



Sujeto y Colonialidad

Lic. Carlos Guillermo Scheel Martín

Por: Carlos G. Scheel Martín¹

“Hay algo de lo que Newton –no sólo él, sino también la ciencia moderna en general– puede ser culpabilizado: la división de nuestro mundo en dos. Yo afirmé que la ciencia moderna quebró las barreras que separaban el cielo y la tierra, unió y unificó el universo. Y eso es verdad. Más eso hizo la sustitución de nuestro mundo de cualidad y sentido de percepción, (el mundo en el cual vivimos, amamos, morimos), por otro mundo de la cantidad, de la geometría reificada, un mundo en el cual hay un lugar para cada cosa y ningún lugar para el hombre. Por eso, el mundo de la ciencia –el mundo real– quedó alienado y completamente divorciado del mundo de vida y la ciencia ha sido incapaz de explicar o de librarse de él, llamándolo subjetivo. Es verdad que esos mundos se encuentran hoy –y cada vez más– conectados por la práctica. Para la teoría, ellos están separados por un abismo. Dos mundos: eso significa dos verdades. O ninguna verdad. Esa es la tragedia del mundo moderno: ‘solucionó el enigma del universo’, más colocó otro enigma en su lugar: el enigma de sí mismo.”

(Alexander Koyré)

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo busca plantear algunos tópicos de importancia en relación con las implicaciones coloniales del llamado método científico que desde Galileo y fundamentado filosóficamente por Descartes, proporciona una base ideológica de gran importancia para los procesos de

explotación colonial que, a partir de la conquista del continente americano, han caracterizado al desarrollo del sistema capitalista, que en los momentos actuales manifiesta como nunca antes su carácter depredador, poniendo en riesgo la viabilidad misma de la vida humana en el planeta, por lo que resulta de vital importancia la discusión en torno a la necesidad de encontrar nuevos enfoques que permitan superar la división epistemológica derivada del modelo racionalista de conocimiento científico.

I. EL MÉTODO EN SINGULAR

El método deriva de la idea de un camino. Una serie de pasos que nos llevarán a algún lado, con tan sólo caminar bastante. A pesar de lo expresado por el Gato en ‘Alicia en el País de las Maravillas’, la idea de camino no tiene sentido² sin un destino. El método depende del fin que se persiga. Así, si mi fin es cambiar la llanta de un coche, existe una serie de pasos, más o menos estandarizados, que pueden acompañarme hacia el éxito en dicho fin.



El autor: Carlos Scheel Martín.

¹Carlos Scheel Martín es Licenciado en Filosofía y Ciencias Sociales por el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente. Ha sido profesor de nivel medio superior en instituciones públicas y de nivel universitario en el CEUArkos en las áreas de sociales, donde ha fungido como Coordinador de la Licenciatura en Ciencias de la Comunicación, Miembro de la Unidad de Investigación y del Taller Piloto Transdisciplinario Arkos. Actualmente, realiza estudios de maestría en Psicología.

²Se utiliza aquí el término ‘sentido’ en su doble sentido: de significado por un lado, y de dirección u orientación, por el otro.

Podría argumentarse que en este caso no se trata de método sino de técnica, lo cual lleva a una discusión sobre campos semánticos que no interesa en esta parte del artículo. De esta manera, una de las primeras cuestiones que se presentan es la del número gramatical. El uso en singular de 'el método' parece excluir la diversidad en cuanto a posibilidad de una multiplicidad de métodos, de donde deriva que no existiría el método, sino en todo caso una metodología, estudio de los procesos ordenados caracterizados por la secuencia lógica entre sus pasos. "Ese conflicto entre pluralidad de métodos y método universal (...) no ha dejado de estar presente en la problematización de un discurso de EL método" (Allo-uch, 1993, p.54). Entonces, la pregunta obligada sería: ¿a qué método nos referimos cuando decimos 'el método'? Una posible respuesta a esta pregunta se sugiere cuando agregamos el apellido: 'científico'. Al parecer, estamos hablando de un método, que por su importancia o preeminencia, no requiere mayor explicación. Como cuando los siervos del señor dicen 'el señor' sin tener que especificar a cuál de todos los señores se refieren. De este modo, parecemos llegar a un primer esbozo: entre la multiplicidad de métodos existentes, hay uno que merece ser llamado 'el método', y es el llamado método científico. Esto puede hacer parecer que el científico es uno entre muchos otros métodos. Pero, entonces, ¿sólo hay un método científico? Así nos lo enseñaron desde la educación primaria: el método científico consta de los siguientes pasos: observación, hipótesis, experimentación, comprobación y teoría (o de cualquier otra serie de libro escolar). Y había que recitar el método como si se tratara del catecismo. Simultáneamente, se nos hizo saber que existían dos cosas llamadas Ciencias Naturales y Ciencias Sociales, o "del

hombre, o del espíritu, o también ciencias morales" (Assoun, 2008, p. 41), además de las matemáticas, que a pesar de tratarse de algo sumamente científico, no se encuadraban en ninguna de las dos ramas antes mencionadas. Podemos notar por lo tanto, que existe desde nuestra escolaridad básica un atisbo de la "querrela de los métodos" (Assoun, 2008, p. 41). De una forma u otra, percibimos que la diversidad de disciplinas implica una diversidad equivalente de métodos, por lo que de nueva cuenta nos encontramos en una situación similar a la inicial, dado que ahora de nueva cuenta tenemos que preguntarnos: ¿cuál de todos los métodos que la ciencia puede emplear y emplea, puede ser llamado 'el método (científico)'? Para intentar dar respuesta a este cuestionamiento, no tenemos más que aventurar una hipótesis, nada aventurada en realidad: se trata del método que caracteriza a una forma de conocimiento que tiene su manifestación inicial en Galileo y que ve fundamentados filosóficamente sus principios en la obra de Descartes, y que deriva, hasta nuestros días en una visión hegemónica que permite la extraña singularización que hemos abordado, así como la posibilidad de referirnos a 'la ciencia' sin mayor explicación. ¿Cuál es esta ciencia, este modo de conocimiento? Podemos decir que se trata de un método que se basa en gran medida en la matematización de la realidad y que busca, como el mismo Descartes (1972, p. 23) señala "hacernos como dueños y poseedores de la naturaleza", dotados con el derecho de explotar los llamados recursos naturales (y humanos) "no sólo por la invención de una infinidad de artificios que nos permitirían gozar sin ningún trabajo de los frutos de la tierra y de todas las comodidades que hay en ella" (Descartes, 1972, p. 23).

De esta forma se configura un trayecto que deriva en la concepción positivista de la ciencia, una visión del mundo basada en su desencantamiento con fines de explotación comercial. Para que se llegara a tales extremos de singularización, fue necesario, podemos suponer, un proceso de hegemonización, de sometimiento y dominación de un modo de conocimiento por encima de otros. Si en principio el método puede relacionarse con el hacer, y en tanto que tal, encontrarse en el campo de la utilidad, cuando se especifica que se trata de un método para conocer, sólo podemos señalar que el conocer es también un hacer, de un tipo bastante particular. ¿Cómo es que un modo de conocimiento pudo volverse tan absoluto? De nueva cuenta no nos queda más que proponer una suposición: este modo de conocimiento logró esa gran preeminencia sobre otros debido a su practicidad. A sus posibilidades de vinculación con la técnica, con la producción, con la explotación. Y aclaremos que estos aspectos carecen por completo de cualquier relación intrínseca con el conocimiento en sí. La importancia de lo anterior radica en que dicha 'utilidad' del conocimiento, tanto para adquirir poder como dinero, se convierte, de una manera no explícita pero totalmente evidente, en el fin último de la ciencia, en el que justifica la investigación y de dónde provienen además, los recursos materiales necesarios para su desarrollo.

El método científico, así en singular, y como se le entiende en contextos escolares subdesarrollistas, no es otra cosa que la vulgarización de la petrificación de un delirio positivista. Sobre todo en lugares como México, la ciencia es como el alta costura, algo definido por su relación con Europa. Un ídolo importado más, que es siempre abordado con las ceremonias

reservadas a lo sagrado. La ciencia es algo que difícilmente conocemos, mucho menos practicamos, y que en el imaginario remite a personajes con bata blanca y vagamente parecidos a Freud. El hecho de ser hispanos nos remite a una de las culturas más obscurantistas y supersticiosas en el mundo. La preeminencia de la religión católica formó el carácter español en la fe, es decir, en la idea de que creer en algo sin prueba alguna constituye una prueba de espiritualidad. La duda, lejos de ser una virtud, es considerada una peligrosa debilidad, que tiende a hacernos caer en las trampas del maligno. Basta con preguntarnos cuántos científicos españoles conocemos, de la talla de Newton, Kepler, o Copérnico. Desde esta perspectiva podemos relacionar el desarrollo del método con el posicionamiento progresivo del sistema capitalista, lo cual explica el porqué de la decadencia del imperio español, que se vio superado por el Británico y su derivación americana: el imperio *gringo*. Podemos identificar, entonces, en términos muy generales, el desarrollo de esta ciencia con el de la expansión de los grandes imperios de la era capitalista, así como con la decadencia del español. Como señala Quijano "desde el siglo XVII, en los principales centros hegemónicos de ese patrón mundial de poder, en esa centuria no por acaso Holanda (Descartes, Spinoza) e Inglaterra (Locke, Newton), desde ese universo intersubjetivo fue elaborado y formalizado un modo de producir conocimiento que daba cuenta de las necesidades cognitivas del capitalismo: la medición, la cuantificación, la externalización (u objetivación) de lo cognoscible respecto del conocedor" (Quijano, 2000, p. 343). Claramente se explican los fines que se perseguían a través de este modo de conocimiento: "para el control de las relaciones de las gentes con la

naturaleza (...) en especial la propiedad de los recursos de producción” (Quijano, 2000, p. 343).

Es posible distinguir a esta Nueva Ciencia por su alejamiento con respecto a la reflexión filosófica acerca de los fines de su hacer, por lo que se podría decir que la episteme en su sentido griego, resulta, como modo de conocimiento, superior a la ciencia y superior a la filosofía actuales, ya que las abarca a ambas. Considerar los medios en función de los fines últimos muestra al método como una cuestión esencialmente ética (Scheel, 2005, p.3), visión que se pierde en la versión racionalista del método. Con la fragmentación de las ciencias en campos disciplinares diversos, se perdió esa visión holística que caracterizó al modo de conocimiento propio de la filosofía griega (Scheel, 2005). El método científico caracterizado, resulta frío y mecánico, como las máquinas con las que se domina a la naturaleza y se le extrae provecho privado. La ciencia no se justifica ya a sí misma, la sed de conocimiento pura nunca ha sido razón suficiente, siempre hay un interés determinado. Observamos así que dado que los fines de esta ciencia pueden estar fuera de ella misma, derivan hacia tecnoaplicaciones que encuentran su justificación en el lucro, la dominación o la explotación.

De esta manera, se configuró históricamente la dualidad sujeto-objeto, en el que el sujeto se ve excluido y separado del objeto, que a su vez se ve remitido a un plano en el que le son negados los derechos reconocidos al sujeto en tanto que tal. Como señala Morin “las ciencias ‘normales’ incluidas las cognitivas, se fundan en el principio disyuntivo que excluye al sujeto (aquí, el que conoce) del objeto (aquí el conocimiento), es decir,

excluye al que conoce de su propio conocimiento” (Morin, 2002, p. 31).

Podemos ver al psicoanálisis como heredero, algo tardío quizá, de las problemáticas relacionadas con el sujeto, como elemento de un modelo de relación epistémica derivado de una visión moderna del conocimiento, participando así en una competencia que, tal vez innecesaria, fue definida por el interés de Freud en hacer del psicoanálisis una ciencia natural, o dado el fundamento monista de la idea de ciencia que Freud practica, una ciencia a secas: “No basta con decir que, para Freud, el psicoanálisis es una *Naturwissenschaft* (ciencia natural): de hecho no hay, literalmente, más ciencia que la de la naturaleza” (Assoun, 2008, p. 45). En ese sentido, resulta interesante observar cómo, si bien Freud suscribe y se inscribe en la genealogía de los científicos que operan en base a la visión que separa al sujeto del objeto de su conocimiento, el psicoanálisis es actor fundamental entre las corrientes que pretenden la reincorporación del sujeto al objeto del que ha sido separado, como señala Bassols: “el psicoanálisis debería seguir representando el retorno de ese sujeto excluido de la ciencia” (Miller, 2010, p. 8).

II. EL OBJETO COLONIALIZADO

En la primera parte de este trabajo, partimos de considerar a este sujeto como una construcción histórica, determinado por condiciones materiales y sociales y que en realidad se podría considerar como síntoma de la cultura. Curiosamente este sujeto se forma al liberarse el individuo de las sujeciones características del antiguo régimen, en el que Dios era el sujeto por derecho propio y de él provenía, por emanación, lo que de sujeto tuviera el hombre.



Un sujeto dotado para la rapiña, separado de la naturaleza, ajeno a la realidad, que es convertida así en mero objeto de investigación o fuente de recursos materiales. Basados en imaginarios culturales, es posible caracterizar al tal sujeto como la proyección de ese hombre barbado que en distintas civilizaciones ocupa el sitio del héroe cultural. Un adulto de raza blanca y género masculino que, como Dios, se posiciona ante las cosas como otro, dotado de derechos sobre lo existente. Así, el Yahvé bíblico le extiende al humano una patente de corso, una superioridad sobre las plantas y los animales, sometidos al hombre a través del lenguaje: “Dios formó del suelo todos los animales del campo y todas las aves del cielo y los llevó ante el hombre para ver cómo los llamaba, y para que cada ser

viviente tuviese el nombre que el hombre le diera”³

A partir de la ideología judeocristiana, se fundamentó un ejercicio del poder político basado en una visión jerárquica del Universo, que por analogía, volvía al *pater familias* representante del Estado y de la divinidad. Ser sujeto, en el sentido psicoanalítico, no puede desligarse de la construcción histórica del sujeto de derecho, que finalmente constituye la idea moderna del ciudadano, sujeto de derechos, sujeto a obligaciones. Como señala Miller (2010, p. 35) “en el análisis, la cuestión del derecho es esencial, mucho más que la cuestión de los hechos”, para agregar, más adelante “una cuestión fundamental del sujeto en análisis es: ¿a qué cosas tengo derecho?”. De este modo, encontramos una identidad entre el sujeto del modelo científico cartesiano, el sujeto del derecho romano y el sujeto del psicoanálisis. Incluso podría proponerse, yendo más allá, una relación profunda entre dichos ámbitos, expresada por lo anteriormente señalado en el presente trabajo: la formulación del modelo de conocimiento proporcionó un fundamento filosófico y cognitivo para el modo de producción capitalista, basado en la explotación del hombre por el hombre y de la mujer por el hombre, que tiene su otro fundamento en el derecho romano, que en nombre de la evangelización, legitimaba ideológicamente el sometimiento de unos pueblos por parte de otros: el colonialismo.

Y el psicoanálisis representa en esta ecuación, la confrontación de este sujeto consigo mismo, con el inconsciente que, entre lo reprimido, guarda la posibilidad de conciencia de lo poco civilizados que han

³ Desclée de Brouwer (trad.) *Biblia de Jerusalén*. Salamanca 1966. Gen, 2, 19. Pág. 12, 13.

resultado los pueblos ‘civilizados’. Asimismo, constituye la posibilidad de retorno de ese sujeto enajenado de su propio conocimiento. Es importante resaltar que la ciencia aquí caracterizada, representa un modo de conocimiento que “denominado racional, fue impuesto y admitido en el conjunto del mundo capitalista como la única racionalidad válida y como emblema de la modernidad” (Quijano, 2000, p. 343), y que, definitivamente puede ser caracterizado como eurocéntrico, entendiendo que “el eurocentrismo (...) no es la perspectiva cognitiva de los europeos exclusivamente, o sólo de los dominantes del capitalismo mundial, sino del conjunto de los educados bajo su hegemonía” (Quijano, 2000, p. 343).

Los pueblos de lo que conocemos como América fueron sometidos a un proceso de sometimiento y exterminio en nombre del rey (de España, Inglaterra, Portugal o Francia) que a su vez obtenía esta autorización de Dios, ya fuera a través de su representante el papa o de manera directa. En este contexto, el hombre europeo se plantaba ante el mundo con la actitud de un científico ante su microscopio, o mejor dicho ante una rana con su bisturí. Extender el acervo de conocimientos, descubrir nuevas especies y especies, son actitudes que hasta la fecha podemos observar en la actitud de National Geographic, ver el mundo, el océano, la luna, el espacio exterior, el cerebro humano, como retos a conquistar, territorios que descubrir, nuevas minas de oro por explotar. Desde luego, la figura del investigador está ligada a la del explorador, y la de éste, a la del explotador, facilitado por una concepción de humanidad “según la cual la población del mundo se diferenciaba en inferiores y superiores, irracionales y racionales,

primitivos y civilizados, tradicionales y modernos” (Quijano, 2000, p. 344). El telescopio fácilmente puede trocarse en escopeta, o ir en las manos del mismo sujeto. Siglos después, este sujeto tan destructivo, necesitará psicoanalizarse. Por el momento, está muy divertido gozando de lo robado y acumulando culpas que, reprimidas, engrosan un seria neurosis colectiva que hasta nuestros días lleva a muchos europeos a comprometerse con diversos activismos, ecologistas, revolucionarios o asistencialistas. También es en su continente donde tiene lugar el nacimiento del psicoanálisis. Claro, no son sus antepasados los que vinieron acá a cometer masacres, son los nuestros.

Somos también herederos de los aborígenes, colocados desde el principio en el lugar del objeto, del observado, del dominado. Ajenos, quizá al menos en origen, a esta separación, a esta dualidad sujeto-objeto, a esta brecha entre el hombre y la naturaleza, los indígenas siempre han poseído otros métodos, otras formas de conocimiento que apenas empiezan a ser re-descubiertas. Descartar al azar (Allouch, 1993, p. 47) es algo que puede lograrse también con la brujería o con cualquier sistema que pretenda ejercer un determinado poder sobre la realidad del mundo, convirtiendo a lo que sucede en producto de “un determinismo que no tolera ninguna excepción” (Freud, 1986, p.48). Al menos, podemos suponer que las formas de conocimiento que han practicado los habitantes originales de este continente consideran al sujeto como inmerso en su entorno, formando parte de él, por lo que la distancia epistémica, requerida para justificar la explotación de la naturaleza no existe. Por supuesto que no es posible negar la existencia, entre dichos pueblos, de la esclavitud, la servidumbre y otros tipos de

explotación del hombre por el hombre, sin embargo dichos modelos están fundados en una cosmovisión teológica y teleológica que dan un sentido trascendente a la acción humana, colocándola en un contexto social y religioso ritual, que, por supuesto, requiere también de instancias de análisis y reflexión. En todo caso, acá, tenemos a los consejeros. Junto a los hueseros y los yerberos, son curanderos tradicionales que alivian a través de la palabra. Escuchan a la gente y ‘platican’ con ella, y se dice que son capaces de sacarle las enfermedades al doliente por medio de esta comunicación. Los ancianos suelen escuchar e interpretar los sueños de los habitantes del pueblo, en busca de augurios o premoniciones. Desde luego no es equiparable al psicoanálisis tal como se deriva de la obra de Freud, pero reivindica en gran medida a estos pueblos que en repetidas ocasiones han sido clasificados como primitivos, y que hasta la fecha son vistos con desprecio, “ese desprecio, sin embargo, ha permitido que ellas sobrevivieran en el silencio, en la oscuridad, en el desprecio simultáneo de sus propias élites modernizadas y occidentalizadas” (Dussel, 2006, p.46). En todo caso, podemos considerar que existe, desde una perspectiva marxista, una determinación derivada de los modos sociales de producción. Así, las culturas de tipo agrícola como las que existían en Mesoamérica antes de la conquista, tenían una visión cíclica del acontecer, ligada a los tiempos de la agricultura. A diferencia de los europeos, que venían definidos por una visión básicamente ganadera, pastoril. Una visión definida por las condiciones productivas de cada modo: los pastores no se quedan en un solo lugar, se ven obligados a migrar en busca de mejores pastizales, de alimento para su ganado. Similar al explorador, al aventurero, que ve en otras tierras ignotas la promesa de

riquezas sin fin. Y como sabemos, la historia como una forma de entender el tiempo, deriva precisamente de esa visión teleológica, de la irrepitibilidad del tiempo, que los pastores judíos heredaron a los cristianos: el tiempo como una línea recta, con principio y fin. Y ahí es precisamente donde se cruzan los dos sentidos de la palabra fin: como objetivo al que se pretende llegar, así como lugar o momento donde se acaba algo. Los 40 días de los judíos en el desierto huyendo de Egipto abruma la mentalidad cristiana tanto como la Odisea de Ulises el Ingenioso, encarnación de la *tecné*, y prototipo del viajero que encuentra en su hogar, en su comunidad, el sentido final del trayecto. Así, podemos pensar que es necesaria una visión histórica para que tal cosa como el método pueda siquiera ser concebida. Es requisito creer que hay un comienzo y un fin, y además, que hay progreso. Esto es, que el tiempo no sólo es una línea, sino que ésta es ascendente. La enunciación misma de ‘pueblos primitivos’ es un buen ejemplo, que nos ayuda a retornar a una visión racista, que considera al europeo ilustrado como el mejor ejemplo de ser humano que ha existido en la historia. “Europa y los europeos eran el momento y el nivel más avanzado en el camino lineal, unidireccional y continuo de la especie” (Quijano, 2000, p. 344).



El progreso es como el dios al que le rezan, la fe que profesan. Sin embargo, se nos ha olvidado siempre preguntar ¿progreso para quién? El lema positivista ‘Orden y Progreso’ en realidad funda un sistema de castas, ya que orden y progreso son términos tan contradictorios entre sí como lo revolucionario y lo institucional. El orden se refiere a un estado en el que cada cosa queda como está, en el que cada elemento de un todo asume su papel. En cambio, progreso es transición, es cambio, mejora continua. De ahí, queda claro que se trata de: orden para los dominados, y progreso para los dominantes. Es también el lema en la bandera de Brasil, país que como ningún otro muestra con claridad los emblemas masónicos de los que trasplantaron el positivismo a estas tierras americanas. Queda claro que el orden colonial para mantenerse vigente requiere mantener en orden a los explotados, para garantizar así el progreso de los explotadores. Volviendo a la visión

histórica que fundamenta la creencia en el método, es claro que para quien no sabe a dónde va, un mapa no sirve de mucho. Términos como ‘desarrollo’, ‘progreso’ o ‘evolución’, acarrear consigo una concepción teleológica que presenta la visión de una humanidad en un curso ascendente, en un proceso constante de mejora y de liberación. Tanto en la teoría marxista, como en las concepciones cristiana y positivista de la humanidad, encontramos ese factor en común: nos dirigimos a algún lado. Existe una promesa de un mundo mejor. Ya sea a la sociedad sin clases, o al paraíso en la tierra. El caso es que nos encontramos sumergidos en cosmovisiones que como horizonte general comparten esta concepción desarrollista. Así, el capitalismo hasta la fecha nos marea con la falacia de que la ciencia y la tecnología nos harían vivir una vida mejor. Si bien es cierto que ahora la expectativa de vida humana es mayor que nunca antes, también lo es que el vacío existencial y la falta de sentido de la vida, por larga que sea, han encontrado en estas épocas su máxima manifestación en el desencanto contemporáneo. Se nos dijo que con las máquinas los seres humanos nos veríamos liberados de la servidumbre industrial, no se nos dijo que el desempleo sería una maldición peor que la esclavitud, y condición de la economía de libre mercado. Que el ama de casa se vería liberada de las engorrosas faenas del hogar, claro, para que pudiera ser explotada en las maquiladoras o para perder su tiempo como espectadora de shows enajenantes en la televisión. En general, podemos decir que la ciencia y la tecnología han generado más problemas que soluciones para una sociedad obesa, abotagada, enferma e irracional, y además perpetuamente amenazada por un latente cataclismo nuclear. En añadido, es muy interesante observar lo difícil que resulta

percibir la irracionalidad de este sistema supuestamente sustentado en el racionalismo. Llamar racional a un sistema que tiene a más de la mitad de la humanidad sumida en la pobreza, o en el que las empresas automotrices, motores de la economía mundial, tengan metas de ventas anuales como si no se hubiesen ya fabricado los vehículos necesarios, que ahora resultan disfuncionales: máquinas potentísimas, conducidas por una sola persona, atestando las calles y avenidas e impidiendo precisamente aquello para lo que fueron creadas: la movilidad humana. ¿Podemos llamar racional a un sistema que únicamente busca externalizar las pérdidas, privatizando las ganancias? Hasta el momento, se ha asumido en el presente trabajo, que el capitalismo era compañero de ruta o que era posibilitado por la visión racionalista en la que se basa el método en singular, refiriéndonos a ese método científico que encuentra su inicio en Galileo y que, dotado de un instrumental filosófico cartesiano, transita a lo largo del tiempo hasta derivar en el positivismo, y que posteriormente es cuestionado o relativizado en la multiplicidad contemporánea. Es posible defender la idea de que ese método va perdiendo vigencia y hegemonía, viéndose asaltado por múltiples visiones que van desde el anarquismo metodológico hasta el pensamiento complejo y la física cuántica, pasando por la teoría crítica, el posmodernismo, la sociología participativa y por supuesto, la teoría psicoanalítica. Todas ellas versiones de la ciencia que de un modo u otro, contravienen los postulados racionalistas del conocimiento, estableciendo a su manera una distancia con respecto a la ortodoxia científicista, claramente manifiesta en los criterios positivistas. Se le atribuye al psicoanálisis precisamente, el haber puesto en el centro del debate la

cuestión del sujeto, llevando a cabo “una reforma que es subversión del sujeto”, como señala Bassols citando a Lacan (Bassols en Miller, 2010, p.8). Una reforma que permite que el sujeto no sea “un dato, sino una discontinuidad en los datos” (Miller, 2010, p.66). Reconocer la irreductible singularidad del caso (Allouch, 1993), equivale en términos lógicos a la imposibilidad del método, o al método del no método, que no deja de ser un abandonarse a ciegas a una relación de conocimiento en la que la primacía del supuesto sujeto no está asegurada ni por la objetividad ni por la neutralidad supuestamente debidas en el proceso científico. Queda claro en el ámbito clínico que efectivamente se le debe al psicoanálisis la posibilidad de curar igualando al paciente con el doctor. Así, al aceptar el analista su propia locura, ayuda al paciente a descubrir en él lo que tiene de cordura y razón. Aceptar que el investigador está incluido en el objeto de estudio, y que en realidad conocer es conocerse, obliga a volver los ojos al sujeto, entender que no hay más conocimiento que el autoconocimiento y que finalmente no se pueden desligar los procedimientos de la ciencia de sus fines últimos, y que por lo tanto la filosofía, el psicoanálisis y las ciencias humanas deben colaborar en relación con el ámbito de las ciencias duras y tecnoaplicadas para contrarrestar el efecto destructivo que puede tener la ciencia carente de conciencia (Morin, 2000). Lo que se busca es superar la visión estática que concibe al objeto y al sujeto como dos entidades ontológica y gnoseológicamente separadas una de la otra, transitando hacia modelos más plásticos, más flexibles, que permitan representar de maneras diversas la implicación del sujeto con el objeto, así como la determinación de éste sobre aquel.

III. PSICOANÁLISIS Y SUBJETIVACIÓN LATINOAMERICANA

Así, las ciencias sociales que bajo la bandera positivista se desarrollaron a partir de visiones demográficas y estadísticas, induciendo tramposamente la apariencia de científicidad mediante el abrumador manejo de cifras derivadas de variables determinadas de manera arbitraria, han sido puestas al servicio del orden y el control social, en tanto que niegan la existencia del interés en la ciencia, jugando con esa falsa imparcialidad que no es más que el ocultamiento del interés implícito en la tarea investigativa. Por otro lado, en América Latina se intentaron otras formas de hacer ciencia, incluyendo al sujeto como agente de su proceso de conocimiento, y poniendo la producción de conocimiento al servicio de los intereses del pueblo, formas que han sido políticamente ignoradas o francamente perseguidas, y que encuentran su sentido en el contexto de las luchas por la liberación. La reinscripción del sujeto en el proceso de conocimiento, así como la revelación de los nexos entre la relación sujeto-objeto, propia de procesos cognitivos, y la relación dominante-dominado, o explotado-explotador, pertenecientes más bien al orden de la economía y el poder, son temas en los que todavía hay mucho por señalar. Con la argumentación antes desarrollada, queda planteado que en el orden colonial, esta relación entre conocimiento y explotación resulta fundacional para nuestras naciones. La ciencia es aun vista como algo ajeno, como un ideal o modelo con el que habría que cumplir, mientras se pisotean y desprecian otras formas de conocimiento, probablemente porque no están basados en parámetros emanados de Viena o París. No solemos manifestarnos capaces de desarrollar nuestra propia ciencia. Somos

dependientes hasta en el ámbito de los conceptos con los que interpretamos nuestra realidad. Seguimos secuestrados de nuestro ser, alejados de lo que nos definiría en el supuesto caso que decidiéramos valorar lo que ya tenemos en lugar de añorar o falsificar aquello de lo que carecemos. La ciencia sigue siendo algo similar al ballet, una antigüedad que viene de Europa y que es valorada por determinados círculos sociales. Somos una nación maquiladora, regalamos nuestra fuerza de trabajo, toleramos la explotación de nuestro pueblo así como su sometimiento ideológico y cultural, como pueblo seguimos descritos por la canción “tan solo y triste, cual hoja al viento” sometidos al azar, enemigo de todo método (Allouch, 1993), sometidos a la voluntad de dios, a la divina providencia, al santo niño de Atocha o a la santa muerte. Es la diosa fortuna la que nos mece en sus brazos, somos objetos pasivos del destino o la desgracia que se ceba en nuestras familias y amigos, todo “por algo será”.

Para dar la posibilidad de método sería necesario primero aceptar que hay algo que se puede hacer, abandonar el fatalismo que nos caracteriza, asumir que por medio de la organización y la planeación es posible alcanzar resultados medibles con base en parámetros objetivamente establecidos. Por otro lado, el sistema escolar, que no educativo, se encarga de terminar con cualquier iniciativa de auténtica investigación, cualquier vestigio de curiosidad o de pensamiento crítico en los estudiantes, valorando como lo máspreciado, la obediencia, la sumisión, la inmovilidad y la aceptación de las injustas estructuras establecidas, que adquieren así una legitimación implícita que le proporciona su apariencia de naturalidad. Somos despojados de nuestras ansias por conocer, sometidos a un sistema

homogeneizador y pasteurizador que nos conmina a la conformidad y nos condena a la enajenación. Nuestros impulsos libertarios son sistemáticamente reprimidos, y aprendemos a aceptar que es mejor el 'malo conocido que bueno por conocer'. No hay método que resista su implantación en nuestras instituciones. Hasta la teoría más noble se ve distorsionada por los afanes burocráticos o simuladores de nuestros letrados administradores. Todo nos viene de fuera. Hasta la resistencia en contra de lo de afuera nos viene de fuera.

Resulta entonces que al haber nacido y vivir en este continente, estamos colocados, de entrada, en la periferia de lo que podemos llamar el mundo científico. Seguro que los psicoanalistas de París dictan sus conferencias en Brasil, aunque ignoro cuántos psicoanalistas brasileños puedan tener seguidores en Francia, y los que así lo hagan probablemente se adecuen de una forma absoluta a los criterios dictados desde las capitales mundiales del saber. El origen de la lengua que hablamos también está allá, por lo que nos vemos descentrados, como vistos desde afuera por nosotros mismos, tratando de asumirnos como sujetos cuando sabemos que en realidad somos el pichón en el plato, la rana en el laboratorio, la periferia del mundo. Esto tiene diversas implicaciones, desde el famoso malinchismo, que no es otra cosa que la preferencia por todo lo que es extranjero, hasta nuestro consumo per cápita de coca-cola. Vivimos enajenados, en la medida en que desconocemos nuestra esencia y nuestras raíces, por lo que resulta fácil negar nuestro ser a favor de un parecer, que pasa por nuestra capacidad de hiper consumo y de ultra tecnología. Los europeos promedio actuales, por ejemplo, a pesar de las disparidades económicas, poseen menos ipods, ipads, cámaras

digitales y blackberrys que nosotros los mexicanos. Los símbolos de identidad que perseguimos, las insignias de valor cultural que anhelamos, todos nos llevan a negar lo que somos, alimentando la fantasía de ser lo que no podemos ser. Hay algo dañado en la autoimagen del mexicano, que de algún modo lo hacen configurar un cuadro de aparente psicosis delirante con rasgos masoquistas. La identificación con el agresor, la admiración hacia el hijo de puta, la poca valoración de los bienes morales entre otros rasgos, caracterizan a un sujeto colectivo a borde del colapso nervioso o del suicidio, dado que las pulsiones de muerte parecen estar triunfando sobre el amor.

Esto coloca en una situación muy particular a los psicoanalistas mexicanos que ven así reforzada la posibilidad de ocupar el lugar del amo en un contexto de sumisión y sojuzgamiento. Si bien la situación no es sencilla para cualquiera que desee desarrollar investigación científica, en el caso del psicoanálisis, la situación es más compleja aún, ya que por la mencionada reintroducción del sujeto, el contexto se vuelve sumamente adverso. Para algunos, la salida es simplemente limitarse a trabajar entre ese rango sociocultural de élite, que se encuentra bastante europeizado, por lo que en términos generales será posible asumir su conformación como sujetos en el sentido occidental y moderno que hemos intentado delinear en el presente trabajo. Sin embargo, eso deja al margen, por un lado, al grueso de la población, que no sólo no está constituida a la manera de sujeto antes mencionado, sino que además no cuenta con los recursos necesarios para acceder a la atención psicoanalítica. Es asimismo muy necesario contar con una visión analítica del carácter colectivo nacional, dado que esto ayuda a situar las problemáticas individuales dentro de un contexto que

incluya las condiciones socioeconómicas y culturales derivadas de la historicidad colectiva. En añadidura, es posible relacionar lo relativo al status del sujeto en estas latitudes, ante cuestiones relacionadas con la persona y con el individuo (Miller, 2010): derechos humanos, garantías individuales, políticas sociales, etc. Lo anterior partiendo de la relación abordada entre el sujeto del análisis, que es el de Descartes (Allouch, 1993. Pág 62) y el sujeto en un sentido jurídico, asumiendo que la inexistencia de uno implica, al menos un déficit en el otro sentido. Podemos así caracterizar dicho déficit en cuanto a la constitución de sujetos, incluso desde una perspectiva legal dado que en México el único sujeto es el Estado, detentador de toda soberanía y de toda prerrogativa, ente absoluto que anula cualquier consideración individual. Somos sujetos en tanto que compartimos la sustantividad del poder, en tanto que nos es delegada a través de sus detentadores temporales: instituciones, familia, gobierno. En la medida en la que somos capaces de convertir a los demás en objetos, en un proceso de degradación colectiva que nos tiene al borde de la desintegración social. No solemos ser sujetos de derecho, en todo caso somos objetos pasivos del poder. En conclusión, podemos considerar como necesario el ir desarrollando nuestras formas propias de hacer ciencia, de obtener conocimiento, liberándonos de esquemas que derivan de relaciones de sometimiento, partiendo de que no existe un método a priori como tal, sino que como diría Machado, “se hace camino al andar”. Así, partiendo de la concepción de que en psicoanálisis “el método es el caso” (Allouch, 1993, p. 56), lo cual nos transmite una idea de respeto a la singularidad, lo que se le concede a lo individual se puede conceder también a lo colectivo, de ahí que debamos asumir

nuestra diferencia, nuestra historia colonial y constituirnos en sujetos no sólo de nuestros procesos de conocimiento y de nuestros derechos en el ámbito jurídico, sino, y lo que es más general: en sujetos de nuestra propia historia.

Referencias bibliográficas

- ALLOUCH, Jean (1993) *Freud, y después Lacan*. Ed. Edelp París.
- ASSOUN, Paul-Laurent (2008) *Introducción a la epistemología freudiana*. Siglo XXI Editores. México.
- DESCARTES, René (1972). *El discurso del Método*. Ed. Porrúa. México.
- DESCLÉE de Brouwer (trad.) (1966) *Biblia de Jerusalén*. Salamanca.
- DUSSEL, Enrique (2006) *Filosofía de la cultura y la liberación*. UACM. México 2006. Pág. 46
- FREUD, Sigmund (1986) *Sobre el psicoanálisis*. *Obras completas*. Vol. XI. Amorrortu. Buenos Aires.
- MILLER Jaques, Alain (2010) *Introducción al método psicoanalítico*. Ed. Paidós. Buenos Aires. Introducción por Miquel Bassols.
- MORIN, Edgar (2002). *El Método: El conocimiento del conocimiento*. Ed. Cátedra. Madrid.
- MORIN, Edgar (2000). *Ciencia con conciencia*. Ed. Cátedra. Madrid.
- QUIJANO, Anibal. (2000) *Colonialidad del poder y clasificación social*. *Journal of World-systems research*, Universidad de California, Santa Cruz.
- SCHEEL, Carlos G. (2005) *Episteme Griega y Nueva Ciencia*. Tesis profesional Licenciatura en Filosofía y Ciencias Sociales. ITESO.