

# ETICA EN LA PRAXIS INVESTIGATIVA

Mónica Zuleta y Gisela Daza\*

*“No creo que sea necesario saber exactamente lo que soy. En la vida y en el trabajo lo más interesante es convertirse en algo que no se era al principio. Si se supiera al empezar un libro lo que se iba a decir al final, ¿cree usted que se tendría el valor para escribirlo? Lo que es verdad de la escritura y de la relación amorosa también es verdad de la vida. El juego merece la pena en la medida en que no se sabe cómo va a terminar”<sup>1</sup>.*

Michel Foucault

---

\* Investigadoras en la línea socialización y violencia, DIUC.

Nuestra aproximación a lo ético<sup>2</sup> evidencia dos modos de acción: la pragmática, o relación con lo real que pretendemos; el ensayo, o estilo de escritura del que deseamos servirnos. Queremos tomar distancia de suposiciones explicativas y su olor a cartilla, más aún, de justificativas y su olor a dogma, para en su lugar hacer uso de pretextos con los cuales ejemplificar nuestra práctica de investigación particular.

De la búsqueda de la verdad guiada por el descubrimiento, a la manera de la línea de inteligencia policíaca, entramos en el terreno de la novela negra, todavía enraizada<sup>3</sup>. Paso de investigadores a investigados. Nuestra inquietud por el sujeto y su actuación “encontró” pistas para ser develadas, pero el espíritu investigador poco a poco se fue tornando mentiroso, el narrador perdió la razón o mejor la desorganizó. De este procedimiento surgieron las formas de socialización escolares<sup>4</sup>, donde se asocia el cuerpo a unas acciones específicas ejercidas sobre éste y el alma a este cuerpo, bajo el supuesto spinozista “lo que es pasión en el alma es también pasión en el cuerpo, lo que es acción en el alma, es también acción en el cuerpo”<sup>5</sup>. Esta transposición a la que el espíritu investigador se enfrentó en su devenir mentiroso, puso en duda uno de los supuestos al que se supeditan las ciencias sociales, basado en la relación de inversión de potencias: “el cuerpo padece cuando el alma actúa, el cuerpo no actúa sin que el alma a su vez padezca”<sup>6</sup>, desorientando su razón. Ello lo instó ya no a seguir pistas, más bien a acompañar los cuerpos promovidos por la escuela, componiendo su lógica, la cual sin preexistirla, se engendra en ella, al ritmo de su producción.



Lógica propia pero particular a la posición ocupada en el capitalismo, efecto de ciertas coordenadas y latitudes. Es desde ella como la institución escolar es regulada por el capitalismo, conformando los sujetos de autoritarismo, docilidad, infantilismo, conciencia moral, voluntariedad, ghetto, burocracia, requeridos por éste, para su mejor maniobrar. Sus dispositivos se encarnan en un cuerpo dispuesto a obedecer, al ser solo “el miedo a un mal mayor o la esperanza de un bien mayor”<sup>7</sup> aquello que lo impulsa a padecer al otro.

La descripción fue supeditada al ritmo del dispositivo, forzándola a evidenciarlo, al orientar las herramientas del pensamiento no a la búsqueda de un fin, dado que ya se era incapaz de adivinar o mejor de descubrir, sino a captar el proceso mismo donde estos sujetos eran viables. Opción por el estilo propio a la ficción, en lugar del hipotético, tendiente a convencer y no a probar.

Para equipar a sus sujetos, nuestra escuela hace uso de la técnica de la confesión<sup>8</sup>, cobijada en una estrategia: forzar la asunción de la intención a posteriori, estableciendo un sistema de causalidad que da lugar a una taxonomía razonable de los actos con la cual se pretende limitar a priori el campo del accionar caótico del cuerpo. A través de ella, el cóncete a ti mismo subyuga el cuída-te<sup>9</sup> y lo orienta hacia un único fin: justificar su acto le permite al sujeto conocerse y juzgarse. La exposición pública de la intencionalidad frente a un tribunal al cual se le otorga colectivamente el juicio, no sólo conduce a la relación entre la intención y la acción, sobre todo hace reconocer al sujeto en el tribunal, en cuanto por fuera del él sólo es reco-

nocible en su comportamiento. Se es sujeto cuando se es diestro en verbalizar una intención capaz de conectar un acto con un posible. El secreto cobra la forma de la intención, la cual es el motivo. Detective pero de la propia intención, al sujeto se le confiere el alma policíaca<sup>10</sup>.

La institución escolar engloba otras formas de la manifestación del secreto: en su ghetto el ritmo está subrayado por el chisme<sup>11</sup>. Similar en estrategia al terrorismo paramilitar<sup>12</sup> donde el rumor anónimo impulsa la actuación del colectivo hacia la finalidad deseada, la cadencia escolar se rige cada día por un nuevo chisme que orienta toda actividad. No se intenta develar el autor, sino ponerse a salvo de la verdad englobada por el rumor. Al seguir las rutas abiertas por el chisme, éste en lugar de tomar la forma del complot (no se atribuye autoría ni maquinación), se concretiza en el destino, adecuando al acto a sus demandas, al poner en juego la vida. Son varios los sujetos peculiares a este ghetto: el condenado, cuyo destino está anunciado en su resistencia a seguir los cánones impuestos por el rumor, siempre sentenciado a la exclusión; el sobreviviente, cuya existencia se rige por la prueba de obediencia, subordinándose perpetuamente a las imposiciones del rumor; el sagaz quien se apodera del mecanismo para su provecho convirtiéndose momentáneamente en un jefe de pandilla. A todos se les otorga el miedo para constituir su alma.

La escuela es también portadora de otra presentación del secreto: la legitimación de un orden preestablecido, siempre y cuando cada lugar a ocupar sea demarcado por signos encubiertos, susceptibles de

interpretación<sup>13</sup>. Ello reemplaza los signos de posición por marcas de apropiación, convirtiendo el lugar correspondiente a la jerarquía en un territorio con nombre propio. Táctica de uso común en nuestros paraestados<sup>14</sup> que al señalar de esta manera su ubicación, determinan las disposiciones de pertenencia en un territorio. El sujeto es siempre un nombre propio de obediencia, subyugado al superior y subyugando, a su libre voluntad, cualquier nombre propio inferior, en cuanto su obrar en la posición ocupada resulta de su libre interpretación. Sujeto omnipotente cuya alma es producto de la fuerza con que ha sido sometido y de la fuerza que posee para someter.

Del estilo convincente a la propia convicción, el espíritu investigador se doblegó a la palabra autorizada para expresar los mecanismos de construcción de la subjetividad en lo social, requeridos por la dominación. Aquí la descripción dejó de ser un real vivido, expresado por la memoria, para convertirse en una experiencia real donde el estilo practicaba su disección.

El dominio de sí y del otro, regulado por la norma, atraviesa lo social al convertirse en el vector de la mediación de la dominación, justificando los requerimientos para su ejercicio. No siendo el efecto revolucionario de un movimiento que la iza en requisito de relación interactiva, la norma es instalada como mecanismo para la legitimación de la dominación, asimilándosela al derecho. Hasta tanto éste es lo distintivo de una élite letrada, adiestrada para gobernar y gobernarse, poseedora natural del juicio autoritario cobijado en su uso peculiar de la razón y dueña de la única moral reconocida, la

norma sustituye el ejercicio directo del sometimiento, convirtiéndose en la tercería, que pretendida universal, insta a la élite en sujeto de derecho.<sup>15</sup>

Este mecanismo fracciona el campo social, al ser su distribución heterogénea, haciendo emerger una variedad de formas de dominación que, en contrapunteo con ese derecho de élite, establecen nuevas relaciones entre dominador y dominado. Diferencias en lo social, producto de la jerarquía y de los límites mismos que la norma determina al constituirse en tercería, estableciendo de antemano las exigencias por las que se es sujeto de derecho. A diferencia de la axiomática capitalista basada en operaciones de inclusión<sup>16</sup>, este derecho orienta la dominación a la exclusión, instituyendo la moral burguesa en la condición para el ingreso al derecho e impidiendo simultáneamente alcanzar el requisito de lo burgués.

En estas exclusiones la norma no deja de operar, pero pasa de ser una tercería abstracta para instalarse como otredad concretizada en un rostro con nombre propio. De nuevo el nombre crea el territorio y el rostro rige la posesión. La dominación del excluido permite dos formas de sujeto en el territorio: aquel que lo vigila y se lo apropia<sup>17</sup>, privatizándolo e imponiendo sus prebendas para ingresar a él, las cuales excluyen, incluso, al sujeto de derecho burgués. Y aquel que, sujeto a la vigilancia, apela a la norma<sup>18</sup>, no para obtener un derecho sino un beneficio, permitiéndole, en los límites de la obediencia, un usufructo que abre el campo al ejercicio de un derecho de guerra personal<sup>19</sup> donde la desobediencia tiene lugar.

De la territorialidad a la desobediencia, la ley que rige la norma territorial es la de la fuerza. Cada territorio requiere entonces de un ejército privado con el cual someter al desobediente a su ley, único medio de acceder a la norma. No obstante, todos los ejércitos están conformados por desobedientes<sup>20</sup>.

La disección al evidenciar la desobediencia permitió una cierta distancia respecto de la palabra autorizada. En efecto, aunque era necesario comprender a la razón occidental, también lo era el dar cabida a lo singular que nos caracteriza, lo que introdujo la individuación. Movimiento del espíritu hacia el reconocimiento de lo particular en su desviación del autoritarismo, a través de una construcción encaminada ya no a evidenciar lo subjetivo inserto en relaciones específicas con la razón abstracta, sino a identificar el sujeto específico al margen. La descripción tornó hacia el ensamblaje y el estilo emprendió su conversión a ensayo, en cuanto la operación que guiaba la identificación no se anexaba a la inteligencia, sino a la técnica: producir un montaje de lo real. Ensamblar se orientó a conectar los elementos necesarios a erigir un punto de vista del cual se sustrajeran los sujetos. La palabra autorizada empujó, así, a la acción investigativa.

Con ello quedó atrás el análisis de la subyugación por la vía del lenguaje. De hecho, aunque la disección de las prácticas y enunciados de la socialización permitió el acceso a un modo de subjetividad evidenciando el mecanismo de determinación del lenguaje, también hizo surgir una nueva dimensión propia a los afectos del cuerpo, a la vez subyugado y resistente, individual en su expresión



de una potencia singular. La fuga de esta concepción de lo social como conjunto de fuerzas y direcciones en las que el sujeto se constituye en un dispositivo institucional, nos forzó a buscar el enganche de esas fuerzas y direcciones en el dominio de la experiencia, donde la afección del cuerpo se potencia según determinados umbrales de percepción.

Un cuerpo humano, máquina biológica capaz de afección, tiene una única dirección: perdurar<sup>21</sup>. Su diferencia respecto de otros seres vivos radica en que, a posteriori, justifica las acciones que requiere para tal fin. Era entre este cuerpo genérico y el individuo donde, supusimos, tenía lugar el conjunto de operaciones de individuación que le otorgan una potencia específica para diferenciarlo. Por ello ese cuerpo potente, en su capacidad de afección, no podía ser aprehendido únicamente desde los procesos de socialización puestos en juego por la línea de homologación del lenguaje. Su aprehensión requería ingresar a un orden donde se pudiera captar la potencia del cuerpo en las dimensiones de la experiencia exolingüísticas, pero que dado el actuar de doble codificación del lenguaje, se hacían difíciles de asir con nuestras herramientas de investigación.

La necesidad de ingresar a esta dimensión condujo a la pragmática. Perspectiva que realiza una nueva conjunción del cuerpo y del alma, al otorgársele un nuevo lugar a la percepción<sup>22</sup>. La postura pragmática se desliga de la doble función atribuida al cogito: traducción de las sensaciones del cuerpo en representaciones del mundo y acceso a las ideas verdaderas, aquellas que al no requerir de la sensación acer-

can la conciencia más a Dios<sup>23</sup>. Funciones de las que resulta una subjetividad primera, cuya predicación es efecto de los atributos con los que la conciencia puede captar el mundo, el cual, al ser exterior, se sitúa como objeto de su representación. En contraposición, la óptica pragmática adjudica la novedad a cada acto de percepción: conjunción entre toda la experiencia de que es capaz una conciencia con toda la recepción de la que es capaz un cuerpo, transformándolos a ambos<sup>24</sup>. De esta manera la asunción de una diferencia previa entre un sujeto que percibe y un objeto percibido es abolida para, en su lugar, instituir un acto de percepción generador de conciencia al tiempo que aumenta los umbrales de afectación del cuerpo.

Mientras la ciencia obra en la inmediatez de la materia extensa, convirtiéndola en una serie de estados sucesivos que se causan los unos a los otros, y que dan cuenta de cortes en el tiempo porque también el tiempo es objeto de segmentación, y la filosofía se ocupa del ser, independizándolo de lo extenso, la pragmática considera a la vida un desarrollo continuo y al hacerlo se aparta, por un lado, de los cortes temporales y por otro, de la conciencia como representación de la experiencia, ya sea en la extensión fragmentada, ya sea por fuera de la extensión<sup>25</sup>.

Ciencia de la vida, la pragmática la concibe en la expresión que la impele incesantemente al cambio, a la creación, y no en la finalidad a que la somete el tiempo fragmentado. Por ello la vida se expresa en intensidades que no son ni representaciones, ni abstracciones, sino umbrales de cambio.

El material para el ensamblaje de la individuación en lo real fue extraído de tres puntos de vista: el movimiento que imprime Deleuze al barroquismo leibniziano acerca de la armonía entre el alma y el cuerpo<sup>26</sup>, la noción de instinto virtual construida por Bergson donde la vida humana encuentra el mecanismo para otorgarle moral a lo natural<sup>27</sup> y, por último, el pensamiento de Stern que facilita el ingreso a un campo no verbal donde la individuación y la otredad se componen por relaciones afectivas<sup>28</sup>.

Desde la óptica leibniziana, la fuerza activa del universo se actualiza en un régimen de expresión, el espíritu, y se realiza en un régimen de impresión, la materia<sup>29</sup>. El régimen de expresión tiene dos características: su proceder es la percepción y obedece a leyes intrínsecas; la percepción es un modo de filtración y de selección. El régimen de impresión tiene también dos características: su funcionar es la afectación y obedece a leyes extrínsecas; la impresión es un modo de vibración y de propagación. Aunque cada uno de los dos regímenes tiene su estatuto particular, se relacionan entre sí a través de la adecuación y la individuación. La adecuación posibilita la no-preexistencia del uno y del otro: la percepción semeja la vibración de la materia y, simultáneamente, la materia se conforma de acuerdo con aquello que la semeja. La individuación actúa de filtrado, dando origen a umbrales de conciencia que posibilitan diferenciar estados de afectación: del cúmulo desordenado de las percepciones, la selección realiza un ordenamiento, de donde resulta una cualidad que semeja una afectación singular en el espíritu, ésta última realizada en la

materia como agregado de funciones y estructuras.

La condición de la relación entre los regímenes es que el uno no puede operar sin el otro. A pesar de su diferencia están necesariamente atados: uno actualiza lo que el otro realiza. Los umbrales de conciencia exigen la delimitación de determinadas porciones de materia, que se definen por máximos y mínimos para localizarse en coordenadas espaciales cuyo equilibrio es un centro de gravedad. Aparición de un cuerpo y un alma individuales: a esa alma corresponde ese cuerpo y ningún otro. Si entendemos por alma las operaciones de filtrado, diferenciales de umbrales de percepción específicos a un cuerpo, cuyas estructuras armonizan con esos umbrales, el sujeto ya no se define por un estatuto del ser, sino que se determina en un estatuto de propiedad. El sujeto se extrae de este régimen de propiedad en tanto constante de dominio inmersa en infinitud de relaciones variables. La relación de dominio aparece en la exigencia de tener un cuerpo, pero este cuerpo, a su vez, está compuesto por infinitud de partes, cada una perteneciente a una relación de dominio particular, obligando a una puesta en común a través de un vínculo<sup>30</sup> que dé predominio a una constante en esa multiplicidad de la que está constituida la relación del alma y el cuerpo.

Entendemos por individuación la conjunción de una relación de dominio con una multiplicidad de relaciones de subordinación que da lugar a un orden de propiedad específico. Dicho orden toma toda la distancia de la concepción clásica de la conciencia pues perdura a pesar de estar inmerso en un proceso de mu-

tación permanente, pero también se transforma en la medida en que ingresa en nuevas relaciones de dominio. Su potencia de variación está dada por la vinculación con su capacidad de afectación y por la capacidad de dominio que ella se procura, al diferenciar cada vez un mayor cúmulo de percepciones al tiempo que opera la reflexión sobre ellas.

Así, la construcción de un campo particular a la experiencia subjetiva, ajeno al lenguaje, tomó sus primeros elementos de este modo de pensamiento susceptible de discernir los procesos de individuación sin requerir para ello de la conciencia, pero tampoco sin forzar una concepción positivista que ahogue al sujeto en las leyes específicas a la materia. Por el contrario, la armonización entre espíritu y materia ofrecida condujo a una toma de posición que al asumir la individuación como extracción en un desarrollo genético de formación incesante, con la que se compone un dominio de experiencia producto de su afección y de su percepción, abonó el camino para pensar un acto de libertad que sin residir en el sujeto, produzca subjetividad.

¿Pero es probable instalar la libertad en la superficie de lo social? Es Bergson<sup>31</sup> quien construye una elección ética trazada en esta superficie, en la que el contrapunteo entre lo dinámico y lo estático, transforma la potencia afectiva del instinto virtual, en una razón intuitiva donde se expresa la fuerza vital. A esto lo denomina libertad.

Desde ésta, la experiencia al estar demarcada por máximos y mínimos opera por grados y no por fragmentación. No obstante, la pertenencia a un conjunto



social requiere de un sistema de adaptación que convierta a la individualidad en estados de permanencia, los cuales por el lenguaje, constituyen autorreferencias simbólicas. Este procedimiento por el que un yo da cuenta de un sí mismo social es efectuado por la memoria, la cual solidifica la experiencia cristalizándola en extensión. Vía estática donde la conciencia troca los grados perceptivos en imágenes o símbolos, subordinando la intensidad a la extensión al volverla una propiedad de un estado, y substituyendo a la experiencia por la idea de esa experiencia considerada un hecho cumplido.

Sin embargo, el individuo es capaz de experiencia dinámica<sup>32</sup>. La percepción en tanto proceso se inscribe en la heterogeneidad de los grados de conciencia, supeditados a la cualidad de lo intenso. La relación entre el yo individual y la acción se hace singular, no sujeta a las leyes de la repetición del lenguaje imperando, más que la relación secuencial de causa y efecto, una dinámica continua de presentación de lo real. De esta forma, la experiencia es un impulso vital, indivisible al interior, aunque divisible en su exterioridad.

Si se considera lo humano en cuanto línea de evolución con sus rasgos de inteligencia y sociabilidad y se asimila la sociabilidad al instinto de la naturaleza que hace que prevalezca la especie sobre el individuo, al organizarla por operaciones de coordinación y jerarquía, la inteligencia es el rasgo distintivo por el cual lo individual prevalece sobre el conjunto de la especie humana. Mientras que lo social tiende a la organización, lo intelectual tiende a la diferenciación, mecanismo susceptible de amenazar la cohesión

social y, por ende, la vida. El impulso vital en su lucha por desarrollarse, le crea al hombre un contrapeso a la inteligencia que no ocupa el lugar del instinto (lo social), ni el de la inteligencia (lo individual). Instinto virtual<sup>33</sup>, cuya función es, por un lado, engañar a la inteligencia, generándole las representaciones imaginarias que vienen a reemplazar las representaciones de lo real con las que la inteligencia actúa y, por otro, extraer a lo social de su carácter instintivo trocando a la organización natural de la vida en organización superior de la vida, al asignarle a los mandatos vitales de organización, un carácter sobrehumano único apto de sobrevolarlo.

La moral se convierte en la competencia por la cual el hombre se adapta a las leyes de la vida. Acto de solidificación de la experiencia para poderla orientar en provecho de lo social dotando a los objetos de atributos con los que adquieren apariencia de permitidos o prohibidos. Función de la memoria que convierte la experiencia en representación, asociando cada acto a un sistema de causalidad superior. Aquí aparece la ciudad, particular a un conjunto de hombres que se diferencian de los otros por medio del pacto de obligatoriedad con el cual el instinto virtual les posibilita compartir sus dioses<sup>34</sup>.

No obstante la moral goza de otros modos de funcionar, más en relación con la individuación que con la sociabilidad. Movimiento por medio del cual las cosas son desprovistas de caracteres y la inteligencia es extraída de la representación simbólica, dejando fluir a los afectos. Operación de la voluntad que al desligarse de la representación (mecanismo que

atribuye propiedades a los cuerpos y fuerza a la inteligencia a actuar por reflejo), asocia la emoción a la experiencia que la crea, impulsando a la inteligencia a dar cuenta de sí misma. De la pequeña ciudad configurada en virtud de la necesidad de pertenecer y de diferenciarse del extraño, a través de esa moral generadora del sentimiento de obligación, se da paso a una gran ciudad donde tiene cabida la humanidad entera. En ella, la moral se trastoca en amor a la vida y la obligación se desanuda de su objeto, dejando fluir a la intuición, como movimiento mismo del impulso vital<sup>35</sup>. El individuo deja de encadenarse a un yo instalado en una conciencia adherida a la memoria para convertirse en el creador de su propia experiencia. “Emoción particular de un alma que se abre a la expresión de la naturaleza y de la ciudad”<sup>36</sup>.

El forcejeo entre lo social y lo intelectual, propiedades ambas de lo humano en cuanto especie, otorgó un nuevo carácter a la pragmática y con ello despojó nuestra praxis de cualquier pretensión trascendental. En efecto nos hizo ver que el acto de libertad que se realiza en el espacio de lo social responde únicamente a las requisiciones de la vida. Sin embargo, simultáneamente nos abocó a captarlo en los límites de la especie, en los resquicios de creación que deja el entrecruzado de lo social con la inteligencia.

Si el individuo humano posee la inteligencia, que le permite subsistir a pesar del otro; el instinto gregario, que lo impele a organizarse para subsistir con otros; el instinto virtual que convierte lo gregario en obligación moral y la intuición, sobrevuelo de sí mismo en los pla-

nos del egoísmo y de lo común, ¿cómo puede darse cuenta de esta última propiedad en el campo de la pragmática? La perspectiva de Stern ofreció una opción genética que sitúa el desarrollo en una zona perceptiva de intersubjetividad, suplementaria al lenguaje.

Tomando distancia del psicoanálisis y del constructivismo piagetiano acerca del desarrollo del infante, Stern construye una óptica genética<sup>37</sup> en la cual la experiencia de la percepción se liga al equipamiento biológico en donde está instaurado lo amodal<sup>38</sup>. El sí mismo es separado de cualquier proceso de percatación reflexivo, introducido ya sea por la vía del lenguaje, ya sea por la vía cognitiva, posibilitando un campo de la experiencia propio al desarrollo del niño en el que las formas, las intensidades y las pautas temporales reemplazan la asimilación del proceso perceptivo a lo objetual y nominal. Este desarrollo tiene un carácter evolutivo, al constituirse en línea genética, con un momento de inicio reconocible y un orden de secuencia, el cual fuerza la aparición de la siguiente fase, y así sucesivamente. No obstante, las fases no son equiparables a etapas: cada una de ellas continúa a lo largo de la vida humana, acompañando la que paulatinamente se va conformando<sup>39</sup>.

La primera fase<sup>40</sup>, emergente, realiza procesos de organización que ponen en relación experiencias temporales, espaciales y sensitivas aisladas. Su mecanismo de efectuación es la percepción amodal de cualidades, afectos categoriales y afectos energéticos, convirtiendo la información introducida en la experiencia por cualquier vía sensitiva, en dato para el sistema sensorial en su

conjunto, al construir una imagen perceptiva. La relación uno-otro sintoniza la excitación del niño y la estimulación de su cuidador, permitiendo la organización intensiva de la experiencia.

La segunda fase<sup>41</sup>, nuclear, introduce la apropiación del esquema corporal y junto con ello del cuerpo, a través de una memoria indicativa que asegura la continuidad del sí mismo en el tiempo. Esta memoria no solo da cuenta del movimiento, también del afecto situando la organización primera dentro de una temporo-espacialidad. La imagen perceptiva acompaña ya no solo una vinculación aislada, sino que las relaciones son integradas a un orden episódico, como constelación motor-afectiva que alinea lo que pasará después, con lo que ya pasó.

La tercera fase<sup>42</sup>, subjetiva, es correlativa a la entonación entre afectos compartidos y no compartidos con el otro. Memoria reguladora de la integración actividad-afecto, convierte el episodio vivido en experiencia compartida, puesto que lo que se regula es la relación con el otro, en tanto imagen perceptiva de la interacción subjetiva. De la misma manera que la memoria indicativa hace factible una evocación episódica, la reguladora inserta la evocación intersubjetiva.

La última fase<sup>43</sup>, verbal, realiza una puesta en común de significaciones lingüísticas. Memoria repre-

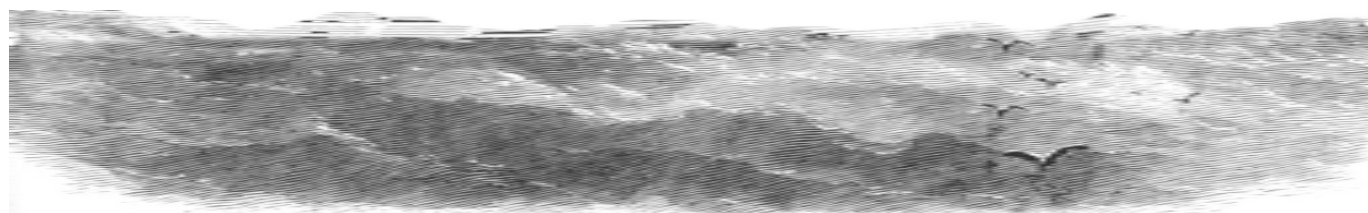
sentativa, introduce la diferenciación entre la experiencia vivida y la que no, de donde resulta la facultad de la imaginación entendida como la capacidad de representación del acto del otro, a través de un prototipo de representación mental. Esto conduce a una empatía con el otro, permitiendo ponerse en su lugar, dándole un nuevo uso a la memoria reguladora. Esta memoria representativa genera nueva significación lingüística, producto de la negociación interpersonal que envuelve lo que puede ser compartido por la experiencia común atribuida al otro por la imaginación. No obstante, en esta fase la dominación social tiene lugar<sup>44</sup>. En efecto, esta última memoria emplea la experiencia, pero solo la registra en el lenguaje como medio de propagación, convirtiendo al sujeto en autor del mensaje registrado y ya no en sujeto de la experiencia vivida con el otro. Paso de la vida experimentada a la vida normada.

De esta forma, la línea abierta por Stern permitió responder a la necesidad de precisar los mecanismos por los cuales la intuición responde a una propiedad de sobrevuelo de la especie humana. Esta, al concretizarse en una serie de operaciones de vinculación psíquica y física involucradas en el proceso de desarrollo genético del niño, constituye el equipamiento perceptivo distintivo de cualquier individuo humano. Sin embargo, la función de normalización del lenguaje la somete a los regímenes del significado, orientán-

dola casi exclusivamente hacia lo simbólico, con lo cual niega su existencia o si se la considera, es transmutándola en representación normada.

Esta propiedad de la intuición que el lenguaje encubre, es la inquietud que ha sostenido nuestra práctica de investigación en su intención de describir la singularidad de la periferia en la que nos reconocemos como sujetos de la dominación. Razón de encuentro con la pragmática, que se convierte en nuestro instrumento para atravesar la capa solidificada del lenguaje, permitiendo el ingreso a otros órdenes de la experiencia donde quizás la creación tenga lugar o la subyugación se ejerza con toda la intensidad de su dolor.

Riesgo que asumimos correr cuando intentamos este particular ensamblaje de ingreso a lo real. En efecto, la dominación que impone la manipulación técnica a la que nos vemos abocados en la periferia del mundo, creemos, ha suscitado una experiencia perceptiva que, al anudarse solamente con su consumo y no con su generación, anula incluso cualquier posibilidad de resistencia frente al aparato técnico, militar y cultural del capitalismo. Pero al mismo tiempo, es probable que en el seno mismo de ese uso tecnológico hayan surgido campos operativos distintos, capaces, por su particularidad nómada, de generar procesos de producción tecnológica en las condiciones de la periferia. De ahí





la pregunta por el sujeto desobediente de la periferia y por lo que éste puede en su experiencia. De ahí también la elección ética de trabajar con manifestaciones sociales de modos de individuación: el individuo, la masa y la comunidad, vistos desde la experiencia de la que son capaces, los vínculos que establecen, las maneras como los códigos ejercen su control y los circuitos por donde su deseo se anuda o no, a patrones de consumo.

## Citas

- 1 Foucault, M., "Entrevista con Michel Foucault". 25 de octubre de 1982. En: *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona, Paidós, 1991, p.141.
- 2 Con este artículo intentamos dar cuenta de nuestro proceso de investigación a partir de los hiatos a que se ha visto confrontado el pensamiento al acercarse al objeto de investigación, siendo nuestra posición una lucha por impedir que el objeto se imponga en tanto prefigurado, o el pensamiento se imponga frente al objeto para modelarlo.
- 3 Hacemos uso de la noción de libro-raíz tal como lo sugieren Deleuze, G. y Guattari, F en la introducción a *Mil Mesetas*, titulada Rizoma. Valencia. Pretextos. 1988. Cf. Cap I, pp. 9-39.
- 4 El empleo de la fórmula spinozista nos permitió describir los distintos dispositivos de los cuales hace uso la escuela con miras a la normalización de la subjetivación. Daza, G., Zuleta, M. y Alvarado, G. Aproximación cartográfica a la instauración de disponibilidades para la violencia en la institución escolar. Informe final, Bogotá, COLCIENCIAS-DIUC, 1994, mimeo.
- 5 Deleuze, G., *Spinoza y el problema de la expresión*, Barcelona, Atajos, 1996, p.248.
- 6 *Ibid.*, p.247.
- 7 Hacemos uso de la acepción spinozista del derecho natural. Spinoza, B. *Tratado teológico político*. Madrid, Alianza. 1986.
- 8 Hacemos referencia al dispositivo de la confesión, uno de los procedimientos de normalización del sujeto empleados por la escuela y descrito en Daza, G. Zuleta, M. Y Alvarado, G. *Ob.cit.*, pp.67-70.
- 9 Hacemos uso de la acepción foucaultiana de la noción de tecnologías del yo. Foucault, M. *Tecnologías del yo*, *Ob.cit.*, p.54.
- 10 Entendemos por alma policíaca aquel modo de subjetivación propio al capitalismo que conduce a que el individuo se convierta en policía de sí mismo y del otro. En este caso, el dispositivo lo convierte en detective de su acción al atribuirle unas causas jurídicas. Daza, G. Zuleta, M. y Alvarado, G. *Ob.cit.*, pp. 67-70.
- 11 Uno de los dispositivos por el cual los sujetos hacen uso de la atribución simbólica en la escuela. Daza, G., Zuleta, M y Alvarado, G. *Ob.cit.*, pp.78-80.
- 12 Hacemos referencia a las estrategias por las cuales se conectan o se desconectan los paraestados en Colombia. Daza, G. y Zuleta, M. "La política de la guerra sin estado de guerra", *Nómadas* No. 8. Bogotá, Universidad Central-DIUC, Marzo, 1998, pp.110-111.
- 13 Otro de los dispositivos de atribución simbólica en la escuela. Daza, G., Zuleta, M. y Alvarado, G., *Ob.cit.*, pp.78-80.
- 14 Daza, G. y Zuleta, M. "La política de la guerra, ..." *Ob. cit.*, pp.107-108.
- 15 Operación de conversión de la moral burguesa en norma jurídica. Cf. Daza, G. y Zuleta, M. *Maquinaciones sutiles de la violencia*, Bogotá, Universidad Central-DIUC y Siglo del Hombre Editores, 1997, pp.23-33.
- 16 Deleuze, G. y Guattari, F., dan cuenta de la operación axiomática de inclusión propia del capitalismo que consiste en una perpetua conexión entre heterogéneos, lo que conduce a una ampliación sin fin de sus límites. *El Anti-Edipo*, Valencia, Pretextos, 1988.
- 17 *Ibid.*
- 18 *Ibid.*
- 19 Hacemos uso de la noción "derecho de guerra" en su acepción spinozista. Cf Spinoza. B. *Tratado político*. Madrid, Alianza, 1986.
- 20 Daza, G. y Zuleta, M. "La política de la guerra, sin estado..." *Ob. cit.*, p.112.
- 21 Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Orbis, 1980, p.177.
- 22 La búsqueda de la pragmática se inicia con la filosofía spinozista, pero toma forma con Deleuze, G., y Guattari, F. *Mil Mesetas*. *Ob. cit.* Cf. Cap. 4, pp. 81-116.
- 23 Hacemos referencia a la crítica bergsoniana de la ciencia y la filosofía. Bergson, H. *Materia y memoria*, México, Aguilar, 1959, pp.408-438.
- 24 Acepción leibniziana de la vinculación alma-cuerpo. Deleuze, G. *El pliegue*, Barcelona, Paidós, 1989.
- 25 Acepción bergsoniana, Bergson, H. Cf. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, *Ob. cit.*, Aguilar, pp.98-140.
- 26 Deleuze, G. *El pliegue*, *Ob.cit.*
- 27 Bergson, H. *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Buenos Aires. Porrúa, 1990.
- 28 Stern, D., *El mundo interpersonal del infante*, Buenos Aires, Paidós, 1991.
- 29 Deleuze, G., *El pliegue*, *Ob. cit.*, pp.129-154.
- 30 Acepción del vínculo desde la perspectiva matemática que abre Deleuze en *El Pliegue*. *Ibid.*, p.143.
- 31 Bergson, H., *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, *Ob. cit.*, pp.119-183.
- 32 *Ibid.*
- 33 Hacemos uso de la noción de función fabuladora construida por Bergson y desarrollada a propósito de la religión estática, *Ibid.*, pp.55-117.
- 34 La noción de pequeña ciudad se refiere a la vinculación que posibilita la función fabuladora entre los hombres que pertenecen y que por ello mismo se diferencian de lo extraño. *Ibid.*, pp.55-117.
- 35 *Ibid.*, pp.119-183.
- 36 La noción de gran ciudad hace referencia a lo que posibilita la religión dinámica en cuanto a humanidad, *Ibid.*, p.126.
- 37 Stern, D., *Ob. cit.*, pp.17-28.
- 38 *Ibid.*, p.68.
- 39 *Ibid.*, p.37.
- 40 *Ibid.*, pp.65-92.
- 41 *Ibid.*, pp.93-100.
- 42 *Ibid.*, pp.131-142.
- 43 *Ibid.*, pp.208-212.
- 44 *Ibid.*, pp.213-223.