



Utopía y Praxis Latinoamericana
ISSN: 1315-5216
ISSN: 2477-9555
diazzulay@gmail.com
Universidad del Zulia
Venezuela

Epistemología para el mal. Saberes PSI, autoridad y experticia en la locura

HERNÁNDEZ ZAPATA, Edwin Alexander; VIVARES PORRAS, Diana Vanessa

Epistemología para el mal. Saberes PSI, autoridad y experticia en la locura

Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 25, núm. 89, 2020

Universidad del Zulia, Venezuela

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27963020014>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Epistemología para el mal. Saberes PSI, autoridad y experticia en la locura

Epistemology for evil knowledge PSI, authority and expertise in the crazy

Edwin Alexander HERNÁNDEZ ZAPATA
Universidad Cooperativa de Colombia, Colombia
edwin.hernandez@campusucc.edu.co

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27963020014>

Diana Vanessa VIVARES PORRAS
Fundación Universitaria María Cano, Colombia
dianavanessavivaresporras@fumc.edu.co

Recepción: 17 Enero 2020
Aprobación: 20 Febrero 2020

RESUMEN:

El presente trabajo plantea que la maldad del hombre moderno, es representada por una epistemología particular, pensada y expuesta por el filósofo alemán Immanuel Kant; para sustentar tal planteamiento, se parte del análisis de la metáfora el giro copernicano con la cual, se resalta la importancia de los aportes hechos por este pensador. A partir de allí se desarrolla una segunda tesis, que lleva a considerar a las ciencias psi como saberes autorizados y expertos para enunciar las verdades sobre la locura en occidente, señalando que éstas, se cimentan sobre las bases de una epistemología kantiana. Este último planteamiento conlleva a una reflexión sobre las posturas éticas y políticas de disciplinas como la psicología y la psiquiatría, relacionadas con sus prácticas de normalización social, por lo que se analiza críticamente la función de la técnica y el rol del científico psi en el mundo contemporáneo.

PALABRAS CLAVE: epistemología, ciencia, ética, cultura técnica..

ABSTRACT:

The present study suggest that evil of modern man is represented by a particular epistemology, which was set forth by german philosopher Immanuel Kant; to support this approach, the analysis start at Kant's Copernican turn metaphor and emphasizes the importance of the contributions made by this philosopher. From that point it will be developed a second thesis: that the "psi sciences", are a kind of expert and authorized knowledge to enunciate the truths about madness in the West, pointing out that such knowledge is based on the foundations of Kantian epistemology. This last approach involves a reflection on ethical positions and policies about disciplines such as psychology and psychiatry, and is related to their practices of social normalization, in this order of ideas the role of the technique and the role of the psi scientist in the contemporary world are critically analyzed.

KEYWORDS: epistemology, science, ethics, technical culture.

INTRODUCCIÓN

El presente artículo es producto de un ejercicio de reflexión teórica y ética derivada de investigación, con respecto a la función social de ciertos discursos científicos en la producción de verdades sobre la locura. Utiliza como metodología la reflexión filosófica y psicosocial a través de una interpretación y sistematización teórica de los postulados de pensadores de distintas áreas de conocimiento, los cuales, permiten identificar algunas líneas argumentativas que hacen inteligible la relación entre la racionalidad de las ciencias psi y los discursos modernos donde se constituye la ontología y el tratamiento de la locura, en especial, algunos postulados del razonamiento kantiano. Esto último, establece el objetivo del presente trabajo, el cual, se sintetiza en la siguiente pregunta: ¿cuál es la influencia de la epistemología kantiana en la racionalidad plasmada por las ciencias psi en el abordaje y tratamiento de la locura?

Este artículo, considera que algunas concepciones de sujeto que han sido legado de la modernidad, como la propuesta epistemológica del giro copernicano, la cual se circunscribe y alienta vivamente el proyecto

moderno, admite una especie de epistemología para el mal. Este giro es planteado por el autor de la siguiente manera:

Se ha supuesto hasta ahora que todo nuestro conocer debe regirse por los objetos. Sin embargo, todos los intentos realizados bajo tal supuesto con vistas a establecer a priori, mediante conceptos, algo sobre dichos objetos —algo que ampliara nuestro conocimiento— desembocaban en el fracaso. Intentemos, pues, por una vez, si no adelantaremos más en las tareas de la metafísica suponiendo que los objetos deben conformarse a nuestro conocimiento, cosa que concuerda ya mejor con la deseada posibilidad de un conocimiento a priori de dichos objetos, un conocimiento que pretende establecer algo sobre éstos antes de que nos sean dados (Kant: 2005, p. 15).

El anterior fragmento representa una crítica al empirismo inglés, el cual, había situado la experiencia como punto de partida del conocimiento del mundo (Hume, 2015; Locke, 2005); postulado cuestionado por Kant (2005), para quien la experiencia es producto del entendimiento, un punto de llegada y no de partida. El autor inspirado en la revolución copernicana (hito en la historia de la ciencia donde se abandona el modelo astronómico geocéntrico dando paso al heliocéntrico), refiere que, en materia epistemológica también es pertinente dar un giro que permita revolucionar la forma en que los hombres han entendido el conocimiento.

A partir del anterior antecedente, se dibuja pues, una nueva forma de conocer, la cual es adoptada por la ciencia moderna y que se hace explícita en las ciencias Psi (psicología, psiquiatría, psicoanálisis, neuropsicología). Con el giro copernicano se anuncia que: el sujeto epistémico dejará de tener un papel pasivo en su experiencia de captar la realidad, convirtiéndose de cierto modo en un tirano de esta, adquiriendo así, la figura de alfarero de la existencia, existencia entendida en sentido heideggeriano, es decir, como aquello que resulta de la provocación de la naturaleza, de sacar provecho de ella (Heidegger: 2007). Este sujeto que ha tomado la forma de un tirano, determinará los objetos de conocimiento, dotándolos de características que no son inmanentes a los objetos mismos (a la cosa en sí), sino dependientes a voluntades subjetivas de poder, encargadas de dictar las verdades sobre lo humano y la realidad.

Estas reflexiones, serán más tarde desarrolladas por Foucault (1976, 1985, 1998, 2001), quien considerará que las verdades construidas se dan en tramas donde confluyen elementos de saber-poder, a partir de las cuales, se producen subjetividades debidamente situadas en el tiempo y el espacio. En este mismo sentido, Nietzsche (2012) y Rose (1996), plantearán que las verdades son el producto de dinámicas de violencia que acontecen en medio de campos de tensión, donde ciertos saberes terminan siendo excluidos de los marcos de lo verdadero, ejercicio que lleva a cuestionar la pretensión de objetividad de la ciencia, institución desde la cual, se despliega una serie de estrategias de gobierno de lo humano, donde se anclan intereses de naturaleza política y económica, como bien lo expresa Bedoya (2018):

Dijimos que aquella idea de que la investigación es una práctica neutra de generación de conocimiento es una ilusión en lo que a las psicociencias se refiere, pues en estas disciplinas la investigación está cruzada por intereses de agentes, actores e instituciones que no son psicocientíficos. La industria de los medicamentos, la escuela, las prácticas de consumo, la publicidad, la gerencia empresarial, la industria del aseguramiento y muchos actores más (p. 227).

Resumiendo, se plantea, que la autoridad y experticia en la locura, surge como un discurso desde el cual, se despliegan fines estrictamente gubernamentales, que se legitiman a partir de un lenguaje científico que tiene su lugar de expresión y divulgación, mediante tecnologías particulares como los artículos académicos, los congresos, las entrevistas a expertos en medios de comunicación, la atención psicológica y psiquiátrica, entre otros (Bedoya: 2018).

Lo dicho hasta ahora, lleva a considerar que a partir de los referentes kantianos se establece la siguiente idea: solo existe un objeto para un sujeto y un único fin epistemológico, dominar la naturaleza, cosificando al hombre y su realidad, he allí que el problema del conocimiento, resida más en el sujeto que en el objeto mismo (Kant: 2005). En síntesis, este autor marca un camino donde es posible dejar de preocuparse por lo que la realidad es en sí misma (noúmeno) para situar la mirada en cómo el sujeto la construye y le da

forma de acuerdo con sus intereses. Dicho lo anterior, la pertinencia de este artículo se enmarca en una doble vía, una teórica y otra ética. En lo teórico busca argumentar como algunas ciencias psi fundamentadas en una epistemología kantiana, han intentado conocer al hombre y conducir su conducta. En lo ético, pretende que los profesionales psi, reflexionen con respecto a los principios éticos, políticos, epistemológicos y metodológicos que guían sus acciones.

Puntualizando, este trabajo considera que la maldad del hombre y de la ciencia moderna, es representada por la epistemología kantiana; maldad que solo puede concebirse desde un punto de vista crítico al proyecto moderno. Kant (2005) plantea que, en el acto de conocer, el sujeto modifica al objeto, lo que implica, por tanto, que el objeto debe someterse al sujeto cognoscente y no el sujeto cognoscente al objeto; he allí el giro propuesto, y de cuyo planteamiento nacen las siguientes preguntas: ¿qué tipo de sujeto tiene la potestad de moldear la realidad según sus intereses? ¿cómo han moldeado las ciencias psi al hombre y su conducta?

Para desarrollar lo anterior, se divide el texto en las siguientes partes a) la diosa razón: aquí se despliega el valor preponderante que da el iluminismo a la razón, como encargada de ordenar el mundo y marcar el camino del progreso, proyecto malogrado al reconocer la razón como un objeto paradójico del cual también brota la barbarie; b) el científico: en este apartado se describe esta figura como aquel sujeto del poder que hace uso del pensamiento abstracto y de la técnica como estrategias de anulación del pensamiento, a través de las cuales produce un aplanamiento de la subjetividad de los otros; c) el sujeto como material estadístico: aquí se muestra cómo el uso de las tecnologías para el cálculo de la subjetividad (Bedoya, 2018) convierten al sujeto en un número, en un hombre genérico cuyo mundo interno es susceptible de ser mercantilizado y gobernado a partir del discurso neoliberal; d) la locura como discurso privado: en este apartado se problematiza que el hombre de ciencia haya entendido la figura del loco como alguien por fuera del discurso social, manifestando a partir de los postulados del construccionismo, la alternativa de abordar su discurso como una narrativa susceptible de ser interpretada desde una tradición lingüística; e) la autoridad de determinar que es racional y que es irracional: aquí se cuestiona la idea de racionalidad moderna, cimentada en el postulado de la verdad como correspondencia, en este sentido el loco sería aquel que no pueda dar cuenta del mundo de manera objetiva, dado que su lenguaje no se corresponde con el mundo, concluyendo que desde esta lectura de la objetividad habría de manera simultánea sujetos e instituciones psicotizadas; f) la locura como expresión de un yo delimitado: en este apartado se desarrolla la idea que la psicosis se ha entendido por un lado como una patología privada (una soledad discursiva), y por otro lado como una carencia interna del sujeto, que es tratada a partir de mecanismos que lo distancian de los otros; g) técnica y velocidad, la lentitud como forma de locura: aquí se plantea como forma de locura contemporánea, al cuerpo lento, aquel que se resiste a la maquinaria despótica de una sociedad de control caracterizada por la ligereza, la positividad y la producción acelerada; discursos que constituyen el corazón del neoliberalismo.

A) LA DIOSA RAZÓN

¿Qué tipo de sujeto tiene la potestad de moldear la realidad según sus intereses? el proyecto moderno dirá que el sujeto racional es el escogido para tal fin: moldear y ser moldeado, dado que la razón le otorga poder, pero al mismo tiempo ejerce poder sobre él. Razón y poder son, por tanto, dos conceptos centrales e inseparables en la modernidad, debido a que, en esta formación histórica, el poder solo puede ser ejercido mediante un aparato racional que de forma a la realidad y la moldee a su amano. La razón técnica se convierte en un equivalente fotográfico del progreso como bien lo cuestiona Benjamín (2018), el iluminismo enaltece a la diosa razón, otorgándole el poder de gobernar el mundo, por tanto, los escritores de la historia serán los vencedores, los dueños de la razón.

Así pues, el ideal iluminista concibe la razón como la panacea contra todos los males sociales y personales; esta nueva deidad, sostiene el ilustrado, brindará la felicidad, el amor, la salud, la justicia, el pan, la serenidad, será la teofanía suprema de dios, quien con su divina providencia llenará toda falta y libertará al hombre

de la dañina irracionalidad (Horkheimer & Adorno: 2016). Ingenuidad la del ilustrado al encomiar a tal deidad, porque en su sueño por la razón, la diosa se ha convertido en monstruo, como lo exhibe el grabado del artista Francisco de Goya titulado “El sueño de la razón produce monstruos” (Goya: 1799). El hombre moderno había creído que de aquella racionalidad iluminista solo podría esperarse luz y bien, pero desconocía que aquella diosa que se había erigido, también podría convertirse en un monstruo de la destrucción, la discriminación y la maldad.

En consonancia con lo anterior, Horkheimer y Adorno (2016) en dialéctica de la ilustración, plantean la tesis de que la razón que alienta y se manifiesta en los campos de concentración nazi, no es otra que aquella razón iluminista. Auschwitz no es un campo de la sinrazón, Auschwitz es un campo de la razón más atroz, la razón instrumental propia de la industria cultural, puesta al servicio del nacionalsocialismo. Es así, como a partir del asesinato sistemático de masas, efectuado a partir de un saber técnico que se utiliza como maquinaria para la muerte, llega a cuestionarse que razón y progreso no siempre van de la mano, como lo plantea Bilbeny (1993) quien cuestiona la tesis histórico-progresista del iluminismo. Los campos de concentración son un retroceso de la civilización (por lo menos en sentido ético), ello muestra la historia como un proceso discontinuo y regresivo. En esta misma línea el autor considerará que el mal contemporáneo se caracteriza por: “la apatía moral de los seres inteligentes” (p. 21), es decir, el mal no es producido por un sujeto de la sinrazón, por el contrario, el mal procede de un sujeto racional en quien se expresa la idiotez moral. Con base a lo anterior, surge un interrogante: ¿qué sujeto es producto del giro copernicano y de la razón iluminista?

B) EL CIENTÍFICO

Para responder lo anterior, se parte por una pregunta realizada por Hegel, traducida al español por Macedo y Acosta (2007): “¿Quién piensa abstractamente?” (p. 152). Para ilustrar las características de esta particular forma de pensamiento, el autor parte del siguiente relato:

Un asesino es conducido al patíbulo. Para el común de la gente él no es más que un asesino. Algunas damas quizás hagan notar que es un hombre fuerte, bello e interesante. El pueblo, sin embargo, considerará terrible esta observación: ¿qué belleza puede tener un asesino? ¿Cómo se puede pensar tan perversamente y llamar bello a un asesino? ¡No sois sin duda mucho mejores! Ésta es la corrupción moral que prevalece en las clases altas, añadirá quizás el sacerdote, quien conoce el fondo de las cosas y los corazones. Un conocedor de los hombres busca el camino que tomó la formación del criminal. Encuentra en su historia una mala educación, malas relaciones familiares entre el padre y la madre, alguna excesiva severidad ante una pequeña falta de este hombre que lo encontró contra el orden social, una primera reacción en contra que lo condujo a marginarse y a no poder mantenerse más que por medio del delito. –Podrá haber sin duda personas que cuando escuchen tales cosas digan: ¡éste quiere exculpar al asesino!” (p. 157)

El autor responde a la pregunta inicial de la siguiente manera: “esto significa pensar abstractamente: no ver en el asesino más que esto abstracto, que es un asesino, y mediante esta simple propiedad anular en él todo remanente de la esencia humana” (p. 157). Según lo anterior, pensar abstractamente consiste en una cosificación del pensamiento, en seleccionar una de las tantas cualidades de los fenómenos, personas, grupos u objetos de conocimiento; pretendiendo que dicha cualidad abstraída sea suficiente para la comprensión de estos. Abstraer es simplificar, tratar de entender lo complejo desde lo unifacético, así por ejemplo, en la contemporaneidad se identifican saberes que caen en la psicologización y la neuropsicologización, como lo expone Vos (2019), lo que implica una apuesta determinista, donde las causas que explican diversas problemáticas, fenómenos y objetos de investigación, son las mismas, digamos: las funciones intrapsíquicas del individuo, la química y la anatomía cerebral. Así mismo, se ve como en algunas ciencias sociales, lo social es utilizado como un comodín para explicarlo todo, aun cuando los científicos no se hayan detenido a explicar que es lo social, como bien lo plantea Latour (2008): “-ninguna explicación social de la ciencia es posible-

se abre un nuevo rumbo para la teoría social: lo social nunca explicó nada; lo social tiene en cambio que ser explicado” (p. 142). En este sentido, se ve como las ciencias sociales han recurrido al pensamiento abstracto, utilizando una causa para la explicación de distintos efectos:

Se afirma que el elemento social A “causa” la existencia de B, C y D, entonces no solo debería poder generar B, C y D, sino que debe también explicar las diferencias entre B, C y D, salvo si puede mostrar que B, C y D son la misma cosa, en cuyo caso sus diferencias puede considerarse sin importancia (p. 152).

¿Acaso este pensamiento no es el propio de la ciencia? dicho pensamiento abstracto es propio del hombre inculto (Hegel traducido por Macedo y Acosta: 2007), y se relaciona sustantivamente con la técnica. La técnica es precisamente aquello que se inventa el hombre para no pensar (Heidegger: 2007) o para pensar de forma abstracta ¿cómo se manifiesta este pensamiento en las ciencias Psi?

El dominio técnico se hace evidente en el uso de tecnologías mediante las cuales se aprehende la subjetividad humana, convirtiéndose esta en un dato medible, cuantificable, y en este sentido gobernable (Rose: 1991). Dichas tecnologías operan bajo un lenguaje estadístico, que como refiere Castel (2010), Horkheimer & Adorno (2016) producen un borramiento y homogenización de los sujetos, como logra evidenciarse en el uso de manuales nosológicos como el DSM5 y el CIE10, donde los criterios psicodiagnósticos son memorizados por los profesionales y evaluados en los pacientes como si estos fueran un checklist; en el uso de pruebas, test, escalas y demás instrumentos psicométricos contruidos para medirlo todo (desde el interés vocacional hasta la salud mental); en la utilización de protocolos y técnicas de intervención que se emplean cual si fuesen plantillas; en el diligenciamiento de formatos institucionales que dicen al profesional que preguntar, haciendo de la relación con el otro un espacio tecnificado donde se silencia la voz, su voluntad y la espontaneidad comunicativa; el suministro irresponsable de psicofármacos que termina obedeciendo a un interés económico de las grandes farmacéuticas. Todas estas son manifestaciones de un saber técnico que pone anteojeras al pensamiento, lo direccionan hacia lo abstracto del número y lo deslindan del sentido.

Lo anterior, es lo que Bedoya (2018) denomina “tecnologías para el cálculo de la subjetividad” (p. 126), las cuales producen un aplanamiento de la subjetividad, clasificando y administrando a las poblaciones en un plano binario de normalidad/anormalidad. Es en dicho plano donde aparece la figura de la locura como algo que debe ser conducido y si es factible corregido.

Lo planteado hasta el momento, lleva a deducir que el sujeto propuesto por la epistemología kantiana, el cual pretende modificar y dar forma a los objetos mediante la razón, es un técnico o un científico. Esto confirma la tesis propuesta por Heidegger (2007), la cual considera que tras el despliegue de la técnica el pensamiento queda arrinconado, se rompe la cercanía con los objetos y las cosas, dando lugar a un mundo de existencias y recursos en cuanto a stock de mercancías. Así pues, la ciencia y el hombre de ciencia huyen del pensamiento para dedicarse a la planificación, a la medición y a la provocación de la naturaleza. El sujeto kantiano en su afán de dominar el objeto, da lugar al mundo del sin objeto, olvidando comprenderlo en la cercanía, en sus múltiples cualidades y sentidos, encontrando en la técnica la manera más fácil de dominación (Heidegger: 2007). De lo anterior, surge una pregunta sobre los efectos de tal epistemología en la forma de entender al sujeto: ¿qué forma le ha dado el sujeto kantiano al hombre cuando este se hace objeto de su conocimiento?

C) EL SUJETO COMO MATERIAL ESTADÍSTICO

La falta de pensamiento característico de la ciencia o el pensamiento abstracto, reducen la realidad a material estadístico, y dentro de esa realidad en la cual habita el hombre, este se hace número, y cuán fácil es gobernarlo cuando este se ha convertido en dato (Rose: 1996). El hombre singular se ha hecho cadáver y sobre este cadáver ha nacido una nueva clase de sujetos, los hombres genéricos como los llaman Horkheimer & Adorno

(2016), los homogenizados por el número, los que son utilizados para ser conducidos a un mismo fin: el capital.

Así pues, las ciencias psi están construidas en la actualidad sobre el dominio de las prácticas de mercadeo, la interioridad de los sujetos (mundo psi) construida a partir de las “tecnologías para el cálculo de la subjetividad” (Bedoya: 2018, p. 126) se ha convertido en un potencial nicho para la producción de capital. Son los expertos aquellos que crean, dominan y legitiman las técnicas para el cálculo y conducción de la locura, produciendo al sujeto que estudian, es así como el loco es una creación de la norma establecida por el saber experto (Foucault: 1998, Rose: 1991), por lo que este se presenta como una subjetividad susceptible de mercantilizar.

Seguidamente, ante los ojos del neoliberalismo todos los sujetos son iguales y libres, los une un mismo lenguaje, el del consumo, la producción y el rendimiento. Iguales en la medida en que son material estadístico, tiempo y fuerza de trabajo, poseedores de un conjunto de capacidades psicológicas que pueden autogestionar para rendir cada vez más, haciéndose competentes en medio de un mundo en riesgo (Bedoya: 2018). Ni siquiera las separaciones entre normalidad/anormalidad muestra a los sujetos como esencialmente diferentes, ambos son igualmente conducidos y tratados por expertos, el normal en un sentido profiláctico (dada su susceptibilidad a enfermar), el anormal de la forma convencional según la época (Rose: 2012). Por otro lado, todos son libres en el sentido en que pueden optar por ser útiles o inútiles para el neoliberalismo, porque la razón instrumental propia de este modelo se obsesiona con la pregunta sobre la utilidad, es decir, ¿para qué sirve un sujeto?, y el hombre es servible siempre y cuando contribuya al consumo y a la producción; pero: ¡ay de aquel que opte por lo inútil! se sentirá una pieza suelta en medio de esta gran maquinaria despótica, un excluido del sistema. Es en este punto, aparece la inoperosidad como una de las figuras de la locura en el neoliberalismo; la potencia de no como lo expresa Agamben (2007), entendida no como inactividad sino como una actividad que hace inoperativa la obra de este modelo de producción de lo humano, constituyendo una potencia amenazante, la cual es neutralizada mediante el poder normalizador.

En la misma línea argumentativa, Horckheimer & Adorno (2016) refieren que el amo de nuestros tiempos, ya no es aquel que dice: pensad como yo o moriréis, sino quien dice: sois libres de pensar como yo, pero si no lo hacéis, serás un extraño entre nosotros, un loco inadaptado, un excluido de la industria. Para este sujeto genérico, no existe miedo más grande que no estar sujetado, en otras palabras, el sujeto teme enloquecer, y es que enloquecer implica morir, pero morir en este sentido, no es la negación de la vida, morir es estar fuera de este dispositivo de producción de subjetividades. La no sujeción lo llevaría a experimentar una profunda soledad discursiva, para la cual no está preparado; cuanto desearía este sujeto estar por fuera de las relaciones de consumo y producción si pudiera huir de la angustia que le imprime dicha soledad. El sujeto genérico es un sujeto del miedo, un prófugo de sus deseos más nobles, un excluido del goce perverso y del lugar de la psicosis; este sujeto ha encontrado en la razón un dique contra el canto letal de sus pasiones.

Como lo expresa Freud (1999) la cultura es la expresión máxima de la racionalidad, prohíbe al hombre embriagarse en el culto dionisiaco, impide la liberación de sus instintos más básicos. La cultura ha maniatado la vida instintiva del hombre; este es el precio que debe pagar para vivir en sociedad. Desligarse de las ataduras es permitirse enloquecer. La singularidad ha sido amenazada tras el ocaso del instinto, el hombre particular ha sido medianamente asesinado y se le ha dado la bienvenida a otra clase de hombres, los nuevos hombres genéricos, los producidos en serie, aquellos cuyas pasiones están fuertemente homogenizadas, aquellos que se miran en el espejo y ven el reflejo de un amo persecutor, que son ellos mismos. El hombre genérico no es aquel esclavo atado con sogas, sino con los lazos de un discurso, el discurso de su amo, pero ¿quién es su amo?, ¿acaso el amo no le ha invadido el cuerpo? ¿acaso la fuerza incisiva del discurso no le ha agujereado la carne? es entonces el hombre genérico persecutor y destructor de sí mismo, amo y esclavo, sádico y masoquista; ¿y si el amo está en él cuerpo, contra quien rebelarse?, ¿cómo hacerlo?

A continuación, se realizará un abordaje crítico sobre los postulados desde donde las ciencias Psi han entendido la locura, pretendiendo hacer una lectura ético-política de la forma en que han contribuido a la subjetivación del hombre.

D) LA LOCURA COMO DISCURSO PRIVADO

¿Acaso puede un hombre estar por fuera del discurso? Se entiende el discurso como una práctica social que tiene lugar en un contexto de producción específico, el cual establece determinadas relaciones y regulaciones, constituyentes de un ordenamiento que posibilita la circulación de ciertos enunciados y el silenciamiento, detrimento o poca difusión de otros. Esta práctica, implica un uso local del lenguaje a partir de donde se construyen las realidades sociales (Iníiguez: 2011). En la misma línea, Gergen (2007) considera que hablar siempre implica hacerlo desde una tradición, adoptando los códigos específicos de una comunidad lingüística.

Con la anterior precisión y siguiendo a Berger y Luckman (1998) se plantea que, en los procesos de socialización, los sujetos terminan sujetándose al discurso de las tradiciones e instituciones donde participan, esto mediante la incorporación del Otro Generalizado en su conciencia social. Sin embargo, distintas tradiciones de la psicología han considerado que dicha sujeción al discurso no siempre se realiza, esta no sujeción, se traduce como un acto fundamental de irracionalidad, un paso hacia la locura.

Según Foucault (2016) la sociedad ha creado escenarios específicos para contener la locura, a saber: manicomios, cárceles, hospitales, entre otros. Los discursos de la racionalidad han fundado estas instituciones de encierro para confinar al alienado, en un sentido estricto, quienes habitan estos lugares son quienes gozan de una soledad discursiva, soledad que amenaza y hace posible el gran proyecto de la racionalidad. Siguiendo a Gergen (2007) es a la modernidad a quien le debemos ese poder opresivo de establecer jerarquías de racionalidad (el loco - el cuerdo, lo normal - lo anormal, lo científico - lo común, etc). Considerar que hay categorías de razón superior, no es más que un acto retórico, un ejercicio del lenguaje con un profundo sentido político “en efecto, la idea misma de razón superior actualmente funciona de manera injustificada para excluir a mucha gente de los corredores de la toma de decisiones” (p. 98).

La psiquiatría a través de sus discursos ha definido quien es el otro, nos muestra al otro como el loco, al otro como el enfermo mental. Siguiendo a Sampson (1996) esto constituye una especie de monólogo con intención de control social “un monólogo disfrazado de diálogo ocurre siempre que un grupo dominante controla quien será el otro y así no conversa con otro ser humano, sino con una creación de sus propios intereses, deseos y temores” (p. 10). Al saber psiquiátrico se le ha dificultado establecer un diálogo con sus pacientes, este dialoga con las grandes farmacéuticas, con el CIE10 y con los formatos, test, baterías y otros instrumentos técnicos que deben diligenciarse durante las sesiones, pero pocas veces con el paciente. La consulta psiquiátrica es transversalizada por el culto al fármaco, por la nosografía y el diligenciamiento de formatos, esto constituye un gran monólogo sobre la enfermedad mental. Toda esta burocratización de los espacios de atención, sustituyen la voz del sujeto, bajo su dominio todo se encuentra estructurado de tal forma que el otro sea ratificado como un enfermo mental. El saber y la praxis psiquiátrica suponen una especie de autismo, un diálogo con el sí mismo de la disciplina, con aquellas prácticas y técnicas que conforman el corazón del discurso de este grupo dominante, a quien socialmente se le ha dado la potestad de determinar entre locura y normalidad.

Retomando el concepto de pensamiento abstracto, se plantea que la psiquiatría es una disciplina que piensa abstractamente, no ve en el paciente más que algo abstracto, que es un enfermo mental, dicha cosificación del otro, lo reduce, lo anula en sus múltiples posibilidades de ser. En consecuencia con lo anterior, se considera que la entidad nosológica de la psicosis ha sido entendida por la psiquiatría en esos mismos términos. La psicosis como una forma de lenguaje privado, la psicosis entendida desde el pensamiento abstracto, el psicótico como un otro excluido.

Según Gergen (2007) el concepto de racionalidad privada como legado de la modernidad, es un concepto problemático y a la vez opresor. Siempre que hablamos lo hacemos desde una tradición lingüística, por tanto, “hablar como un agente racional es participar de un sistema que ya está constituido” (p. 98). Haciendo énfasis en lo anterior, Gergen se apoya en Wittgenstein (2017) quien refiere que no puede haber un lenguaje privado. Según esto: ¿podría afirmarse que, para la psiquiatría, el sujeto en la psicosis habla por fuera de una tradición lingüística?, ¿se encuentra por fuera del discurso?, ¿la soledad discursiva es fundamento de una identidad delirante?

La clínica psiquiátrica ha tratado de intervenir la psicosis aniquilando sus síntomas positivos, esto implica, eliminar el delirio y la alucinación a través de antipsicóticos, sin embargo, pocas intervenciones están orientadas a realizar una narrativa, una hermenéutica del delirio, o la implementación de otras apuestas metodológicas. La psiquiatría solo se ha preocupado de los síntomas como criterios diagnósticos y no como textos que puede ser leído e interpretados desde una tradición lingüística. En este sentido, para muchos psiquiatras una identidad delirante es una fantasmagoría abstracta del pensamiento que esta desconectada en absoluto de la realidad social. Por ello, se concibe al sujeto diagnosticado con psicosis, como una especie de ser ubicado más allá de lo social, pero ¿qué significa esto?

La física busca y crea leyes que ordenan el mundo, igualmente las culturas implantan cierto orden caracterológico, según el cual, todo debe suceder; dios dictamina leyes para dirigir por el camino correcto a sus creyentes, la ética fundamenta principios que deben guiar las acciones. Con base a lo anterior, el sujeto en la psicosis es considerado por el psiquiatra como un sujeto metafísico, metacultural, metareligioso y metaético; un sujeto que está “más allá” de estas formas de ordenamiento social. Siguiendo lo anterior, para la psiquiatría el psicótico es declarado un sujeto muerto a la razón social, un misólogo predicador de una certeza delirante.

Lo dicho hasta ahora, lleva a formular la siguiente pregunta: ¿los sujetos diagnosticados con psicosis, efectivamente están más allá de lo social? siguiendo a Hume (2015) nuestro pensamiento, imaginación y lenguaje tienen un límite experiencial, expresado en la mezcla, transposición, aumento y disminución de las ideas. En este sentido y recurriendo al construccionismo, aquel límite experiencial está demarcado por el discurso social, por los sentidos y significados que se construyen en el terreno de la interacción. Siguiendo estas concepciones, el discurso de un sujeto diagnosticado con psicosis sería enteramente interpretable, puesto que toda idea, por más etérea e infundada que parezca no se aleja definitivamente del lenguaje consensuado ¿acaso alguien puede inventarse una idea separada en absoluto de su experiencia social? Este trabajo plantea, que el sujeto diagnosticado con psicosis al estar dentro del lenguaje, participa en la construcción simbólica del mundo.

Sintetizando, aquel sujeto que se ha considerado estar dentro de la psicosis, es un poeta de las ideas, un sujeto del lenguaje y no un ser metafísico. En consonancia con el pensamiento de Hume (2015) este no puede traspasar los límites de su experiencia (experiencia social), él usa el lenguaje para mezclar, transponer, aumentar y disminuir las ideas que ya existen en su tradición lingüística, no simplemente para copiarlas o reproducirlas como usualmente se realiza en las conversaciones cotidianas. Este sujeto tiene un lugar en el discurso social, por tanto, las prácticas psiquiátricas deberían restituirle su lugar como agente cultural y como sujeto del lenguaje. Metafóricamente, aquello que le diferencia es el uso del lenguaje, mientras él tiende a la poesía, el hombre genérico tiende a ser historiador; mientras él valora el arte abstracto, el hombre genérico aprecia el arte figurativo (de allí que, para las ciencias psi, exista una propensión a que el poeta y el artista sean tocados por la locura).

E) LA AUTORIDAD DE DETERMINAR QUE ES RACIONAL Y QUE ES IRRACIONAL

La psicología tradicional ha entendido la irracionalidad como un producto erróneo de las operaciones de la mente, según Gergen (2007), para la modernidad: “el lenguaje es expresión de la racionalidad que uno tiene acerca del mundo” (p. 98), por tanto, cuando no se capta objetivamente el mundo, el lenguaje no

puede traducirse en verdad, en este sentido, no habría correspondencia entre el mundo y el conocimiento del mundo; esta no correspondencia se debería a un error en las operaciones de la mente, en esta línea, decir algo verdadero implica decir: de lo que es que es y de lo que no es que no es; y decir algo falso: decir de lo que es que no es y de lo que no es que es (Aristóteles: 2014). A continuación, se exponen algunos casos en los cuales se utilizan operaciones de la mente de manera similar, sin embargo, las connotaciones sociales sobre lo racional e irracional son utilizadas arbitrariamente:

A. Cierta cristianismo fundamentalista cree en un cielo con calles de oro y mar de cristal como se relata en el Apocalipsis (Dios habla hoy: 1979), allí se utilizan figuras metafóricas que mezclan símbolos sociales de gran valor, relacionándolos con la promesa del cielo. B. Daniel Schreber, sujeto analizado por el psicoanálisis (Freud: 1986), en sus delirios mezcla en una sola unidad, al dios de los semitas y al de los arios, trasponiendo la idea anatómica de nervios a un contexto espiritual, donde los nombra rayos de dios. C. Como consta en investigación sobre el conocimiento humano: “la idea de Dios, en tanto que significa un ser infinitamente inteligente, sabio y bueno, surge al reflexionar sobre las operaciones de nuestra propia mente y al aumentar indefinidamente aquellas cualidades de bondad y sabiduría” (Hume: 2015, p. 123). D. Para la psicología y la psiquiatría, las alucinaciones son entendidas como percepciones sin objeto, por tanto, experimentar la presencia de dios, en este caso, sería una alucinación, así, en hospitales psiquiátricos es común escuchar a pacientes relacionarse con personajes no perceptibles como lo muestra (Fierro y otros: 2003). Si se es consecuente con la hipótesis de que lo racional y lo irracional está relacionado directamente con las operaciones de la mente, debería plantearse que no existen tan solo sujetos psicóticos, sino instituciones psicotizadas con sus propias identidades delirantes. Un cielo con calles de oro y mar de cristal, un hombre que experimenta la presencia de Dios, Schreber y su concepción particular sobre la divinidad; todas estas experiencias desde el punto de vista de las operaciones de la mente serían un producto cargado de irracionalidad, sin embargo, ¿todas son consideradas irracionales por nuestra cultura?

Lo anterior pone en tela de juicio los principios modernos de racionalidad, objetividad y verdad, y nos lleva a la pregunta: ¿el mundo social está construido sobre estos principios? Según Gergen (2007), en la posmodernidad aquello que se considera racional, objetivo y verdadero solo puede serlo dentro de una tradición lingüística específica, por tanto, aquellos principios modernos pierden su fundamento ¿dónde está el sujeto que capta objetivamente el mundo? , ¿dónde está el sujeto cuyo lenguaje es un reflejo exacto de la realidad?, ¿dónde está la verdad? Si todo se traduce a cuestiones de retórica y juegos de lenguaje mediante los cuales construimos el mundo social, aquellos principios pierden su valor. Lo que determina si un hombre es racional o irracional no es ningún procedimiento, método o análisis objetivo, no es ninguna racionalidad privada con la capacidad de captar lo verdadero y lo falso en el discurso o en la experiencia de un sujeto. De esto se deduce que lo verdadero, lo objetivo y lo racional, no es algo independiente del lenguaje, ni de la cultura, ni de los sujetos que la crean, sostienen y reproducen (Ibáñez: 2002; Gergen: 2007).

Siguiendo este hilo conductor, la psicosis y la locura, surgen como acuerdos de comunidades científicas, fundamentados en un conjunto de suposiciones debidamente interrelacionadas, a partir de las cuales, se estructura una forma de interpretar los fenómenos sociales (Kuhn: 2013). El saber de estas comunidades es legitimado socialmente mediante ejercicios de poder, proceso que se logra mediante la puesta en marcha de prácticas discursivas en contextos históricos y geográficos debidamente situados. Por tanto, psicosis y locura, no son entidades objetivas, reales, ahistóricas y esenciales como las describe la nosología psiquiátrica (Ibáñez: 2002; Gergen: 2007). Esta idea, es respaldada por Foucault (2016) quien analiza las condiciones históricas de producción de la locura, entendiéndola como una elaboración social que ha adquirido distintos significados, y sobre la cual, se han aplicado distintas prácticas discursivas, dependiendo de las formaciones históricas en que se le trate.

De manera cercana a Foucault, Rose (1996) propone que para realizar una genealogía de la subjetivación (en este caso del proceso por el cual se produce la subjetividad del loco) debe considerarse que el sujeto tiene una ontología histórica, en este sentido, indagar sobre la locura implica una investigación de las técnicas

(intelectuales y prácticas) a partir de las cuales se ha dado su constitución histórica. Es así como el autor, no propone una historia continua del yo, sino que instala a los sujetos en lo que él considera regímenes de personas, reconociendo así, diversidad de versiones del ser persona, por ejemplo: ser loco o ser paciente. Escribir una genealogía de la locura implicaría en este sentido, conocer las normas, instrumentos, técnicas y relaciones de autoridad que han circulado y se han utilizado socialmente en distintas épocas, para intervenir sobre la conducta de aquel que se ha considerado desviado. En síntesis, entender la locura como producto histórico, partiendo del hecho que la interacción es efectiva gracias al lenguaje, lleva a considerar la función de este último, en la construcción de la realidad psicológica, la cual se consolida en el marco del binarismo normalidad/anormalidad, reconociendo así con Austin (2016), la capacidad performativa del lenguaje para transformar y crear realidades.

F) LA LOCURA COMO EXPRESIÓN DE UN YO DELIMITADO

Según Gergen (2015) la tradición occidental ha construido una experiencia y una concepción delimitada del yo. El yo es entendido como algo cerrado, separado, diferenciado del otro. Esta construcción cultural hace que nos vivenciamos como seres fundamentalmente aislados. Las prácticas cotidianas de la psiquiatría y la psicología refuerzan esta concepción del yo delimitado. Los diagnósticos que se asignan desde la psicopatología, las intervenciones dirigidas desde la clínica individual, son mecanismos que distancian al sujeto del otro, prácticas que lo llevan a experimentarse como un ser naturalmente distinto.

Siguiendo a Gergen (2015):

Si estoy fundamentalmente solo.... el origen de mis acciones... ¿que hay que decir del fracaso? Es evidente que hay eventos que escapan a mi control, pero en términos generales, mis fracasos son de mis propias acciones. En ese sentido, cualquier comportamiento inadecuado, inapropiado o cualquier fracaso público pone en cuestión a mi yo esencial. Todas las insuficiencias de conducta son expresiones potenciales de una carencia interna (p. 46).

El paciente diagnosticado con psicosis sufre una evaluación inexorable, el diagnóstico es suyo y de nadie más ¿dónde queda la influencia de las relaciones con su pareja, su familia, su grupo, su contexto social? El paciente es entendido como un otro que habla desde una soledad discursiva, alguien cuyas palabras no contribuyen al lazo social, alguien con una profunda carencia interna. Sampson (1996) expresa: “casi todos los trabajos en psicología, reflejaban este ideal: el individuo autocontenido, aislado, y separado de los demás, era el personaje central del análisis psicológico” (p. 4).

Por otro lado, una de las características fundamentales a través de las cuales la psiquiatría ha considerado al sujeto psicopatológico, es la carencia. El yo es entendido como faltar algo. Un ejemplo de dicha carencia interna, se hace evidente en la concepción lacaniana sobre la psicosis:

Allí donde el Nombre del Padre falta, este efecto metafórico no se produce, y no puedo hacer aflorar lo que hace designar la x como el significante falo. Esto es lo que se produce en la psicosis –en la medida en que el Nombre del Padre es rechazado, es objeto de una Verwerfung primitiva, no entra en el ciclo de los significantes, y por eso también el deseo del Otro, especialmente el de la madre, no está simbolizado (Lacan: 1999, p. 490).

Así pues, el sujeto en la psicosis es considerado como un sujeto de la carencia y de la falta. En consecuencia, a todo lo anterior, la locura es entendida como la expresión de un ser delimitado y pocas veces como la expresión de un ser relacional.

G) TÉCNICA Y VELOCIDAD, LA LENTITUD COMO FORMA DE LOCURA

La velocidad como ethos, no es algo que se circunscriba a escenarios específicos del mundo contemporáneo, al interior de las ciencias psi, este ritmo se hace evidente. Las psicoterapias breves, el coaching y el arsenal de técnicas construidas por éstas ciencias, le apuestan precisamente a la lucha contra la lentitud. Y es que este ethos se expresa casi de manera global en diferentes áreas de la cultura: el arte, la espiritualidad, la moda, la política, el saber, entre otros (Lipovetsky: 2016). Así, la cotidianidad contemporánea transcurre en medio de bienes de consumo caracterizados por la ligereza: perritos calientes, aviones supersónicos, una Mac sobre el escritorio, abdominales en cinco minutos, cucharas, cuchillos y amores desechables; cuatro horas de sueño, 500 megas de internet, milo light para el desayuno, cerveza light para la fiesta y un Best Seller sobre la mesita de noche. La vida transcurre en medio de este elogio a la ligereza y de estos ritmos vertiginosos que se han filtrado por todos los resquicios de lo humano. Atletismo violento de los días que desprecia a los cuerpos lentos, que los confina en el lazareto de la parsimonia. ¿queda pues un espacio para la lentitud?

A lo largo de la historia occidental, se han presentado múltiples versiones y dominios de la locura; cada dominio representa una maquinaria despótica que absorbe, sostiene y realimenta ciertos flujos, al mismo tiempo que excluye y ataca las formas en que se constituyen otros. Así pues, bajo el dominio del cristianismo la locura toma la forma del pecador, en el dominio de la psiquiatría la forma del enfermo mental, en la revolución industrial la del artesano ludita que se opone a la maquinaria; visto de este modo, la historia se muestra como una lucha incesante de flujos, lo que nos lleva a preguntarnos: ¿cuál es la forma de la locura en este tiempo?

Según el presente planteamiento, bajo el dominio del capitalismo actual, la nueva forma de la locura la constituirán los cuerpos lentos, estos, representan una postura política de resistencia. Así como en Foucault (2016) la sinrazón denuncia a la razón, el cuerpo lento denuncia al cuerpo veloz, señalándole otras formas de habitar el tiempo y el espacio. Es pues la lentitud otro rostro histórico de la locura, otro intento de resistencia que cuestiona al poder despótico.

En una cultura obsesionada por la ligereza, el número, constituye la forma privilegiada para medir los niveles de movimiento de un cuerpo, ligereza que se impone como una prescripción que pesa en la vida de los sujetos, constituyendo la paradoja del mundo contemporáneo (Lipovetsky: 2016). Así, el reconocimiento social y el éxito, siempre implicará movimiento e intensidad ¿pero qué tipo de movimiento? un movimiento incapaz de fugarse de los flujos preestablecidos por la maquinaria despótica que configura la sociedad de control, aquella donde se impone el imperativo de la ausencia de negatividad (Han: 2017) donde el sujeto se subjetiva en torno a máximas prescriptivas como: you can do it, just do it, you vs you, the sky's the limit, entre otras. En esta línea, a mayor aceleración de los movimientos, mayor reconocimiento social; mientras los registros de la lentitud significan amenaza, locura y transgresión. ¿cómo acceder entonces a la lentitud cuando su voz es silenciada? ¿cómo abrir un agujero en nuestros días para consagrarnos a la parsimonia?

Responder a dichas preguntas nos lleva a retomar planteamientos como el de Fernández (2003), para quien la velocidad y las formas mecánicas, constituyen características de nuestras sociedades contemporáneas, que establecen modos específicos de relacionamiento con las cosas, las actividades, las personas y con el saber mismo; relacionamiento que dificulta la construcción de afectos y sentimientos. A su vez, nos remiten a pensar en la Sociedad del Cansancio de Han (2017), aquella que no admite el aburrimiento ni la atención profunda. Estos planteamientos ayudan a pensar la sociedad contemporánea bajo las formas de la velocidad y la lentitud, entendiendo esta última como una postura política de resistencia.

CONCLUSIONES

La epistemología kantiana, planteada como una epistemología para el mal, devela la forma en que los hombres hemos intentado conocer el mundo, dicha forma, nos ha llevado a la cosificación, determinación y sometimiento del objeto por la voluntad del sujeto cognoscente, nos ha conducido a desarrollar una

racionalidad instrumental y un pensamiento abstracto; dicho tipo de racionalidad se puede pensar como lo indica Honneth (2011) como una de las patologías de la sociedad capitalista, por el hecho de que la razón instrumental ha alcanzado un predominio frente a otras formas de acción y de conocimiento; en ese sentido todas las manifestaciones y fenómenos que puedan parecer como patológicos en la realidad social, se interpretan aquí como un efecto consecuente de una automatización de las actitudes sociales, conectadas con la meta de dominio sobre la naturaleza; por lo tanto, esto incita al refugio en la técnica como instrumento para no pensar, posibilitando la aparición de los nuevos hombres genéricos, la reducción de la realidad a material estadístico y la homogenización de los deseos humanos.

Todo lo anterior se hace explícito en el dominio de las ciencias psi. Kant a través de su planteamiento, se preocupó por aquello que el sujeto puede dominar y conocer, sin embargo, algo quedó olvidado, aquello que le domina, entre esto, su maldad.

Las ciencias psi en la actualidad, continúan asentándose sobre postulados modernos, sus concepciones e intervenciones son opresivas y cosificadoras de lo humano. Queda por tanto el reto de realizar nuevos abordajes metodológicos y nuevas apuestas de comprensión teórica, lo anterior, transversalizado por una reflexión ético-política, por ejemplo, pasar de una concepción objetiva de la locura al intento de comprenderla como construcción social. Otra opción para oponerse a esta forma de conocimiento mediante la cual, se ejerce tiranía sobre los objetos, es la propuesta por Latour (2008) quien plantea que quizá hay que volver los ojos sobre los objetos, entenderlos como actores que “hacen todo, incluso sus propios marcos, sus propias teorías, sus propios contextos, su propia metafísica, hasta sus propias ontologías” (p. 212)

El panorama es desalentador, los discursos de las ciencias psi son un flujo en sintonía con el poder despótico del neoliberalismo, la técnica no se acompaña de una reflexión ético-política, escenario desde donde se instituye la maldad.

BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, G. (2007). *La potencia del pensamiento*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora S.A.
- ARISTÓTELES. (2014). *Metafísica*. Gredos.
- AUSTIN, J. (2016). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- BEDOYA, M. (2018). *La gestión de sí mismo. Ética y subjetivación en el neoliberalismo*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- BENJAMIN, W. (2018). *Iluminaciones*. Barcelona: Taurus.
- BERGER, P., & Luckman, T. (1998). *La construcción Social de la Realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- BILBENY, N. (1993). *La idiotez moral: La banalidad del mal en el siglo XX*. Barcelona: Anagrama.
- CASTEL, R. (2010). *El ascenso de las incertidumbres: trabajo, protecciones, estatuto del individuo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTORICA. (2013). *¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Imprenta nacional.
- DIOS HABLA HOY. (1979). Apocalipsis. En J. de Patmos, *La biblia*. Sociedades bíblicas unidas.
- FERNÁNDEZ, P. (2003). La psicología política como estética social. *Revista interamericana de psicología*, 2(37), 253-266.
- FIERRO, M. et al. (2003). Psicosis y sistemas de creencias. *Revista colombiana de psiquiatría*, XXXII(3), 281-292.
- FOUCAULT, M. (1976). Verdad y poder. En M. Foucault, J. Varela, & F. Álvarez (Edits.), *Microfísica del poder* (págs. 175-189). Madrid: La piqueta.
- FOUCAULT, M. (1985). *Saber y verdad*. Madrid: La piqueta.
- FOUCAULT, M. (1998). *Historia de la sexualidad. Vol. 1: La voluntad de saber*. Madrid: siglo XXI.

- FOUCAULT, M. (2001). El sujeto y el poder. En M. Foucault, H. Dreyfus, & P. Rabinow (Edits.), *Michel Foucault. más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (págs. 241-260). Buenos Aires: Nueva Visión.
- FOUCAULT, M. (2016). *Historia de la locura en la época clásica*. Ciudad de Mexico : Fondo de Cultura Económica .
- FREUD, S. (1986). Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito. En S. Freud, *Obras completas: Sigmund Freud (Vol. 12)* (J. Etcheverry, Trad.). Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, S. (1999). *El malestar de la cultura*. Madrid: biblioteca Nueva .
- GERGEN, K. (2007). *Construccionismo social aportes para el debate y la práctica*. Santafé de Bogotá: Uniandes .
- GERGEN, K. (2015). *El ser relacional. Más allá del yo y la comunidad*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- GOYA, F. (1799). *Los caprichos (Grabado n.º 43)*. Museo del Prado , Madrid .
- HAN, B. (2017). *La sociedad del cansancio*. Barcelona : Herder .
- HEIDEGGER, M. (2007). *La pregunta por la técnica* . Barcelona: Ediciones Folio S.A.
- HONNETH, A. (2011). *La sociedad del desprecio* . Madrid: Trotta.
- HORKHEIMER, M., & ADORNO, T. (2016). *Dialéctica de la ilustración: fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.
- HUME, D. (2015). *Investigación sobre le conocimiento humano* . Madrid: Alianza.
- IBAÑEZ, T. (2002). *Muníciones para disidentes: realidad, verdad y política*. Barcelona: Gedisa.
- IÑIGUEZ, L. (2011). *Análisis del Discurso. Manual para las Ciencias Sociales*. Barcelona: UOC.
- KANT, I. (2005). *Crítica a la razón pura* . Barcelona : Taurus .
- KUHN, T. (2013). *La estructura de las revoluciones científicas*. México : Fondo de Cultura Economica .
- LACAN, J. (1999). *Las formaciones del inconsciente. Seminario 5*. Buenos Aires: Paidós .
- LATOUR, B. (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires : Manantial .
- LIPOVETSKY, G. (2016). *De la ligereza*. Barcelona: Anagrama.
- LOCKE, J. (2005). *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Ciudad de México , Mexico: Fondo de cultura economica .
- MACEDO, G., & ACOSTA, M. (2007). ¿Quién Piensa Abstractamente? *Ideas y Valores*, 56(133), 151-156.
- NIETZSCHE, F. (2012). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*. Madrid: Tecnos .
- ROSE, N. (1991). Experts of the soul. *Psychologie und Geschichte*, 3(1/2), 91-99.
- ROSE, N. (1996). *Inventing our selves. Psychology, power, and personhood*. Cambridge: Cambridge University Press. .
- ROSE, N. (2012). *Políticas de la vida. Biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI*. La plata : Unipe.
- SAMPSON, E. (1996). Celebrar al otro. Una interpretación dialógica de la naturaleza humana. En T. Cordero, I. Dobles, & R. Pérez, *Dominación Social y subjetividad* (págs. 31-60). Costa Rica : Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- VOS, J. D. (2019). *La psicologización y sus vicisitudes* . Ciudad de México : Paradiso .
- WITTGENSTEIN, L. (2017). *Investigaciones filosóficas*. Madrid: Trotta.