

2020

La locura en la época clásica de los siglos XIV al XVI. Una aproximación desde los planteamientos de Michael Foucault

Diego Mauricio Bohorquez Muñoz
Universidad de La Salle, Bogotá, dbohorquez12@unisalle.edu.co

Follow this and additional works at: https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras



Part of the [Philosophy Commons](#)

Citación recomendada

Bohorquez Muñoz, D. M. (2020). La locura en la época clásica de los siglos XIV al XVI. Una aproximación desde los planteamientos de Michael Foucault. Retrieved from https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/607

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Departamento de Filosofía, Arte y Letras at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

MONOGRAFIA

LA LOCURA EN LA ÉPOCA CLÁSICA DE LOS SIGLOS XIV al XVI.

UNA APROXIMACIÓN DESDE LOS PLANTEAMIENTOS DE MICHEL

FOUCAULT.

Presentada Por:

Diego Mauricio Bohorquez Muñoz

Asesor

Hernando Arturo Estevez Cuervo

Programa académico

Filosofía y Letras

Facultad:

Filosofía Y Humanidades

BOGOTA, ABRIL DE 2020

LA LOCURA EN LA ÉPOCA CLÁSICA (XIV-XVI):

UNA APROXIMACIÓN DESDE LOS PLANTEAMIENTOS DE MICHEL

FOUCAULT.

Introducción

La locura se considera hoy una enfermedad mental una patología. Cualquiera que responda a la pregunta ¿Quién es el loco? dirá que es un enfermo mental, una persona anormal, una persona que no actúa como los demás una persona que está fuera de lo común. Por lo anterior se asocia a una psiquis enferma como resultado de un desajuste neuronal, patológico, depresivo, emocional, entre otras posibles causas.

Esa ha sido digamos el discurso o la historia occidental de la locura desde el siglo XVI hasta nuestros días y que no obstante al aceptar este discurso de la enfermedad mental dado por la ciencia

psicopatológica no se puede evitar poner en cuestión esta dicotomía entre enfermedad y normalidad. En la que ser “normal o anormal” apropia esa condición de la locura y que para Foucault tiene una significación con la idea nietzscheana del eterno retorno en la que se establece una experiencia de la locura y la de su historia como no objetiva sino que más bien es subjetiva es decir, propone que el conocimiento y los saberes humanos se dan con base a constructos o costumbres sociales en una época en particular.

La historia de la locura en Foucault es la historia de una experiencia y que se caracteriza porque es figurativa, imaginativa, esquemática. Para Foucault, la locura solo existe como un estado de no ser que solo se explicita como un discurso social que se produce por ciertas prácticas o costumbres sociales que tienden a normalizar y regular las diferencias humanas que terminan siendo parte de una exclusión social. Situación esta que se constituye como un Acontecimiento, lo Real, que por su Fuerza al decir de Foucault conforma su propia destrucción, aniquilamiento debido a que insistentemente se niega su condición de Ser. Es decir la historia de locura y el loco se relacionan más con el estado de cosas del mundo o Cosmos y que por lo tanto se trata de su ausencia como presencia a la manera de un silencio que tiene más de trágico que la de ser la de una enfermedad o patología. Por lo tanto no se trata de un desorden del alma que según cierto discurso científico le atribuye como una enfermedad, (la psiquiatría, la psicología, la neuropsiquiatría), entre otras disciplinas neuro-científicas. Por otra parte en ese mismo sentido tenemos los discursos positivos de las ciencias sociales, la historia la filosofía, la sociología, la literatura, entre otros que matizan y aceptan la idea de una locura como comedia o que es percibida como elementos de una razón desordenada, anómala, en la que dichos saberes y sus discursos son dispositivos de control social que estarían relacionados con un origen o verdad de la enfermedad y que hacen parte de una historia de la locura y la de su experiencia como una razón y su sinrazón. Al respecto la locura desde el siglo XVII se ha constituido en una patología y enfermedad que en sus prácticas discursivas asimila una verdad

afirmando una perspectiva universalista y positiva de la misma. Esta verdad para el filósofo francés y su discurso positivo lo que ratifica es su primacía como sujeto porque su discurso se concibe como anomalía, enfermedad, la misma descubre declara que desde antaño siempre ha existido un desequilibrio mental.

A partir de lo cual como bien lo diría el autor de *La historia de la locura en la época clásica* (1964), el discurso científico, literario, filosófico como ya lo hemos mencionado con anterioridad ha sido el responsable de la fractura entre razón y locura en la que se hace hablar su silencio por decirlo de alguna manera. Ya que el conocimiento en occidente se ha dado como una forma de positividad, es decir, la organización, la ordenación, la clasificación y la conformación de una serie de saberes científicos y sociales que delimitan racionalmente las formas de ser y estar en el mundo como humanos. De lo anterior solo la razón y su contraria la no razón afirman o niegan respectivamente la existencia de una disrupción o anormalidad o viceversa o lo normal que según Foucault, tales inconsistencias son más bien una comedia porque son faltas del alma que las resuelve en una conducta moral que deshace esa unidad fundamental de la Razón del mundo que no tiene razón. Esa incoherencia de la razón hecha humanidad es la que permite el ingreso al escenario del mundo no solo de la enfermedad sino que a partir de su discurso autoriza la aparición de la exclusión social en donde la misma da paso a los órdenes sociales. Esto no es otra cosa que las formas de poder saber y verdad que el discurso social contiene y que establece quién es el loco y quien no lo es para con ello hacer de su sujeto el objeto propio de la positividad. En consecuencia hace de la locura y el loco una historia de falencias, errores, faltas, desordenes, irregularidades entre otras afectaciones o faltas de la razón.

Para Foucault, estas dos experiencias corresponde a dos momentos separados por la cesura, que constituye la locura como enfermedad mental, erige la frontera de lo patológico y firma el acta de un diálogo que pasaba por una ausencia de normatividad de la sintaxis: “Estos momentos son

distintos y distantes, como la poesía y el silencio”, y el lenguaje de la psiquiatría, que es monólogo de la razón sobre la locura, sólo pudo establecerse sobre el silencio. (Roudinesco, 1996, p. 1089)

Así el loco es el resultado de una serie y variados discursos de la razón que dan cuenta de esa historia de los saberes positivos afectos a la razón y su sinrazón que como bien lo indica la cita anterior irrumpen en el desorden del mundo y lo hacen ser el acto desquiciante de estas formas de saber que se proponen acallar el silencio de una a-historia o mejor la de censurar una ontología negativa de la locura. En consecuencia el análisis de la locura le permite a Foucault, evidenciar una historia no positiva de los propios sistemas, saberes, conocimientos, en otras palabras se trata de esta historia humana de la exclusión social que por medio de sus prácticas normalizadoras y sectarias aparta lo inadecuado lo incompatible o aquello que le es nocivo como mecanismo de protección social. De lo que se trata todo esto es de relacionar que los discursos positivos de la razón no son esa historia que se toma y se asume como única e inmutable o la de ser un descubrimiento de la enfermedad y que por lo tanto reducen las experiencias humanas a meras formas del saber abstracto. Tal situación hace que la existencia de la diferencia humana sea una cosificación que no explica esa condición de no ser aparentemente normales. En todo caso para Foucault, le interesa sopesar más la locura y su protagonista el loco como formas de inmanencia o aquello que se oculta y des-oculta como parte de los dispositivos o mecanismos de control social dados en una época y lugar determinados de la historia humana que son mediados por sus formas de conocimiento.

Teniendo en cuenta lo anterior el propósito de este trabajo consiste en analizar y reconocer las condiciones que hacen posible o permiten la invención o creación del hombre como alteridad en sus aparatos discursivos y que desde los planteamientos de Michel Foucault en su libro *historia de la locura en la época clásica* entreveran como la locura y su historia son en realidad una ontología negativa del

sujeto y la de su eterno retorno. Esto quiere decir que su regreso como exclusión social se da mediante prácticas de regulación social que hacen de la alteridad una experiencia de la nada o su extravío. Lo anterior significa que para Foucault la historia de las anormalidades humanas tienen más que ver con prácticas o ritos de control y adecuación social que buscan en principio un cuidado de sí que cumple una función de sanación que es también la cura o la de ser un milagro social por medio de ritualidades y dispositivos que materializan la segregación social hacia lo no deseado. A partir de lo cual estas dinámicas o costumbres de exclusión social permiten a su vez una reinención de la alteridad humana porque eso que se considera lo extraño o diferente termina siendo esa subjetividad de la a- historia de la alteridad humana cuyo síntoma o enfermedad es la exclusión social. Aparece así una dimensión metafísica y material de los excluidos que el discurso de la época clásica denominó locos y que adquieren una existencia sobrenatural y ajena a lo humano. En Foucault la locura no es esa unidad perfecta e inefable de la razón científica sino que tiene una materialidad social de la cual toman otros discursos como los de la propia razón que mediante ciertos estatutos sociales median en la constitución del acontecimiento por medio de su mirada que lo inventa y le da una fuerza de existencia. Para el filósofo francés los modos y las maneras en que se constituye un saber de la locura son históricas en la medida de que se vinculan con las prácticas y costumbres sociales de una época y sociedad en particular que para este caso son los de la Francia de los siglos XIV al XVI, que mediante el ritual de la nave de los locos hizo parte de esa subjetivación y normalización inherentes a ese control y orden social. En la que precisamente como ritual social actuó como elemento de regulación o dispositivo de corrección social y que se caracterizó por ser una ontología negativa de la locura y de cuya experiencia a modo a-histórico es la que permite configurar al loco y a la locura como un elemento disímil, oculto, algo que esta por ser develado como distinto pero que es un aniquilamiento total de su propia existencia.

El siguiente documento monográfico tendrá los siguientes apartados:

1. Capítulo 1. La Historia de la Locura en la Época Clásica.

(La Nave de los Locos).
2. Capítulo 2. La Locura de la Imaginación Como Construcción social del Otro

Capítulo I

La Historia de la Locura en la Época Clásica

La Historia de un Práctica Social, Conocida Como la Nave de los Locos.

Las Enfermedades de la Lepra y las Venéreas en Europa

Para Foucault, la enfermedad mental tiene un origen factico, contingente, histórico que hace posible la existencia de la locura como una experiencia transgresiva sedimentada en una serie de prácticas sociales en donde cuyo discurso se concreta en ese espacio de la imaginación que se traduce en símbolos

que relacionaremos más adelante en el presente documento. Durante la edad media existieron dos enfermedades que fueron a su vez ese límite de la exclusión social y que fueron la lepra y las de transmisión sexual como las venéreas.

La lepra

La lepra en Europa tuvo más características de exclusión social debido a que la misma tuvo su origen con las cruzadas y que al cesar las mismas la enfermedad empezó a decaer o disminuir por tal razón y sin ninguna otra aparente explicación de dicha situación se hizo posible la desaparición de la enfermedad.

La lepra se retira, abandonando lugares y ritos que no estaban destinados a suprimirla, sino a manejarla, a una distancia sagrada, a fijarla en una exaltación inversa. Lo que durara más tiempo que la lepra, y que se mantendrá en una época en la cual, desde muchos años atrás, los leprosarios están vacíos, son los valores y las imágenes que se habían unido al personaje del leproso.” (Foucault, 1964, p. 16).

En la cita anterior se expone esa dimensión ritual y social en la que se enmarca la segregación social que para el caso de los leprosos fue ese apartamiento social histórico que termino siendo símbolo de esas otras formas de la historia no positiva que por eso mismo terminan siendo parte de una rito de lo sagrado como lo asegura Foucault. Este acto de lo sagrado tiene que ver en como el discurso del

leproso, el venéreo, el loco pasa por esa construcción social del saber sin olvidar que en cada uno de ellos como siendo diferente apropia un imaginario que los relega como tal lo que los convierte en un elemento de lo sagrado.

Las Enfermedades Venéreas en Europa

Esta otra enfermedad de características de índole sexual también paso por los mismos lugares de la exclusión social de la lepra aunque no con la misma intensidad de aquella según lo describe Foucault, en todo caso para esta enfermedad si se dieron cuidados médicos en especial en Francia y Alemania. En todo caso hacia el siglo XVII, esta enfermedad tendrá la misma condición moral que la locura y que por ello será considerada una más de entre las tantas insensateces de los anómalos. Aunque las enfermedades venéreas no tienen esa situación originaria de exclusión social que tuvo la lepra y que por el contrario si lo hará una nueva experiencia de normalización social que proviene de un rito social llamada la nave de los locos

El Desarrollo de la Ritualidad Social de la Nave de los Locos

Esta práctica social está basada en una serie de narraciones literarias que tuvieron similares nombres o títulos, (la nave de los locos o Narrenschiff). Estas obras literarias tiene su origen o se basan en las epopeyas mitológicas de los argonautas que describen tripulaciones de héroes ideales que

representan una serie de valores éticos, morales y sociales.(Foucault, M., 1964, p. 21). En la que estos tripulantes heroicos de estas embarcaciones simbolizaban más que la fortuna y era el encontrar su destino o su verdad. Ante esto afirma Foucault:

El Narrenschiff es el único que ha tenido existencia real, ya que existieron estos barcos, que transportaban de una ciudad a otra sus cargamentos insensatos. Los locos de entonces vivían ordinariamente una existencia errante. Las ciudades los expulsaban con gusto de su recinto; se les dejaba recorrer los campos apartados, cuando no se les podía confiar a un grupo de mercaderes o de peregrinos. (Foucault, 1964, p. 21)

En la cita anterior se describe la práctica o la costumbre de sacar y expulsar a los locos en la Europa medieval y de principios del renacimiento, por lo anterior se identifican dos modalidades o situaciones de este ritual de segregación social y que se describen a continuación.

Peregrinación: Lugar a donde los locos existían en mayor cantidad, concentración, y ello ocurría, porque una buena parte de estos personajes extraños provenían de otras partes de Europa, y que por esa situación de encontrarse en dichos lugares de exclusión, se asemeja a lo sagrado de la religión católica por ese mismo carácter de liturgia colectiva, comunión de la separación. Los lugares en cuestión son: Saint-Mathurin de Larchant, Saint-Holdevert de Gournay. Besancon, Gheel. No en todos los casos se presentaba dicha liturgia de exclusión social, como el caso de Nuremberg, en donde a estos individuos silenciosos, eran encarcelados, esa era su liturgia de la excomuni3n social. De igual manera Foucault, indica otra de las situaciones a tener en cuenta sobre el rito de la nave de los locos.

Contraperegrinaci3n: Este tipo de liturgia social de exclusi3n consistía en entregar a estos persistentes personajes de la negaci3n, en las que eran dados a marineros o mercaderes para que

fueran dejados a su suerte, en unos sitios o lugares que era de libre arbitrio para quienes se les encomendaba tan poderosa tarea. Al ser estos lugares temporales de la exclusión social del probable loco que se afirma en ese afuera que se constituye en la falta de obra o lo trágico de su existencia. (Foucault, 1964, pp-pp. 23-24).

En consecuencia, bien sea la peregrinación o la contra-peregrinación cuyas costumbres o ritos sociales de exclusión cumplen con esa misma función litúrgica como es la de la cura y la del milagro porque hacen del otro un personaje sagrado que al ser excluido y mantenido en una distancia segura o ese allá que lo afirma lo transforma en el objeto de la curación y a su vez es el sujeto del milagro. Aquí lo sagrado asume un valor de verdad no tanto por la expulsión a la que se ve sometido el enigmático personaje sino que más bien se trata de aquello que no es y que por lo tanto hace del loco una existencia inconmensurable o la de su inmanencia.

En el rito de la nave de los locos y su imaginario muestra ese afuera como parte del mundo que se instituye como norma en el Otro y que por ello es el cuidado de sí. Es decir la liturgia de la nave de los locos son mecanismos y rituales que son pautas de control social y normalización que actúan como principios de lo social en lo humano y que afecta sus formas de ser y estar en el mundo. La siguiente cita textual nos da cuenta de lo anotado con anterioridad en el apartado inmediatamente anterior.

Foucault expresa que la locura no es un evento que pertenece a la naturaleza humana, ni un dato médico o psicopatológico, sino que estamos ante un hecho de civilización” (Castro, 2008: 124). La locura se percibe, en este contexto, como incapacidad para trabajar e imposibilidad de integrarse a una determinada sociedad. (Sossa, 2012, p.5)

Una Ontología Negativa del Otro como Práctica Social en la Nave de los Locos

En el siglo XVI, la locura fascina: es saber, y a nave de los locos pasea a sus personajes por una odisea común, en la que la visión cósmica de un mundo secreto se une a la experiencia trágica para extraer la verdad, de la necesidad del mundo. (Roudinesco, 1996, p.54)

La cita referida indica que la locura era un fenómeno no humano y más bien era parte de la anarquía del cosmos es inherente a un caos y que su orden establecido se integra en lo humano por esa situación de abandono, desbarajuste, alteración del mundo. Es la búsqueda de un orden más universal del cosmos que es en realidad de lo que se trata la nave de los locos es que pone a lo humano como irreductible y lo convierte en una existencia difusa y desajustada de la subjetividad humana en que el Otro o es ese Desorden en que lo humano emerge desde las sombras. Son esos intersticios por donde se abre la mirada al Otro o ese espacio que surge en un matiz de la vida humana que surge como fuerza y que vive entre las penumbras y lo vuelve difuso por lo etéreo en su aparecer es insondable.

Por lo tanto no es un asunto de un desenfreno de lo humano mismo sino que su adentro es el afuera y cuya mirada de asombro parte de ese caos que se da como propio de lo desconocido de ese afuera que muestra al ser humano como alguien ominoso sin determinarlo en una palabra. En donde lo

humano como alteridad es esa cosmovisión que no que no se puede evitar su Acontecimiento como el lugar del no lugar que el poder social le ha asignado a lo extraño a lo alterno que se constituye en ese discurso social que hace posible a ese Otro no como objeto y de cuyos referentes son los que la imaginación le ha otorgado como norma. Esta Locura se repliega en un lenguaje no del concepto o de la escritura sino de los esquemas, los pliegues, las discontinuidades de las formas, las figuras de ese Sinsentido. La Presencia de la no presencia que la misma no dice nada pero deja ver algo en su lenguaje de lo visible que se aparece como totalidad o lo que siempre será una figura de sentido superior inmediato. Tal presencia hace posible ese afuera que da trascendencia a lo humano como siendo determinado que aparece y emerge pero no organiza ni identifica. La figura del Otro o eso que fija la mirada pero en un ver de su historia no acabada en ese Otro que atemoriza por su desconocimiento y es precisamente eso lo que lo hace ser una verdad de lo posible sin ser del todo conocido. Es decir siempre existe en un afuera que no tiene un sentido definido y que el mismo se ubica en una lugar que es su propia exterioridad, allí, se da su existencia indefinida, elusiva, por eso termina siendo indistinta, y con ello es un lugar del no lugar que existe sin ser encerrado por una razón científica. "la distancia en el origen es lo que no pudo ser dicho."¹

La negatividad ontológica enmarca la mirada en lo que no siendo su enunciación, actúa ya provista de elementos de poder, es decir, hay eso que no visto pero si mirado en un momento del que la existencia

¹ En la cita se expone esa dimensión de lo visible que solo se da con el silencio de la imaginación y que tiene su base en la ritualidad social del loco y del Otro, que en este caso son los individuos anormales, y que son relegados a un espacio de la lejanía que termina siendo su sentido y su origen, y que ello va a cambiar después del siglo XVI, con los discursos críticos de la razón.

humana cobra un sentido único, allí, emerge una realidad que desplaza todo lo que ha existido hasta el momento de su aparición. Este enigma develado se muestra por una libertad que se encuentra en el loco y la locura que como saber social fijaron ese Ser y la de una realidad de una Locura que por sus mismas condiciones de ser y estar en un mundo aparte de lo considerado normal que no puede dar razones de sí sino Razones del Otro o su presente. Ante lo cual se sobrepone a nuestra singularidad que afectándola la lleva a un sentido que no es la de la vida de la razón universal aparecida después de la separación Razón/sinrazón. Se trata de reconocer que en ese allá o el límite que señala esa situación existente pero siempre alejada, apartada de cuya existencia se vitaliza en una experiencia que no es historicismo sino que más bien se traslada a un orden negativo que no tiene determinación alguna y que por eso no tiene origen y su presente se no es otro que ese ahí o su contingencia. Por eso se sitúa al hombre de la locura de la nave de los locos como una instancia normativa de un estado de Locura que es propia de ese Ser que se integra en esa Razón Cósmica que es norma, verdad, sentido y que no es patológica sino que es un estado de cosas que no son conocidas por el humano terrenal. Este elusivo camino del saber de sombras, proyecciones, externalidades que se reflejan es una lejanía o como ausencia de lo que no siendo es posible que sea como parte de esas formas de una semejanza.

El encantamiento que produce aquello desconocido e inquietante pero a su vez conocido por su presencia trágica que la provee de ese vacío que allí mismo es su propia posibilidad o el límite de una Razón que se hace Ser en la presencia de lo humano como una trascendencia y que le dan ese fundamento que termina siendo un Acontecimiento. En la que los señalados como distintos son parte de esa trama que es vacío y que es la de su propia Locura. Entonces la experiencia de la locura como poder de un discurso imaginativo tiene mucho que ver con la posibilidad o eso que se dilucida como una historia que nunca es positiva, originaria, única, absoluta, unívoca, sino que se trata de una no razón que se da como

Desorden del mundo. Por eso la Locura del mundo tiene esa fuerza como dice Foucault, en la dicha Locura tiene esa relevancia de la Hibrys griega que después de todo sigue vigente y que su aparente encierro por los discursos de la razón solo le han dado una situación desquiciada si se quiere.

Los discursos de la razón la siguen interpelando a pesar de su propio silencio lo que ella siempre ha sido que es la de ser la de su eterno retorno o lo que no cesa de aparecer entre las orillas, los discontinuidades, lo que siempre sucede ahí, sin estar encerrada sino que al contrario, ella es libre, entre tantos saberes opresivos y presuntuosos, resiste. Esa resistencia de su discurso aparece bajo un elemento discursivo que pondrá a Locura del mundo en una técnica que la escritura de la razón y su propia locura la reducirán a inconsistencias y exabruptos de una razón humana, esto ocurre hacia el siglo XV. Es por ello que la nave de los locos, como lo acepta Foucault, persistirá en su constituyente imaginativo, cambiará la técnica, pero no su símbolo extraterrenal, el cual es el que niega ser cosificado, hecha solo signo de lo escrito.

La Liturgia de la Nave de los Locos y su Símbolo del Agua

El culto de la navegación y expulsión de los anormales trae consigo toda una nueva expresión de la locura. Aquí el agua se constituye en un símbolo fundamental para comprender la locura porque el agua y la experiencia de la navegación representan ese movimiento de lo turbio, lo difuso que el mar tiene y que se asemeja a su desordenado ser que se cree percibir en nuestro héroe. Su tragedia se refleja en esas vicisitudes de lo acuoso, lo espeso, lo turbio, que terminan por hacer de aquel extranjero heroico un ser lúgubre y tenebroso, suficiente para simbolizar a todos de estos pasajeros insensatos de la nave de los locos. En su partida pregonaba esa inestabilidad de su estado que es el ser sin ser paradoja esta que lo

confronta como una existencia que no tiene un origen ni tampoco un destino. (Foucault, 1964, p.25). Esa es parte de su propia contradicción que termina siendo el principal valor por excelencia del desconocido. Por ende la de su lugar simbólico que se hace a su vez disímil por el hecho mismo de ser parte de un lenguaje de la imaginación que es el de la similitud y que por ello hace posible lo imposible. En otras palabras la imaginación que conjuntamente con el lenguaje son parte del mundo o que uno y otro son lo mismo, es decir, semejantes porque los signos escritos equivalen a la cosa misma y que posibilita un esquema de la mirada. Por eso en Foucault el Ver es el lenguaje porque es lo que la imaginación adscribe como figura o lo que es anterior a la imagen que se transforma en símbolo y con ello la de su poder discursivo que regulariza y aliena porque la locura la ha poseído de manera trágica. Ese es precisamente el papel que el símbolo del agua realiza como ritual social y que su lenguaje producto de la imaginación del hombre medieval explicita que el afuera es a su vez el adentro como objeto de percepción. Esta lejanía que solo se advierte de su presencia en tanto como prolongaciones, extensiones, bordes, líneas, separaciones que Foucault denomina como Otro. Al igual esas particulares extensiones de lo desconocido y que son parte de la presencia de esa divergencia que se explicita en un lenguaje que se traspone en esos intersticios de lo mirado y lo observado que articulan la existencia de un desorden del mundo que se percibe como ausencia o de eso que allí Acontece y que por ello existe fácticamente, ese ahí o esa negación que permite hacer visible lo invisible. Eso es lo que Foucault llama con el nombre de estratos arqueológicos de los saberes que son los discursos que se dan en tiempos y lugares diferentes y discontinuos que se manifiestan en ese mirar y que se interiorizan en su exterioridad. Esa exterioridad en Foucault y que la manera en que se legitima la alteridad y que consideraríamos como una ontología de la no presencia o la de su negatividad. Aquí lo humano nunca se precisa porque hay contingencia, inmanencia que se traducen en liturgias sociales las cuales constituyen símbolos del Otro y que terminan siendo parte de un sistema de exclusión. Nada es conocido ni sabido, hay una constante sensación de sobrecogimiento a lo alterno y no se tiene control de nada, hay una especie de azar de las cosas que hace

del Acontecimiento de lo extraño una constante amenaza, miedo, temor. La exterioridad lo sobresalta y lo expone como un ser finito que no tiene una historia fija e inamovible como la de la sinrazón y que por el contrario se trata de una historial material del Acontecimiento que también podemos asociar como negatividad o la de su silencio.

Si antes era la muerte esa constante amenaza de la existencia humana y que por nuevos ordenes sociales poderosos se ve desplazada hacia la vida porque es la Locura el nuevo recién llegado. Ante lo cual aquella deja su papel de destrucción de la existencia humana y se resigna a ser un convidado de piedra ante la recién e imprevista aparición de la locura. No es la muerte lo que preocupa sino es estar loco lo que hace de la existencia de los hombres algo minúsculo, mínimo, sin la menor importancia debido a que la muerte hace parte de este carnaval dantesco de las trivialidades de la locura. Tenemos en la muerte el nuevo lugar que encubre la de su locura misma y que durante una buena parte del siglo XV, constituirá esa experiencia clásica como lo afirma Foucault, en su libro *historia de la locura en la época clásica*. (Foucault, 1964, pp. 31-33).

Entre tanto que esta experiencia clásica de la insensatez se intercalan los lenguajes de la pintura y la literatura con sus respectivas imágenes que se asimilan de una manera sorprendente y que por eso mismo el tema de la nave de los locos y sus representaciones discursivas se tornan muy similares. En las que dichas formas discursivas se toman unas de otras o se narran de manera circular y que por ello aparecen tienen ciertos referente comunes como los rituales o prácticas sociales como la danza de los locos que luego al ser representada en los discursos como el de la pintura, el teatro, los grabados entre otros hacen manifiesto que hay un delirante discurso de la sinrazón.

Las palabras abandonan su compromiso con las cosas, para situarse en una neutralidad que será interrogada (...), el signo deja de ser el portador de la semejanza y se convierte en la herramienta del acto de nombrar” (Castro, 2008: 56). “(...) Los enunciados se parecen a sueños, y todo cambia, como en un caleidoscopio, según el corpus considerado y la diagonal trazada (Deleuze, 1987: 45). (Sossa, 2012, p. 12)

El Discurso Ontológico Negativo de la Locura en el Siglo XV. El discurso social de la locura desde el siglo XV, toma de por sí un discurso del lenguaje de los signos escritos, ya no es la noche oscura de las amenazas de un mundo que inquieta con sus formas y figuras sabias, provistas por esa imaginación trágica. Así, el discurso literario de la locura es provisto ya por una significación de las palabras, ellas, dan a las enigmáticas imágenes de la verdad imaginaria, un nuevo orden, se trata el de la palabra escrita. Transformándola en una Locura del mundo en una locura de lo humano en la que se trata más bien de una burla, la reduce como un símbolo de los vicios, faltas, engaños, mentiras que son parte de la subjetividad humana. Tales engaños son lo irrazonable, lo carente de una razón, la de un sin sentido que hallamos en las fisuras de esta razón humana, que se vuelve insensata, afectada de un desequilibrio que hace parte de esos estados de la razón humana. Esa sinrazón, faltas, errores de una razón humana, se simbolizan en lo onírico, el sueño desde la palabra escrita se traduce en imágenes al parecer más vividas que las que otros discursos como la pintura y los grabados puedan proporcionar. (Foucault, 1964, pp.34-35).

En ese mismo sentido como lo afirma Gardaño, el lenguaje crítico como lo llama Foucault, es inherente a toda esa afirmación de las prácticas sociales de la Locura antes y durante la época clásica. “El nivel enunciativo se encuentra, entonces, en el campo de la técnica y de la práctica política.” (Gardaño, 2015. P.94). Tanto que el discurso literario que en este caso es la sátira moral, la misma fija las prácticas

de un ser social de la locura que se vuelve una norma social desde la presunción, lo muestran como una subjetividad ilusoria, es un engaño o la de su mentira. El propio discurso se hace parodia de su saber en sí mismo, porque sus verdades aparentes son el reflejo de las entelequias de la imaginación hechas vanidad, jactancia, en un lenguaje que refleja una sinrazón. Por ello su sin sentido, siempre en falta, cuyo contenido imaginativo y su lenguaje de signo determinan parte de ese discurso crítico que se desproporciona, sería un exceso de obra, como lo llama Foucault, en donde tales discursos de la crítica se desbordan por el dispositivo de la escritura que los asienta o los convierte en acciones morales y que son objeto de la sátira moral. En aquella época los discursos literarios, (Las farsas, soties, la sátira), son parte del discurso crítico, en las que también están, la pintura, la práctica social del imaginario de la nave de los locos que forma parte de dichos discursos de la razón y que magnifican la tragedia que se oculta o lo invisible del propio discurso crítico. (Foucault, M., 1964, pp. 41-42).

Al ser loco en la escritura como equivoco de lo humano en la pintura por los menos en aquella época tenía aún *la trágica locura del mundo*, como lo anota Foucault, (1964) en su libro *historia de la locura en la época clásica* y que por entonces el discurso de la locura tenía la presencia todavía de una Razón que era parte de un desequilibrio del mundo de lo Otro o la de su vacío. Esa Locura inherente al mundo o la de un desprendimiento de esa Razón que conculca lo humano es trasladada en su mirada al discurso crítico que por sus excesos hace poderosas las afecciones del alma humana y cree que sabe, pero no sabe. Ante dicho alarde que imagen de lo escrito produce y ocasiona ese desequilibrio de la razón que se asimila como locura de la razón misma. Es una situación de paradoja, desconcierto, la risa que produce esta ambivalencia por el absurdo de sus acciones se convierten en el objeto propio de su saber y que son carentes de sentido y de origen. Por lo tanto la locura es la de una razón de la sinrazón, siempre desajustada, viciada, quiebre irresoluto de la existencia humana y esto le permite decir a Foucault:

Así, por ejemplo, la locura “no será fundada sobre la existencia del objeto ‘locura’, o la constitución de un horizonte único de objetividad; será el juego de reglas que hagan posible durante un período dado la aparición de objetos: objetos que son divididos por medidas de discriminación y de represión” (Foucault, 1969:46). (Gardaño, 2015, p.93).

Tal como lo precisa la cita anterior los objetos de la razón y su sinrazón se perciben como ya siendo un objeto que es un ser de solo risa, burla, transformándolos en un saber de la exclusión o de una historia de una verdad de la razón que se presume como enferma o falta y que el propio discurso revela como una verdad de sentido y fundación de la existencia humana. Eso es la razón y la sinrazón, la locura es su propia contraparte de un juego de la propia razón que se valida a ella misma según sus propias reglas.

Hacia el Siglo XVI, el discurso religioso más exactamente el cristiano revelará que el mundo es locura a los ojos de Dios, Foucault (1964) es decir, la Razón de Dios y la razón del mundo o del hombre son oposiciones que solo develan la presencia de desafueros del alma humana y con ella las de las propias contradicciones de esa razón recluida en el interior de ese Exterior que percibe disonancia, sospecha, locura. Esta última es la razón de la sinrazón, entonces, esa dualidad que la locura provoca es una dialéctica de una razón reversible, es decir, delirante pero es una razón que a su vez es locura o viceversa y que dicho intercambio es la que la hace ser un saber tragicómico, aunque en su trasfondo sigue siendo trágico porque la locura del mundo sigue permeándola por su exceso de razón.

El saber religioso y su práctica como creencia ratifican que hay una Locura que esta por fuera del orbe humano y que para Foucault conforma esa arqueología o esa estratificación en la que da cuenta de que el saber de la locura no es la historia de la positividad, sino que más bien es la de establecer sus

condiciones de posibilidad que le dan forma como conocimiento en una época y lugar determinados de la alteridad humana. En la que como saber tiene diferentes momentos o espacios de tiempo que son alternos y distintos y que se van sobreponiendo capa por capa y que se forman estratos o sedimentos que le dan un cierto orden, estructura como saber y que terminan siendo esa noción de la experiencia de la locura.

En la medida en que la expresión trágica se sitúa sobre esta dirección vertical de la existencia, tiene un enraizamiento ontológico que le da un privilegio absoluto sobre los otros modos de expresión: éstos son más bien modulaciones antropológicas. (Foucault, 1994a: 109). (Abeion, 2019, p 94)

La cita anterior sustenta el hecho de que la experiencia de la locura se encuentra establecida como prácticas de saber social que a su vez la muestran como la de una falta de obra, es decir, si hay una enfermedad o un desquicio es porque el mismo está originado en el propio discurso que la revela como tal. En consecuencia es la de su tragedia hecha comedia que solemos conocer como la historia positiva de la enfermedad, que mediante el uso de un lenguaje crítico que le proporciona ese poder y control social de la Locura. En donde el lenguaje religioso seguido de su práctica excluyente hace más presente la tragedia de la Locura del mundo en la figura o la imagen de un Dios que por sus no razones termina siendo objeto de una razón humana que solo es la locura del hombre hecha a su medida pero a la dimensión de una Razón divina. Es decir la razón del hombre no tiene como ser equiparada frente a esa Locura divina porque precisamente la locura de este no tiene nada de presencia ante aquello que siendo la Razón divina se erige como negación.

La Ontología Negativa del Saber Cristiano en el Siglo XVI. Este discurso que somete la razón humana a la Razón divina no de un logos sino de un Dios cristiano que tiene como fundamento ser la verdad suprema y nunca acabada y que por razones humanas hace parte de esa dualidad o dialéctica del discurso crítico como oposiciones de razón/sinrazón.

La relación del hombre con la Verdad suprema se da por ausencia, carencia, negatividad, no es posible existir ante su presencia que como mal es el resultado de la caída que nos convirtió en una contraparte ilegítima de su propio Ser. En la que toda esta percepción del hombre en su maltrecha mirada sabia se hace patente su obsesión destructiva que iguala su razón a la de la Razón divina. De alguna u otra forma el vacío la nada de su inexistencia se pone otra vez de manifiesto frente a ese Dios todo poderoso. Al no ser nada o mucho menos que eso con relación a la existencia Divina que se simboliza por un sileno invertido que representa esa situación de oscuridad, ausencia de existencia, frente a un Ser creador que lo anula como presencia ante ella.

Las cosas del mundo aparecen opuestas, contrarias, nada es lo que parece ser, ni siquiera las cosas son la apariencia de lo que se supone que muestran ya que esta es como una negación de la negación y así podríamos continuar, ahora, si fuera algo similar a su Ser este participaría en todos los órdenes del o divino. Sin embargo esa oposición o apariencia de las cosas muestra dos caras de las cosas y que solo manifiestan nuestra locura ante la Razón divina y cuyo símbolo es el sileno invertido: si percibimos la muerte es porque también hay vida, si hay belleza es porque hay fealdad, al haber riqueza es porque hay pobreza, en fin. Esa ausencia o carencia de no ser ante ese Dios, cuya sabiduría no percibe lo humano y por ello de su Locura, que lo exilia a un estado de la Razón divina, lo desconoce en absoluto, al no ser no tiene esencia, solo aparece como falta de bien, lo que existe es su propio estado de cosas que no tienen coincidencia con la existencia Divina.

También es locura humana al dejarse a su abandono de sí he ir en búsqueda de esa Verdad univoca que lo adentra aún más en esa falta de razón que hace de la razón humana una perdida porque la Sabiduría divina ahonda la propia cordura humana. Debido a que la razón del hombre no puede ni siquiera alcanzar la propia Locura divina en la que el saber o conocer humano no tiene más que locura y que su razón no tiene procedencia ni autoridad ante la Sabiduría divina que por su ocultamiento nada la alcanza ni la puede hacer cognoscible. En verdad la locura humana evidencia la finitud de este con lo cual valida el hecho de que la locura humana se produce por aquello que lo sobrepasa negativamente. (Foucault, 1964, pp-pp. 53-58).

En definitiva la razón, la sinrazón, la locura, corresponden a esa necesidad de regular, adecuar, reducir, controlar, organizar, lo diferente, lo extraño, es decir la imprevisibilidad humana en la que su única norma es lo que no es. En Foucault la sabiduría de esta razón que se adscribe para sí misma solo ratifica que es la presunción su real enfermedad y con natural a ella por ser original al hombre debido a que el saber humano mediante su imaginación supera sus propios límites. Debido a que es allí como producto de las costumbres o prácticas sociales cobran su sentido como norma o saber definidos en un lugar y época en particular que terminan por ser un poder, saber y verdad de la locura y su diferente el loco. Por ende el discurso de la razón no es sino ese control social, el cuidado de sí que mediante los dispositivos o discursos de la razón de la locura corroboran que hay un desorden o aquello que solo tiene por medida la de ser lo oscuro, lo desajustado, lo que no tiene claridad a luz de la razón. En cuanto a saber social ratifica la presencia de toda una serie de comedias subjetivas y sus actos de una razón afectada por desórdenes sin parangón.

La realidad del discurso de la sinrazón desde la religión valida la importancia de esta como instrumento de control social ya que su saber tiende a colocar lo humano siempre en pecado, reduce la existencia humana a culpas y asume que lo humano es siempre un extravió total. Desde el Ser del Dios cristiano se produce una caída que sometida a un discurso racional matiza el ejercicio del poder que se ejerce desde allí, por medio de un lenguaje metafísico que de hecho es filosófico y que recurriendo a las narrativas literarias inscritas en los textos religiosos vuelven la mirada hacia lo desconocido. Este discurso litúrgico hace que la imaginación y sus símbolos lo provean de su Locura, en ese sentido, Guilles Deleuze en su libro *Foucault*, en el cual detalla las consideraciones filosóficas del autor de *la historia de la locura en la época clásica*, con respecto al lenguaje, el poder, el saber, la verdad, entre otras categorías que Foucault, desarrolló en su trabajo intelectual y filosófico. En el que el discurso religioso fue parte del saber y poder que dieron lugar a la inconmensurabilidad de la Locura. “Lo que equivale a decir que el saber sólo existe en función de «umbrales» muy variados, que señalan otras tantas láminas, separaciones y orientaciones en el estrato considerado”

Tal como lo nuestra la cita, para Foucault el saber no tiene esa función de ser una estructura inamovible, fundacional, orientada en un solo sentido de la historia humana, se trata de que precisamente los saberes sociales aparecen en diferentes tiempos y momentos de las épocas de la historia humana. Es lo que llama Foucault la genealogía del saber y cuyo fin es valorar o develar que los diferentes saberes, conocimientos, tienen una historia que los afirma en sus consideraciones discursivas, es decir, los conocimientos de diverso orden no tienen un origen fundacional o la de un sentido original que el positivismo clásico le ha dado al mismo en la epistemología de occidente. En esa medida para Foucault el saber no responde a un evento único y originario y los conocimientos de la sociedad en su conjunto son

construcciones sociales que surgen en un momento dado como parte de sus circunstancias que motivaron su existencia como saber en un tiempo y época determinados de las contingencias y sus historias humanas.

Lo anterior significa ello que los saberes al ser sociales comparten elementos discursivos que se corresponden a un momento determinado de una historia social humana y que para el caso de la locura los encontramos en forma de prácticas sociales y que luego derivan en una serie de saberes de la llamada razón crítica. A su vez dicho saberes tienen como base un relato conocido como la nave de los locos que tienen su raíz u origen en una serie de ritos o prácticas de exclusión social hacia los denominados locos individuos que cuya apariencia era extraña para los integrantes de una sociedad en particular como la Europea de los siglos XIV al XVII. En las que dichas formas de exclusión social conforman o determinan un ordenamiento u organización social, que según la época y el tiempo en que se sucede dicho rito de exclusión social, definen un modo de poder, saber y verdad, que por medio de costumbres logran apropiarse hábitos y conductas a seguir en lo social y en lo particular.

Entonces para Foucault los saberes al ser sociales e independiente si son críticos o no están dados por una discontinuidad o la de ser la de su eterno retorno y que por ello crean sustratos que permite extraer o mostrar esas historias humanas de lo diverso, lo plural, lo contingente o aquello que nunca aparece en esas historias de la verdad positiva. Desde el siglo XVI, los saberes discursivos crearon esa forma de lo extraño, el pecador, el loco, el monstruo o aquello que tiene una normalidad y cuyo lenguaje en particular es el discurso de la razón. Por eso mismo su valor imaginativo termina siendo objeto y sujeto de una razón verdadera, normal, poderosa, enferma, diríamos porque este discurso de la razón convierte

el lenguaje en una duplicidad de significados que enloquecen su propios contenidos objetivos y terminan por ser desenfrenado, inestable, desquiciado. Eso es lo que hace la palabra escrita, precisa, define, orienta, separa, clasifica, señala, identifica, ordena, estudia, describe y así podríamos seguir indefinidamente hasta volvernos locos según dicho discurso. Este lenguaje escrito recrea una serie de realidades que antes estaban como difuminadas, dispersas, lejanas, liminares, es decir, les dio un signo lingüístico en particular y con este la de su significado de cosa o la de ser abstracto.

Las palabras abandonan su compromiso con las cosas, para situarse en una neutralidad que será interrogada (...), el signo deja de ser el portador de la semejanza y se convierte en la herramienta del acto de nombrar” (Castro, 2008: 56). “(...) Los enunciados se parecen a sueños, y todo cambia, como en un caleidoscopio, según el corpus considerado y la diagonal trazada” (Deleuze, 1987: 45). (Sossa, 2012,p.12)

El saber y sus razones y no razones en la que la razón desde el lenguaje hacen de la imagen ya dada otra imagen que es la del propio signo que para Foucault es la locura de la palabra que liberan la enfermedad que en su silencio y su no ser esta como figurada es una mirada entre cortada, delineada en una exterioridad que asoma su peligro y aniquilación.

La palabra escrita hace de ese afuera una aparente realidad que termina por ser la de una sinrazón que solo refleja el poder de los saberes mediante las prácticas sociales. Las mismas normalizan e instituyen parámetros de comportamiento que deben aceptarse como parte de sus maquinaciones o eso que hace factible el ser un conocimiento y por ende la de su verdad en un determinada época de la cultura humana. En la que las narrativas literarias y científicas determinaron un sujeto de la razón u no razón y con ello la de una exclusión social.

Al iniciar el predominio de la razón positiva hacia finales del siglo XVI, las variadas formas discursivas del saber social y literario recrean y producen una locura que por sus síntomas ya preestablecidos en su saber tienen más que ver con eso que Foucault denomina la experiencia crítica que acaba siendo la de su propia locura. Entre todas estas nuevas formas discursivas se realiza la de dos figuras en particular: la primera tiene que ver con la literatura española como es el Quijote de Miguel de Cervantes Saavedra y la segunda figura literaria corresponde a la del teatro inglés isabelino con William Shakespeare. (Foucault, M., 1964, pp. 63-67).

En los dos casos nombrados con anterioridad se conjugan las dos clases de locura opuestas por antonomasia, la una es la locura de la presunción y la que la imaginación es su fuerza de poder mientras que para la segunda es de la muerte y el asesinato. Por eso para el autor de *la historia de la sexualidad*, los dos tipos de locura completan ese cuadro de una pintura que tiene en su seno la ser esa tragedia como acto de la mirada y su lenguaje de no Ser.

En principio esta locura de la imaginación en el que como cuadro de las meninas en que precisamente nuestra mirada solo acude a lo inmediato y es ese cuerpo del extraño que emerge en ese afuera que lejanía solo atinamos a expulsar desde el lenguaje que ese ver nos proporciona y que para el discurso de la razón termina siendo el lugar de las anormalidades y anomalías que la ciencia médica termino pre-escribiendo como una enfermedad mental.

Capítulo II

La Locura de la Imaginación Como Construcción Social del Otro.

Cuando Foucault concibe la idea de una tragedia hace referencia a que la existencia humana presume o cree que sabe cuál es el origen de su mal, es decir, que hay una especie de momento y lugar dados para fundar un origen común del pensamiento occidental. Un monismo de la realidad que en su positividad niega que las diferencias o contingencias humanas son inherentes a un estado de carencia ontológica o la de su negatividad. Sobre este velo es que se llevan a cabo nuestras singularidades humanas y las cuales no las podemos determinar en absoluto porque somos parte de un mundo que nos interpela en su condición de falta de orden. Así la Locura se revela en un discurso crítico que no hace más que hacer evidente que la Locura del mundo la confronta en su ausencia como presencia del des-orden de este.

Como ya lo hemos sugerido con anterioridad se trata de que para Foucault, la existencia de la locura como discurso social atraviesan o implica la aparición y desarrollo de una serie de discursos de la razón que actúan como dispositivos de homogenización y que cuyo rasgo principal es el uso de la imaginación como parte de sus ritos o pautas culturales de la normalización. Tales ritos sociales son parte de la historia de la locura que en Foucault es la de ser una ontología negativa de la historia de la locura. Esta ontología negativa la encontramos en las mismas prácticas sociales de la época del medioevo y las del primer renacimiento que determinaron la consolidación de una imaginación sobre la locura que presenta un desorden del mundo o eso que se percibe como la nada. Es decir que este discurso no tiene nada que ver con el estado mental de los individuos asociados como desordenados o insensatos que se describen en el saber positivo que como bien lo hemos descrito con anterioridad se trata más bien de

eso que el filósofo francés denomina la experiencia de la locura. Esta experiencia es la de su propio saber que una cultura en particular adscribe como locura en su vivencia social que para esta es la cultura europea del medievo y preclásico en la que fue esa amenaza del monstruo en una exterioridad como interioridad que se concibe en un discurso de la sinrazón y con ella la de su propio aniquilamiento. Tal experiencia ontológica y negativa de la locura expone que la sinrazón es la que valida esa experiencia de una locura trascendental o del mundo y que su exclusión como parte de un discurso que actúa como dispositivos de control social o el cuidado de sí. Estas instancias de normalización enmascaran una verdad que no se resuelve en la exclusión social, sino que por todo lo contrario, lo que hace es reproducir dicho orden como parte de su sectarismo o segregación hacia aquello que considera como lo extraño y lo desconocido. Estas prácticas sociales o de cuidado de sí se integran en una serie de símbolos que como lo vimos con anterioridad están presentes en primer lugar en ese ritual de la nave de los locos y en segundo lugar el que tiene que ver con el rito religioso católico que conserva un modo de exclusión social mediante la creencia religiosa y la práctica de la misma. Partiendo de lo anterior y según lo que ya hemos podido determinar sobre los discursos positivos de la razón y la no razón es que los mismos producen una ontología negativa de la locura porque sus prácticas discursivas son ese aniquilamiento que se reconoce en las trasgresiones propias del discurso del poder de la locura. En la que esa disposición del cuidado de sí lleva ese olvido o la tragedia que como vacío validan ese modo nietzscheano de la experiencia trágica de la locura en Foucault:

Para Deleuze, los diagramas de Foucault son análogos al esquematismo kantiano, en el sentido de que “asegura la relación, de la que se deriva el saber, entre las dos formas irreductibles de espontaneidad y receptividad” lo cual implicaría que lo que la obra de Foucault articula es un discurso imaginario que nos permite presenciar el funcionamiento del poder como un proceso de creación de verdades que, posteriormente, se suelen consolidar en saberes, los cuales son

interiorizados y asumidos por los individuos como normas de comportamiento. (Garduño, 2015, p.91)

En la cita anterior se hace evidente de como la imaginación entreveradas por sus prácticas sociales contienen esa tragedia, esa negación, que por medio de ese afuera, el gesto, el cuerpo, lo coloca en ese adentro que es su vez su afuera que en este caso es el cuerpo social de la sociedad Europea del siglo XV al XVI, que expulsan a lo diferente o inusual. Reducen el Acontecimiento en la mirada en que se aparece esa singularidad que lo organiza y lo visibiliza en esa esa exterioridad que lo pone en evidencia, y que lo hace ser posible como Locura del mundo en la que ese extraño encantamiento se desliza en esa historia del sentido no manifiesto y no dado pero si latente y resistente. Se explicita con ello que la Locura como Hybris, Sinrazón, Demencia no son ajenas a esta imaginación que trasciende lo humano, ella, actúa conforme a una realidad de lo que no es y por ende la su imposibilidad que es la posibilidad de ser algo más que lo adecuado o lo pertinente.

La imaginación por medio de sus prácticas sociales hace visible la anormalidad dentro de un orden que le es ajeno a las normalizaciones o ritos del cuidado de sí. En el caso del símbolo del agua es el lugar del no lugar, ese afuera que termina siendo un adentro y viceversa, allí, se juntan las amenazas, lo indescifrable, lo no visible o eso que los locos traen consigo de su viaje y es su no ser. El poder de la mirada normaliza, excluye y segrega pero no por ello evita su negatividad y con ello la de poder Ser en una historia aún no sucedida pero si percibida como ausencia de su presencia. Esa carencia de ausencia o mejor dicho la de no estar sin obra, ella da cuenta de su estado de por sí y eso es más que suficiente y necesario para Ser parte del mundo como algo sin norma positiva. Algo similar sucede en el siglo XVI, cuando esa Locura

migra hacia una animalidad humana que ya de hecho existía pero que se torna negativa y espectral que se vuelve la frontera de un orden fantástico como tenebroso es el nuevo Ser de la Locura trágica.

La Locura y su Ontología Negativa de la Animalidad

La característica fundamental de esta ontología trágica es su onirismo que constituye a su vez ese encantamiento o seducción por las imágenes que son sublimes y abrumadoras que se desprenden de un discurso crítico que por tener esa abundancia de significados como resultado de las imágenes que se producen de este. Al contrario de lo sucedía con el valor de símbolo de la nave de los locos que se concibió como una práctica social en la que su condición de posibilidad era por no tener un discurso de la razón que la percibiera como tal. Aquí pasa que hay un dispositivo crítico que describe una presencia o aparición de ciertas representaciones de animales en la vida de los hombres que termina por revelar que hay una locura que nos quiere sujetar a su estado de quietud que nos amenaza constantemente. En todo caso como ya se dijo esta locura se le identifica críticamente y un testimonio de ello es el libro *Speculum humanae salvationis* en la que se describen todas estas imágenes dramáticas que simbolizan la tradición patrística del antiguo y nuevo testamento. En el que también tenemos todo la narrativa literaria y onírica del sufrimiento de la Pasión de Cristo que no solo hace referencia al sacrificio de Abraham; tenemos los sueños y las imágenes de los suplicios concernientes a la propia Pasión. Tubal, el herrero, y la rueda de Isaías en la que se encuentran todas esas descripciones alegóricas, en las que aparecen esos cuerpos sufridos, atormentados. Sin lugar a dudas se exagera esa imaginación en la que los sueños enmarcan todo este castigo y sufrimiento en la que vívidamente se muestra esa laceración, el martirio de estos

cuerpos torturados es lo que evocan dichas imágenes de barbarie.² Es indudable que este saber se relaciona con la educación, la enseñanza en la que su símbolo es un pájaro de cuello largo, extenso, conocido como Gutenmesch. Este pájaro simboliza esa pesada y laboriosa labor del intelecto que es lo que se representa a través de ese extenso cuello del ave que vendrían hacer los pensamientos y las ideas que son interminables cavilaciones, reflexiones, dudas, certezas, elucidaciones.³ En fin todo este esoterismo del conocimiento que se produce a partir del discurso crítico es lo que libera porque aparece bajo una otología de la animalidad que se da en toda esta serie de los relatos de lo bestiaro. Esta negatividad ontológica expresada en este Acontecimiento de lo monstruoso tiene estas dimensiones que le son propias a lo negativo en cuanto a que son esquemas, fisuras, líneas, trazos, que son precisamente esos esbozos de la existencia humana que explicitan una a-historia de la alteridad humana de manera inacabada e inmanente. (Foucault, M., 1964, p.36).

Así que el signo escrito se vuelve ese difusor o propagador más eficaz, eficiente, en consolidar de esa locura del loco, a manera de la bestia, el ser que se convierte en una diversidad de seres únicos y monstruosos que hacen de lo humano un olvido. Tiene más de ser un trazado o algo similar a un mapa de la existencia de lo que es alterno y diferente que es el Otro ese afuera como monstruo. A este se le percibe en ese lenguaje de una razón que se contrapone en ver lo animal en lo humano y que percibe aquello por sus señales o esas sombras desconocidas en ese aparecer que devela animalidades increíbles y fuera de todo orden humano. En todo esto se aprecia ese lugar o ese sitio de lo probable y que el autor

² “El cuadro fantástico del encarnizamiento, de los cuerpos torturados y del dolor”. (Foucault, M. 1964, p.35).

³ El hombre simbólico llega a hacer un pájaro fantástico cuyo cuello desmesurado se repliega mil veces sobre él mismo, un ser sin sentido, colocado entre el animal y la cosa, más próximo a los prestigios propios de la imagen que al rigor de un sentido.” (Foucault, 1964, p. 36).

de las palabras y las cosas asocia no con ese razón universal que apropia una única verdad en esa razón y su no razón que terminan por enfermar a su propio discurso en lo que este describe como rasgos o gestos de un cuerpo que se proyecta en una animalidad que es su normalización. Esa experiencia de la locura como acto de destrucción que esta vez tiene un discurso del signo como palabra escrita que por su obsesivo orden de su objeto que termina por ser la trama de un discurso en particular que en este caso es la de una razón afectada en dónde sus símbolos terminan siendo ese bestiario de lo monstruoso y que termina siendo ese encantamiento en un saber del hombre del siglo XVI.

Hay que hacer la historia de este otro modo de locura (de este otro modo por medio del cual los hombres, en el gesto de razón soberana, encierran a su vecino, comunican y se reconocen a través del lenguaje sin piedad de la no-locura). (Abeijón, 2018, p.5, párrafo 2)

Los Símbolos de un Saber Fascinante

Sobre este poder de fascinación es el que le interesa a Foucault develar como esa visión en que lo alterno o trasgresión se perciben dentro de unas determinadas formas materiales del discurso en la que el lenguaje de la sinrazón termina siendo parte de unos símbolos que el signo escrito termina por fortalecer o la de su tragedia. En la que su fascinación de la locura como monstruosidad es lo que se dio como lo gótico en la época clásica en la que la cita anterior nos recuerda de como los saberes de la razón y la no razón constituyen ese poder de los símbolos que hacen de la locura una inaudita amenaza de estos

seres deformes que exponen un Desorden de un mundo que como Razón existe en ese no lugar del lugar o lo que posible en una a-historia del Otro. “Lo que se llama la Ley para designar con una sola palabra el funcionamiento simbólico que impide que el discurso se enloquezca interminablemente...”. (Roudinesco, (y otros), 1996, p. 113).

La Ley a la que se refiere la cita anterior, tiene que ver con el psicoanálisis Lacaniano, para dar cuenta de que existen restricciones o ciertas ordenaciones en las relaciones sociales requieren de una Ley que para este caso hace posible que la imaginación y sus símbolos no se desborden y que por ende no se enajenen. Esa Ley es una Razón que no tiene un lenguaje dado y su des-orden es parte de la Locura del mundo en la que la razón del sujeto no es de locura como la que se da en el discurso de la sinrazón. Este esquema es parte de la sabiduría de los Locos que los hace ser poseedores de ese conocimiento de lo Otro y al que los humanos no tienen acceso al mismo y que por ello el hombre percibe como inquietante en toda su puesta onírica. (Foucault, M., 1964, pp.37-40).

El Poder de Fascinación en las Imágenes del Grylle. Es por lo tanto que ese poder de fascinación o su discurso quimérico lo situamos en la figura conocida como el *grylle* que durante la edad media en Inglaterra, fue inicialmente un símbolo de educación y de enseñanza y que por ende tiene un valor educativo de lo moral. Este enuncia que los hombres cuando solo viven para satisfacer sus deseos que los convertirá en esclavos de la bestia y que su representación es una cabeza grande que a su vez hace de cuerpo y que en vez de tener cuello son los pies que hacen del mismo en donde su imaginario como bestiario es la degradación del alma humana y por ello de su locura. Durante el siglo XV, esta figura va a recibir o mutar en otra tipo de vicio o locura que es asociado con las tentaciones o aquello que es objeto de un profundo deseo y que cuyas representaciones tienen esa dimensión de ser eso que causa atracción, seducción, incitan a ir más allá de lo permitido y hacer de lo prohibido su sentido. Es lo que se niega ante nuestro propio saber que se da también como un constante silencio a modo de engaño y con ello la de su caída absoluta.⁴ Todo aquello que no es posible y que no hace parte de la naturaleza del hombre lo desborda, lo convierte en toda una proliferación de seres extraños, espantos y fantasmas que liberados de los sueños oníricos terminan siendo el sitio de un mundo próximo a los temores de los hombres del medioevo.

Hasta el momento hemos dado a conocer de como los símbolos de lo gótico invaden esa existencia humana como alteridad y que su principal novedad es que parte de un discurso crítico que por tener como

⁴ “Ahora bien, esta silueta de pesadilla es a la vez sujeto y objeto de la tentación; es ella la que fascina la mirada del asceta; ambos permanecen prisioneros de una especie de interrogación especular, indefinidamente sin respuesta, en un silencio habitado solamente por el hormigueo inmundo que los rodea. El grylle ya no recuerda al hombre, bajo una forma satírica, su vocación espiritual, olvidada en la locura del deseo. Ahora es la locura convertida en Tentación. (Foucault, M. 1964, p. 37).

lenguaje lo escrito termina por ser ese dispositivo que descubre una sinrazón en la existencia humana. Al igual que el hecho de su situación de vacío, finalidad y que cuya caída para retomar el discurso religioso y que precisamente consolida esa experiencia de la locura como fuerza de lo desconocido o el origen de toda posibilidad de lo Otro. Ante su liberación o de ser ese origen de Fin último y de cuyas imágenes de seres humanos que son todo menos eso humanos porque ahora son monstruos que no tienen nada de humano y que por todo lo contrario son motivo de la Locura de una imaginación habida de bestialidad, animalidad, Locura animal.

Es preciso, además, distinguir la imagen del esquema. Si yo me represento un perro en concreto, tengo una imagen; si me represento en cambio la figura de cierto cuadrúpedo, sin estar limitada a ninguna figura particular que la experiencia me ofrece, tengo un esquema. Básicamente, la diferencia entre esquema e imagen es la diferencia entre un ejercicio a priori y un ejercicio a posteriori de la imaginación: “la imagen es un producto de la facultad empírica de la imaginación productiva; el esquema de los conceptos sensibles [...] es un producto y como un monograma de la imaginación pura a priori, por el cual y según el cual se hacen posibles las imágenes” (1956, p. 200). (Próperi, 2018, pp.218-219)

De acuerdo a como lo refiere la acotación anterior, el poder de fascinación de la no razón originada desde lo animal o lo monstruoso de la bestia tiene que ver con esa imaginación que se desborda por hacer parte de una sinrazón o de aquello que permite esa conformación del entendimiento que elabora la figura o esquema de las cosas en la percepción humana. Ese esquema, la figura, el esbozo de la cosa permite esa aparición de lo humano en medio de un Tiempo sin tiempo que de manera perceptiva y

mediante la imaginación opera de una manera a priori y es siempre la figura o el umbral, la silueta que luego termina en la imagen de lo Otro. Dicha imagen actúa como elemento de Distancia, Ruptura, Tentación, Caída, Peligro, la inminencia de una Finalidad en aquella época de las vidas de los hombres y que a través de un discurso que si bien excluye en el mismo se forma una existencia de la no razón que es la de esa animalidad y la de su bestia humana. Entonces hay en dicho intersticio de lo animal una existencia de lo Visible que por supuesto contingente y de cuya Razón se percata el discurso positivo que la hace aún más alucinante y desquiciado.

Ahora y como ya se dijo en el final del primer capítulo con respecto a como el discurso crítico se apodera de ese silencio de la tragedia en la que su nuevo discurso como signo escrito tiene en dos autores sus más afamados representantes durante del prerrenacimiento y renacimiento.

Uno de estos representantes es el escritor español del siglo XVI Miguel de Cervantes Saavedra y autor de la célebre obra literaria el Quijote de la Mancha y de la que trataremos brevemente en los siguientes apartados del presente texto.

El Discurso Ontológico Negativo del Quijote de la Mancha. En Foucault el discurso literario tiene ese poder o semejanza en que el lenguaje no es el de la representación o de lo mismo en la que el signo lingüístico se escinde o separa de la cosa que representa para ser otro signo más de eso que ella enuncia o quiere representar desde el mismo signo escrito. Esta forma representación discursiva privilegia de manera importante el hecho de que el signo escrito desborda la imaginación y permite ese espacio o mejor hace de la experiencia de la locura la de su desquicio

que también es la del delirio y con ello una tragedia porque se adentran en ese acto de una razón que se vuelve Razón de su estar en el mundo como silencio que ya lo dice todo.

El enunciado sólo tiene la primacía porque lo visible tiene sus propias leyes, su autonomía que lo pone en relación con el dominante, con la heautonomía del enunciado. Puesto que lo enunciable tiene la primacía, lo visible le opone su forma propia que se dejará determinar sin dejarse reducir. (Deleuze, 1987, pp. 77-78)

En la cita textual precedente se indica esa relación de lo inaccesible de la anormalidad en términos de un saber que como el discurso literario, hace de la razón su no razón y muestra que la razón como lenguaje se desboca en una indescriptible multitud de sentidos que es ese nexo entre locura y razón que permite el discurso literario haga de la verdad, la mentira, la fantasía, las quimeras, las alucinaciones su sitio de la Locura. Por este motivo se la locura que se da desde lo literario tiene algunas clasificaciones que se expondrán a continuación y que tiene como común denominador el desarrollo de la locura como un falta de realidad o que esta última es lo Real. Por tal razón tenemos esa Locura crítica que podemos encontrar en varios tipos de obras literarias que se describen a continuación.

La locura por identificación Novelesca

Este tipo de discurso se identifica por la manera como interaccionan la imaginación y la realidad en los lenguajes artísticos en donde precisamente la imaginación como diría Foucault tiene obra, y esto es que la imaginación y su lenguaje de fantasía se torna en un fantasma porque evoca aquello que se desea o anhela por su ausencia que termina siendo una presencia a modo de sueños que terminan siendo la de la insensatez. Además de que este tipo de locura muestra los vínculos existentes entre el acto creativo y sus desvaríos que son parte importante de los lenguajes del arte en general y que en la literatura están presentes en obras literarias como el Quijote de la Mancha. Por lo tanto la obra de arte termina siendo ese suelo de lo desconocido con el que se asienta esa singularidad humana plenamente en su absoluto desboque de la razón como es el caso de la figura del Quijote de la Mancha que hacen posible ese estrato de lo subjetivo en una historia fáctica y la de su inmediatez.

La locura de la Vana Presunción

Es una locura que hace que el individuo anormal se percibe como algo que no es, el autoengaño hecho toda una verdad que asimila una apariencia de la verdad como la misma y propia verdad y que su engaño como locura lo hace aparecer como aquello que quiere ser, anhela, desea, convirtiéndose ello en la fuente de su ilusión. Esta locura la podemos identificar como cuando aquel que es de apariencia poco atractiva se percibe como apuesto por que su quimera siempre lo contrapone a lo que en realidad es.

La Locura del Justo Castigo

El ser de esta locura pasa por ser moral porque su propósito es evidenciar la verdad en medio de sus propias entelequias, quimeras, desvaríos, asume una especie de justicia o de acto benévolo debido a que devela las intencionalidades escondidas de quién ha realizado algún tipo de hecho premeditado y cuya intención es causar daño. Este acto de locura se pone de manifiesto por la propia gravedad y culpa de quién lo ha concebido y en la que su lenguaje de delirio lo delata para con ello terminar siendo una forma de verdad al exponer o sacar a la luz el daño o la intriga que se cometió furtivamente.

La Locura de la Pasión Desesperada. Sobre esta locura tiene su fundamento en el amor y eso la hace padecer en su desquicio debido a que al dejar de existir el objeto amado por la muerte su pasión y dolor desenfrenado encuentra en el propio amor una especie de consuelo en las que esa pérdida de lo amado y de cuya ilusión es todavía una profunda verdad. Esta clase de locura y su delirio causan que ese amor acepte esa situación de ausencia como parte de esa alienación que el propio amor produce en parte que todavía recrea que lo que se ama todavía existe porque la muerte pasa a ser como algo inherente a ese mismo estado de cosas de la negación que se produce por aquello que todavía se es querido.

El amor mismo termina siendo ese lugar de ese vacío que hace que por un lado no se acepte que el objeto amado haya muerto pero que por otra parte esa ausencia de su presencia de lo amado termina por justiciar su propia desaparición.

Todos estos tipos de locuras que se producen en estos discursos literarios contribuyen a que el discurso en su un orden racional siempre sea confrontado por estas formas de locura que se realzan desde el propio lenguaje escrito y que explicitan una Locura como Acontecimiento que como bien lo precisamos anteriormente se trata la de ser una ontología negativa del sujeto que se da en una cultura y época determinados desde unas prácticas sociales.

El desorden que se da en las formas discursivas de la razón como la obra del Quijote de la Mancha en que los desvaríos que allí aparece es esa experiencia de la locura a la que hace alusión Foucault en el sentido de que se precipita toda una fuerza imaginaria que el discurso mismo origina y trasgrede durante toda la trama de la obra.

Ahora bien, si observamos la relación entre el sujeto y la materialidad, nos sorprende la riqueza interior de los personajes. Allí es donde se cocinan las diferentes versiones del mundo. “Contemplamos las figuras literarias —apunta Américo Castro— tanto hacia dentro como hacia fuera de ellas, como resultado de una introspección y ‘extrospección’ simultáneas” (Hacia Cervantes, 309). En la percepción racional, el mundo interior intenta ajustarse a la materialidad (medirla, delimitarla, nombrarla), que la razón denomina realidad objetiva. (Vadillo, 2013, p.110)

Las extravagancias y delirios del personaje del Quijote dados por el lenguaje literario lo colocan precisamente en esa contradicción en que lo real de sus fantasías lo ponen como esa existencia de la alteridad totalmente insensata y que por ello hace de la obra del Quijote ese dispositivo de normalización del Otro o la de esa presencia de esa nada. Si consideramos la cita anterior esta nos permite afirmar en el caso de todas estas figuras literarias que utiliza Cervantes para dar cuenta de su personaje el Quijote que lo conciben como un ser alucinado como resultado de las ilusiones que el lenguaje literario provoca

en la obra de Cervantes y que imaginativamente consolidan esa existencia del Otro o aquello que es el Acontecimiento como su tragedia. Aunque la paradoja de esta situación es que es el propio lenguaje de la razón que permite la circulación de esa experiencia factual de lo extraño es la que termina siendo también parte de su propia perplejidad porque el discurso mismo de la crítica hace presente esa connotación de tragedia por la manera en que descubre a su personaje el loco. Es por ello que a toda esa consideración discursiva se le considera el elemento material de la historia del propio Acontecimiento y que se da en lo literario y que tiene como referente una práctica social que para este caso corresponde con toda esa experiencia del simbolismo gótico y el cuidado de sí de que dicho discurso asiente mediante esa aparición de lo monstruoso surgido durante la edad media y el principio del renacimiento. Al ser una práctica social este simbolismo gótico que hizo de ciertos comportamientos humanos o de su alteridad una presencia de lo animal o la de su monstruosidad como es el caso del grylle que cuya imagen define una locura delirante y desquiciante en la que este ser era una cabeza con un par de pies unidos a ella. Volviendo con nuestro personaje el Quijote este desafía todo principio fundamental de realidad porque el lenguaje utilizado en su elaboración es absolutamente soberbio por la cantidad de figuras literarias que le dan al personaje del Quijote esa ficción que supera toda realidad humana para convertirse en esa Locura que es la de su vacío absoluto.

Don Quijote un gran tropel de gente que, como después se supo, eran unos mercaderes toledanos, que iban a comprar a Murcia. Eran seis, y venían con sus quitasoles, con otros cuatro criados a caballo y tres mozos de mulas a pie. Apenas les divisó Don Quijote, cuando se imaginó ser cosa de nueva aventura, y por imitar en todo, cuanto a él le parecía posible, los pasos que había leído en sus libros, le pareció venir allí de molde uno que pensaba hacer; y así con gentil continente y denuedo se afirmó bien en los estribos, apretó la lanza, llegó la adarga al pecho, y puesto en la mitad del camino estuvo esperando

que aquellos caballeros andantes llegasen (que ya él por tales los tenía y juzgaba); y cuando llegaron a trecho que se pudieron ver y oír, levantó Don Quijote la voz, y con ademán arrogante dijo: todo el mundo se tenga, si todo el mundo no confiesa que no hay en el mundo toda doncella más hermosa que la emperatriz de la Mancha, la sin par Dulcinea del Toboso. Paráronse los mercaderes al son de estas razones, y al ver la extraña figura del que las decía, y por la figura y por ellas luego echaron de ver la locura de su dueño, mas quisieron ver despacio en qué paraba aquella confesión que se les pedía; y uno de ellos, que era un poco burlón y muy mucho discreto, le dijo: señor caballero, nosotros no conocemos quién es esa buena señora que decís; mostrádnosla, que si ella fuere de tanta hermosura como significáis, de buena gana y sin apremio alguno confesaremos la verdad que por parte vuestra nos es pedida.

El párrafo que antecede esta tomado de la obra literaria del Quijote de la Mancha y en él se manifiesta esa sinrazón que es a lo se refiere Foucault para querer decir que esta locura de la razón es una verdadera comedia y que al ser en este caso una total perdida de sensatez por la manera en que se desarrolla toda la historia de Don Quijote de la Mancha.

Las sucesivas y alocadas aventuras de nuestro hidalgo caballero lo colocan en esa situación de una locura que no tiene razón sino que más bien es toda una constante de situaciones delirantes, desquiciadas que ridiculizan al personaje y que eso hace de su alteridad una constante parodia, burla. En la que precisamente es el lugar del no lugar y que permiten consolidar el imaginario del loco y la locura como una situación de ruptura con lo "normal" de manera que sus constantes desquicios del personaje en cuestión ponen de manifiesto que los locos y todos aquellos que puedan entrar en esta denominación terminan siendo objeto de una invención de la alteridad.

CONCLUSIONES

En Foucault encontramos que la exclusión social del loco y la de su locura no tienen nada que ver con la del historicismo tradicional en la que se busca una especie de inicio u origen de un síntoma o la de una enfermedad, si no que más bien se trata de que esa forma de constituir el devenir humano como algo anormal, enfermo, extraño, esto lo que evidencia más bien es que esos locos son otras maneras de ser y estar en el mundo.

El loco y la locura en Foucault se constituyen como resultado de una materialidad histórica en la que las costumbres, ritos, hábitos, costumbres entre otras formas de exclusión social determinan quienes son los locos o los diferentes. Así la locura en Foucault desarrolla toda propuesta que busca resaltar la alteridad humana como alternancia o eso que tiene más de lo común en términos de nutras diferencias humanas y que los discursos de la razón quieren hacer acallar su silencio mediante dispositivos de regularización social.

La alteridad en Foucault se reinventa porque para el denominado loco no es sino el resultado de toda una serie de tramas discursivas que le proveen un formato con el cual separar esa diferencia humana y hacer de la misma una homogeneidad o una igualdad de la realidad humana. Entonces la locura y el loco en Foucault se trata más de una ontología negativa del sujeto en la que su extrañeza o su ausencia como presencia adquiere experiencia cuando los discursos sociales del loco se articulan con una materialidad de la exclusión social.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS Y CIBERGRAFÍAS

Abello Trujillo José, I. (2003). Violencias y culturas. Capitulo II. Violencia y Cultura según Foucault. (pp. 216-256)). Bogotá.

Alfaomega. Deleuze, G.(1987). Foucault. Recuperado de https://monoskop.org/images/1/18/Deleuze_Gilles_Foucault_ES.pdf

Foucault, M. (1964). Historia de la locura en la época Clásica. (J. Utrilla, Trad). México,

Fondo de cultura Económica.(Trabajo original publicado en 1964).

Roudinesco, E. (1996). Michel Foucault y los archivos de la exclusión. ("La vida de los hombres Infames). Pensar la locura.(pp. 54-120). Buenos Aires. Paidós Iberica.

Zarka, Charles, Y. (2004). Figuras del Poder. Estudios de Filosofía política de Maquiavelo a Foucault.(T. Onaindía). Madrid, Biblioteca Nueva.

Abeijon, M. (2019). La perspectiva antropológica en Michel Foucault y Ludwig Binswanger: Existencia, imaginación, facticidad. Claridades. Revista de filosofía 11 (2019), pp.79-106.

Recuperado de:

<http://eds.a.ebscohost.com/hemeroteca.lasalle.edu.co/eds/detail/detail?vid=2&sid=8d4435aa-a974-4a0abfd64fc4421e63bd%40sessionmgr4008&bdata=JkF1dGhUeXBIPWlwLHVybCx1aWQmbGFuZz1lcyZzaXRIPWVkcY1saXZI#AN=edsdoj.98e222efb979465b94489c05e2823c7f&db=edsdoj>

Beresñak, F.(2012). La concepción espacial en la obra de Foucault. Contrastes. Revista Internacional de Filosofía, vol. XVII (2012), pp. 65-84. Recuperado de:

<http://eds.b.ebscohost.com/hemeroteca.lasalle.edu.co/eds/detail/detail?vid=2&sid=19c2ba85-48c4-4986a7a0f96d9743742b%40sessionmgr4007&bdata=JkF1dGhUeXBIPWlwLHVybCx1aWQmbGFuZz1lcyZzaX RIPWVky1saXZl#AN=84320433&db=edb>

Garduño Comparán Carlos, A. (2015). Del orden del discurso al cuidado de sí mismo Poder y cultura en Michel Foucault; Estudios sobre las Culturas Contemporáneas Época III. Vol. XXI. Número 42, Colima, invierno 2015, pp. 85-108. Recuperado de:

<http://eds.b.ebscohost.com/hemeroteca.lasalle.edu.co/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=3&sid=c3d2c7d80a93-46f1-99b8-0eb165de74e1%40pdc-v-sessmgr02>

Michel Foucault y la estructura trágica. Una temprana lectura nietzscheana de la tragedia. ARETÉ Revista de Filosofía, vol. XXX, N° 1, 2018 / ISSN 1016-913X. pp. 101-123. Recuperado de:

<http://eds.a.ebscohost.com/hemeroteca.lasalle.edu.co/eds/detail/detail?vid=3&sid=adb63d50-8b6c4d969f230ebcc1aa4083%40sessionmgr4007&bdata=JkF1dGhUeXBIPWlwLHVybCx1aWQmbGFuZz1lcYzZaXRIPWVky1saXZl#AN=133416957&db=zbh>

Prósperi German, O. (2018). LA NOCIÓN DE “ESQUEMA” EN LA FILOSOFÍA DE MICHEL

FOUCAULT. HACIA UNA ONTOLOGÍA DE LA IMAGINACIÓN AGORA (2018), Vol. 37, nº 2: 215235.

Recuperado de:

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6394042>

Sossa, R. A. (2012). VERDAD, DISCURSO Y LIBERTAD EN FOUCAULT. REFLEXIONES A PARTIR DE

SU ETAPA ARQUEOLÓGICA. *aposta revista de ciencias sociales* ISSN 1696-7348. Recuperado de:

[http://eds.a.ebscohost.com/hemeroteca.lasalle.edu.co/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=8&sid=613fa2a5-](http://eds.a.ebscohost.com/hemeroteca.lasalle.edu.co/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=8&sid=613fa2a5-3ffe-4844-b076-1994c34c0b2c%40pdc-v-sessmgr06)

[3ffe-4844-b076-1994c34c0b2c%40pdc-v-sessmgr06](http://eds.a.ebscohost.com/hemeroteca.lasalle.edu.co/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=8&sid=613fa2a5-3ffe-4844-b076-1994c34c0b2c%40pdc-v-sessmgr06)

Vadillo, J. (2013). El delirio frente a la razón en el Quijote. *Acta Poética* 34*2 Julio- Diciembre. pp

- pp. 103-126.

Universidad Nacional Autónoma de México Facultad de Filosofía y Letras. [https://revistas-](https://revistas-filologicasunam-mx.hemeroteca.lasalle.edu.co/acta-poetica/index.php/ap/article/view/421)

[filologicasunam-mx.hemeroteca.lasalle.edu.co/acta-poetica/index.php/ap/article/view/421](https://revistas-filologicasunam-mx.hemeroteca.lasalle.edu.co/acta-poetica/index.php/ap/article/view/421)

Saavedra, M. de C. (s.f). *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de La Mancha*. Primera Parte.

<https://www.educa.jcyl.es/educacyl/cm/gallery/Recursos%20Infinity/tematicas/webquijote/pdf/>

[DONQUIJOTE PARTE1.pdf](#)