

## CAPÍTULO 7

### ¿Por qué la locura se dice en el lenguaje de la filosofía?

RITA CANTO VERGARA<sup>1</sup>

[En [Sáez, L./Pérez, P./Hoyos, I. \(eds.\), \*Occidente enfermo. Filosofía y patologías de civilización\*, München, GRIN Verlag GmbH, 2011, pp. 151-160\]](#)

#### INTRODUCCIÓN

La intención de este trabajo es la de indagar a partir del encuentro disciplinar entre la filosofía de Michel Foucault y la enseñanza en el campo psicoanalítico de Jacques Lacan, algunas notas características del tratamiento que ambos pensadores hacen de la locura en tanto crítica a la cultura y cómo, a partir de dicha crítica, nos revelan algo del fenómeno que se muestra en el malestar de las sociedades occidentales contemporáneas.

El problema de la locura es también el problema de la búsqueda de los límites al interior del pensamiento filosófico, en la medida en la que responde a la necesidad de renombrar los lazos ontológicos que intervienen en la creación de conceptos y, en tanto, de mundo.

---

<sup>1</sup> UNAM (México)-Universidad de Granada. ritacanto@yahoo.com

Es a partir de la reflexión de la experiencia de la locura y del tratamiento que en nuestra cultura se le otorga que, aún en la época en la que ésta es abordada casi exclusivamente a partir de los cánones que se imponen en el *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales*, cabe preguntarnos: ¿por qué si investigamos a la locura no lo hacemos mediante la fórmula que la describe y clasifica a modo de enfermedad? Y es porque pensamos que tratar el problema de esta forma es, en este caso, imponer algo a alguien, ya que partimos de la hipótesis de que la locura no es una enfermedad.

Si bien, en las sociedades occidentales constatamos cotidianamente que nuestra cultura está enferma porque hemos perdido la filiación, en tanto seña de procedencia y vínculo de unión, en virtud de la cual solíamos decir algo acerca de nuestra pertenencia al mundo y, al mismo tiempo, observamos cómo frente a esta pérdida se impone el espacio en el que habitan hombres que vinculan todo consigo mismos. Pensamos, no obstante, que ante el fenómeno del delirio de las relaciones humanas es necesario crear nuevos espacios para la existencia, donde sea posible que un ser humano, a pesar de tener la sensación de haber llegado al borde del agujero, sea capaz de empuñar su locura, detenerse y recorrer un largo trecho para encontrarse nuevamente.

Lo que buscamos es un lugar desde donde pensar nuestra locura y a partir de su reflexión reconstruir la relación que establecemos con el mundo, porque bien sea a modo de alarido estremecedor o de canto extraordinario; la posibilidad de relacionarnos con nuestra locura y de decir algo acerca de ella, corre el riesgo de desaparecer para siempre de nuestra cultura.

El drama contemporáneo es el de hacer alarde de nuestro rechazo ante la posibilidad de renacer del desgarramiento. Ya nadie está dispuesto a desgarrar la existencia para fundar la vida, esos son los locos, los que son tratados como tales, a los que se les deja un lugar marginal, a los que no somos capaces de escuchar no por el sin sentido de sus palabras sino porque carecemos del sentido que precede a todo acto de comprensión. Por ello, es importante, hoy más que nunca, repensar y denunciar la relación que establecemos con la locura, ya que de continuar por la vía del rechazo y de la negación sistemática del reconocimiento de la locura como una dimensión fundamental sin la cual, a decir de Lacan: *el hombre no puede ser entendido*<sup>2</sup>, nos situamos ante el colapso del principio de todo proyecto terapéutico. Por lo tanto, en el contexto de la época en la que la precariedad de los vínculos sociales da nombre al síntoma por excelencia de nuestra civilización, quiero defender que estar loco no es una forma de estar enfermo, es más bien, una forma de recuperar la fuerza que genera todo movimiento y lo convierte en ἐνέργεια.

---

<sup>2</sup> Cfr. Lacan, J., *Escritos. Volumen I*. Traducción de Tomás Segovia y Armando Suárez. México, Siglo XXI, 2009 (3ªed.).

## 1. EL RECHAZO DE LA LOCURA

Nos hemos olvidado de una forma de *ser* de la locura que no es *enfermedad*, sino condición de posibilidad de salir del aletargamiento que produce la experiencia anestesiada del mundo, la cual nos somete a la auto-referencia vacía y repetitiva convirtiéndonos, con ello, en el objeto de nuestro propio encierro.

Antes de resignarnos a perder la conciencia de la condición que nos permite hacer del mundo un mundo propio, queremos retomar la crítica que denuncia la clausura del mundo a modo de mordaza e impide que el sentido emerja en su multiplicidad y rechaza, con ello, una forma de resistencia que, aunque terriblemente dolorosa, con un grito de agonía muestra a la sociedad aquello que le horroriza reconocer de sí misma.

La crítica que atiende a la parálisis de la condición humana en tanto proyecto en continua realización ha tomado distintas formas; Foucault, por su parte, la pone en evidencia al desenterrar los mecanismos de represión intrínsecos al poder, mientras que Lacan, la localiza a medio camino entre la falta y la morbidez, no sin advertirnos del peligro que subyace a la tentación del optimismo excesivo que impera en nuestra época, por medio del cual, se busca a cualquier precio reducir la morbidez, a costa incluso, de cerrar la falta o el lugar desde donde es posible hacer del mundo, un mundo propio.

La denuncia de la clausura del mundo es también, en cierta medida, la denuncia de la experiencia negativa de la locura: fuente de la más profunda desesperación humana que actúa de forma directa sobre el propio cuerpo. Si bien, el rechazo de esta dimensión fundamental está patente a lo largo de la historia del pensamiento, el análisis ontológico de la locura, por su parte, pretende ser una respuesta que atiende a la necesidad de crear nuevos espacios para comprender de otro modo su *ser*. En este sentido, Heidegger nos advierte que los fenómenos patológicos (*Krankheitserscheinungen*), se reconocen a partir de las “anomalías que se muestran en el cuerpo y que al mostrarse y en tanto que mostrándose, son indicio de que algo no se muestra en sí mismo”<sup>3</sup>. Siguiendo a Heidegger, podríamos decir que el síntoma contemporáneo nos revela el fenómeno de la enfermedad, pero sólo es a partir de los entes que éste puede ser sacado a la luz.

La locura entonces, en tanto dimensión fundamental del ser humano, se reconoce porque:

- a) Es un movimiento que pone en juego la dimensión ontológica del hombre, en el que tanto la carencia, como el exceso de sentido son formas en las que el fenómeno patológico se muestra.
- b) Si bien, la dimensión primaria de la falta se juega en el campo del inconsciente es en el ámbito del lenguaje donde cobra sentido. Por lo tanto, es en el lenguaje donde acontece

---

<sup>3</sup> Heidegger, M., *Ser y tiempo*. Traducción de Jorge Eduardo Rivera, Chile, Editorial Universitaria, 1997, p. 52.

este agujero en el *ser*, que en su siendo nos constituye en la medida en la que es condición de posibilidad de la formación de un *yo* en tanto producción de sentido.

### 1.1. Lacan y la falta

La locura en tanto *ἐνέργεια* toma forma en la enseñanza de Lacan gracias a una ontología de la falta, de la grieta que no se puede cerrar, del desgarró, de la hiancia, a partir de la cual, se reconoce una alineación fundamental en la posición del inconsciente. Esta falta se constituye en significantes de nuestro tiempo y lugar a modo de imágenes que intercambiamos en el discurso social y, las cuales, en ningún momento hemos elegido.

Somos seres en cuya falta originaria se sitúa la condición crucial de la libertad y, por ello, no hay forma de rechazar la alineación que Lacan, en una de las primeras versiones del tratamiento del problema de la alteridad, formuló bajo la tesis del estadio del espejo o el momento ontológico en el que la experiencia de la unidad corporal es aprehendida mediante la identificación con la imagen del semejante, a través de la percepción de la propia imagen en el espejo<sup>4</sup>.

Si bien, hay un momento en el que se inaugura la experiencia del *yo*, el cual Lacan asocia con el instante en el que el niño de entre seis y dieciocho meses se reconoce en el espejo, este ejercicio de reconocimiento en el *otro*, la posterior vuelta a sí desde el ser *otro*, así como el auto-reconocimiento de este proceso en el espejo es una experiencia que se prolonga a lo largo de la vida.

El ser humano se estructura en la mirada del *otro*, somos siempre fuerza afectante y susceptible de ser afectada, no escapamos a la mirada de los *otros* y éstos tampoco escapan a la nuestra, incluso la indiferencia es una fuerza que nos constituye tanto como la mirada atenta, por eso la ausencia del *otro* deja de lado toda posibilidad de auto-reconocimiento. Ya sin éste, el ejercicio bidireccional que se daba a través del reflejo en el espejo es sustituido por una relación unidireccional del individuo consigo mismo, se establece así un vínculo narcisista en el que el *otro* se extingue, dejando al *yo* dividido y lejos de la vía que permite el regreso a sí mismo desde el ser *otro*. Es en virtud de esta relación en solitario que se abre paso el síntoma de nuestra época, a modo de la imposibilidad de decir algo acerca de nosotros mismos y de la relación que con el mundo guardamos.

No alienarse, advierte Lacan, equivaldría a nunca decir nada, a no hablar, a no aprender a hablar siquiera. Esta falta es un agujero en el saber donde se pone en juego lo que somos. Es el lugar de un significante que significa nada y en la medida en la que más significa nada, más indestructible es. Esos significantes indestructibles y carentes de significado son los que, al fin de cuentas, nos determinan y cuando éstos son rechazados; adviene la locura.

---

<sup>4</sup> Cfr. Lacan. J., *Escritos*. Volumen I, op cit.

La locura entonces, no es el rechazo del sentido, sino el rechazo de que el sentido se construye a partir de la falta. Acontece como un sentido *otro* que a pesar de ser atestiguado se nos revela como incomprensible. Aparece ahí donde se constata la dimensión de lo *real*; del inconsciente que en virtud de su *ser* inaprensible, interpela radicalmente lo más profundo de la existencia humana y nos deja, con ello, sumidos en un estado de perplejidad radical ante lo que constituye nuestra materia más íntima, sin la cual, sería imposible comprendernos. Con respecto a la locura Lacan nos dice:

“El riesgo de la locura se mide por el atractivo mismo de las identificaciones en las que el hombre compromete a la vez su verdad y su ser. Lejos, pues, de ser la locura el hecho contingente de las fragilidades de su organismo, es la permanente virtualidad de una grieta abierta en su esencia. Lejos de ser un insulto para la libertad, es su más fiel compañera; sigue como una sombra su movimiento. Y al ser del hombre no sólo no se le puede comprender sin la locura, sino que ni aún sería el ser del hombre si no llevara en sí la locura como límite de su libertad”<sup>5</sup>.

### 1.2. Foucault y la locura trágica

Foucault llamó *trágica* a la experiencia de la locura que es ἐνέργεια. Aquí, la locura se presenta como inherente a la condición humana, no constituye, en tal contexto experiencial, el opuesto de la “cordura”, sino su haz o envés necesario y, también, lo que la atraviesa ineludiblemente. Es “trágica” esta experiencia porque pone de manifiesto que al ser de lo humano le es propio una especie de “no ser”, aunque hay que señalar que dicho *nihil* es reconocido como productivo, en la medida en que se le asigna una fuerza creativa, imaginativa, irruptiva, capaz de abrir nuevas comprensiones de lo real. Por el contrario, la experiencia *crítica* de la locura presupone una esencia racional impoluta en el ser humano, respecto a la cual la locura es vista como una *desviación*, una *carencia* (de cordura racional) y, en cualquier caso, no como su otra cara sino como su opuesto completamente improductivo, como *error* o *sinrazón*.

La fuerza de la experiencia *trágica* de la locura que opera gracias a la multiplicidad de discursos en conflicto por los que se produce el movimiento del cambio histórico es tal, que intentar apresarla en un concepto ligado a un fundamento último sería imposible y es imposible no sólo por esta complejidad de discursos en la que está trabada, sino porque esta locura, por su propio sentido, nos remite a la falta de fundamento, a la nihilidad perteneciente al ser humano. Es por ello, por lo que se presenta a modo de *acontecer* y no a modo de *existencia* en el sentido de lo calculable y lo medible (*Bestand*), susceptible de ser determinada por un concepto último. La *nada* de la locura no es “algo” delimitable ópticamente y, en virtud de ello, no es susceptible de ser acotada en un concepto que la

---

<sup>5</sup> Lacan, J., *Escritos*. Volumen I, op. cit., p. 174.

remita a un fundamento. En cuanto ausencia de fundamento posee la textura, más bien, de un *acontecimiento* ontológico, accesible sólo en su ser experimentable, en su *siendo*.

Por la experiencia *crítica*, la locura se convirtió en sinónimo de enfermedad. Así, la fuerza de la experiencia *trágica* de la locura que genera el movimiento del reconocimiento<sup>6</sup>, fue castigada mediante las prácticas psiquiátricas que ejercieron todo su poder contra el cuerpo del loco. En este sentido, nos dice Foucault fue que “al enfermo se le expulsó de los límites de la ciudad para no ver en él la escandalosa expresión de las contradicciones que han hecho posible su enfermedad y que constituyen la realidad misma de la enfermedad social”<sup>7</sup>.

A principios del Siglo XIX comienza la historia de una serie de prácticas psiquiátricas que dejan detrás la costumbre de encadenar al *enfermo* a la pared, para dar paso a una compleja y eficaz forma de reprimir todas aquellas manifestaciones de lo que la sociedad junto con sus instituciones de poder consideraron *insano*. Apelando a razones de humanidad, Philippe Pinel en su *Tratado de la demencia*, sugirió sustituir las cadenas con las que se sujetaba a los *enfermos* por camisas de fuerza. Así fue como Pinel justificó la fuerza con la que este instrumento somete al *enfermo* a su propio cuerpo y lo convierte en el objeto de su encierro:

“Al maniaco que, bajo la influencia de la furia más extravagante cometerá toda clase de extravagancias de lenguaje y acción [...] no se aplica más coerción que la dictada en atención a la seguridad personal. Para este propósito la camisa de fuerza será generalmente más que suficiente”<sup>8</sup>.

Podemos decir que con la institucionalización del uso de la camisa de fuerza comienza la historia de una serie de métodos destinados a coaccionar las conductas de aquellas personas que no se adaptan al medio. Lo que en estos métodos se pone en obra, canalizando, a mi juicio, la metáfora de la *camisa de fuerza*, es un nuevo modo de coacción sobre la locura que se oculta bajo la ficción de la filantropía. El régimen de fuerza que justifica las prácticas hospitalarias dejará de tener el sentido del *castigo*, para cobrar un nuevo sentido: el de *salvaguarda*.

Durante las dos décadas posteriores a la denuncia hecha por Karl Jaspers en 1901 del dogma que rige el tratamiento contemporáneo de la locura, según el cual *las enfermedades mentales son enfermedades del cerebro*<sup>9</sup>, la práctica psiquiátrica llevó hasta sus últimas consecuencias la lucha por extinguir de la sociedad todo rastro de *anormalidad*. A partir de

---

<sup>6</sup> El reconocimiento no siempre se da en términos positivos, hay formas de reconocimiento que ejercen violencia. El reconocimiento en sentido negativo, es decir, como la falta de éste, actúa anulando la posibilidad de que dos fuerzas entren en diálogo real y, en vez de ello, produce monólogos que subsumen y callan a la fuerza con la que se enfrentan.

<sup>7</sup> Foucault, M., *Enfermedad mental y personalidad*. Traducción de Emma Kestelblom, Buenos Aires, Paidós, 1979, p. 120.

<sup>8</sup> Pinel, P. (1801), citado en Laing, R., *Esquizofrenia y presión social*. Traducción de Isabel Vericat, Barcelona, Tusquets, 1975 (2ªed.), p. 50.

<sup>9</sup> Cfr. Jaspers. K., *Psicopatología general*. Traducción de Roberto Saubidet y Diego Santillán, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, 2ªed.

diversos métodos “terapéuticos” el *poder* entendido como *antienergía* fue el medio por el que se buscó borrar toda manifestación de disidencia.

## 2. ¿POR QUÉ EN NUESTRA CULTURA RECHAZAMOS EL SENTIDO ORIGINARIO DE LA LOCURA, EN TANTO NADA ACTIVA?

Lacan piensa que el rechazo de la falta que nos constituye desde siempre como seres divididos se produce por la cobardía de no querer sabernos incompletos, motivo por el cual, anhelamos una identidad originaria que, como tal, nunca ha llegado a producirse. Aquí se localiza el germen de la patología que deviene en enfermedad, cuando en un intento desesperado se busca llenar este vacío constitutivo a costa de lo que sea. Lo que nos lleva a la posición subjetiva del objeto psicótico que, estando fuera del vínculo social puede, al mismo tiempo, estar en la sociedad.

Si bien, lo que garantiza este vínculo social es un proceso de alineación, en el sentido que explicamos antes, por miedo del cual el individuo se constituye como tal en la medida en la que algo de su *ser* se funde en el *nosotros* y, al mismo tiempo, algo del vínculo social se diluye en él, sufriendo con ello una modificación mutua en la que tanto el *yo* como el *nosotros* se edifican gracias a un proceso de intercambio intermitente. Son por el contrario, los procesos de blindaje de la identidad, a partir de los cuales se busca asegurar un individuo que como si se tratara de un proyecto completado, de una tarea finalizada o de una obra en exposición que sólo puede ser admirada pero no interpelada, promueven un *yo* férreo que en tanto impenetrable, estático y auto-referente, degenera en enfermedad.

De acuerdo con lo anterior, el malestar se genera no cuando la identidad se debilita, sino cuando ésta se radicaliza. El individuo deviene entonces en el objeto de su propio encierro y elimina con ello la posibilidad de establecer cualquier vínculo social.

Pero, si mediante el *nosotros* se cumple con el proceso de blindaje de la identidad, como si se tratara de un fruto social acabado que responde al problema de la “productividad” exigida al interior de nuestras sociedades, es decir, al problema del consumo voraz de recursos, los humanos incluso, y de cómo éstos se expolían a sí mismos hasta el límite de su propia extinción. A esto es a lo que llamamos psicosis social.

La alternativa sería quizá que cada uno buscaría cómo tratar con su falta originaria, con el único objetivo de dejar ser a un significante que carece de sentido y precisamente porque carece de sentido, abre múltiples posibilidades a la existencia.

Foucault, por su parte, pensó que el rechazo de la locura en tanto experiencia *trágica* se produce porque se ha impuesto una racionalización en virtud de la cual se hace la distinción razón pura e impoluta, frente a la sin-razón que es tratada como patológica.

A partir de la microanalítica del poder entendida como “la necesidad de atender a lo que se impone, cómo se impone y los ámbitos en los que se impone, es decir, atender a las

manifestaciones del poder”<sup>10</sup>, nos preguntamos de la mano de Foucault, por lo que subyace a las prácticas que buscan descalificar y, en tanto, desactivar la fuerza de la experiencia de la locura en tanto ἐνέργεια.

Como Foucault mostró, la idea de que la locura es una enfermedad es reciente, este estatus no lo adquirió sino hasta el Siglo XVIII y, en tanto, la psicología del Siglo XIX la describió desde el punto de vista exclusivo de la enfermedad, olvidando que la enfermedad es una forma de defensa. Sin embargo, ciertos enfoques de la psicopatología del Siglo XX, en un intento por desempolvar la experiencia *trágica* de la locura, mostraron que no se está loco porque se esté enfermo sino, más bien, en la medida en que las relaciones humanas alienan se está enfermo.

Hoy en día el único camino que se permite transitar a aquellos que muestran un retraimiento social extremo es el de la enfermedad pero, aún éste, no es un camino que puedan recorrer con libertad, sino un laberinto cuya única salida es la enfermedad misma, a modo de la más cruel y peligrosa de las exclusiones; éste es el lenguaje de la enfermedad generado al interior de nuestras sociedades y como tal hay que comprenderlo.

Mediante su práctica coercitiva, el poder borra de la memoria el hecho de que por la exclusión se genera la enfermedad y no al revés. Durante siglos, un concepto determinado de locura, ha justificado la represión de los fenómenos de la sociedad que muestran los rasgos la miseria humana. No fue sino hacia la segunda mitad del Siglo XX que algunos enfoques dentro de la psicopatología mostraron que la exclusión es una agresión tan brutal que, llevada hasta sus últimas consecuencias, produce paranoia y esquizofrenia.

La psicopatología que se genera al interior de las sociedades y la conciencia de la potencia que subyace a nuestra propia locura no son dos opuestos excluyentes. Una sin la otra no se comprenden, constituyen un movimiento que va de la conciencia *trágica* a la conciencia *crítica* de la locura, para volver nuevamente sobre la conciencia *trágica*, no como un proceso de superación o acumulación, sino como movimiento que en su ocultamiento, desoculta algo de la propia locura.

### 3. LA ALTERNATIVA

En un intento extraordinario por entender el lenguaje de la locura, Lacan observó que al interior del delirio subyace una significación. Pensemos, en relación con esto, cómo son los delirios de los psicóticos; todos ellos tienen que ver con el problema de la identidad, con un problema de donde vienen, con un conflicto con la identidad transmitida. El tratamiento que Lacan hizo de la locura nos dejó varios indicios de por dónde atajar el problema.

---

<sup>10</sup> Foucault, M., “Asilos, sexualidad, prisiones” en *Estrategias de poder. Volumen I*. Traducción de Julia Varela y Fernando Álvarez, Barcelona, Paidós, 1999, p. 248.

¿Por qué entonces decimos que la locura se dice en el lenguaje de la filosofía? Porque, veamos: ¿qué dice el sujeto sobre todo en cierto periodo de su delirio? Que hay significación. ¿Cuál? No se sabe, pero ocupa el primer plano, se impone por lo que para él es perfectamente comprensible y es justamente porque se sitúa en el plano de la comprensión que este fenómeno incomprensible es tan difícil de captar y adquiere un interés primordial<sup>11</sup>. La comprensión es el lugar donde retomar el problema, en el delirio hay un núcleo completamente comprensible, lo llamativo es que es inaccesible, inerte, está estancado en relación a toda dialéctica, pero entraña sin duda un elemento de significación.

Buscamos, en este sentido, una forma diferente de relacionarnos con la locura, que responde a la necesidad de crear nuevos espacios para comprender de otro modo su *ser* y con ello, abrir nuevos significados que nos inviten a hacer estos espacios habitables.

Para recuperar la experiencia de la locura como ἐνέργεια será necesario estudiar las figuras de exclusión que la sociedad ha producido. A partir de la conciencia de la fuerza que subyace a la experiencia de la locura buscamos un lugar desde donde pensar de otra forma, con otra perspectiva. A partir del método arqueológico buscamos explicar los mecanismos de poder que anestesian la potencia de esta experiencia porque, como ya se había anticipado, el *nihil* de la locura en su experiencia *trágica* no es un vacío o una pura nada nula. Es, expresado foucaultianamente, el envés de la cordura, en cuanto fuerza de ruptura que puede iniciar nuevos cauces de acción, poniendo en tela de juicio y traspasando los límites de la racionalidad asumida en una sociedad. Es, como quería interpretar utilizando un lenguaje lacaniano, esa falta o retraimiento de fundamento en el ser humano, en virtud del cual acontece la imposibilidad de cerrar la hiancia, de llenar la falta que es condición de posibilidad de toda significación. Esta locura productiva, al ser reducida a enfermedad, termina siendo excluida en la experiencia *crítica*, como antípoda de una supuesta esencia racional pura del ser humano.

La hipótesis de Foucault (1964), en este sentido, es la de que “los progresos de la medicina podrían hacer desaparecer la enfermedad mental, como la lepra y la tuberculosis; pero una cosa permanecerá, que es la relación del hombre con sus fantasmas, con su imposible, con su dolor sin cuerpo, con su osamenta de noche; que una vez puesto fuera del círculo de lo patológico, la sombría pertenencia del hombre a la locura será la memoria sin edad de un mal borrado en su forma de enfermedad, pero que continúa obstinándose como desdicha”<sup>12</sup>.

Para Foucault, la potencia sólo es en la pluralidad y en la diferencia de fuerzas. En este sentido, considero que para ejercer la pluralidad como un proyecto de reconocimiento será necesario disentir de las figuras de exclusión que se han generado al interior de la sociedad a modo de violencia que degenera en patología, mediante una acción política real, que no es

---

<sup>11</sup> Cfr. Lacan, J., *El seminario, las psicosis 1955-1956. Volumen 3*. Traducción de Juan Luis Delmont y Diana Ravinovich, Buenos Aires, Paidós, 1984, pp. 32 – 37.

<sup>12</sup> Foucault, M., “La locura, la ausencia de obra” en *Obras esenciales*. Traducción de Miguel Morey, Madrid, Paidós, 2010, p. 238.

otra cosa que una microanalítica del poder cuya atención se centra en los detalles de la vida cotidiana, frente al poder represivo.

La reacción frente a la más absoluta discriminación, es decir: la negación de la necesidad humana vital de ser reconocidos, ha sido entendida al interior de nuestra sociedad como el resultado de la anormalidad. Sin embargo, la llamada *anormalidad* no es otra cosa que el rechazo a vernos limitados por las cosas tal como son, es una lucha por ser diferentes, por ser seres que disienten. La locura, en este sentido, constituye un movimiento excéntrico que tiende a romper con los límites impuestos por una sociedad que se niega a reconocer que en ella hay una fuerza productiva que genera movimiento.

Para concluir, me gustaría aludir a la imagen que se desprende del término *flexibilidad de cera*, mediante el que se hace referencia a la forma en la que el cuerpo reacciona bajo un estado de estupor severo, donde el médico hace movimientos con el cuerpo del paciente y éste queda rígido tras el último movimiento. Luis Sáez, observa en *Ser errático* que vivimos en una sociedad saturada de aparente movimiento y que la fuerza productiva del movimiento que hace que el sentido emerja en su multiplicidad ha cesado para dar paso a un pseudomovimiento que actúa en función de la organización de la carencia y del vacío de nuestra época<sup>13</sup>. Volviendo a la imagen anterior, podríamos decir que la sociedad inmersa en el movimiento al servicio de la parálisis ha comenzado a reaccionar frente al mundo con flexibilidad de cera.

Pensamos que la caducidad de un concepto de *locura* nos obliga a repensarlo, a replantearlo. Los daños causados nos obligan a cambiarlo. En este espacio que hoy compartimos intenté esbozar cómo se forman los centros de poder, analizando los efectos que en el caso específico de la locura, entendida como *antienérgeia*, se manifiestan como la negación sistemática del reconocimiento de la pluralidad y de la diferencia. Y cómo la locura, entendida desde la potencia que subyace a su experiencia originaria, representa un tránsito hacia una forma de pensar diferente que constituye la posibilidad de salir del letargo impuesto por nuestra época. Defender nuestro derecho a la locura es defender el derecho a canalizar la fuerza excéntrica que tiende a romper con los límites de una sociedad que en su fiebre de movimiento nos paraliza.

En este sentido, cabría preguntarnos si es posible una visión del mundo en la que una nueva forma de relacionarnos con la locura reaparezca y, con ello, hacer del mundo un mundo propio. Y quizá, preguntarnos también: ¿podemos apelar a la locura para vivir en libertad? Algunos pensamos que sí y que para ello hace falta, precisamente, un poco de locura.

---

<sup>13</sup> Cfr. Sáez, L., *Ser errático. Una ontología crítica de la sociedad*, Madrid, Trotta, 2009.