquías del siglo XVII y, en últimas, con relación a la cultura, la locura es tratada como peligro -o cuestión de policía- vinculado a la transgresión de su ética social. Entre Montaigne y Descartes se ha trazado una línea divisoria entre la razonable Sinrazón del Renacimiento y la Razón relativa al advenimiento, dentro de la historia del mundo occidental, de una *ratio* de doble faz. Una corresponde al racionalismo progresista y la otra al movimiento secreto de la sinrazón que enraizado en la cultura desaparece, deja de estar manifiesto.

El trabajo de Foucault será ponerlo de manifiesto teniendo en cuenta los signos que lo delatan que no siempre son experiencias filosóficas ni desarrollos del saber sino datos e instituciones que lo señalan precisamente. Así lo muestra el filósofo francés, Foucault, M. (1993):

Se sabe bien que en el siglo XVII se han creado grandes internados; en cambio, no es tan sabido que más de uno de cada cien habitantes de París, ha estado encerrado allí, así fuera por unos meses. Se sabe bien que el poder absoluto ha hecho uso de lettres de cachet y de

medidas arbitrarias de detención; se conoce menos cuál era la conciencia jurídica que podía alentar semejantes prácticas. (p.79)

Se creó una patria de pobres, de desocupados, de mozos de correccional y de insensatos. A los locos se les ha visto en manos de auténticos carceleros, brutales vigilantes, en encierros estrechos, infectos, sin luz ni aire.

¿Cuándo se consolida la fundación de la internación? Precisamente, Foucault, M. (1993):

Una fecha puede servir de guía: 1656, decreto de fundación, en París, del Hôpital Général. A primera vista, se trata solamente de una reforma, o apenas de una reorganización administrativa. Diversos establecimientos ya existentes son agrupados bajo una administración única: (p.80)

El arsenal Salpêtrière, la casa de inválidos del ejército Bicêtre, La Casa y el Hospital de las dos Piedades y del Refugio en el barrio de Saint-Victor, la casa y el hospital de Escipión y la casa de la Jabonería son puestos al servicio de los pobres. En estos establecimientos, fueron acogidas, hospedadas y alimentadas personas que voluntariamente se presentaron, así como también, aquellas que fueron enviadas por la autoridad real o judicial. Su cuidado y vigilancia fue confiada a directores vitalicios que también tuvieron jurisdicción sobre aquellas personas que no encontraron lugar pero eran merecedoras del servicio, en toda la ciudad de París. Los directores, Foucault, M. (1993):

... nombran además un médico cuyos honorarios son de mil libras anuales; reside en la Piedad, pero debe visitar cada una de las casas del hospital dos veces por semana. Desde luego, un hecho está claro el Hôpital Général no es un establecimiento médico. Es más bien una estructura semijurídica, una especie de entidad administrativa, que al lado de los poderes de antemano constituidos y fuera de los tribunales, decide, juzga y ejecuta. [...] el Hôpital Général es un extraño poder que el rey establece entre la policía y la justicia, en los límites de la ley: es el tercer orden de la represión. Los alienados que Pinel encontrará en Bicêtre y en la Salpêtrière, pertenecen a este mundo. (pp. 81-82)

Entonces, La Gran Limosnería del Reino, mediadora eclesial y espiritual de la política de asistencia, no hará parte de esta nueva estructura al servicio del pobre. Frente al mundo de la miseria están sus administradores: el poder real y la fortuna burguesa.

Esta estructura absolutista, monárquica y burguesa se extiende, rápidamente, sobre toda Francia. Foucault, M. (1993):

Un edicto del rey, del 16 de junio de 1676, prescribe el establecimiento de "un Hôpital Général en cada una de las ciudades de su reino" (p.83)

En vísperas de la Revolución existen hospitales generales en 32 ciudades provincianas. Ya la Iglesia aparece claramente vinculada al internamiento. El poder real y la burguesía involucran, de alguna manera, a la Iglesia en el movimiento que organiza hospitales generales. La entidad Eclesial reforma sus instituciones hospitalarias, redistribuye los bienes de sus fundaciones y crea incluso congregaciones análogas en sus propósitos al Hôpital Général. Por ejemplo, Foucault, M. (1993):

Vicente de Paúl reorganiza Saint-Lazare, el más importante de los antiguos leprosarios de París; el 7 de enero de 1632, celebra en nombre de los Congregacionistas de la Misión un contrato con el "priorato" de Saint-Lazare; se deben recibir allí ahora "las personas detenidas por orden de Su Majestad". La orden de los Buenos Hijos abre hospitales de este género en el norte de Francia. Los Hermanos de San Juan de Dios, llamados a Francia en 1602, fundan primero la Caridad de París en el barrio de Saint-Germain, y después Charenton, donde se instalan el 10 de mayo de 1645. (p. 84)

En general, los estatutos y el sentido de las instituciones de la Iglesia son difíciles de definir. En algunos de los centros de caridad, leprosarios y hospitales se lleva una vida casi conventual con una administración que es, en su mayoría, burguesa y no clerical. Foucault, M. (1993), observa:

En esas instituciones vienen a mezclarse así, a menudo no sin conflictos, los antiguos privilegios de la Iglesia en la asistencia a los pobres y en los ritos de la hospitalidad, y el afán burgués de poner orden en el mundo de la miseria: el deseo de ayudar y la necesidad de reprimir; el deber de caridad y el deseo de castigar: toda una práctica equívoca cuyo sentido habrá que precisar, simbolizado sin duda por esos leprosarios, vacíos desde el Renacimiento, pero nuevamente atestados en el siglo XVII y a los que se han devuelto poderes oscuros. El clasicismo ha inventado el internamiento casi como la Edad Media ha inventado la segregación de los leprosos; el lugar que éstos dejaron vacío ha sido ocupado por nuevos personajes en el mundo europeo: los "internados". (p.86)

El fenómeno de la internación se muestra también en Alemania con la creación de las correccionales, siglos XVII y XVIII, en Hamburgo, Basilea, Breslau, Francfort, Spandau, Königsberg, Leipzig, Halle, Cassel, Brieg, Osnabrück y Torgau.

La internación en Inglaterra es más antigua que en Francia. Mediante acta real de 1575, Isabel I prescribe la construcción de *houses of correction* en todos y cada uno de los condados, para castigar a los vagabundos y aliviar a los pobres. Este proyecto se financió

inicialmente con impuestos y, más tarde, ya en el siglo XVII, se autorizó la iniciativa privada para abrir hospitales y correccionales que permitieron el desarrollo de los Bridwells, talleres manufactureros. Luego, con grande éxito, se crearon las *workhouses*, de administración oficial, en Bristol, Worcester, Dublín, Plymouth, Norwich, Hull, Exeter. A final del siglo XVIII se cuentan 26.

A finales del siglo XVIII, el filántropo e inspector de prisiones inglés, John Howard (1726-1790), intenta recorrer la red de internados que cubre a Europa. Observará especialmente la infraestructura, la segregación, la seguridad y la higiene de las cárceles y establecimientos de reclusión: Inglaterra, Holanda, Alemania, Francia, Italia y España. Su indignación ante esta realidad fue manifiesta.

Foucault, M. (1993), afirma:

Esto prueba que ya en aquella época cierta evidencia se había perdido: la que con tanta prisa y espontaneidad había hecho surgir en toda Europa esta categoría del orden clásico que es la internación. En ciento cincuenta años, se ha convertido en amalgama abusiva de elementos heterogéneos. (p.89)

La cultura europea de la época clásica ha aislado a un grande y complejo sector de la población, conjugando sus particulares sensibilidad ante la miseria, forma de concebir el deber de asistencia, forma de reacción frente a los problemas económicos derivados del desempleo y la ociosidad, ética del trabajo y obligación moral confundida con la ley civil, Foucault, M. (1993):

Hay que averiguar cuál fue este modo de percepción, para saber cuál fue la forma de sensibilidad ante la locura de una época que se acostumbra definir mediante los privilegios de la Razón. El además que, al designar el espacio del confinamiento, le ha dado su poder de segregación y ha concedido a la locura una nueva patria, este además por coherente y concertado que sea, no es simple. (p.90)

El internamiento es una nueva respuesta, de carácter patético, a la miseria. En el Renacimiento ya se había dado un paso en ese sentido al considerar a la Pobreza como un castigo, despojándola de su carácter de premio, de encuentro con la trascendencia divina medieval ¡Qué tanto de inhumano puede haber en la existencia del hombre! Foucault, M. (1993), afirma:

El Renacimiento ha despojado a la miseria de su positividad mística. Y esto por un doble movimiento de pensamiento que quita a la Pobreza su sentido absoluto y a la Caridad el valor que obtiene de esta Pobreza socorrida. (p.91)

Esto se traduce en preeminencia de la fe con relación a las obras. Entonces, la Iglesia ya no se verá compelida a socorrer a la Pobreza. La fe común salvará y el castigo recordará la falta que no se volverá a cometer: la Avaricia, el deseo de poseer. Y la Iglesia podrá transformar sus bienes en obras profanas, característico de los movimientos de la Reforma. Foucault, M. (1993), dice por ello:

No es la obra la que justifica, sino la fe la que la enraiza en Dios. (p.92)

En adelante, la laicización de las obras implicará una experiencia de lo político que no glorificará el dolor de la Pobreza ni salvará el acogimiento de la Caridad. Esta experiencia sólo hablará al hombre de sus deberes para con la sociedad y le mostrará al miserable como un efecto del desorden y como un obstáculo del orden.

En la miseria culmina la dialéctica humillación-gloria, Pobreza-Caridad y entra en vigencia la relación desorden-orden que la encierra su culpabilidad. En resumen, laicización de la caridad y castigo moral de la miseria.

Por su parte la Iglesia Católica no está al margen de esta laicización. Foucault, M. (1993), constata:

La Iglesia no abandona nada de la importancia que la doctrina tradicionalmente había atribuido a las obras, pero intenta a la vez darles una importancia general y medirlas por su utilidad al orden de los Estados. Poco antes del concilio, Juan Luis Vives —sin duda uno de los primeros entre los católicos— había formulado una concepción de la caridad casi enteramente profana: crítica de las formas privadas de ayuda a los miserables; peligros de una caridad que mantiene al mal; parentesco demasiado frecuente de la pobreza y el vicio. (p.95)

La cercanía Estado-Iglesia tendrá su apoteosis, Foucault, M. (1993), en:

Algunos años después, toda la Iglesia aprueba el gran Encierro prescrito por Luis XIV. (p.97)

La Iglesia católica ha escogido bando. Por un lado está el mundo cristiano que lidera y por otro la miseria, aquella que la Edad Media había santificado totalmente. Dos regiones bien definidas: la región del bien y de la pobreza sumisa —ordenada- y la región del mal y la pobreza no sometida —desordenada-, quedando el *internamiento* doblemente justificado por un equívoco indisoluble de beneficio-castigo. Es necesaria la oposición entre buenos y malos.

El hospital administrará tanto los beneficios y castigos de los internos catalogados como locos. Foucault, M. (1993), testimonia:

Todo internado queda en el campo de esta valoración ética; mucho antes de ser objeto de conocimiento o de piedad, es tratado como sujeto moral. Pero el miserable sólo puede ser sujeto moral en la medida en que ha dejado de ser sobre la tierra el representante invisible de Dios. Hasta el fin del siglo XVII, será aún la objeción mayor para las conciencias católicas. ¿No dice la Escritura "Lo que haces al más pequeño entre mis hermanos..."? (p.99)

La práctica del internamiento contradice claramente las escrituras. Sin embargo, los padres de la Iglesia cierran sus ojos y ya no ven a Jesús en el pobre, sino les basta que existan las Oficinas de Caridad.

En la Edad Media aparecía el loco como llegado de otro mundo. Ahora, en la época clásica aparece como un problema de policía en la ciudad, cuyo orden está claramente establecido. El internamiento, en síntesis, es un asunto de policía. No es una respuesta a una preocupación por la curación y la salud de los reclusos. Ha sido un imperativo de trabajo lo que lo ha hecho necesario.

Cuando Enrique IV pone sitio a París (1593), ésta cuenta con 100 mil habitantes de los cuales 30 mil son mendigos. Estos miserables son reabsorbidos por la fuerza para llevar a cabo una recuperación económica. Los que se resisten son expulsados de la ciudad. Sin embargo, los problemas de la mendicidad y la ociosidad vuelven con la Guerra de los Treinta años (1618-1648), lucha de reformadores y contrarreformadores con implicaciones políticas y económicas. Un aumento en los impuestos perjudica la producción manufacturera, aumentando el desempleo. Se generan los motines de París, Lyon y Ruán. Nuevas estructuras económicas aparecen con el desarrollo de grandes empresas manufactureras. El mundo obrero pierde poderes y derechos y los reglamentos generales de las empresas condenan asambleas, ligas y asociaciones obreras inconformes, aunque los Parlamento se muestran tibios al respecto. En este contexto la Iglesia interviene, Foucault, M. (1993):

Por eso, sin duda, interviene la Iglesia y asimila los grupos secretos de obreros a los que practican la brujería. Un decreto de la Sorbona, de 1655, proclamaba que todos aquellos que se asociaran con los malos compañeros eran "sacrílegos y culpables de pecado mortal". (p.103)

La indulgencia de los Parlamentos se opone a la severidad de la Iglesia. Entonces, la creación del Hôpital puede considerarse una victoria parlamentaria. Por primera vez se logra que el desocupado no sea expulsado de la ciudad sino acogido mediante una medida de encierro. No será expulsado ni castigado pero perderá su libertad a costa de su manutención.

El edicto de 1656 se refiere a una muchedumbre indistinta. Se acoge a todos los pobres, población sin recursos, sin lazos sociales y abandonados. El móvil es el nuevo desarrollo económico. Pronto, serán amenazados los mendigos y constreñidos so pena de ser castigados duramente. Los internados llegan a ser de 5 mil a 6 mil. En toda Europa el internado tiene el mismo sentido en principio, respuesta a una crisis económica que afecta al mundo occidental: descenso de salarios, desempleo, escasez de la moneda. Esta crisis tiene su epicentro en la economía española.

Foucault, M. (1993), continúa aclarando:

Durante mucho tiempo, la correccional o los locales del Hôpital Général, servirán para guardar a los desocupados y a los vagabundos. [...] Pero fuera de las épocas de crisis, el confinamiento adquiere otro sentido. A su función de represión se agrega una nueva utilidad. Ahora ya no se trata de encerrar a los sin trabajo, sino de dar trabajo a quienes se ha encerrado y hacerlos así útiles para la prosperidad general. (p.107)

En Inglaterra, las casas de internación aparecen en los puntos más industrializados y la exigencia moral se convierte en táctica económica, Foucault, M. (1993):

Cuando se abren las primeras correccionales en Inglaterra, se está en plena regresión económica. El acta de 1610 recomienda solamente que a las correccionales se agreguen molinos, telares y talleres de carda para ocupar a los pensionarios. Pero la exigencia moral se convierte en una táctica económica cuando, después de 1651, con el acta de Navegación y el descenso de la tasa de descuento, la buena situación económica se restablece y se desarrollan el comercio y la industria. (pp. 108-109)

Pero los internados no nacieron para darles ocupación a los miserables sino para solucionar el problema de la ociosidad, suprimir la mendicidad. Los hombres de la Revolución darán la misma respuesta que dio el siglo XVII a la pregunta que indaga por la fuente de los desórdenes de Bicêtre: es la ociosidad.

Foucault, M. (1993), prosigue:

La época clásica utiliza el confinamiento de una manera equívoca, para hacerle desempeñar un papel doble: reabsorber el desempleo, o por lo menos borrar sus efectos sociales más visibles, y controlar las tarifas cuando existe el riesgo de que se eleven demasiado. Actuar alternativamente sobre el mercado de mano de obra y los precios de la producción. [...] Medida por su solo valor funcional, la creación de las casas de internamiento puede pasar por un fiasco. Su desaparición, en casi toda Europa, a principios del siglo XIX, como

centros de recepción de los indigentes y prisiones de la miseria, sancionará su fracaso final: remedio transitorio e ineficaz, precaución social bastante mal formulada por la industrialización naciente. (pp. 111-112)

Sin embargo, a pesar del fracaso final la experiencia de la época clásica conlleva una afirmación de valor. En el primer auge del mundo industrial, el trabajo siempre aparece como solución a la vida de miseria. Trabajo y pobreza son opuestos y están en una relación inversamente proporcional. Pero, la eficacia del trabajo está fundada en su trascendencia ética.

En la Edad Media, el gran pecado fue la Soberbia y en el Renacimiento la Avaricia. Los siglos XVII y XVIII pregonan a la Pereza como el pecado mortal por antonomasia: la ociosidad y la mendicidad son el origen de todo desorden. Es en la experiencia laboral donde se ha formulado la exigencia moral y económica de la reclusión.

Ya el siglo XIX tendrá su propia exigencia en el mundo de la producción y el comercio: renovando viejos ritos de excomuniación, reclama heredar, por derecho, los lugares de la ociosidad maldita, los internamientos, a los locos. Esos lugares que sirvieron de albergue, durante ciento cincuenta años, a los miserables, mendigos y desocupados. Pasarán a ser centros de reclusión para los locos, percibidos como seres malvados que han franqueado la frontera de la sagrada ética burguesa.

La evolución del internamiento, no obstante, guarda el estatuto ético del Hôpital Général: son razones éticas, a saber, el debilitamiento de la disciplina y el relajamiento de las costumbres las causas de la pobreza. No son razones económicas como el desempleo, o lo exiguo de los ingresos. La obligación del trabajo tiene el sentido de ejercicio ético y garantía moral. Foucault, M. (1993):

La moral es administrada como el comercio o la economía. [...] A la sombra de la ciudad burguesa, nace esta extrema república del bien que se impone por la fuerza a todos aquellos de quienes se sospecha que pertenecen al mal. Es el reverso del gran sueño y de la gran preocupación de la burguesía de la época clásica: las leyes del Estado y las del corazón se han identificado por fin. (p.119)

En las workhouses anglicanas y en las casas de la Charité católicas se concede gran importancia al cuidado de las costumbres, de la religiosidad, el orden de las vidas y de las conciencias.

El encierro o internamiento esconde una metafísica de la ciudad y una política de la religión. Así, Foucault, M. (1993), afirma:

El confinamiento es una creación institucional propia del siglo XVII. Ha tomado desde un principio tal amplitud, que no posee ninguna dimensión en común con el encarcelamiento tal y como podía practicarse en la Edad Media. Como medida económica y precaución social, es un invento. Pero en la historia de la sinrazón, señala un acontecimiento decisivo: el momento en que la locura es percibida en el horizonte social de la pobreza, de la incapacidad de trabajar, de la imposibilidad de integrarse al grupo; el momento en que comienza a asimilarse a los problemas de la ciudad. (p.124)

La locura pierde su libertad que todavía gozaba en el Renacimiento. Se debatía si era El Rey Lear o era Don Quijote. En medio siglo queda prisionera de la Razón y de las reglas de la moral.

III) MIRADA CRÍTICA Y PLANTEAMIENTOS PROPIOS

Creo que la mirada de Foucault al fenómeno del internamiento centrado en la locura abarca los elementos fundamentales para su cabal comprensión. Es una mirada *histórica* en el sentido que muestra la evolución de la *percepción* de la locura de la sociedad europea en la Edad Media y en la Edad Moderna, a través de sus instituciones de internamiento características o signos propios. Estas instituciones están en un contexto dinámico político y religioso. Concretamente se ubican en el devenir del estado burgués y del cristianismo. En ese contexto el orden, el trabajo, la productividad y la fe juegan un papel determinante en la vida de todas las personas que lleva a definirles un estatus en la sociedad. Estatus de buenas o malas según sea el caso de acatamiento o rebeldía a los principios determinadores.

Considero que “El gran encierro” de Foucault es un intento formidable y radical de explicar la locura en las sociedades humanas, no desde un pensamiento moralizante y dogmático inscrito en la metafísica tradicional, sino desde el carácter discriminatorio de las instituciones de internación civil y religiosa del siglo XVII en Europa. Es un intento acertado de mostrar las contradicciones que acarrea la tesis de identificar la locura con el mal. Ello, finalmente, deriva en un maltrato hacia los enfermos mentales.

La locura debe ser pensada desde la diferencia. Entonces, ya no se la pensará en términos de bien-mal, de razón-no razón y de trabajo-pereza. Porque finalmente la locura pasa a catalogarse, aunque indirectamente, en la sociedad burguesa, como una forma de la

Pereza. Ahora, la locura pasa a ser aquella diferencia que al ser pensada permite enriquecer la vida comunitaria, fundamentar los procedimientos para sanar de un modo auténtico a las personas que la padecen y comprender más aun lo que significa la vida misma del hombre en devenir. Comprender la locura como aquello sagrado, aquello que nos acerca a lo ilimitado desde la limitación.

Pensando en “No existe hospitalidad” de Derrida, J. (2014):

La ley está por encima de las leyes. Es por lo tanto ilegal, transgresora, fuera de la ley, como una ley anómica, nomos anomos, ley por encima de las leyes y ley fuera de la ley [...] Pero manteniéndose al mismo tiempo por encima de las leyes de la hospitalidad, la ley incondicional de la hospitalidad necesita de las leyes, las requiere. (p.83)

Pensando en esto, podría decirse que la locura es aquello que está entre la ley y las leyes, entre la razón incondicionada y la razón condicionada, más cerca de aquella que de esta. El loco transgrede las leyes condicionadas –de la sociedad- persiguiendo la ley sin condiciones, no obstante no ser consciente de ello. La razón incondicionada no se identifica con La Razón que la metafísica occidental ha sacralizado, desterrando la locura como no pensar, como maldad, poniendo condiciones a lo humano. La razón incondicional, como su nombre lo indica, admite todo lo humano sin condiciones. Todo lo humano, aquello que por diverso que sea, proviene de algún hombre, aun del loco. Pero, aquello sin condición transgrede la razón condicionada.

Pensando en Lyotard, podría decirse grosso modo que la respuesta de los grandes relatos como universalización válida a la cuestión de la historia, cierra las puertas a la locura al prestar resistencia frente a la diversidad de las culturas en cuyo seno palpita la locura de una u otra forma. Por el contrario, en las pequeñas historias, en la pequeña historia de una cultura específica, los acontecimientos –incluida la locura- tienen nombre propio, hacen “parte de”, no se excluyen. Así interpreto a Lyotard, J. F. (2003):

Para entender los relatos hay que haber sido nombrado. (p.43)

Pensando en Deleuze, diremos que la locura es rizoma. Es menos que Unidad, menos que Identidad, menos que bifurcación. Es multiplicidad por descubrir. Es vitalidad, incluso en lo extraño y en lo insensato. Así, creo interpretar con acierto esta pregunta de Deleuze, G. & Guattari, F. (2004):



¿No hay en Oriente, sobre todo en Oceanía, como un modelo rizomático que se opone por todos conceptos al modelo occidental del árbol? (p. 41)

Para terminar una pregunta, ¿cómo ha sido leída la locura en Oriente?

BIBLIOGRAFÍA

- Foucault, M. (1993). *Historia de la locura en la época clásica I*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Caro, F. (2013). *John Howard y su influencia en la reforma penitenciaria europea de finales del siglo XVIII*. Universidad Tecnológica Metropolitana Santiago (Chile). San Sebastián: Eguzkilore, Número 27.
- Derrida, J. (2014) *La hospitalidad*. Buenos Aires: De la Flor.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2004). *Rizoma*. México: Ediciones Coyoacán.
- Liotard, J. F. (2003). *La Posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Editorial Gedisa.