

NOTA

*Una ilustración del acto de escisión entre razón y locura denunciado por Foucault: la imagen del hombre esencialmente incompleto**

An illustration of the act of scission between reason and madness denounced by Foucault: the image of the essentially incomplete man

JOSÉ MARÍA ARISO
Universidad Complutense de Madrid

Recibido: 22-09-2010 Aprobado definitivamente: 20-10-2010

RESUMEN

El hombre moderno puede estar tentado a dar por supuesto que la diferencia entre razón y locura no fue *creada* en un momento dado; lejos de tal cosa, puede pensar que dicha diferencia constituye un hecho evidente, ya que será suficiente que contemple detenidamente a un loco para convencerse de que no tienen absolutamente nada en común. Sin embargo, este artículo no sólo explica en qué consiste el orden primitivo que el hombre moderno comparte con el loco, sino que además ilustra las resistencias que el hombre moderno muestra al apreciar dicho orden.

PALABRAS CLAVE

RAZÓN, LOCURA, ORDEN, SOCIEDAD, VOLUNTAD

ABSTRACT

The modern man may be tempted to presuppose that the difference between reason and madness was not created in a certain moment; far from that, he may think that this difference constitutes an obvious fact as, just by looking carefully at a madman he may realize that they have absolutely

* Este trabajo fue realizado dentro del proyecto de investigación «Metaescepticismo y el presente de la epistemología: postwittgensteinianos y neopopperianos» (HUM 2007-60464).

nothing in common. However, this paper not only explains the nature of the primitive order the modern man shares with the madman, but also illustrates the resistance the modern man puts up when noticing this order.

KEYWORDS

REASON, MADNESS, ORDER, SOCIETY, WILL

I. INTRODUCCIÓN

SEGÚN KARL JASPERS, EL FENÓMENO fundamental de la locura –o si se quiere, el principal rasgo distintivo de la misma– ha sido desde siempre el *delirio*,¹ denominación que el propio Jaspers aplica a aquellos juicios falsos que además de mantenerse con incomparable certeza subjetiva y mostrarse inmunes ante cualquier experiencia o conclusión irrefutable que pudiera ir en su contra, presentan un contenido imposible.² Partiendo de esta equiparación entre locura y delirio, podremos revelar una importante connotación asociada tradicionalmente a la locura si analizamos la etimología del verbo «delirar». Concretamente, este verbo procede del latín «*delirare*», el cual se descompone en «*de*» (fuera) y «*lirare*» (arar), expresión que a su vez es vecina de «*lira*» (surco): por tanto, «*delirare*» viene a significar «salirse del surco, no arar derecho». Así, es frecuente que una persona considere a otra como «loca» cuando la primera se convence de que la segunda se ha vuelto imprevisible –y por ende, potencialmente peligrosa– debido a una drástica *desviación* respecto a las pautas sociales de juicio y razonamiento. Sin embargo, este fenómeno adquiere su verdadera importancia cuando se considera no a nivel individual, sino colectivo. El hombre es el único animal que confina o recluye a sus semejantes al considerar que se han desviado de una pauta hasta entonces compartida, o sea, al considerar que se han vuelto locos: pero si bien lo hace amparándose en la soberanía de la razón, Michel Foucault denunció hace casi medio siglo que este aparente alarde de razón no es sino otra forma de locura.³ De hecho, Foucault se propuso describir la historia del proceso que, partiendo del estado original de indiferenciación entre razón y locura, culmina en un acto de escisión tan radical entre ambas que el hombre moderno evita ya cualquier forma de comunicación con el loco: prueba de ello es que el hombre moderno se desentiende del loco dejándole en manos de los psiquiatras, cuyo lenguaje es descrito por Foucault como un

1 K. Jaspers, *Psicopatología general*, tr. R. O. Saubidet y D. A. Santillán. México: FCE, 1999, p. 108.

2 *Ibid.*, pp. 110-111.

3 M. Foucault, *Folie et déraison. Histoire de la folie*. Paris: Union Générale d'Éditions, 1961, p. xi.

monólogo de la razón sobre la locura.⁴ El objetivo del presente artículo es exponer y analizar una serie de observaciones de Ludwig Wittgenstein sobre la locura y el tratamiento de los enfermos mentales para ilustrar el citado acto de escisión entre razón y locura denunciado por Foucault. En primer lugar me referiré a nuestra tendencia a contemplar al enfermo mental bajo la imagen del hombre esencialmente incompleto: o lo que es lo mismo, bajo la imagen del desorden y no bajo la imagen del orden primitivo, el cual constituye el estado originario común al loco y al cuerdo. En segundo lugar señalaré cómo, frente a la concepción clásica de la locura como enfermedad, Wittgenstein propone contemplar la locura como un cambio de carácter, propuesta que se traduce en una serie de recomendaciones sobre el modo en que los psiquiatras deberían tratar a sus pacientes.

II. LA IMAGEN DEL HOMBRE ESENCIALMENTE INCOMPLETO

Prestemos atención a estas observaciones de Wittgenstein:

¿Cómo aparecería una sociedad compuesta de hombres sordos? ¿Cómo, una de «débiles mentales»? ¡Cuestión capital! ¿Qué tal, entonces, una sociedad que nunca hubiera jugado muchos de nuestros juegos de lenguaje acostumbrados?⁵

Uno se representa a un imbécil bajo la imagen del degenerado, del esencialmente incompleto, por decirlo así, del andrajoso. Y así, bajo la imagen del desorden, en vez del orden primitivo (que sería un modo de verlo mucho más fructífero).

Justamente no advertimos una *sociedad* compuesta por tales hombres.⁶

Es frecuente contemplar al débil mental o al imbécil –es decir, al loco– como un ser caótico e incomprensible porque le juzgamos en función de nuestro propio orden, es decir, el orden que viene dado por nuestros juegos de lenguaje y nuestra forma de vida. Esta *desviación* que apreciamos en el loco respecto al orden que viene dado por nuestras convenciones sociales se refleja también en la imagen del hombre esencialmente incompleto bajo la cual, según Wittgenstein, contemplamos habitualmente al loco. Pues al hablar de una imagen del «esencialmente incompleto», el filósofo vienés está tomando como referencia, si bien implícitamente, otra imagen: la del hombre esencialmente completo. Esta imagen es, por así decir, la imagen prototípica del «hombre normal» que se halla en plena posesión de sus facultades físicas y mentales: además, su *completud* es

4 *Ibid.*, pp. xi-xii.

5 L. Wittgenstein, *Zettel*, tr. O. Castro y C U. Moulines. México: UNAM, 1985, §371.

6 *Ibid.*, §372.

descrita por Wittgenstein como esencial porque contemplamos a dicho hombre como si debiera ser *necesariamente* completo desde el comienzo hasta el fin de su existencia, o mejor aún, como si la posibilidad misma de la *incompletud* le fuera totalmente ajena. El loco aparece ante nosotros como «esencialmente incompleto» desde el momento en que le consideramos como alguien que se ha alejado o desviado de esta imagen prototípica del hombre esencialmente completo: le vemos como alguien que se ha desviado del surco de nuestros juegos de lenguaje y forma de vida, por lo que ha dejado de ser partícipe de dicho orden. Así pues, nos resulta muy difícil imaginar una sociedad formada por locos porque nos parece prácticamente imposible que pueda surgir orden a partir del caos. Sin embargo, Wittgenstein nos recomienda que en lugar de contemplar a estas personas bajo la imagen del desorden, las veamos bajo la imagen del orden primitivo. ¿Pero qué quería decir Wittgenstein al usar el adjetivo «primitivo»? Él mismo nos dice que utiliza este término para describir un tipo de conducta «prelingüístico»: se trata de un tipo de conducta en el que se basa un juego de lenguaje, o dicho de otro modo, «es el prototipo de un modo de pensar y no el resultado de pensar». ⁷ Del loco se podría decir que se halla en un estado puramente primitivo o instintivo; pero es importante tener presente que el razonamiento se origina, según Wittgenstein, a partir de una fase instintiva inicial. ⁸ Según sus propias palabras:

El origen y la forma primitiva del juego de lenguaje es una reacción; sólo sobre ella pueden crecer las formas más complicadas.

Quiero decir: el lenguaje es un refinamiento, «en el principio era la acción». ⁹

Por tanto, el estado u orden del loco no es más primitivo que el estado u orden a partir del cual se desarrollaron nuestros juegos de lenguaje. ¹⁰ Se trata de

⁷ *Ibid.*, §541.

⁸ L. Wittgenstein, *Observaciones sobre la filosofía de la psicología (vol. II)*, tr. L. F. Segura. México: UNAM, 1997, §689.

⁹ L. Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, tr. E. C. Frost. Madrid: Espasa Calpe, 1996, §165. (En lo sucesivo, esta obra se citará con las siglas «CV»). No obstante, Joachim Schulte nos recuerda que hay algunos juegos de lenguaje que son más básicos que otros, por lo que no todos se basan en la misma medida en reacciones primitivas o conductas instintivas. Ver J. Schulte, *Experience and Expression. Wittgenstein's Philosophy of Psychology*. Oxford: Clarendon Press, 1993, p. 23.

¹⁰ Wittgenstein insistió frecuentemente en la necesidad de contemplar al hombre como un ser primitivo. Sirva de ejemplo el siguiente fragmento: «En este punto, quiero observar al ser humano como a un animal: como a un ser primitivo al que le atribuimos instinto pero no razonamiento. Como un ser en estado primitivo. No nos hemos de avergonzar de una lógica que es suficiente para un modo primitivo de comunicación. El lenguaje no ha surgido de un razonamiento». Ver L. Wittgenstein, *Sobre la certeza*, tr. J. Ll. Prades y V. Raga. Barcelona: Gedisa, 1997, §475. (En lo sucesivo esta obra se citará con las siglas «SC»).

órdenes distintos pero igualmente primitivos, ya que en ellos prima totalmente el instinto. Esto quiere decir que en una sociedad formada por locos también podría surgir un lenguaje que fuera una expresión orgánica de dicha sociedad. Tan grande era la admiración de Wittgenstein hacia esta cualidad del lenguaje, que llegó a manifestar de forma expresa su «sentimiento de repugnancia» hacia el esperanto por no constituir éste la expresión directa de cultura alguna.¹¹ Además, Wittgenstein escribió en 1940 que también el fundamento de todo gran arte radica en los instintos primitivos del hombre, es decir, en «la vida *primigenia*, la vida *salvaje*, que quisiera desfogarse».¹²

Otra característica fundamental de la imagen del hombre esencialmente completo es que éste parece inmune a la posibilidad de enloquecer o desviarse del surco común que forman nuestros juegos de lenguaje y forma de vida. La misma *completud* del hombre esencialmente completo, valga la redundancia, nos invita a tomar cualquier referencia a la posibilidad de perder repentinamente una certeza fundamental o de que se colapse la capacidad de juicio¹³ como una alusión a un hombre esencialmente incompleto cuya *incompletud* le haría vulnerable a riesgos como los que acabo de señalar. En otras palabras, la imagen prototípica del hombre esencialmente completo nos presenta al ser humano como un todo cerrado y compacto capaz de mostrar la amplia gama de facultades y habilidades propias del hombre cuerdo o «normal» sin que en este «todo cerrado y compacto» quede margen alguno para la posibilidad de anomalías como la locura. A pesar de todo, nuestra capacidad de juicio podría ser comparada con un arado que se puede desviar del surco sin que podamos evitarlo. Efectivamente, mi certeza de que tengo un cuerpo no está sujeta a mi voluntad, así como tampoco estaría en mis manos recuperarla si la perdiera.

11 CV §295.

12 *Ibid.*, §203. Wittgenstein añadió en este mismo fragmento que ese animal salvaje que se halla domado en todo gran arte no se apreciaba en Mendelssohn, al cual consideró como un artista meramente «reproductivo». Para entender esta observación es importante tener en cuenta que, a comienzos de los años treinta, Wittgenstein había intentado definir dos prototipos espirituales basándose en una imagen estereotipada del judío muy en boga por aquel entonces. Concretamente, distinguió dos tipos de fuerzas creativas a través de las cuales se habría expresado el espíritu humano en la cultura occidental. Por un lado, el prototipo espiritual judío, con el que Wittgenstein se identificaba, se encarnaba en el artista talentoso, inteligente y artificial capaz de insertarse en cualquier cultura para desarrollar, a partir de ahí, la capacidad reproductiva que le caracteriza. Por otro lado, el prototipo no-judío se encarnaba en el genio auténtico y original al que le basta con la fuerza de su espíritu para desarrollar su creatividad, la cual es una expresión directa de la cultura a la que pertenece. Precisamente de ahí se deriva el principal rasgo identificativo del prototipo no-judío: su carácter primitivo.

13 Dentro del contexto de *Sobre la certeza*, Wittgenstein considera la locura como el colapso de la capacidad de juicio de un sujeto que ha perdido una certeza fundamental (cfr. SC §419, 490, 494, 614).

Con el fin de ilustrar que tanto la recuperación como la pérdida de una certeza resultaría inexplicable, Wittgenstein avisa que tomaría por loco a quien dudara tener un cuerpo, aunque no sabría qué significaría convencerle de que lo tenía porque si le ofreciera determinado argumento y sus dudas desaparecieran, «no sabría ni cómo ni por qué».¹⁴ ¿Pues qué razón podría ofrecer Wittgenstein a este individuo que fuera más segura que la certeza de poseer un cuerpo?¹⁵ Pero tampoco podríamos convencer a alguien de que no tiene un cuerpo, ya que dicha posibilidad no tiene cabida dentro de nuestra actual imagen del mundo y de nuestros juegos de lenguaje. Ante la ineficacia de las razones, todavía cabría apelar a la posibilidad de intentar persuadir al sujeto en cuestión ofreciéndole nuestra imagen del mundo,¹⁶ pero hay que tener en cuenta que el problema de este individuo consistiría precisamente en haberse desviado de dicha imagen sin ser capaz de volver a aceptarla. Así pues, tanto la pérdida como la recuperación de una certeza no es algo que dependa de nosotros, sino algo que simplemente *nos ocurre o nos puede ocurrir*.

Éste es un buen momento para traer a colación aquel aforismo de Wittgenstein que dice: «Si en la vida estamos rodeados por la muerte, así en la salud del entendimiento por la locura»¹⁷. El paralelismo es realmente trágico. La vida desemboca necesariamente en la muerte, lo cual puede ocurrir en cualquier momento sin que podamos evitarlo. Tampoco depende de nosotros evitar la locura, la cual puede sobrevenirnos en cualquier momento. Ahora bien, el paralelismo propuesto parece hacer aguas si tenemos en cuenta que, si bien todos los hombres acaban muriendo tarde o temprano, la mayoría de ellos fallece sin haber enloquecido. Esto quiere decir que es en la posibilidad constante de enloquecer donde Wittgenstein pone el énfasis. Que nos veamos constantemente expuestos a riesgos tan graves como el de morir o enloquecer es algo sumamente difícil de soportar, de ahí que se tienda con suma frecuencia a contemplar al ser humano bajo la imagen del hombre esencialmente completo. Al fin y al cabo, a mucha gente, y sobre todo en determinados momentos, le resulta más sencillo hacer frente a su existencia si es capaz de concebir la vida desligada de la muerte y la salud ajena a la enfermedad.

14 SC §257.

15 Wittgenstein no sólo niega que conocimiento y certeza sean estados mentales, sino que además establece una diferencia categorial entre ambos (*ibid.*, §308). En su opinión, algo se sabe si se puede dar razones que demuestren la verdad de lo que se afirma saber (*ibid.*, §243), mientras que una certeza es una manera de actuar (*ibid.*, §307) o actitud (*ibid.*, §404) que –en circunstancias normales– es tan segura como cualquier cosa que pudiese aducirse como evidencia al respecto (*ibid.*, §250).

16 *Ibid.*, §262, 612.

17 CV §255.

III. CÓMO CONTEMPLAR LA LOCURA

Frente a la tendencia generalizada a contemplar la locura como una enfermedad, Wittgenstein propone contemplarla de una manera radicalmente distinta:

La locura no *debe* verse como enfermedad. ¿Por qué no considerarla como un cambio de carácter repentino, o más o *menos* repentino?¹⁸

Al proponer que la locura no se considere como una enfermedad sino como un cambio de carácter, Wittgenstein pretende que nos concentremos en el sujeto mismo dejando a un margen todo tipo de especulaciones pseudocientíficas. Justo a continuación del citado fragmento Wittgenstein se refirió a la posibilidad de ser víctima de una repentina y atroz desconfianza ajena a la propia voluntad.¹⁹ Ahora bien, si ubicamos ambos fragmentos en el *Nachlass* de Wittgenstein, descubriremos cuál es el contexto en que surgen. Concretamente, estaba comparando las dudas filosóficas con flores: mientras que algunas flores son débiles y miserables, dice Wittgenstein, hay diversas plantas fuertes y hermosas que al filósofo le gusta cultivar por su especial fortaleza y belleza.²⁰ Según mi interpretación, muchas personas se ven tentadas a especular sobre la mente del loco en términos de causas –tal y como hizo Freud, por citar un caso denunciado por Wittgenstein– porque dicho enfoque permite concebir la esperanza de llegar a comprender la locura desde un punto de vista científico. Ante semejante posibilidad, parece mucho menos atractivo tomar la locura como un cambio de carácter debido a una repentina pérdida de confianza que en ningún momento se trata de explicar, pues el carácter contemplativo o meramente descriptivo de este enfoque se propone precisamente como alternativa al afán teórico característico de la investigación científica. Inclinarsé por el enfoque contemplativo podría parecer tan absurdo como cultivar flores débiles y miserables cuando se pueden cultivar plantas fuertes y hermosas. Sin embargo, la alternativa de ver la locura como un cambio de carácter –y no como una enfermedad susceptible de ser analizada científicamente– nos permite reparar en eso que Maurice O’Connor Drury, el más fiel de los discípulos de Wittgenstein, denominó «las cosas salvajes de la naturaleza».²¹ Según Drury, todos los seres vivos muestran esta faceta que escapa a nuestra comprensión porque no se deja

18 *Ibid.*, §306.

19 *Ibid.*, §307.

20 L. Wittgenstein, *Wittgenstein’s Nachlass: The Bergen Electronic Edition. Text and Facsimile Edition*. Oxford: Oxford University Press, 2000, MS (=Manuscrito) 133, p. 2.

21 M. Drury, *The Danger of Words*. London, Routledge & Kegan Paul, 1973, p. 37.

apresar en nuestros juegos de lenguaje.²² Así pues, la actitud científica traería consigo un notable empobrecimiento en la medida que alejara nuestra atención de la faceta más primitiva e inexplicable de nuestra naturaleza.

Adoptar una actitud científica a ultranza ante el loco puede llevar, en último extremo, a contemplarle –y por extensión, a tratarle– como un mecanismo dañado que puede ser reparado tomando como única y exclusiva referencia las teorías clínicas sobre las que el especialista de turno cimenta su tratamiento. En cierta ocasión Drury –que ejercía como psiquiatra en un hospital de Dublín– confesó a Wittgenstein que a menudo no sabía qué debía decir a algunos de sus pacientes porque presentaban síntomas extremadamente abstrusos, a lo cual Wittgenstein respondió:

Es natural que se encuentre confundido por una enfermedad mental. Si yo padeciera una enfermedad mental, lo que más me atemorizaría sería que usted adoptara una actitud de sentido común; que usted diera por sentado que yo estaría engañado. A veces me pregunto si usted tendrá el sentido del humor adecuado para este trabajo. Usted se conmociona con demasiada facilidad cuando las cosas no marchan de acuerdo con lo planeado.²³

Wittgenstein está recriminando aquí a Drury por desconcertarse cuando la evolución de sus pacientes no encaja con las teorías o principios clínicos que toma como referencia. Por ese motivo recomendó a Drury que, en lugar de adoptar la «actitud de sentido común» que le llevaba a permanecer como un dictador al pie de la cama de sus pacientes, se sentara a su lado y les hiciera sentir que tenía tiempo para hablar con ellos.²⁴ Si se dejan a un lado las teorías clínicas y la atención recae exclusivamente en el paciente, será más fácil lograr algo de la máxima importancia:

No piense en usted mismo, sino en los otros, es decir, en sus pacientes. [...] Observe los sufrimientos de la gente, físicos y mentales, están frente a usted, y esto debería ser un buen remedio para sus problemas. [...] Mire a sus pacientes de manera más cercana, como seres humanos que sufren, y disfrute más de la oportunidad que tiene de decir «buenas noches» a tantas personas [...] Creo que en cierta forma usted no mira los rostros de la gente con suficientemente detenimiento.²⁵

22 *Ibid.*, p. 36.

23 M. Drury, «Conversaciones con Wittgenstein», en R. Rhees (comp.), *Recuerdos de Wittgenstein*. México: FCE, 1989, p. 245.

24 *Ibid.*, p. 247.

25 M. Drury, «Algunas notas sobre conversaciones con Wittgenstein», en R. Rhees (comp.), *Recuerdos de Wittgenstein*. México: FCE, 1989, pp. 167-168.

Estas palabras encierran el descubrimiento de algo que se halla demasiado cerca como para reparar en ello. Como dijo Wittgenstein en diversas ocasiones, hay cosas que vemos diariamente ante nosotros y que no nos llaman en absoluto la atención porque no las contemplamos desde la perspectiva adecuada.²⁶ El descubrimiento que Wittgenstein ofrece en bandeja a Drury es nada más ni nada menos que el descubrimiento de la irrepetible e intransferible singularidad de cada hombre. Y a juzgar por los escritos de Drury, las enseñanzas de su maestro calaron hondo en él, pues Drury reconocería posteriormente que nada hay tan importante para él como la individualidad, la impredecibilidad y el carácter único de cada persona.²⁷

IV. CONCLUSIONES

Según Allan Janik, Wittgenstein no estaba de acuerdo con las teorías y opiniones de Freud, si bien admiraba en gran medida la gran atención que en la práctica freudiana del psicoanálisis se confiere a la fuerte tentación que tenemos de engañarnos a nosotros mismos cuando intentamos conocernos mejor. Pero si había algo que Wittgenstein admirara por encima de todo en Freud era, tal y como puntualiza Janik, el modo en que el padre del psicoanálisis ayudaba a sus pacientes a solucionar sus propios problemas a costa de que aceptaran una imagen muy devaluada de sí mismos.²⁸ También Wittgenstein invita a sus lectores a aceptar una imagen muy devaluada del ser humano. Naturalmente, esta invitación obedece a la necesidad de hacer frente a la fuerte influencia que ejerce en nosotros la imagen del hombre esencialmente completo. Esa imagen, como dije anteriormente, nos lleva a presuponer a menudo que el hombre es un ser sofisticado que siempre se ha guiado por la razón, incluso al forjar sus propios juegos de lenguaje y, por extensión, el lenguaje mismo. Sin embargo, el lenguaje no es ninguna creación humana; de hecho, no fue elaborado a partir de la razón. En el fondo o fundamento último de nuestros juegos de lenguaje no hay nada más que una manera de actuar infundada.²⁹ Además, el conjunto de todo lo que sabemos es casi insignificante si lo comparamos con la ingente cantidad de certezas que se hallan latentes en todo lo que decimos y hacemos habitualmente. Desde este punto de vista, cabe afirmar que nuestra conducta habitual es en muchos

26 cfr. CV §27. Ver también L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, tr. A. García Suárez y U. Moulines. Barcelona: UNAM/Crítica, 1988, §129.

27 M. Drury, *op. cit.*, p. 34.

28 A. Janik, *Style, Politics and the Future of Philosophy*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, p. 191.

29 SC §110, 204.

aspectos básicos tan espontánea e irracional como la de muchos animales.³⁰ Por si fuera poco, el hombre no puede hacer nada por evitar el riesgo constante de perder cualquier certeza, en cualquier momento e independientemente de cualquier circunstancia, sin poder hacer nada por recuperarla. Ahora bien, sustituir en nuestra concepción del hombre la imagen del esencialmente completo por esta imagen del esencialmente incompleto, tan primitivo y expuesto a múltiples riesgos, exige un gran esfuerzo por nuestra parte. Como dice Wittgenstein, la filosofía exige a menudo una «resignación» pero no del entendimiento, sino de nuestros sentimientos:³¹ o como afirma en otro lugar con mayor precisión, «[I]o que hay que vencer no es una dificultad del entendimiento, sino de la voluntad».³² Cuando Foucault presenta su proyecto de desarrollar una arqueología del silencio propio del lenguaje psiquiátrico –el cual, como vimos al comienzo, era considerado por el pensador francés como un monólogo de la razón sobre la locura–, también nos pone en guardia sobre la necesidad de *no* guiarnos ni por verdades terminales o establecidas ni por lo que sabemos de la locura, incluyendo los mismos conceptos psicopatológicos. Pues su intención era llegar precisamente al punto en que dichas verdades, conocimientos y conceptos arrancan; de hecho, la dificultad de localizar este punto –es decir, el acto de escisión entre razón y locura– radica precisamente en que constituye un presupuesto evidente dentro del contexto de nuestros *conocimientos* sobre la locura y, por extensión, en los propios conceptos psicopatológicos. ¿Pero qué se halla en la base de dicho acto de escisión? ¿Por qué se inventa la locura? La respuesta es simple. Porque nuestra civilización está enferma y, con el fin de evitar la angustia que le produce al hombre moderno mirar en su interior y conocer el caos que anida en él, dicho caos es atribuido al *otro*: al loco, al que se rechaza como si su caos nada tuviera que ver con nosotros.

JOSÉ MARÍA ARISO es colaborador en el Departamento: Filosofía IV (Teoría del Conocimiento e Historia del Pensamiento) de la Universidad Complutense de Madrid.

Publicaciones recientes:

Wahnsinn und Wissen. Zu Wittgensteins Lage und Denkbewegung. Aparecerá en la editorial Königshausen & Neumann.

«Unbegründeter Glaube bei Wittgenstein und Ortega y Gasset: ähnliche Antworten auf unterschiedliche Probleme». Aparecerá en *Wittgenstein-Studien*, II (2011).

30 No en vano hemos tenido oportunidad de comprobar el interés de Wittgenstein por ver al hombre como un animal o un ser primitivo. Ver nota 11.

31 L. Wittgenstein, *The Big Typescript TS 213*, C. G. Luckhardt & M. A. E. Aue (eds.). Malden and Oxford: Blackwell, 2005, p. 406.

32 CV §91.

Líneas de investigación:

Teoría del Conocimiento, Filosofía de la Psicología.

Dirección electrónica:

jmariso@yahoo.es