



BIBLIOTECA EN ESTUDIOS SOCIALES



Subjetivaciones políticas y pensamiento de la diferencia

Claudia Luz Piedrahita Echandía



UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS

DES

DOCTORADO EN
ESTUDIOS SOCIALES



CLACSO



BIBLIOTECA EN ESTUDIOS SOCIALES



Subjetivaciones políticas y pensamiento de la diferencia

Claudia Luz Piedrahita Echandía



UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS

DES

DOCTORADO EN
ESTUDIOS SOCIALES



CLACSO

Piedrahita Echandía, Claudia Luz

Subjetivaciones políticas y pensamiento de la diferencia / Claudia Luz Piedrahita Echandía.
1a. ed.-- Bogotá : Universidad Distrital Francisco José de Caldas : Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales, 2015

p. – (Biblioteca en estudios sociales)

Incluye bibliografía.

ISBN 978-958-20-1187-1

1. Innovaciones educativas – Investigaciones 2. Diferencia (Filosofía) – Investigaciones
3. Pedagogía – Investigaciones I. Título II. Serie

CDD: 370.78 ed. 20

CO-BoBN– a956803

Subjetivaciones políticas y pensamiento de la diferencia

Biblioteca en Estudios Sociales

© Claudia Luz Piedrahita Echandía

© Universidad Distrital Francisco José de Caldas
Doctorado en Estudios Sociales

Libro ISBN: 978- 958- 20- 1187- 1

Primera Edición: año 2015

Universidad Distrital Francisco José de Caldas

Rector (E): Dr. Carlos Javier Mosquera Suárez

Vicerrector Académico: Dr. Giovanni Rodrigo Bermúdez Bohórquez

Vicerrector Administrativo: Dr. Vladimir Salazar Arévalo

Decano Facultad de Ciencias y Educación: Dr. Mario Montoya Castillo

Coordinadora Comité Proyecto Doctorado en Estudios Sociales: Dra. Claudia Luz Piedrahita Echandía

CLACSO – Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

Editor Responsable: Pablo Gentili – Secretario Ejecutivo de CLACSO

Directora Académica: Fernanda Saforcada

Programa Grupos de Trabajo:

Coordinador: Pablo Vommaro

Asistentes: Rodolfo Gómez, Valentina Vélez y Giovanni Daza

Área de Acceso Abierto al Conocimiento y Difusión:

Coordinador Editorial: Lucas Sablich

Director de Arte: Marcelo Giardino

Edición: Cooperativa Editorial Magisterio

Diseño y diagramación: Hernán Mauricio Suárez Acosta

Impresión:

Impreso en Colombia

Contenido

Introducción	7
Subjetivaciones políticas y pensamiento de la diferencia	17
Subjetivaciones y subjetividades maquínicas: una perspectiva desde la filosofía de la diferencia	51
Subjetivaciones, subjetividades blanqueadas y nuevas lógicas de la alteridad	67
Desafíos metodológicos en la investigación social: mujeres y subjetivaciones políticas	79



Introducción

El presente texto recoge discusiones de orden teórico, metodológico y epistemológico de la investigación “Innovaciones pedagógicas: nuevas existencias y otras formas de aproximación a lo político en la escuela”, realizada en el periodo 2008 y 2014 en el marco del postdoctorado en Ciencias Sociales ofrecido por el CINDE y la Red CLACSO de postgrados¹. Este proceso realizado en cuatro fases tuvo como objetivo primordial, la visibilización de procesos de subjetivación política constituidos a través de prácticas pedagógicas innovadoras, propuestas por colectivos de maestros de Bogotá pertenecientes al sector oficial. La escuela, en esta perspectiva, se concibió como un campo de fuerzas en movimiento donde convergen el poder, lo político y lo subjetivo; de igual manera la investigación pedagógica se comprendió como una *apertura crítica* a problemas sociales emergentes y pertinentes, y lo *innovador*, como acción de ruptura y resistencia que permite canalizar transformaciones profundas en la educación y la pedagogía.

Esta intención de investigar sobre lo *innovador* se apoyó en una perspectiva epistemológica de la diferencia –que se desarrolla en varios apartes de este texto– que interroga el sentido político y agenciador de prácticas creadoras de maestros y jóvenes, ya que son estas, precisamente, las que logran movilizar y reconfigurar las actuales comprensiones sobre subjetivación política en contextos educativos.

Esta comprensión epistemológica centrada en la diferencia, el movimiento y la resistencia, marca a su vez claras distancias con otras apuestas teóricas que conciben la subjetividad política como proceso ascendente y acumulativo de un sujeto

1 El equipo investigador está conformado por: Claudia Piedrahita Echandía: Investigadora Principal. Jairo Gómez Esteban: Investigador. Luisa Fernanda Acuña Beltrán: Investigadora. Francisco Ramos Cuncanchun: Coinvestigador. Deysi Astrid Melo: Coinvestigadora. Martha Lozano Riveros: Coinvestigadora. Jorge Eliecer Martínez: Coinvestigador. Gladys Amaya Rosario: Coinvestigadora. María Cristina Martínez: Coinvestigadora. Los auxiliares de investigación variaban según la fase que se abordara.



que finalmente construye su existencia política. En lugar de esta comprensión que se contextualiza en el ser, como sujeto o subjetividad política, se plantea una visión localizada en el devenir, o en subjetivaciones que reflejan tránsitos y flujos de resistencia, de apertura, de expansión, dados en relación con el accionar político y ético de existencias que convergen en la escuela actual.

La investigación tradicional en el campo político y educativo, al centrarse en un sujeto abstracto que marcha escalonadamente hacia la construcción de su condición y su conciencia política, oculta efusiones y ramificaciones que dan cuenta del devenir político de colectividades y singularidades presentes en la escuela. En este orden de ideas, el inicio de problematización de esta investigación pasó por un momento de reconocimiento de los lugares enunciativos de los investigadores, sus discernimientos y posicionamientos sobre lo político y lo ético, sus concepciones sobre subjetivación, y finalmente, el sentido elaborado respecto de lo novedoso y lo creador de las prácticas pedagógicas. Se resaltó la importancia de concebir lo innovador como diferencia y creación, y al mismo tiempo, como la posibilidad de transformación de realidades. La experiencia innovadora para apreciarse en clave política, debe tener la capacidad de desencadenar procesos de movilización, esto es, proyectar fuerzas poliédricas de gran alcance que contagien y enganchen las diversas colectividades de cada institución educativa. En las experiencias recogidas en la investigación siempre se interrogaron sus alcances o agenciamientos colectivos, ya que no se trataba simplemente de impulsar una propuesta impactante en su superficie, pero sin sostenibilidad espacio-temporal, sino de producir nuevas colectividades y otras maneras de subjetivarse políticamente.

Desde esta perspectiva, se reconocieron dos movimientos en la experiencia innovadora: a) el que simplemente impacta o seduce pero sin valor mutante y b) el que marca fugas o cambios moleculares en las instituciones. En el primer caso, aunque hay un impacto, la experiencia termina por sobre-estratificarse y se cierra a la contaminación haciendo primar lo sedimentado. El campo escolar opera como aparato de captura de las resistencias y las fugas, de tal manera que cualquier intento de ruptura se atrapa en lo significado, invisibilizando la creación y la diferencia que está emergiendo. En el segundo caso, la experiencia logra contaminar la institución constituyendo rupturas que movilizan los márgenes establecidos en los diversos campos escolares.

8 En coherencia con estas consideraciones es posible enunciar una concepción de investigación crítica que se afirma en el reconocimiento a la *positividad de la diferencia* como puerta de entrada al sentido de lo innovador y lo creador. Es una investigación que a) emerge en la contingencia y no en la causalidad, b) transita en un devenir zigzagueante y no en un camino lineal de progreso y desarrollo, c) piensa desde la diferencia y no desde la identidad o la oposición, e) visibiliza la potencia de lo minoritario y lo micro. Estas cuatro condiciones que instauran el sentido de lo crítico permiten a su vez establecer las siguientes consideraciones de cara a la innovación:



- Las experiencias pedagógicas innovadoras que perturban la existencia escolar normal, emergen sin que haya un orden que las condicione y sin que existan relaciones indispensables de causa-efecto.
- La innovación se expresa no solamente en un plano de razón y cognición. Surge mediada por afectos y sentimientos que son el motor de las fuerzas que se expresan en las movilizaciones y las revueltas que suspenden las continuidades.
- La innovación –o la diferencia– como objeto de investigación explora fugas y resistencias. Para esto es necesario interrogar las fuerzas que se ubican en el afuera y los márgenes de la institucionalidad escolar.
- La práctica investigativa orientada a la diferencia y la innovación, lleva la mirada del investigador a tiempos y espacios donde existe lo imprevisible, lo invisibilizado y lo in-significado. El interés de esta investigación no es hacia la permanencia de lo idéntico, o hacia el establecimiento de relaciones de oposición y dicotómicas. Es hacia la marcación de la diferencia como potencia que reivindica la vida, experimenta el presente y deconstruye lo que permanece, lo inmovilizado.

La investigación se desarrolló en cuatro fases² y fue realizada en varias instituciones educativas de Bogotá. Estuvo financiada a través de un convenio de cooperación entre el Instituto para la Investigación Educativa y el Desarrollo Pedagógico-IDEP³ y la Maestría en Investigación Social Interdisciplinaria⁴ de la Universidad Distrital, destacándose los siguientes momentos:

Subjetivaciones: identidades de género y tránsitos posgénero: Entre los años 2008 y 2009 se inicia la acción colaborativa entre el IDEP y la MISI-UDFJC con una primera acción investigativa *adscrita* al Laboratorio de Pedagogía en el IDEP y a la línea de Subjetividades e Identidades en la MISI-UDFC. Con esta primera fase del proyecto se buscó visibilizar prácticas pedagógicas innovadoras que permitieran la comprensión de otras formas de subjetivación que subvierten el género asignado culturalmente. Durante esta fase siempre estuvo muy claro, que aunque se abordaba el tema de género o la constitución de subjetividades que se inscriben más allá del género, el reto estaba en traspasar el territorio circunscrito exclusivamente a esta temática generizada, y en esta medida, afectar la totalidad de la institución en sus prácticas excluyentes y dicotómicas. Se trataba también de afectar la institución en sus formas de pensar cognoscitivistitas y exclusivamente racionales, en sus condicionamientos morales y sus actuaciones políticas tradicionales.



2 Actualmente se está preparando una quinta fase que se iniciará en febrero de 2015 y que se deja reseñada al final de este capítulo introductorio.

3 En adelante se denominará IDEP

4 En adelante se denominará como MISI-UDFJC

El proyecto se inicia interrogando la cultura patriarcal que circula en la escuela, asociándola a los esencialismos y universalismos de género, a las actitudes de los docentes frente al conocimiento, y a sistemas de pensamiento dicotómicos que regulan las formas de pensar en la escuela. Al interrogar las exclusiones de género, era posible entender las maneras cómo los maestros y maestras se representan a sí mismos, cómo constituyen la diferencia o la exclusión en sus relaciones con los alumnos y la forma como proyectan sus existencias en la transformación de la escuela.

El referente central del proyecto convertía la exclusión y las dicotomías de género en un analizador de la escuela, en este caso, permitía visibilizar lo innovador, lo emergente, lo que hacía posible la transformación de sus prácticas.

Sistematización de experiencias innovadoras: Más adelante, entre los años 2010-2011, se abordó esta segunda fase de investigación que permitiría marcar convergencias entre el trabajo investigativo anterior y la ampliación de la propuesta a treinta (30) instituciones educativas de Bogotá. Durante este periodo se empieza a configurar el concepto de *investigación crítica en innovaciones pedagógicas* a partir de un diálogo con *enfoques epistemológicos de la diferencia*⁵.

En esta nueva fase del proyecto también se amplió el equipo a doce (12) auxiliares de investigación para responder a un trabajo de sistematización, seguimiento y acompañamiento en el aula que fue central en este momento de la investigación. El campo de problematización se extendió más allá de la categoría de género, haciendo transitar el proceso investigativo hacia un territorio de emergencias mucho más espacioso y complejo. No solo se le apuntaba a la deconstrucción del género, sino a la visibilización de todo lo emergente, o sea, todo lo que hacía innovación en la escuela.

De esta fase se pueden resaltar dos productos que fueron fundamentales en el trabajo subsiguiente de investigación: a) se le dio consistencia y densidad teórica a los conceptos de *innovación y diferencia*, y además, se logró otorgarle un sentido pedagógico a la sistematización. Estas elaboraciones teóricas fueron publicadas en uno de los cuatro textos que surgieron como producto de esta experiencia y que se reseñan más adelante⁶, b) se logró complejizar el campo de innovación pedagógica presentando cuatro campos emergentes en los cuales confluyeron los intereses investigativos del IDEP, la MISI-UDFJC y las instituciones educativas que participaron de la experiencia.



5 Estos conceptos sobre investigación crítica, pensamiento crítico y enfoques de la diferencia se desarrollan en varios en varios apartes de este texto.

6 En este texto también se recogen los conceptos de innovación y diferencia en su perspectiva epistemológica y metodológica.

Agenciamientos colectivos y gubernamentalidad: La tercera fase del trabajo de investigación, realizado durante el año 2012, se centró en la comprensión de prácticas pedagógicas innovadoras en referencia a la gestión y la organización escolar. Después del trabajo anterior que había extendido la propuesta a un número mayor y representativo de instituciones educativas era necesario darle sostenimiento a la propuesta de innovación, a través de una acción formativa y de aula que permitiera extender a nuevas instituciones los hallazgos investigativos, pero, en este caso, focalizándose en la constitución de colectividades políticas que permitiera un acercamiento más preciso a las subjetivaciones políticas. Esta fase investigativa se apoyó en un trabajo formativo estructurado como un diplomado y dirigido a cuarenta (40) docentes; en esta labor docente se planteó como objetivo primordial la resemantización y resignificación de la gestión como agenciamiento, de la organización como formas de gobierno, además de la reflexión sobre la transformación de prácticas pedagógicas articuladas a nuevas formas de subjetivación, agenciamientos colectivos y gubernamentalidad.

En esta fase investigativa se avanzó a través de cuatro estrategias: a) Trabajo de seguimiento y apoyo a la experiencia de innovación en la institución educativa y en el aula. Se buscó con esta estrategia, la sustentabilidad de la innovación pedagógica a través de la visibilización de su sentido político y la organización de colectivos comprometidos con la propuesta de transformación y cambio. b) Desarrollo de un diplomado que se convirtió en espacio de deliberación permanente sobre enfoques de la diferencia, metodologías alternativas y planos de existencia. Esta estrategia formativa fue de gran importancia para el fortalecimiento conceptual de los colectivos de docentes y para el apoyo metodológico a las experiencias innovadoras propuestas por las instituciones educativas. c) Elaboración de cartografías que configuraron mapas existenciales referidos a los procesos de subjetivación política de los docentes en el marco de sus prácticas pedagógicas. La cartografía se contextualizó como propuesta metodológica que permite realizar un cruce entre lo conceptual y vivencial a través de tres acciones: interrogar los signos que surgen de los afectos; fortalecer los conceptos que constituyen el pensar desde la diferencia y trabajar con la vivencia que se abre a la potencia. d) Conformación en cada institución educativa, de un equipo de trabajo encargado de soportar la propuesta innovadora, darle sostenibilidad y establecer conexiones con otras propuestas de su misma institución o de otras instituciones educativas de Bogotá.

Subjetivaciones políticas: formas otras de gestión y organización escolar. Esta fase se desarrolló durante el año 2013 y tuvo como objetivo la reflexión sobre las fuerzas y los movimientos que configuran experiencias innovadoras constitutivas de un pensamiento pedagógico emergente, a través del descubrimiento de trayectorias de poder, resistencias, y agenciamientos colectivos que constituyen las *formas otras* de la gestión y la organización escolar. Para alcanzar este objetivo se propuso visibilizar prácticas innovadoras a través de un trabajo de acompañamiento pedagógico que tuvo su centro en el despliegue y reconfiguración de formas de



gestión y organización que dan cuerpo a los agenciamientos y las subjetivaciones políticas. El objetivo concreto y práctico de esta nueva fase investigativa fue, entonces, constituir en cada institución educativa un equipo de trabajo soportado en la reflexión y el pensar crítico, de tal manera que al concluir el proceso investigativo, se pudiera presentar desde cada institución una propuesta innovadora en el campo de la gestión y la organización.

El trabajo investigativo estuvo orientado a visibilizar los impactos de las innovaciones pedagógicas en el campo de la organización y la gestión, a través de un análisis sobre la forma como estas propuestas contribuyen a la constitución de existencias políticas agenciadas y de colectividades emergentes que transforman las formas de abordar la política y de vivir lo político y lo micropolítico. En este orden de ideas, no se trató de analizar y sistematizar experiencias asociadas directamente a la organización escolar, sino, precisamente, reflejar la manera como cualquier innovación pedagógica –sea en el campo de los saberes específicos, de la reorganización por ciclos, del gobierno escolar, del trabajo con la comunidad, entre otros– contribuye a la emergencia de nuevas formas de pensar políticamente la escuela.

Al finalizar esta fase de la investigación, en febrero de 2014, se presentaron doce propuestas alternativas de innovación en gestión y organización escolar, resaltando las transformaciones institucionales, los modos de subjetivación o constitución de otras formas de existencia y la organización de colectividades que configuran otras maneras de abordar lo político. El análisis de estas innovaciones refleja la manera autónoma y espontánea como estos colectivos pedagógicos están transformando políticamente los procesos organizativos y las subjetividades de la escuela. Se asiste actualmente, en muchas instituciones educativas de Bogotá, a transformaciones políticas que emergen como agenciamientos colectivos que no son convocadas por la representación, las ideologías y el poder instituido de los partidos políticos o los sindicatos, sino por el deseo de los maestros de transformar problemas pedagógicos y modos de existencia que son vividos en la cotidianidad de la escuela.

En la actualidad se percibe una mayor sensibilidad y responsabilidad social de los docentes para realizar mutaciones pedagógicas en sus instituciones y para generar dislocaciones en las condiciones micropolíticas, sin acudir al argumento desesperanzador de “transformar primero las condiciones estructurales de clase y de exclusión de las sociedades en su totalidad, para que de esta manera se transforme también la escuela”. Estos argumentos, donde la escuela solamente es el reflejo de una sociedad estratificada y excluyente, solo han logrado bloquear la acción potente de los colectivos en las escuelas, además de invisibilizar microespacios políticos democráticos tendientes a la renegociación de pactos hegemónicos que muestran en este momento su inadecuación y falta de pertinencia histórica.

La totalidad de los proyectos que se presentaron en esta fase de la investigación, no solo hacen una contextualización muy precisa de los problemas que llevan a la puesta en marcha de la innovación, sino que, además, localizan de manera precisa el *adversario*,



estos es, personas o colectivos que generan resistencias respecto de la acción planteada en el proyecto. Esta resistencia puede surgir de ámbitos directivos, o de maestros que sienten que su acción es desplazada desde el proyecto de innovación, o desde cualquier otro lugar institucional. Para los proyectos que se analizaron, esta acción de localización del adversario, a pesar de sus múltiples dificultades, se convirtió en acción de mucha relevancia para la creación de espacios de opinión pública fortalecedores de escenarios democráticos, ya que es en estos espacios de deliberación y confrontación donde, precisamente, empiezan a emerger posiciones que no se identificaban con un solo punto de vista, o con posturas definidas de antemano, sino con fuerzas políticas y pedagógicas que están emergiendo naturalmente y que están siempre en tránsito y reevaluación.

Son efectivamente las fuerzas, las pasiones de ruptura y las prácticas agonísticas, las que promueven la transformación democrática de la institución educativa. De acuerdo con C. Mouffe y Laclau (2004) se establece la necesidad de afirmar las pasiones como motor de la política democrática; estas no hacen parte únicamente de la vida privada, sino que, precisamente, son las que promueven existencias democráticas. Dice esta autora que la confrontación agonística no pone en peligro la democracia, sino que en realidad es la condición previa de su existencia.

Finalmente se puede afirmar que los proyectos de innovación que participaron en esta fase permiten dar cuenta de la diversidad de propuestas pedagógicas que contribuyen a la constitución de procesos democráticos y a la creación de existencias políticas que jalonan un proyecto educativo contemporáneo, crítico, e interconectado con los actuales modos de operar en lo político y en un mundo altamente globalizado. Hay un claro acercamiento, no al concepto restrictivo de la política, sino al concepto potenciador de una micropolítica que se asume como agenciamiento colectivo y como mutaciones subjetivantes que reflejan otros cuerpos, otras afecciones y otras formas de pensar. Lo que está emergiendo en las escuelas son nuevas subjetividades políticas constituidas como potencia, multitud y lazos de solidaridad que se expresan en prácticas de innovación que actúan como insurrección de la escuela tradicional.

Multitud (2005), en referencia a Hard y Negri, son estos grupos pedagógicos que se resisten a ser masa y que no necesitan del control jerárquico permanente (políticas educativas, reglamentos de convivencia, orden jerárquico, cadenas de mandos entre otras) ya que han realizado un desplazamiento hacia el autocontrol o agenciamientos colectivos que fisuran lo idéntico y develan lo diferente. Ser multitud en la escuela de hoy es dar paso a una nueva ontología o una nueva forma de existencia humana que tiene como motor la voluntad de poder, o sea, la voluntad para conectarse con aquello que hace resistencia a poderes hegemónicos centrados en el capital, el beneficio económico, la explotación, y la invisibilización de la diferencia.



Multitud es entonces, el proyecto político al que se convoca centralmente en este momento de la propuesta investigativa sobre innovación en la escuela; multitud que surge como resistencia a las actuales políticas educativas neoliberales centradas en el capital, y que aboga por la constitución de actores educativos que devienen como singularidades que actúan en común (Negri y Hardt 2006). Se trata de nombrar nuevas formas de hacer política, sin renunciar a la libre expresión de las singularidades que actúan al interior de un conglomerado responsable y autodirigido. En la multitud se expresan entonces dos elementos aparentemente irreconciliables: la singularidad y la colectividad.

La pregunta final que se deja como conclusión y proyección para la siguiente fase de esta investigación, es: ¿Qué pueden llegar a ser los colectivos pedagógicos innovadores? Con este interrogante se exploran precisamente las condiciones de posibilidad para la transformación social. Lo que interesa es la constitución de subjetivaciones otras, de otros maestros y maestras que aunque transitan por los mismo lugares constituidos por el capital, no están de acuerdo en pertenecer a este engranaje capitalista, y por el contrario, constituyen una voluntad de poder, un potencia, que no acepta los dictados del capital. Esta multitud ya no es solamente la clase obrera a la que aludía el marxismo; está referida a todas las formas de existencia que tienen un valor económico en el neoliberalismo. En este sistema cuenta fundamentalmente la producción de vida y esta se realiza en todos los espacios sociales y primordialmente en la escuela. De esta manera, no existe nada en el neoliberalismo que esté por fuera del dominio del capital, pero, pertenecer a la multitud, sí implica un acto de resistencia creativa.

Sostenibilidad y proyección social: El diagnóstico realizado en este proceso de investigación evidencia la necesidad de darle una mayor sostenibilidad a la propuesta de investigación iniciada en el año 2008, focalizando de manera cada vez más clara la articulación entre prácticas innovadoras de organización y gestión, con nuevas formas de movilización y existencia política.

Para la consolidación de este proyecto se hace necesario, durante el año 2014 y 2015 pasar a una fase de sostenibilidad y visibilidad que le imprima fuerza política al proyecto, además de posicionamientos distritales, nacionales e internacionales. Es necesario convertirlo en acontecimiento de alto impacto que enganche otras fuerzas de resistencia, y además, entrar en diálogo con la institucionalidad representada en los directivos docentes. Es oportuno explorar en esta población los focos de resistencia que existen y su voluntad política, porque son ellos, en última instancia, los que pueden imprimirle mayor sostenibilidad al proyecto en cada institución y a nivel distrital.

La sostenibilidad de este proyecto en esta quinta fase se concibe más allá de la connotación económica dada a este concepto por los planificadores sociales. La sostenibilidad se comprende como visibilidad y extensión, o sea, como la disponibilidad a los cambios y la posibilidad de interconexiones, contaminaciones y afec-



ciones. Se trata de sostener una propuesta, no en un sentido instrumental generalizador, sino desde los cuerpos, los deseos, las subjetividades. Más que masificar un proyecto, se trata de generarle las mayores conexiones posibles, y al mismo tiempo, anclarlo a cada persona y cada singularidad.

Por esta razón, la estrategia a seguir en cuanto a procedimiento de la investigación, debe ser cuidadosamente pensada en un nivel latitudinal y longitudinal: Lo latitudinal se centra en lo persistente, o sea, impulsar cambios en cada docente y colectivo de docentes que evidencien prácticas organizativas y de gestión, mutantes y emergentes. Este nivel de sostenibilidad se ha venido abordado, pero ahora es necesario profundizar en él a través de la formación docente y la indagación en procesos de subjetivación, en sus potencias y sus devenires singulares. La pregunta que surge en esta perspectiva latitudinal es: ¿Cómo acompañar a los docentes en procesos formativos e investigativos que los sitúen en el límite de su productividad y su potencia?

Lo longitudinal se aborda a partir de la extensión que se le debe dar a la propuesta para que le proporcione alcance, no solo experiencias aisladas de maestros o de algunos colectivos de maestros, sino que impacte las instituciones totales y el sistema educativo distrital. Aquí se ubicaría el trabajo con directivos docentes que debe garantizar la sostenibilidad en cuanto a extensión de la propuesta a las instituciones totales y la discusión interinstitucional.

También en este aspecto de sostenibilidad longitudinal es importante empezar a generar redes nacionales e internacionales que interactúen con estas experiencias pedagógicas innovadoras y que permitan la ampliación y el enriquecimiento de la propuesta a través de experiencias vividas en geografías y contextos latinoamericanos y del caribe. La pregunta que surge en este nivel de la sostenibilidad, es ¿hasta dónde se puede llegar con esta propuesta sin masificarla, o sea, sin que se vuelva irrelevante? Con este concepto de lo irrelevante se quiere señalar una tendencia restrictiva que pueden tener las propuestas que se extienden longitudinalmente: surgen en principio con fuerza innovadora, pero que con el paso del tiempo son absorbidas por las fuerzas tradicionales que le quitan todo su poder mutante y diferente.

Bibliografía

- Mouffe, C. y Laclau, E. (2004) *Hegemonía y estrategia socialista: hacia la radicalización de la democracia*. Fondo de Cultura Económica, México
- Negri, A. y Hardt, M. (2005) *Multitud*. Barcelona: Debolsillo
- Negri, A. y Hardt, M. (2006) *Fábricas del sujeto / ontología de la subversión*. Madrid: Akal.





Subjetivaciones políticas y pensamiento de la diferencia

Introducción

Los actuales enfoques sobre la diferencia establecen un camino para la comprensión de fuerzas e intensidades constituyentes de prácticas subjetivantes, a partir de una propuesta que enfatiza en el análisis ético y político, como la vía más pertinente para el entendimiento de estilos y formas de vida emergentes. A partir de esta perspectiva se plantea que cada época presenta sus propios enunciados y significados que configuran las existencias y las formas de vida, de manera que no existen identidades naturales, esenciales, sino subjetividades contingentes que transitan a través de dispositivos encargados de normalizar la vida, entre los cuales se cuentan las regulaciones del Estado, el trabajo, la moral, las costumbres, las prácticas discursivas, las religiones y la ciencia.

Este pensamiento que subvierte la concepción de identidad y enfatiza en la diferencia, es abordado por teóricas feministas —Irigaray, Braidotti, Cixous, Haraway— cercanas al giro posestructuralista, para avanzar en una propuesta que se centra en el deseo, la afectividad y la pasión como motor de los movimientos subjetivantes; en este orden de ideas plantean que no es el contenido de los significados, la intencionalidad de la acción moral, las normas y los derechos lo que constituyen lo subjetivo, sino la alteridad y la condición afectiva del choque con el otro (Braidotti, 2009). En estas reflexiones hay un llamado implícito a considerar la primacía de la ética sobre la política en la constitución de los sujetos, entendiendo la ética no como moralidad —conjunto de normas instituidas que niegan o congelan la vida— sino como las fuerzas, deseos y pasiones que potencian al ser.

De acuerdo con lo anterior, la perspectiva filosófica sobre la diferencia, marca una distancia con planteamientos que restringen los movimientos subjetivantes a procedimientos lingüísticos, como si únicamente el lenguaje, a través de sus estructuras sintácticas y semánticas, pudiera producir las potencias y voluntades que emergen en la relación dialógica. Se habla entonces, no de producción lingüística



de lo subjetivo, sino de producción acontecimental de lo subjetivante (Lazzarato, 2006). No son las palabras las que movilizan las subjetividades, sino la relación de estas con fuerzas afectivas, éticas y políticas, con lo cual se enfatiza en una diferencia que pone el acento en una perspectiva materialista y vitalista, y en una visión rigurosa de la afectividad que se distancia de lo que actualmente se conoce como la «euforia de las emociones comercializadas» (Braidotti, 2009).

En esta convergencia de lo ético y las prácticas subjetivantes, coinciden dos autores que serán discutidos en este artículo. Son ellos Z. Bauman y R. Braidotti, quienes consideran que la ética no es un constructo teórico o un código moral, sino una práctica que surge en la relación con la alteridad o en la vinculación con el otro invisibilizado; la ética se entiende entonces, como impulso moral —o deseo— que se despliega como afirmación crítica de la subjetividad, expresada en el caso de Bauman, como «ser para el otro, más que para uno mismo» y en la propuesta nómada de Braidotti, como «todos estamos juntos en esto». Estas propuestas de corte ético, que tienden además a una nueva comprensión de la subjetividad, recogen, no un principio universalista que invisibiliza las diferencias y los afectos morales (Bauman, 2006), sino una resemantización de este concepto, entendiéndolo como memoria transhistórica, crítica y localizada (Braidotti, 2009).

En la perspectiva de Bauman y en referencia a una ética posmoderna, este autor cercano al pensamiento de la diferencia propone el concepto de «impulsos morales no racionales», como alternativa a la moral racional instaurada en la modernidad y administrada —universalizada y fundamentada— desde las maquinarias sociales, a fin de lograr la «domesticación del yo moral». Respecto de esta afirmación, Bauman plantea:

El yo moral (en la modernidad) necesita cultivarse sin que se le dé rienda suelta; debe podarse constantemente para que mantenga la forma deseada, sin sofocar su crecimiento ni secar su vitalidad. La administración social de la moralidad es una operación compleja y delicada que no puede sino precipitar más la ambivalencia de la que logra eliminar. (Bauman, 2006, p. 20)

En esta apreciación sobre la moralidad en la modernidad, Bauman muestra el profundo conflicto y el callejón sin salida que históricamente se ha forjado a través de la implantación de esta moralidad heterónoma, concebida al interior de una sociedad liberal; la tendencia hegemónica de este pensamiento se orienta a suprimir contradicciones a través de la universalidad, que sustituye la diversidad por la uniformidad y de la fundamentación que elimina la ambivalencia transformándola en un orden coherente y transparente. Esta forma de pensar termina por generar una imposibilidad práctica, o en el lenguaje de Bauman, una contradicción, respecto de la supuesta autonomía del individuo liberal.

La contradicción se refleja en dos aspectos: de una parte, no es posible desaparecer tajantemente la diversidad, la discrepancia, el caos, la incertidumbre y la inseguridad de la condición social y subjetiva, y de otra parte, la heteronomía que



subyace a estos códigos éticos emanados de un poder central, contradicen la idea de un individuo moderno, libre, capaz de escoger sus propios objetivos. En la visión liberal de sujeto hay un claro elemento atomístico (S-O) que afirma el carácter autosuficiente del individuo; este argumento, además de empobrecer el concepto político de una subjetividad que se agencia al interior de una sociedad, implica también una ética que hace caso omiso de la existencia y la condición del Otro. Es bien paradójico que este individuo que libremente le da prioridad al bien, esté limitado desde una maquinaria social que le administra su autonomía, y además, que no integre a su campo de acción moral, los otros que son invisibilizados desde representaciones esenciales de sujeto.

Con base en lo anterior, se plantean entonces unos interrogantes que serán el mapa de viaje en el desarrollo en este artículo y que además hacen parte de las ideas fuertes que configuran el pensamiento de la diferencia. ¿Desde qué perspectivas éticas es posible abordar el problema actual de la constitución de subjetividades? ¿La comprensión de los actuales fenómenos adscritos a la constitución de subjetividades, se resuelve en la simple descripción de lo que sucede, o es preciso proponer métodos que permitan su interpretación? ¿Es necesario abordar sistemas de pensamiento que proponen la redefinición del sujeto, de cara a sus vinculaciones éticas con la alteridad? ¿La autoconstitución de lo subjetivo en esta época, pasa por la visión de una ética que toma la vida y la posibilidad de futuro como punto de referencia? ¿Cómo sustentar una ética que redefine lo universal entendiéndolo como declaraciones localizadas pero de alcance universal? ¿Esta ética permite abordar un camino alternativo entre la nostalgia humanista por lo unitario y lo abarcador y la euforia neoliberal respecto de una moral minimalista, posmoderna, desprovista de sacrificio, obligaciones y responsabilidades?

Recorriendo los orígenes del pensamiento de la diferencia

En este apartado sobre las raíces del pensamiento de la diferencia se recogerán tres perspectivas críticas, que al conjugarse, dan razón de una subjetividad constituida en una visión ética del mundo. La primera tiene sus raíces en posturas provenientes del posestructuralismo que interrogan la tradición filosófica occidental, configurada a través de la universalidad y la totalidad. Esta postura, como plantean Deleuze y Guattari (2001) en su libro *¿Qué es la filosofía?*, remite a una pregunta ontológica formulada por W. James en la cual establece «si realmente todas las relaciones posibles del ser están encerradas en su esencia». Al cuestionar este tema de la interioridad y de la determinación de las relaciones, W. James, representante del pragmatismo estadounidense, traslada el argumento central de este posicionamiento filosófico al tema de la exterioridad o de la existencia de «relaciones exteriores, flotantes, variadas, fluidas, (que) nos hacen salir del universo de la totalidad y entrar en el mundo del pluralismo y de la singularidad, donde las con-



junciones y las disyunciones entre las cosas son en cada momento contingentes, específicas y particulares y no remiten a ninguna esencia, sustancia o estructura profunda que las fundaría» (Lazzarato, 2006).

En la segunda perspectiva crítica, reposa una denuncia al etnocentrismo y el fascismo implícito en posturas humanistas e ilustradas de la modernidad. En esta perspectiva, R. Braidotti, representante central del feminismo de la diferencia, elabora un discurso que recoge la crisis del humanismo europeo y el fin de la hegemonía europea en el nuevo orden mundial transnacional y poscolonial (Braidotti, 2009). Se plantea, desde esta disputa crítica, el repudio a la oposición entre el centro y la periferia y la representación de una identidad europea hegemónica y etnocéntrica que marca el universalismo racista a partir de lo blanco y lo ilustrado. Desde estas configuraciones teóricas, se presenta un doble propósito ético y político: a) deconstruir el etnocentrismo y darle voz a los sujetos poscoloniales; b) abrir la identidad europea «a los otros que están dentro» (Braidotti, 2009), de tal manera que sea la diferencia el elemento aglutinante de la identidad europea, marcada en este momento por la xenofobia y el temor-odio a lo extranjero.

Como tercera postura, tiene un lugar preponderante en el origen del pensamiento de la diferencia, la discusión con el posicionamiento psicoanalítico de sujeto moral, racional, falocéntrico, constituido en un sistema de representaciones que adopta como punto de llegada, el complejo de Edipo. Esta discusión entre el pensamiento posestructuralista de Deleuze y Guattari, con el pensamiento freudiano y lacaniano, tiene como horizonte la resignificación del deseo y el inconsciente, a partir de lo cual, se reconoce una subjetividad que deviene en la diferencia afirmativa, ubicada más allá del Edipo¹.

El devenir en la diferencia, conceptualizado desde esta versión posestructuralista, plantea una des (re) territorialización de los lugares asignados en la dimensión simbólica, o sea, implica la irrupción de acontecimientos que desdibujan las identidades concebidas culturalmente y producidas de cara a un principio edípico. Con base en estas tres posturas se presenta a continuación una ampliación de cada una de ellas, estableciendo convergencias teóricas que enriquecen la propuesta de la diferencia.

El pragmatismo y el pensamiento del afuera

20



William James, quien puede ser considerado uno de los precursores de la psicología transpersonal con sus investigaciones sobre fenómenos transmarginales y sobre el carácter cambiante del flujo de la conciencia, presenta al inicio de su obra

1 El Edipo psicoanalítico es entendido en las vertientes postestructuralistas del feminismo como representación de lo Mismo, de la dualidad de los géneros y del universalismo masculino y paterno.

una importante discusión con el pensamiento dualista del siglo XIX —sujeto/objeto— estableciendo que es una comprensión filosófica que pretende concebir la conciencia como entidad inmutable opuesta al mundo material.

Estas discusiones se encuentran publicadas en el texto *Las variedades de la experiencia religiosa*. En este documento James visibiliza claramente su interés por investigar empíricamente experiencias que no estaban significadas por la ciencia oficial de su tiempo. Afirma que la experiencia humana contiene algo más que la simple conciencia despierta, o un inconsciente nominado como receptáculo de instintos y represiones. Más bien, dice, la experiencia está constituida por una pluralidad de estados que en algunos casos permiten el acceso a otras realidades y conocimientos.

Estas reflexiones sobre estados periféricos de la experiencia, llevaron a James a transformar en forma radical su concepto de ciencia, en tanto que le señalaban la existencia de un terreno marginal, no representado en el modelo científico prevalente. Consecuentemente con esta crítica, formula una propuesta metodológica y epistemológica fundada en un empirismo radical. Empírico, porque se circunscribe solo a los hechos de la experiencia. Y radical, porque no desconoce ningún aspecto de la realidad que pueda ser conocido y reflexionado.

El pragmatismo filosófico de James, como metodología y forma de conocimiento, es recogido en su libro escrito en 1907, *Pragmatismo: un nuevo nombre para algunos antiguos modos de pensar*. Allí presenta un método con el cual intenta abordar estrategias que enfrenen discusiones candentes de su tiempo y relacionadas con los dualismos entre lo material y lo espiritual, lo múltiple y lo único. En esta línea de pensamiento aportó interrogantes y posicionamientos que han sido muy valiosos en el actual desarrollo del pensamiento sobre la diferencia y en la concepción sobre el afuera conceptualizado por Deleuze y Guattari, al expresar posturas críticas canalizadas en una visión que aboga por la indeterminación y la materialidad del mundo. Igualmente, James, en coherencia con su resistencia a verdades absolutas y totalizantes, elabora un método pragmático que busca interpretar cada elemento desde sus respectivas trayectorias y consecuencias prácticas. Si todo es idéntico, dice James, no tiene sentido la discusión teórica, puesto que siempre va a existir una esencia fundante de todas las cosas.

Coherente con esto, el pragmatismo filosófico actualiza un tipo de pensamiento que se opone a la totalidad, estableciendo una perspectiva relacional distributiva, por oposición a la colectiva. El punto de vista colectivo acentúa lo universal y la totalidad, mientras que la perspectiva relacional hace acuerdos con la multiplicidad y la diferencia, presentando herramientas metodológicas que se expresan en lo siguiente:

- El pensamiento se orienta desde la «forma cada uno/alguno» de discontinuidad y disyunción y no desde la «forma todo» de continuidad y cohesión. Con este postulado se admite la multiplicidad y la relación con la exterioridad, pues, en un universo pluralista, siempre queda algo por fuera con qué relacionarse desde



la singularidad. Esta operación resultaría imposible en un mundo concebido unitariamente, ya que lo exterior/diferente, está irrepresentado y como tal invisibilizado.

- Lo que está sobredeterminado por la esencia, está coagulado en una sustancia que lo inmoviliza, de tal manera que aquello que escapa de la totalidad, según James, o lo que queda por fuera de Deleuze, es lo que crea y establece mutaciones, porque evidentemente lo idéntico no innova. Las transposiciones subjetivas están unidas a la indeterminación de lo virtual, afirmación que se apoya en el pragmatismo que habla de un reservorio de posibilidades que no están ancladas únicamente a la experiencia personal actual.
- Las relaciones, los devenires, las tendencias, se constituyen en la indeterminación; no se sabe con anterioridad a dónde conducen porque tienen su particularidad y su propia trayectoria azarosa.
- No hay una esencia o un sujeto universal que determine las relaciones o que las incluya en un todo que les dé sentido y las signifique. Devenir en forma particular la relación, expresa un singular modo de operar —esencia operatoria en Deleuze— que hace surgir precisamente la diferencia.
- Se puede dar la conjunción y la unidad entre cosas, sin que esto signifique que una relación determina a otra, o que exista la determinación categórica e inamovible. La relación de conjunción entre las cosas es circunstancial, transitoria y se mediatiza en una lógica relacional instaurada en la conexión y la separación.

Este último punto referido a una ontología pluralista, marca, precisamente, la necesidad de una mayor ampliación y argumentación, en tanto que a partir de esta perspectiva se va configurando una nueva forma de pensar lo político, en referencia a los argumentos sobre lo mayoritario y lo minoritario, enunciados por Deleuze y Guattari. Este planteamiento tiene su base en James, quien plantea no solo una multiplicidad de relaciones, sino una multiplicidad de modalidades de relación y multiplicidad de formas para realizar la modalidad. La relación, dice James (1944), se realiza a partir de la creación de redes que se superponen y que implican un modo de unión que no remite a una convergencia universal e instantánea, sino concatenada en el tiempo y con interrupciones. Esto implica que es una vinculación que se da poco a poco y de la que resultan «innumerables grupos pequeños que ingresan en agrupamientos más vastos, y constituyen allí innumerables grupos pequeños» (James, 2000). De aquí resulta una concepción de universo-mosaico, a-lógico e irracional, constituido sutilmente y siguiendo los devenires de las singularidades o de los pequeños mundos. Este método pragmático de James, está precisamente orientado a mostrar un universo organizado en una inmensa red de relaciones para encontrar allí lo singular que evoca la diferencia plural y distributiva.



En este universo aditivo no existe un centro que irradia hacia la periferia; él «crece aquí y allá», no de cara a un sujeto universal, sino a subjetividades materiales difundidas. Esta declaración trae aparejadas consecuencias políticas prácticas, puesto que implica trasponer posiciones que se fundamentan en sujetos u objetos absolutos para introducir una propuesta política que emerge con los movimientos sociales desarrollados a partir de la década del cincuenta del siglo XX, formados en la exterioridad, sin el fundamento de la totalidad, sea esta referida a la racionalidad, el capital, el trabajo o el humanismo.

Este es el caso del movimiento de mujeres de los años cincuenta y sesenta, que surge al interior de una estructura política polarizada entre el liberalismo y el marxismo, de tal forma que su aparición en un principio no se entendió como novedad radical, o como movilizaciones que le apuntaban a la vida, en la perspectiva del pragmatismo y del pensamiento de la diferencia, sino que existió una tendencia a vampirizarlo hacia la totalidad existente:

- En la aprehensión por parte de liberalismo, se planteó la lucha por la igualdad con el hombre expresada en el terreno laboral, en la liberación del control sexual y la desestabilización de la ideología patriarcal. Se hacía un énfasis en una igualdad referida a un sujeto racional, masculino, euro-estadounidense y heterosexual que recogía los ideales individualistas de libertad y universalidad del liberalismo y que evidentemente no recogía el factor creador de este movimiento.
- En la captura por el marxismo, el movimiento recogió únicamente la relación trabajo-clase, inscribiendo sus luchas en un terreno aséptico a la vida, las subjetividades y las diferencias: la explotación laboral de la mujer, el salario, el trabajo doméstico, el devenir de la mujer trabajadora, desconociendo la multiplicidad de conexiones que devela el movimiento feminista en su perspectiva por la diferencia. Esta es una lógica que aunque asume una máscara de transformación, realmente está centrada en «más de lo mismo», actualizando una tendencia al ocultamiento de lo extraño y constituyendo una forma perversa de negar la novedad y la riqueza de la diferencia que surge más allá de la conexión a lo Mismo.

La condición de proliferación que subyace al pragmatismo, es ampliamente recogida por Guattari, Deleuze y Foucault en cuatro aspectos:

- Cuando enuncian las modalidades diferentes de conexión que existen en las sociedades de control y en las sociedades disciplinarias.
- En la crítica que se sostiene desde la genealogía foucaultiana, tendiente a la deconstrucción de los universalismos, de las instancias unitarias y los poderes centrales.
- En la ontología pragmatista que promueve un pensamiento que se afirma en relaciones múltiples que pueden ubicarse fuera o dentro del todo; estas son relaciones que no están estructuradas como partes de un collage, determinadas por una totalidad, sino que tienen además una existencia virtual, entendida



como aquello que innova de manera radical, en tanto que no tiene existencia en las memorias mayoritarias de lo Mismo. Lo virtual no tiene semejanza en el sistema de representaciones, es siempre diferencia, diferenciación, divergencia.

- En sus reflexiones sobre el acontecimiento que traspasa las reflexiones filosóficas centradas en la esencia como fundamento de las relaciones y en las dicotomías sujeto/objeto. Esta comprensión se afianza como crítica a pensamientos filosóficos que registran un vínculo con lo que trasciende, con la síntesis del todo y con la búsqueda de algo superior.

En el acontecimiento formulado por Deleuze y Lazzarato, no hay esencia; existe un operar desde el accidente y lo fortuito que da lugar, no a lo predecible e idéntico, sino a la creación de lo nuevo. Este pensamiento que devela Deleuze en el pragmatismo norteamericano de W. James y en el pensamiento europeo de Nietzsche, Tarde y Bergson, traslada el centro de la discusión de lo universal e idéntico a las condiciones de producción de lo nuevo, con lo cual se genera una revolución en el pensamiento social que aún no termina y que establece su punto de reflexión en la diferencia.

La crisis del humanismo europeo y la deconstrucción del etnocentrismo

La tendencia a menospreciar la diferencia cobra sentido al interior de un discurso etnocentrista donde «Europa» deja de ser un lugar geográfico para convertirse en un referente de identidad y de una tradición filosófica en la cual el Sujeto (o lo Mismo) se relaciona por oposición con los otros (o la alteridad especular) sexualizados, racializados y naturalizados. Estos otros, adquieren al interior de este discurso rasgos esencialistas que los ubican siempre en una posición de desventaja —menos humanos— respecto del sujeto humanista europeo de la mismidad.

Los posicionamientos etnocentristas tienen sus raíces en la crítica marxista y antifascista que surge después de la Segunda Guerra Mundial, convirtiéndose esta crítica en el centro del debate de la escuela de Frankfurt, tendencia que actualiza un discurso político contra todas las formas de totalitarismos, revalorando autores relegados y proscritos, como fueron Freud y Marx. La Escuela de Frankfurt aparece en 1923 con la creación del Instituto para la Investigación Social, centro que inicialmente reunía autores interesados en el marxismo como proyecto político y económico orientado a la transformación de una Alemania dominada políticamente por el ascenso del nacionalsocialismo. Más adelante, aparecerá el Instituto Psicoanalítico de Frankfurt, vinculado al Instituto de Investigación Social, con lo cual se va consolidando un proyecto interdisciplinar que se nutre no solamente de la propuesta económica marxista, sino también de la reflexión filosófica, sociológica y psicológica sobre el sujeto y la sociedad, apoyado en los planteamientos teóricos de autores como Max Horkheimer, Erich Fromm y Th. W. Adorno. En los años treinta del siglo XX, la escuela se traslada a Nueva York hasta 1950, ante la perse-



cución y la incompatibilidad social y política con el proyecto fascista europeo. Sin embargo, al terminar la Segunda Guerra Mundial, reaparece en el campo mundial con su centro nuevamente en Frankfurt y con la llegada de autores de la segunda generación, como J. Habermas.

La escuela de Frankfurt se alimenta de tres acontecimientos que marcaron su devenir filosófico: la atención a las posibilidades emancipatorias de la Ilustración, el ascenso del nazismo y el movimiento estudiantil del sesenta. Con referencia al proyecto ilustrado, el concepto de lo crítico en este círculo de pensamiento se orienta en un principio a introducir la razón en un mundo que ha perdido su referente humanista; en esta medida, se reflexiona sobre los peligros que puede traer una distorsión del proyecto ilustrado, al convertir en logro aquello que en realidad es opresión y explotación. Es una Ilustración en la cual se reconocen dos caras: una emancipatoria y otra de subordinación, de tal manera que si no se ejerce una atención ética y política, es posible que la humanidad se desvíe hacia la contracara de lo trascendente. La Ilustración entendida en esta doble dimensión, se convierte en el centro de los debates críticos de Adorno y Horkheimer, como posibilidad y punto de llegada que debe ser sometido a una argumentación constante.

Con el ascenso del nacionalsocialismo, la Escuela de Frankfurt se descentra de su proyecto ilustrado en razón a los excesos focalizados en los campos de concentración alemanes. Para la teoría crítica, estos espacios de encerramiento no son solo un lugar geográfico de tortura, sino una categoría teórica que representa el ascenso de un pensamiento que recoge la ilustración en su opuesto, instrumentalizando la racionalidad e instalándola al servicio de la opresión y la subordinación. El horror de Hitler está mediado por un proyecto racional de opresión calculada, totalmente planeado. No surge en la improvisación y paradójicamente se apoya también en un proyecto ilustrado que tiene como centro el sujeto humano, ario y europeo. Este aspecto lleva a algunos autores frankfurtianos como Adorno y Horkheimer a iniciar una resignificación de su visión esperanzadora de la ilustración, buscando en la convergencia de discursos provenientes del arte y la cultura, un potencial crítico frente a las fuerzas políticas regresivas de su tiempo.

La propuesta de la teoría crítica frankfurtiana se orienta a una ampliación del concepto de razón, expresada en la *Dialéctica de la Ilustración*, texto en el cual Adorno y Horkheimer hacen una crítica a la Ilustración convertida en mecanismo de poder, encargado de negar la diferencia y la relación con el otro diferente, en nombre de la razón. Para estos autores, aunque la Ilustración surge como propuesta racional opuesta a lo mítico, elabora encubiertamente sus propios mitos de superioridad, lo cual se expresa dramáticamente en la barbarie protagonizada por las prácticas políticas del nacionalsocialismo, enquistadas además en un orden burgués racional. En esta dirección, la razón se convierte en mecanismo de dominio, no solo sobre la naturaleza, sino sobre el otro diferente, de tal manera que es el mito el



que termina canalizando este pensamiento y no las formas lógicas asociadas con él. Se fortalece extrañamente una representación mítica del mundo, donde tener razón supone imperio, autoridad y conocimiento científico.

Ahora, para estos autores es claro que en la articulación de la ciencia positiva con la práctica política —hecho al cual no fueron ajenas las Ciencias Sociales— hay un entronque con el nuevo mito ilustrado que permite remontar el totalitarismo a las cumbres de lo científico, pero además desdibujar y subordinar todo aquello que quede por fuera del significado de superioridad establecido por el foco del Imperio y del conocimiento científico. La inferioridad ligada a la raza, el género y la elección sexual, marcan los nuevos mitos de una sociedad moderna e ilustrada que converge en los fascismos.

Lo anterior lleva a Adorno a apostar por una propuesta que no se centra en la racionalidad, sino en el arte y en la cultura como formas opuestas a la masificación de la comunicación expresadas en los nuevos mitos de la Ilustración: radio, televisión, cine y música, que presentan una nueva concepción de arte consumible y de espectáculo. El marco conceptual de Adorno y Horkheimer está matizado por un tono afectivo muy cercano a la desesperanza, respecto de una sociedad occidental masificada a través de las tecnologías de la comunicación y que se encarga de desdibujar el sujeto y la individualidad. Sus textos tienen la memoria del horror del exterminio nazi y en el futuro avizoran el artificio y la impostura de una sociedad manejada por las industrias culturales.

Las revueltas de los años sesenta ligadas al movimiento estudiantil, es el tercer acontecimiento que marca profundamente el pensamiento frankfurtiano, acaparando la atención de autores de la segunda generación, como es el caso de Habermas, quien a partir de estos hechos, inicia importantes reflexiones en torno a los movimientos sociales que aparecerían posteriormente. Respecto del proyecto ilustrado y en relación a su horizonte ético, Habermas se afirma en su creencia en el proyecto racional emancipador de la modernidad, el cual, aunque mutilado, es posible alcanzarlo a través de la reinterpretación del aspecto de dominación implícito en la racionalidad. Este aspecto de racionalidad libre de dominio, se convierte, sin embargo, en un punto de debate respecto de discursos posestructuralistas y poshumanistas que posteriormente comienzan a florecer y que no tienen su punto de mira precisamente en la razón.

Respecto de este proceso de deconstrucción del etnocentrismo, Bauman (2007) y Braidotti (2009), plantean que la primera tarea de los teóricos críticos, fue la de extinguir la identidad europea durante y después del fascismo. Esta identidad según Braidotti (2009), se encuentra amparada en tres principios:

- La universalidad, con su referente en el Imperio, que oculta y niega todo lo que no esté en su foco de visibilización y legitimación.
- Los poderes coercitivos del Estado, que avanzan hacia el totalitarismo y las dictaduras, donde desaparecen las libertades civiles, la responsabilidad moral del sí mismo, la autoafirmación personal, los derechos humanos y la justicia social.



Igualmente, las ideologías nacionalistas o de esencialismo cultural, que tienden a la anexación de territorios para sus Estados-nación o la legitimación de únicas formas culturales.

- La defensa del individualismo racional, principio que resulta bien paradójico bajo el influjo de los dos anteriores, en tanto que no puede existir racionalidad —entendida en su acepción amplia, emanada del polo positivo de la ilustración— en medio del totalitarismo y el ocultamiento de las particularidades y las diferencias que se dan en el universalismo.

El debate posestructuralista con el psicoanálisis

Durante los años 1945-1965 (estoy pensando en Europa) existía una forma correcta de pensar, un estilo de discurso político, una determinada ética del intelectual. Había que codearse con Marx, no dejar uno vagar sus sueños muy lejos de Freud y tratar los sistemas de signos —el significante— con el mayor de los respetos. Tales eran las tres condiciones que hacían aceptable esa singular ocupación que es la de escribir y enunciar una parte de verdad acerca de sí mismo y de su época. (Foucault, 1999)

Con estas palabras inicia Michel Foucault el prefacio a la edición estadounidense del *Anti-Edipo*, de Gilles Deleuze y Félix Guattari, texto en el cual se reafirma el debate con el fascismo, ya no visto únicamente como el fascismo histórico de Hitler y Mussolini, sino como el antagonista que habita las subjetividades de la época y que se expresa en tres adversarios que recoge Foucault en esta misma introducción:

- En referencia a la institucionalización del marxismo, se refiere a «los ascetas políticos que buscan preservar el orden puro de la política y del discurso político. A estos los denomina como «burócratas de la revolución y funcionarios de la Verdad».
- Nombra también los representantes del psicoanálisis institucional como «lamentables técnicos del deseo: los psicoanalistas y los semiólogos que registran cada signo y cada síntoma, y que quisieran reducir la organización múltiple del deseo a la ley binaria de la estructura y la falta».
- Y finalmente, se refiere a la ampliación del concepto fascista que se propone desde su texto, el *Anti-Edipo*, donde expresa una preocupación por el fascismo, no solo proveniente de aparatos estatales, sino desde «el fascismo que se halla dentro de todos nosotros, que acosa nuestras mentes y nuestras conductas cotidianas, el fascismo que nos hace amar el poder, desear aquello mismo que nos domina y explota».

Estas palabras de Foucault introducen muy claramente el debate que establecen autores posestructuralistas de los años sesenta del siglo XX, con teorías marxistas y psicoanalíticas que hasta ese momento se habían posicionado como críticas. El *Anti-Edipo* (1998) inaugura una perspectiva ética y filosófica que propone la de-



construcción afirmativa de estos sistemas de pensamiento que se habían transmutado en estructuras dogmáticas y anquilosadas, mediante un largo proceso de institucionalización representado en la Asociación Psicoanalítica Internacional y en el Partido Comunista. La tendencia posestructural respecto de estos sistemas, se orientó a una reinterpretación abierta de sus textos, rescatando sus aspectos críticos; esto implicaba reivindicar una memoria contrainstitucional y denunciar el humanismo europeo y el etnocentrismo implícito en estas teorías, como sistemas que se presentan amparados en una concepción de sujeto que subordina el deseo (ello inconsciente) al Edipo (yo instituido) y que confunden la razón con la transformación histórica.

En esta dirección se destaca un discurso psicoanalítico anti-institucional iniciado por Deleuze y Guattari que se opone a las interpretaciones ortodoxas y canónicas de las «asociaciones psicoanalíticas», visibilizando elementos de ruptura en la teoría freudiana, asociados con su teoría del sujeto, el inconsciente y el deseo. El sujeto freudiano descompuesto en yo y ello, es recogido por el enfoque posestructural para romper con la tradición humanista del sujeto unitario, hegemónico y motor de la historia y, además, para plantear la liberación del deseo de una libido dominada por la heterosexualidad obligatoria, la regulación edípica y en general, la adscripción de la subjetividad a un principio falocéntrico.

En el *Anti-Edipo*, Deleuze y Guattari (1998) actualizan elementos potentes del psicoanálisis que han sido cristalizados a partir de una visión restrictiva de la subjetividad y el deseo. En una perspectiva ética que recoge posturas implícitas en la obra de Nietzsche y Spinoza, se rescata el deseo como potencia, a diferencia del deseo freudiano de carencia de objeto. El deseo para estos autores es producción, voluntad de poder y afecto activo; en esta medida no es un deseo que anhela un objeto, sino un deseo que produce, que tiene la potencia para engendrar objetos y para crear realidades.

A partir de esta recomposición del psicoanálisis, Deleuze y Guattari avanzan hacia una teoría ética y política apoyada en el deseo y en la crítica del capitalismo, como máquina social que se encarga de organizar el deseo en su versión restrictiva, o sea, conciliada con la carencia y la seducción. La máquina social vista en su acepción deseante —puesto que es también natural y despótica— produce sus propias subjetividades maquínicas, enquistadas como engranajes de la estructura autoritaria de lo social. Sin embargo, al interior de esta maquinaria deseante se produce también la subjetividad esquizo que subvierte el concepto de un yo freudiano normativizado, racional, moral y consciente. El esquizofrénico, en el alcance de Guattari, es una figura que designa subjetividades marginales y delirantes que deconstruyen el mito de lo patológico, ligado a las formas extrañas e insólitas de relación. El delirio del esquizo, se despliega como deseo, y no en su significado de psicosis; como deseo, se abre a múltiples posibilidades de creación de lo social, trazando líneas de fuga a través de lo mayoritario y lo que está significado.



El deseo y el inconsciente producen delirios de creación y metamorfosis subjetivas que trazan líneas de fuga respecto del delirio colectivo consumista, territorializado y codificado por la sociedad capitalista, los medios de comunicación y las industrias culturales que hacen circular mundos ideales a los cuales se accede a través de objetos performados y revestidos de poder. En este sentido, lo difícil no es conseguir lo que se desea (objetos significados y valorados desde las máquinas sociales), sino desear, en tanto que esta acción implica un posicionamiento ético y político que supone la creación de un mundo des (re) territorializado de los códigos capitalísticos y un encuentro con lo virtual que siempre implica emergencia de aquello que no tiene semejanza en el sistema de representaciones y es siempre diferencia, diferenciación, divergencia.

En la composición del deseo, Deleuze y Guattari se apoyan en la idea de flujos de sexualidad, estableciendo desarrollos que van más allá de la teoría energética de la libido propuesta inicialmente por Freud, la cual finalmente no desplegó en su significado de potencia. La sexualidad, entendida como energía vital y potencia que permite liberar la vida y ampliar territorios, se opone a la sexualidad restringida en fases de desarrollo, de acuerdo con la tónica freudiana. De la teoría sobre el desarrollo psicosexual de este autor, se desprende una concepción de sujeto constituido a través de la evolución de la sexualidad que va estableciendo ubicaciones simbólicas de sujeto y asignación de identidades. El psicoanálisis en su teoría sexual (fases oral, anal, fálica) muestra que cada órgano tiene una función y esta función «debe» responder a un objeto y un deseo adecuado y normal. Cuando el órgano se pone al servicio de objetos y deseos «desviados» se habla de patologías. El cuerpo con órganos, determinado social y simbólicamente, sabe qué objeto elegir, sobre qué deseo avanzar y tiene un manejo adecuado de las funciones de sus órganos.

Esta idea restrictiva de sexualidad, propuesta desde el psicoanálisis, va constituyendo un imaginario asociado con el pecado, la culpa, la confesión y en general con el drama burgués del siglo XIX que limita la sexualidad al sostenimiento de estructuras heterosexuales, generizadas y de reproducción, y a la normalización del deseo que se codifica y tematiza en el placer genital, heterosexual y monógamo.

El cuestionamiento de Deleuze y Guattari tiene que ver no solo con el componente de carencia del deseo, sino además, con esta limitada visión de la sexualidad centrada en la familia decimonónica y en la genitalidad, de tal manera que en su teoría sobre el Anti-Edipo, presentan una expansión de lo sexual, entendiéndolo como flujos deseantes que penetran profundamente la maquinaria social y la producción de subjetividades de cada época, constituyéndose como una vía para comprender las técnicas de subjetivación de la actual sociedad de control, basadas en la seducción y la atracción y en la producción de subjetividades maquínicas.

La sexualidad vista en esta perspectiva, no es una experiencia de interioridad de cada persona con su genitalidad, su género y su elección sexual; la sexualidad es deseo de pertenecer y ajustarse a un modelo mayoritario o deseo por estable-



cer interconexiones extrañas que generan transposiciones y metamorfosis en las subjetividades, configurándose de esta manera el componente ético político de la sexualidad: anexar cada vez más territorios en encuentros múltiples e inciertos.

En resumen, el psicoanálisis posestructuralista, a diferencia de la versión freudiana y lacaniana, presenta una concepción de subjetividades abiertas, no constreñidas por etapas de desarrollo sexual, y potenciadas desde el deseo. Tanto el inconsciente como el deseo son rescatados del lugar restrictivo y oscuro de la culpa y la represión, encuadrándolos como dimensión creadora de la subjetividad: el inconsciente es el teatro del deseo; es «el receptor y el activador» de nuevas interconexiones impulsadas desde la afectividad, la sensualidad y la conexión con los otros. A través del inconsciente se configura otra forma de relación que trasciende lo Mismo, el Uno, para situarse en la diferencia de lo otro. Respecto de esta discusión, el pensamiento deleuziano ha mostrado que el inconsciente no es únicamente el escenario freudiano donde se representa la misma historia familiar edípica, sino el territorio del delirio creador que transgrede los límites simbólicos impuestos a las subjetividades, conectándolas con su propia potencia.

Configuraciones políticas y éticas sobre la diferencia

Crítica a la filosofía moral y la visión liberal del sujeto

El pensamiento de la diferencia tiene un fuerte anclaje en la tradición filosófica que asumió «la muerte del hombre», en un contradiscurso antifascista y en un posicionamiento de sujeto poshumanista y nómada que aparece como alternativa ética respecto de la filosofía moral y la visión liberal del sujeto. Se plantea que esta definición liberal de sujeto obstaculiza los posicionamientos éticos, en tanto que enfatiza en la racionalidad y descarta las pasiones y las implicaciones con la alteridad. Para la filosofía moral, el individualismo es la única posición que permite acceder a la responsabilidad y a los principios personales; el sujeto le imprime trascendencia a su conciencia en un ejercicio donde articula la razón y la objetividad (desechando la pasión y la subjetividad) elevándose hacia normas y juicios morales universales.

En la versión posestructuralista, la ética es una dimensión central en la constitución de la subjetividad, en tanto que ella —a diferencia de la moral— no está limitada a la esfera de los derechos, las normas jurídicas y la ley, sino que está localizada y como tal, imbricada en el ejercicio del poder y la acción política. Ahora, el distanciamiento de posturas individualistas, racionalistas y universalistas, no implica relativismo o falta de juicio. Quiere decir, que no es tan importante la pureza en el razonamiento moral, como el efecto que las acciones propias puedan ejercer en los otros y en la naturaleza. «Es un tipo de pragmatismo ético que está en armonía con el materialismo corporizado de una visión no unitaria del sujeto» (Braidotti, 2009, p. 31). En esta perspectiva pragmática, Braidotti aboga por reducir las altas expectativas del humanismo, proponiendo una visión de lo micro,



múltiple y contingente que actualiza subjetivaciones autoconstituyentes que se afirman vitalmente y se reconfiguran al interior de un mundo globalizado y mediado por la tecnología.

El concepto nuclear de diferencia, con su enlace a una concepción ética, permite una aproximación a la deconstrucción del sujeto liberal, moderno, que busca la libertad y lo correcto, y además, interrogar sobre la impostura de sus prácticas morales, visibilizando los juegos de poder que surgen amparados en el universalismo y la fundamentación moral.

El liberalismo como movimiento político y económico, tiene sus inicios en el siglo XVII con las teorías de J. Locke y de los filósofos franceses del siglo XVIII y se materializa en las revoluciones inglesa, norteamericana y francesa. Estas revoluciones aspiran plasmar los principios de libertad e igualdad en prácticas sociales encargadas de reemplazar las anteriores estructuras aristocráticas y monárquicas, estableciendo unas declaraciones de orden económico, político y moral que se pueden sintetizar en:

- No puede existir un poder situado por encima de las organizaciones acordadas por los miembros de una sociedad.
- Debe existir igualdad de oportunidades para todos, de tal manera que las riquezas y la propiedad se incrementen con base en la libre circulación de capital y mercancías.
- Se construye una sociedad libre, organizada por individuos libres que se relacionan a partir de sus propias capacidades y de la riqueza construida a partir de sus propios potenciales.
- La relación entre individuos tiene un componente claramente económico que alude a una relación entre propietarios, de tal suerte que el papel de la política y el Estado debe estar fundamentalmente orientado a proteger este orden centrado en la propiedad.
- Se reemplaza la tutela de la Iglesia por la vigilancia del Estado, respecto del bienestar económico de la sociedad.
- Deben existir formas de control que impidan el caos y la anarquía, las cuales estarán en manos de los poderes estatales.

El liberalismo establece mecanismos políticos que limitan el poder hegemónico del gobernante a través de mecanismos electorales y de un sistema representativo ejercido por delegación de los ciudadanos. Igualmente, en el camino a la realización de las libertades individuales, se establecen unos lineamientos morales comunes que permiten la convivencia justa y el acceso a una buena vida. Estos códigos morales implican una representación de sujeto autónomo, libre, con capacidad para darse sus propias normas y en esta medida, asumir un modelo de vida conveniente, acorde con sus convicciones morales. Igualmente, implica una



diferenciación entre una ética de mínimos normativos y universalmente exigibles y una ética de máximos, o ideales de felicidad que cada cual se encarga de alcanzar según su opción. El Estado puede promover estos ideales de vida buena, pero no imponerlos.

En esta concepción liberal subyace una concepción de Estado y una representación de sujeto. Desde la concepción de Estado se afirma una tendencia democrática representativa que se opone al absolutismo y que concibe al Estado únicamente como salvaguarda de las libertades individuales y los derechos ciudadanos, responsable del orden público interior y de las posibles invasiones extranjeras y garante de la libre competencia entre individuos y empresas. En la perspectiva de sujeto, surge un individuo racional, orientado al progreso y portador de libertades civiles y públicas, alrededor del cual se construyen los nuevos ordenamientos políticos y económicos, apoyados en las instituciones sociales encargadas de forjar el proyecto de la modernidad.

Las libertades de los sujetos deben prioritariamente facilitar la libre competencia en las actividades económicas de la burguesía, el derribe de los obstáculos impuestos por el gobierno monárquico, el derecho a la propiedad privada y el despliegue de las fuerzas productivas al interior de un sistema capitalista. En una perspectiva histórica, se visibiliza entonces que la tendencia liberal original, representada en los principios de igualdad y libertad, está motivada por las condiciones jurídicas vividas por la burguesía comercial, intelectual y financiera de los siglos XVIII y XIX la cual percibía que su accionar económico y sus libertades individuales y políticas estaban restringidas por las condiciones impuestas por las leyes emanadas de un Estado absolutista.

En el advenimiento del liberalismo, las circunstancias económicas de la burguesía fueron decisivas, puesto que esta clase gozaba en muchos casos de mejores condiciones económicas que la aristocracia, lo cual contrastaba con lo reducido de sus privilegios civiles y políticos, resultando de esta contradicción las revoluciones sociales orientadas a cambiar el orden jurídico a favor de una libertad e igualdad de derechos de una clase emergente. Esta revolución está representada esencialmente en un bloqueo a la intervención del Estado en las actividades de los ciudadanos.

Con base en lo anterior, es claro el sentido económico que subyace a la declaración política y los ideales éticos plasmados en el liberalismo. El principio fundamental económico «inviolable y sagrado»² es el de la propiedad privada sobre los bienes de consumo y los bienes de producción, para lo cual, es requisito esencial el estrechamiento del Estado, la separación del poder político y el poder económico y la no intervención estatal en la libertad de producción y la libertad de comercio. Sin embar-



2 Artículo 17 de la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano.

go, es evidente que quien posee el poder económico va a tener una gran influencia en las decisiones políticas, como se visibilizó en el capitalismo liberal del siglo XIX, donde el ámbito político es desplazado por el ámbito económico, tensión que es contrarrestada más adelante mediante el surgimiento de organizaciones obreras que integran el principio de fraternidad —proveniente de la ideología socialista— al horizonte colectivo de libertad e igualdad, buscando con esto trascender el referente individualista liberal de sujeto, hacia un interés más colectivo y relacional.

Se puede ver que aunque el liberalismo en sus orígenes se presentó como una propuesta universalista, en la práctica se vislumbraba su adherencia a una clase social particular. A pesar de proclamar formalmente la conquista de la ciudadanía para todos, el ejercicio de las libertades, la representación política y el límite a los gobernantes, en la práctica se hacía evidente una postura de clase que entraba en contradicción con los ideales de libertad e igualdad. En este sentido, es posible decir que existe en el liberalismo un planteamiento político de libertad e igualdad, que al relacionarse con las condiciones económicas genera una situación imposible de sostener, en tanto que van a existir «unos que son más libres e iguales que otros», reflejándose de esta manera la paradoja del universalismo y de los fundamentos éticos orientados hacia una buena vida para todos.

Al entendimiento de esta conflictiva relación entre economía y política en el liberalismo, contribuye Foucault (2007) en su libro *El nacimiento de la Biopolítica*, donde discute sobre las condiciones de vida del siglo XVIII, habitado por sujetos económicos que no se guían por principios morales, sino por intereses individuales; en consecuencia con esto, la posibilidad de existencia igualitaria de ciudadanos o sujetos de derechos desaparece, en tanto que su dinámica subjetiva no incluye la renuncia y la cesión de derechos, aspectos que estarían en contra del sujeto económico centrado en intereses. Según Foucault, la forma como intenta resolver el liberalismo esta contradicción, tiene que ver con la emergencia de la sociedad civil, apoyada en los postulados de las nacientes Ciencias Sociales y en la configuración de las tecnologías modernas de gobierno.

El liberalismo según Foucault, ordenado a partir de las técnicas de gobierno, se convierte en el arte de gobernar, y el mercado, en una forma de caracterizar la sociedad; estas formas de «gobierno de los hombres» se realizan a través de las técnicas disciplinarias y las técnicas de seguridad, orientadas a una normalización de la sociedad, intención que tiene su punto culminante en un código ético universal y laico. Ya no se da un gobierno de las almas por parte de la Iglesia, sino el gobierno de los hombres que aparece precisamente en el liberalismo (Foucault, 2007) y que está mediado por un pensamiento social construido por teóricos provenientes de la economía, la filosofía moral, la psiquiatría, la lingüística, entre otras disciplinas.

De cara a la discusión central en este artículo, la ética moderna surgida al interior del contexto liberal europeo, emerge como una forma de zanjar la contradicción entre un sujeto racional, pensante, intelectual, auto-legislador y unas masas tri-



viales, rústicas, incapaces de frenar sus pasiones, que amenazaban el naciente proyecto ilustrado, humanizante y civilizado de la modernidad (Bauman, 2006). Era necesario trazar puentes entre estas posturas tan lejanas —lo ilustrado frente a lo prosaico— mediante una construcción que evidentemente surge de la filosofía y que aboga por un potencial universal humano que tiende a la trascendencia y la emancipación.

Desde este discurso universalizante, se esperaba superar cualquier rasgo de ambivalencia, contradicción, aporía o paradoja como figuras inimaginables desde una perspectiva lógica de funcionamiento de lo social. Igualmente, desde este universo imaginado por los filósofos, se esperaba ocultar la realidad empírica vivida por hombres y mujeres —encarnados y localizados— quienes no estaban unidos por los ideales de igualdad y libertad, sino por intereses de orden político y económico. Al respecto comenta Bauman «En la práctica, la elite autoilustrada enfrentaba a las masas no sólo como el odioso y abominable otro del que había que apartarse, sino como el objeto al que había que cuidar e imponer reglas, ambas tareas entrelazadas en la posición del liderazgo político» (Bauman, 2006, p. 32).

Esta es la coyuntura de orden político y económico que da lugar a los cimientos morales liberales, sólidos e inamovibles que deberían funcionar para el sujeto liberal y para su opuesto, o sea, el otro racializado, generizado, naturalizado y estratificado. Estos fundamentos creados por una elite intelectual, representada en los filósofos, los eruditos y los teóricos de las Ciencias Sociales, se constituye a partir de una abstracción sobre la «naturaleza del hombre», idea que de entrada diluye cualquier posibilidad de reconocer la diferencia que habita las subjetividades de hombre y mujeres materiales, y a partir de las cuales debería surgir el proyecto ético. Este humanismo que es la raíz de la Ilustración, se convierte en la matriz fundamental del universalismo, constituyente este a su vez, de la moral liberal.

La intención del código moral universal en el lenguaje foucaultiano, se proyecta en: a) el disciplinamiento y la normalización de los cuerpos; b) el advenimiento de una sociedad civil constituida en técnicas de gobierno; y, c) la emergencia de subjetividades que se constituyen en engranajes de un sistema social. Estas técnicas de gobierno constituyen lo social a través de la estructuración rígida de espacios, la asignación de roles e identidades fijas, las performances, el manejo del tiempo, la legitimación de jerarquías y la normalización del pensamiento.

34



La ética de la diferencia recoge los problemas éticos de la modernidad —derechos humanos, justicia social, cooperación frente a autoafirmación— y los amplía, cambiando la perspectiva de entendimiento y su forma de abordarlos (Bauman, 2006). Los conflictos de desigualdad social siguen existiendo, y además, han ido mutando de cara a un capitalismo cada vez más inflexible respecto de las diferencias; en este sentido, lo que se requiere no es el nihilismo o el relativismo, sino una ética que tome en cuenta la emergencia de nuevas subjetividades móviles y fragmentadas, caracterizadas por una profunda ambivalencia y contrarias a

cualquier código de moralidad fundamentado en una absoluta coherencia. Estas posturas éticas se reflexionan a partir de un pensamiento sobre la diferencia que específicamente se opone a los absolutismos y universalismos, dados a partir de un pensamiento filosófico y lógico expresado en la filosofía moral. Igualmente, discute con una concepción de sujeto liberal humanista y etnocéntrico, proponiendo una versión de tránsitos subjetivantes éticos y sustentables que avanzan sobre la virtualidad y la creación.

Alcance universal y no aspiración universalista

Tomando en cuenta que el señalamiento de un pensamiento con aspiración universal es uno de los problemas centrales en la perspectiva ética de la diferencia, es importante presentar la discusión reseñada por R. Braidotti (2009), entre Homi Bhabha (1996), representante del pensamiento poscolonial y M. Nussbaum (1999), teórica representante del individualismo liberal estadounidense. En este debate se abordan las diferencias entre estas dos posturas y se amplía el pensamiento ético de la diferencia a partir de cuestionamientos referentes a la concepción de sujeto y las relaciones con la alteridad. Nussbaum posiciona su discurso moral a través de un cuestionamiento a la filosofía posestructuralista, criticándole su énfasis en la diferencia y la localización, posturas que ella considera de alto riesgo, en tanto que vislumbran un relativismo moral y una concepción fragmentada de sujeto.

Como alternativa a esta concepción relativista, Nussbaum (2005) propone un universalismo abstracto y además argumenta que esta es la única posibilidad de distanciamiento del nacionalismo y del etnocentrismo estadounidense. El sujeto de este universalismo es significado a partir del sujeto «cosmopolita», representante de valores morales universales de solidaridad y respeto por los otros. En su discurso liberal se trasluce una concepción dual de oposición entre el sí mismo y el otro, donde el sí mismo se asume como un centro incontaminado por el otro, al que se puede llegar a través de la palabra como único vehículo moral de la afectividad, expresada como compasión e identificación. Esta autora, al endurecer y encerrar la postura de sujeto, pierde la posibilidad de llegar claramente al cosmopolitismo que ella misma propone, en tanto que esto implicaría una subjetividad más fluida que pueda trasladarse por diversos territorios de conflicto, habitados por *subjetividades otras* que a su vez van diluyendo los centros duros del sujeto. El alcance universalista que supondría la figura del «cosmopolita», solo es posible elaborarlo al interior de un proyecto de subjetividades nómadas, contaminadas por los otros, que las desplazan de su centro, mostrándose como interminablemente fragmentadas.

El sujeto cosmopolita de Nussbaum, como sujeto ético, se asienta en una concepción identitaria fundamentada en un núcleo duro del ser, referido a un sí mismo empático que avanza hacia el universalismo a través de «círculos concéntricos»



que se inician en su filiación familiar y étnica, hasta llegar a lo universal. En este universalismo, dado por una filiación que se va expandiendo a partir de un sí mismo fuerte (en este caso, anclado a una postura imperial estadounidense), Nussbaum renuncia a la localización, optando por homogenizar la comunidad mundial, como si cada localización particular tuviera los mismos valores y creencias y las mismas posibilidades.

En su respuesta a Nussbaum, Bhabha presenta una visión alternativa al universalismo abstracto que funciona empáticamente por filiación; su propuesta descansa en un sujeto ético —más sutil que cimentado— el cual transita por relaciones afectivas y éticas que lo conectan con la globalidad. La ética en este caso, no es un simple ideal abstracto de empatía con otros que sufren por sus condiciones de vida; implica un ejercicio de traslación universal, o sea, de transposición y descentramiento del lugar estático de sujeto que se encuentra asentado en una realidad privilegiada o de desconocimiento. Estos movimientos deseantes garantizan la sostenibilidad de una memoria transhistórica que implica realmente vivir el sentimiento del otro y hacerlo propio, en tanto que hay un sumergimiento profundo en las singularidades de procesos históricos traumáticos que tienen que ver con las guerras, los desplazamientos, la esclavitud, la violencia racial y de género, entre otros.

De acuerdo con este debate, la constitución de una ética que recoge la diferencia, pasa necesariamente por la instauración de subjetividades dotadas de memoria transhistórica que confluyen en una identidad ética y afectiva con la globalidad. Esta memoria localizada permite realizar una contraoperación respecto de la tendencia homogenizante de la comunidad mundial, realizando una revisión crítica de la historia que respeta la singularidad de los acontecimientos y caer en el facilismo de las analogías. La localización política de los acontecimientos es fundamental en esta visión universal traslativa —que traspasa el universalismo homogenizante concéntrico— en tanto que debe dar razón de: a) las subjetividades otras —género, sexo, etnia—; b) los problemas específicos de los desplazados, refugiados, inmigrantes; c) los desastres ecológicos y atentados a la naturaleza; y, d) la actual relación con lo animal y lo inhumano. La frase que utiliza Braidotti para este ejercicio ético —tomada de la feminista A. Rich (1978) y elaborada por H.K. Bhabha (2002)— es la de «estamos juntos en esto». Con ella le da visibilidad a una postura movilizadora afectivamente y sostenida en una forma de pensar alternativa que asume la contemplación y la creación como estrategias que recogen las complejidades visibles y ocultas de los acontecimientos a estudiar.



En conclusión, para el pensamiento feminista de la diferencia hay un punto de partida fundamental centrado en la crítica al universalismo abstracto, al sujeto del individualismo liberal y a una relación con la alteridad fundada en la interacción dualista entre el sujeto y la sociedad. De aquí se deriva un posicionamiento epistemológico transdisciplinario que se canaliza en: a) la reconstrucción crítica del

sujeto unitario que se materializa en la introducción de una dimensión de inconsciente y deseo; b) la constitución ética de subjetividades móviles transhistóricas conectadas desde su materialidad con el espectro universal de lo social, a través de la reconstrucción crítica de acontecimientos que tienen la fuerza de obligación social; y, c) la constitución de subjetividades a partir del giro acontecimental que desplaza el giro lingüístico.

El materialismo subjetivo y el acontecimiento

El pensamiento de la diferencia, al introducir el materialismo subjetivo articulado al «giro no lingüístico sino acontecimental» (Lazzaratto, 2007), trasciende la versión estructuralista de conformación del sujeto y el inconsciente a través del lenguaje, en tanto que hace jugar una teoría que recoge la «enunciación» (Lazzaratto, 2007) como acto social —y no solo lenguaje— que constituye y transforma subjetividades. La enunciación tiene un efecto constitutivo en la subjetividad, en tanto que nombra la potencia de la relación dialógica que va más allá de lo semántico y lo sintáctico, del lenguaje y las palabras.

El efecto pragmático (Watzlawick, 1991) de la enunciación, no se refleja solamente en palabras, sino que apunta fundamentalmente a las des (re) territorializaciones subjetivas. La enunciación que siempre es conducta y no solo palabra, hace jugar las localizaciones subjetivas, las fuerzas afectivas, la relación de poderes, las expresiones analógicas y no verbales y las trayectorias específicas de cada relación; en este sentido, no se puede hablar de enunciados sin localizaciones claras, puesto que siempre hay una relación entre ellos. Un enunciado da respuesta a otro enunciado para confirmarlo, negarlo o descalificarlo; por esta razón, el enunciado al ingresar al espacio de lo público tiene un efecto político que va más allá de afirmar la versión instituida de la relaciones sociales, trazando líneas de fuga que constituyen nuevas subjetividades y memorias contrainstitucionales.

Esta es la discusión que presenta M. Lazzarato (2007) con algunas feministas o defensores de los derechos de las minorías, que se sirven del concepto «performativo», proveniente de la filosofía analítica de Jhon L. Austin, para dar cuenta de las relaciones de dominación que se generan a partir de discursos dicotómicos, repetitivos, o de los llamados «discursos de odio» que habitan la esfera de lo público, articulado a posturas políticas racistas, xenófobas, misóginas, entre otras. Lazzarato, en su debate con J. Butler (2004), considera que la enunciación no solo es performativa³; tiene la posibilidad de generar agenciamientos en los cuerpos o de constituir sujetos políticos que se mueven en la insubordinación y la resistencia



3 Según J. Butler, lo performativo o proceso de iteración, «implica una repetición y al mismo tiempo una re-experimentación, como conjunto de significados ya establecidos socialmente que responden a una temporalidad social, como forma mundana y ritualizada de legitimarlos» (Butler, 2001).

en contraposición a una concepción limitada de lo enunciativo performativo que pone su acento en la subordinación y en la obligación social. Lo *performativo* interpela al otro, esperando sujeción, repetición que se juega en lo lingüístico; por el contrario, lo *enunciativo* es una pregunta que espera una respuesta activa que no es solo lenguaje y que da cuenta del devenir subjetivo del otro, en términos de responsabilidad y autonomía. El otro de la enunciación, actualiza una subjetividad de resistencia vivida como fuerza afectiva ético-política, mientras la performatividad da cuenta *de* subjetividades sujetadas.

En este último acercamiento a lo performativo, presente en el pensamiento posgénero de Butler, hay un elemento restrictivo que de acuerdo con Lazzarato encierra en las palabras las potencias subjetivas, y como tal, la expresión de lo político, pues, como se anotaba anteriormente, las palabras por sí mismas no pueden impulsar transformaciones en los cuerpos. Al respecto plantea «En un caso, la enunciación no tiene ningún poder performativo; en otros sí parece funcionar como tal. Eso depende de dónde caigan las palabras, en qué agenciamientos de enunciación y en qué agenciamientos de los cuerpos» (Lazzarato, 2007, p. 19). Con este comentario, el autor articula claramente los devenires subjetivos a la potencia de la enunciación y además muestra dos destinos de ella, agenciamientos de enunciación y enunciaciones performativas restrictivas.

En el enunciado, como respuesta-reacción activa, Lazzarato (2007), citando a Bajtin, reconoce unos órdenes que se expresan en importancia creciente: a) el lugar de lo puramente perceptivo respecto del signo; b) el reconocimiento semántico y sintáctico del signo al interior de una lengua; c) la comprensión de su significación al interior de un contexto social particular; y, d) la comprensión dialógica activa que da lugar a los posicionamientos subjetivos, a las localizaciones políticas y a las adherencias afectivas y éticas. Este último orden del *hojaldrado enunciativo*, es precisamente el que marca la diferencia entre los componentes reproducibles (los tres primeros) de la enunciación y lo no-reproducible, que señala precisamente lo creador, y el posicionamiento de cada persona al interior de las colectividades. Ahora, es claro que este lugar de enunciación singular, ya no es del orden del lenguaje exclusivamente.

En esta dirección, emerge una diferencia central entre la enunciación y el lenguaje; este último se efectúa a través de formas gramaticales y signos técnicos puestos a disposición de la significación, mientras que la enunciación, contenida en el acto del habla, tiene una dimensión potente que no está sometida a determinaciones lingüísticas y que se expresa en la voz, como fuerza afectiva y ético-política. Las voces que se despliegan en la enunciación no están atrapadas totalmente en la estructura del lenguaje y en lo significado; constituyen una expresión evaluativa que puede estar dirigida al objeto de la enunciación o a una forma dialógica dirigida al otro que se configura entre lo verbal y lo no verbal, las dinámicas de poder y las fuerzas afectivas y éticas.



En esta afirmación de Lazzarato (2007), está incluida la perspectiva semiótica y política de Guattari respecto de la constitución de subjetividades, que como se afirmaba anteriormente, están mediadas, no por el giro lingüístico, sino por lo acontecimental. La emergencia de lo subjetivante, como afirmación del lugar de enunciación y como toma de postura respecto del mundo y de los otros, se moviliza a través del afecto expresado en múltiples voces y tonalidades animadas que no tienen un único centro y que configuran una composición que siempre es parcial y no totalizante (Guattari, 1996). La voz y el sentimiento están en la raíz de la subjetividad, «como focos de afirmación existencial (...) expresividad afectiva (que) activa una subjetividad procesual autofundadora de sus propias coordenadas. Los afectos originan, fechan y convierten en acontecimientos todos los modos de semiotización» (Lazzarato, 2007).

En el acto enunciativo, expresado en las voces subjetivantes, no solo se alojan afectos psicológicos antiguos (moleculares), sino afectos ético-políticos más complejos (molares) que se originan en la responsabilidad y el compromiso con las fuerzas del afuera y con sistemas discursivos potentes; el intercambio entre estos afectos da lugar a la subjetivación existencial, proceso que promueve la emergencia de subjetivaciones políticas, en tanto que las personas generan un posicionamiento propio respecto, no solo de sus propios enunciados, sino de todos aquellos enunciados —pasados y presentes— que circulan en el espacio de lo público. La subjetivación, con su componente político, no se elabora en la observancia racional, no-afectiva del desarrollo de los acontecimientos, sino precisamente en su vinculación profundamente afectiva con ellos y en el reconocimiento del otro como «subjetividad en proceso y acción».

Esta subjetividad procesual es susceptible de reaccionar de múltiples e imprevistas formas ante el enunciado propuesto; en esta medida, la enunciación emerge no como performativa, sino como acción política estratégica definida por Lazzarato en referencia al concepto de poder en Foucault, como «acción que actúa sobre acciones posibles» (Lazzarato, 2007). En consecuencia con esto, es claro que el enunciado, a diferencia de lo que dice Saussure, no es individual y fijo; siempre se toma en cuenta el contexto particular dialógico y la relación con un otro en movimiento que tiene la capacidad de reaccionar para afirmar, discrepar, descalificar y oponerse. La estrategia como acción dialógica que devela la intención política y la relación de poderes, es de calidad imprevisible y azarosa, en tanto que se juega en la presuposición de la actuación del otro y en el ajuste constante del enunciado propio de cara al movimiento enunciativo del otro: emociones, prejuicios, grado de información, especialización del conocimiento, entre otros.

Este efecto imprevisible que genera el enunciado en el otro (a diferencia de lo performativo) puede ir más allá de lo que el enunciador desea, y este es precisamente el componente de fuga (creador, desestabilizador, imprevisible) que subyace al enunciado como giro acontecimental vehiculizado en el espacio de lo público, o



como revuelta productora de subjetividades. Para Guattari, la revuelta, en su carácter de acontecimiento, es una afirmación existencial del afuera que traspasa la representación y la significación, visibilizando lo marginal que en este movimiento des (re) territorializante adquiere conciencia de su existencia, o sea, se subjetiviza.

En el espacio de lo público, estas revueltas caracterizan el acontecimiento que emerge de forma imprevisible y que transforma este contexto, en tanto que posiciona nuevas fuerzas políticas endoreferenciales en las que participan jóvenes, mujeres, indígenas, intelectuales, desplazados y exiliados, y que tiene tanta legitimidad como los partidos políticos y los movimientos sociales con representación y con un proyecto político claramente discernible.

El acontecimiento y la subjetivación

El acontecimiento hace emerger relaciones y redes que muestran nuevos campos de lo posible que se abren a procesos de experimentación y mutación subjetivante, como otras formas de relación con lo social, con el cuerpo, con la política, con la ética y con el conocimiento. El acontecimiento refleja aspectos problemáticos de las actuales sociedades de control, en tanto que hace visible la necesidad de movilizaciones políticas que como agenciamientos colectivos avancen hacia la transposición subjetivante. El compromiso de estas formas emergentes de vida es con la creación de otros mundos —lo virtual deleuziano— o de territorios que se van configurando en el enfrentamiento entre las demandas crecientes de autonomía y singularidad y la coagulación conservadora de los deseos a favor de un capitalismo avanzado.

La discusión de Lazzarato (2007) reseñada anteriormente, entre el performativo restrictivo y la enunciación con su giro acontecimental, cobra sentido en una práctica, no del control social —que puede explicarse desde el performativo— sino de la expansión subjetiva y de la creación que surge en el acontecimiento que introduce lo imprevisible en lo previsible. La naturaleza del ser, para Lazzarato, es acontecimiento, con lo cual ubica su discurso en la filosofía de la diferencia, o sea, en un lugar externo a las filosofías del sujeto, establecidas en la ontología sujeto/objeto y en las relaciones intersubjetivas.

Desde esta visión filosófica de la diferencia, la constitución del mundo y la subjetivación no parten del sujeto o del objeto, sino del acontecimiento. Esta discusión que ha sido ampliamente desarrollada por Deleuze, propone una visión de realidad constituida por acontecimientos que producen agenciamientos colectivos de enunciación que avanzan hacia lo virtual.

40



Sin embargo, antes de continuar con la discusión sobre el acontecimiento, es importante abordar el tema de la virtualidad y la definición de subjetivación o subjetividad nómada, o sujeto trans, en tránsito que sobreviene al acontecimiento. El concepto deleuziano sobre lo virtual, diferente a lo posible, muestra exactamente la tendencia de creación que debe existir en las des (re) territorializaciones subjeti-

vantes alentadas por procesos de agenciamientos colectivos. En lo virtual se asienta lo creador-innovador que no tiene una existencia en las alternativas propuestas desde regímenes de enunciación dicotómicos. Para clarificar este concepto, Deleuze recurre a una oposición entre lo *posible-realización*, respecto a la creación implícita en los *posibles-consumación*, ubicando lo virtual en esta última opción.

El mundo creado a partir de lo posible está estructurado por oposiciones dicotómicas hombre/mujer, masculino/femenino, blanco/negro, capitalistas/explotados, heterosexual/homosexual, belleza/fealdad y bondad/maldad, de tal manera que cualquier actuación o representación se ubica dentro de estos límites. En coherencia con esto, se afirma que lo posible es un ideal que no rompe esta dicotomía, más bien la reproduce. En el caso de lo virtual, propuesto por Deleuze con relación al pensamiento de Leibniz, se comprende como evento que no tiene existencia desde el comienzo, puesto que propone una trayectoria que se sitúa por fuera de las dicotomías establecidas. Son, por ejemplo, las actuaciones de mujeres que no se sitúan en los regímenes de enunciación de la mujer instituida, ancestral, significada desde estructuras simbólicas, generando desde estos nuevos lugares de enunciación, agenciamientos colectivos que subvierten la representación y la imagen de Mujer Única, y que rompen con la dicotomía (mujer subordinada a un estatuto patriarcal masculino) y el universalismo (únicas formas de existir como mujer).

Estos agenciamientos, marchan hacia la elaboración de nuevas formas de vivir, o subjetivaciones trans, en tanto que se establece una discontinuidad en la experiencia de las personas. Los conceptos propuestos desde la filosofía de la diferencia, referidos a estos agenciamientos nómadas, tienen esta intención de mostrar los movimientos subjetivantes que avanzan hacia lo virtual, o lo que no está aún nombrado: metamorfosis, mutaciones, transposiciones, des (re) territorializaciones, son maneras de atrapar flujos colectivos que enuncian, no un movimiento en espiral que transforma lo Mismo, sino un movimiento transversal que atraviesa fronteras dicotómicas expresadas en las lógicas del pensar y los códigos sociales del actuar; en los esquemas de pensamiento y en las formas de habitar el mundo. Se crea un espacio intermedio «de zigzag y cruce: no lineal, pero tampoco caótico; nómada y, sin embargo, responsable y comprometido; creativo, pero también cognitivamente válido; discursivo y también materialmente corporizado en el conjunto: es coherente sin caer en la racionalidad instrumental» (Braidotti, 2009, p. 20).

Los movimientos de transposición subjetiva implican entonces agenciamientos colectivos de enunciación, puesto que no existe en el plano social ningún elemento que se presente como autoimpulsado. Siempre existirá una interdependencia constituyente de las mutaciones subjetivantes. Estas no tienen movimientos lineales, implican rebotes y saltos que tienen su propia lógica y coherencia. En referencia al concepto de Braidotti (2009) sobre transposiciones que se materializan en subjetivaciones trans y que tienen como horizonte una ética de la sustentabilidad, es posible anotar lo siguiente:



- La transposición como apertura a la subjetivación y el acontecimiento: La transposición implica siempre en primer lugar, movilidad y apertura al acontecimiento. El movimiento nómada subjetivante es siempre creador, en tanto recae en lo virtual como diferencia radical que no entra en la dinámica de lo Uno. El nómada ha realizado un vaciamiento del sí mismo para abrirse al acontecimiento. La operación que propone Braidotti (2009) para esta apertura, es el ejercicio de una conciencia flotante o sensibilidad fluida, concepto que surge del planteamiento perceptivo e intuitivo del budismo Zen. Cuando se disminuye la vigilancia racional, aparece un estado elevado de percepción y receptividad, muy similar a procesos de meditación, donde la imaginación y la afectividad tienen un lugar preponderante.
- La singularidad o el movimiento ético de la subjetivación: El acontecimiento con su multitud de información y emociones, logra convulsionar al yo personal⁴ encapsulado, expandiéndolo e irradiándolo, sin que pierda su singularidad. La singularidad no implica una identidad capturada por lo Mismo/Uno. La singularidad nómada y flotante —subjetivación— se materializa en el momento en que el torrente del acontecimiento irrumpe desde la exterioridad a su interioridad sin difuminarla; la singularidad es precisamente la capacidad de sentir y experimentar la materialidad del acontecimiento. Devenir, es dejarse impactar y sumergirse en el acontecimiento, capturando campos de fuerzas inéditos que generan transposiciones y metamorfosis subjetivas. Singularidad, no es inamovilidad; tampoco hace relación a la identidad. Es desidentificación y capacidad de encuentro. Se puede ilustrar como la danza constante entre el afuera y el adentro. Es una danza libre de guiones compulsivos y constrictivos, en la cual finalmente coincide el instante creador y la mutación subjetiva.

Braidotti (2009) en referencia a esta singularidad, habla de «fidelidad a uno mismo», no como apego a una identidad social asignada, ni como un núcleo de narcisismo auspiciado por «mi yo personal y auténtico». Es más bien, fidelidad a las interconexiones, a las contaminaciones, a las afecciones que se expresan, según Deleuze, en fuerzas latitudinales —relaciones y afectos que cada sujeto es capaz de expresar— y longitudinales —la extensión de estas fuerzas o el lugar hasta donde pueden llegar.

- Sustentabilidad ética y subjetivación: Este concepto de singularidad, implícito en la tendencia vitalista de Spinoza, se materializa en la libertad humana, expresada como facultad conectiva del sujeto para afectar y dejarse afectar. La singularidad como componente de la subjetivación está hecha de afectividad



4 En el pensamiento de la diferencia se hace referencia al yo personal para nombrar una entidad psíquica o esencia que evoluciona teleológicamente hacia la ampliación de la conciencia y que vigila internamente al individuo. Desde este proceso se define el individuo liberal burgués.

como *potentia* (aspecto afirmante del poder) y como *conatus* (conectividad con los otros). Y esta singularidad o proceso particular de subjetivación, solo adquiere un sentido ético, en tanto que sea una fuerza sustentable y persistente. Esta condición de sustentabilidad tiene que ver con el ejercicio de subjetivación a través de conexiones longitudinales y latitudinales, que desde una perspectiva de límites, asegure sincronizaciones productivas y no los encuentros restrictivos que avanzan hacia la autodestrucción. En esta dirección, la sostenibilidad ética⁵ está referida a cuánto puede soportar un cuerpo relaciones longitudinales y latitudinales y no solo al actuar por actuar.

Si lo central en la ética sustentable, propuesta por Deleuze y Braidotti, es indagar hasta dónde puede experimentar un cuerpo relaciones que le permitan potenciarse, es claro que las actuaciones deben tener un referente de límites a la sustentabilidad, o sea, tener conciencia cuando se ha ido demasiado lejos en relaciones restrictivas. La señal de lo excesivo para estos autores, siempre está en el cuerpo que señala el umbral o el límite que se traspasó y que se expresa en comportamientos autodestructivos, entre ellos, adicciones, ansiedades, depresiones y violencia. Estos códigos corporales no señalan síntomas que deben ser diagnosticados, sino voces de alerta del inconsciente y el deseo que quedaron atrapados en la máquina social capitalista de consumo inmoderado. El esquizoanálisis propuesto por Deleuze y Guattari avanza precisamente hacia la comprensión de este problema de orden ético que no es una dificultad de la persona, en su interioridad y su individualidad, sino de una subjetividad incrustada en unos mandatos sociales que la determinan. Se trata de entender en esta perspectiva, el alcance y la cantidad de relaciones que puede soportar un cuerpo, sin entrar en los mecanismos de control capitalista que obturan el flujo deseante de las líneas de fuga, proponiendo objetos asfixiantes en los cuales se fosiliza el deseo.

- Límites éticos en la subjetivación: En este sentido, la comprensión sobre el problema de los límites a la ética sustentable está referida a un poder que tematiza el deseo, neutralizándolo en beneficio del equilibrio capitalístico. La oferta desmedida de objetos técnicos producidos en el discurso capitalista, atrapa el flujo de energía deseante, borrando la diferencia y la singularidad y constituyendo subjetividades que se instalan en las totalidades ofrecidas por el poder hegemónico. La maquinaria social capitalística, propuesta por Guattari en su esquizoanálisis, no reprime; ella alienta y seduce mediante señuelos que reflejan las «buenas formas de la subjetividad», anclando a estas representaciones



5 Este concepto de sostenibilidad no tiene la connotación de ideal económico que le han dado los planificadores sociales. Es un concepto ético referido a la sensibilidad y la disponibilidad a los cambios que tiene como prerrequisito, la posibilidad que tenga el sujeto de soportar acontecimientos sin quebrarse. El límite a lo sostenible son entonces, los procesos nihilistas y autodestructivos del devenir.

fijas —o subjetividades blancas—⁶ el flujo deseante que debería circular a través de conexiones y también de cortes. En esta medida, la sola conexión —sin su correlato, el corte— a una representación fija y totalizante del capitalismo, es el límite a la ética y al ejercicio de una política nómada, en tanto que el cuerpo se conecta interminablemente al pseudodeseo petrificado en el objeto capitalístico, deteniendo su fuerza deseante constitutiva de la diferencia, la resistencia y la línea de fuga. La dinámica del flujo del deseo conexión/corte, deja de funcionar, ahogando las posibilidades de expansión subjetiva; sin embargo, como se planteaba antes, siempre va a existir desde el cuerpo una señal que refleja que se traspasó un límite, cuando el cuerpo empieza a hablar a través del síntoma.

- Subjetivación política como apertura a la interconexión y el discernimiento entre lo restrictivo y lo activo: En los procesos de subjetivación multiestratificados, desidentificados, disgregados y abiertos a las mutaciones, hay entonces una posibilidad de libertad o compromiso ético y político. Estos aspectos son indisociables en esta versión del pensamiento de la diferencia que va de Spinoza a Deleuze y de allí a Braidotti. Se afirma entonces desde este lugar teórico, la constitución de una *subjetivación política y ética* que *desea* la interconexión como posibilidad de mutación, pero que como condición, debe discernir entre fuerzas interactivas restrictivas y activas. Lo nómada activo, se opone a la sobreconexión que se traduce en lo sedentario. En esta afirmación hay un claro componente ético/político, en tanto que se vislumbran tránsitos subjetivantes con capacidad para establecer resistencias —como potencia— frente a la invasión capitalista de mercancías que conduce a la inmovilidad y la saturación. La mercancía es un objeto de deseo prefabricado que adormece el deseo de conexiones múltiples potenciadoras e introduce modos de subjetivación que devienen en un ciclo cerrado y repetitivo de hábitos aditivos de consumo que detienen el devenir activo.
- La resistencia como emergencia de la potencia y la localización política: La resistencia activa —no la resistencia como oposición a algo— instala la subjetivación en una espaciotemporalidad mutante que expresa un cambio de coordenadas

6 Los efectos políticos del registro maquínico lo calificaron Deleuze y Guattari, como servidumbre que ya no es de sometimiento a otro, como se refleja en el registro de significación, sino que está referido a hacer parte de un ensamblaje y a ocupar un lugar en la maquinaria capitalística, extrayendo un poder, en tanto se hace parte de esa composición. Este poder se expresa en los cuerpos y estilos de vida que exhiben las marcas de lo deseado y que configuran subjetividades denominadas desde el feminismo de la diferencia, como «subjetividades blancas». Este concepto de subjetividad blanca le ha permitido al actual feminismo interrogar las formas únicas de existir como mujeres y hombres que circula en la memoria mayoritaria de lo social y que se refleja en el culto al cuerpo, a lo exterior, a las marcas, al dinero y el éxito. Estos signos de poder expuestos en los cuerpos, remiten a una complicidad inconsciente y una adhesión al arquetipo de lo blanco que circula en la dimensión social y que constituye el poderoso «sujeto mayoritario» En esta perspectiva, lo blanco deja de ser un concepto étnico para transformarse en la marca de poder de las maquinarias capitalísticas, alimentadas por la cultura mediática, los espectáculos, la biotecnología y las estéticas corporales.



que visibilizan lo inédito y lo impensado; las existencias le apuestan a una vida intensa y con futuro sustentable. Sin embargo, esto exige un esfuerzo de localización o cartografía que diferencie entre líneas mayoritarias y fugas o evasiones minoritarias. Estas son dos fuerzas que expresan formas distintas de devenir en la subjetivación: la mayoritaria, molar, es la línea de la identidad, del estatismo, de la restricción de la potencia y la captura del deseo, a manos de las máquinas capitalísticas; la minoritaria, molecular, es el campo del flujo del deseo, de las máquinas deseantes, de la diferencia que traza líneas de fuga hacia la potencia y la subjetivación nómada.

Con base en lo anterior, es posible afirmar que la localización es precisamente el campo de lo político, ya que por una parte, permite cartografiar posicionamientos subjetivantes molares o moleculares y sus respectivos desplazamientos y, por otra parte, enfocar existencias en su relación rizomática con los otros; esta relación deconstruye la idea de una relación dualista de oposición a la alteridad, al afirmar la constitución de subjetivaciones políticas que devienen en la interconexión con otras fuerzas, que pueden ser armoniosas, o de conflicto y choque, y que evidencian la negociación como flujo sustentable de este devenir. En esta dirección, subjetivarse en la diferencia implica estar abierto a la conexión, al acontecimiento, y es también, apertura a ser afectado por circunstancias múltiples y a experimentar transformaciones en una perspectiva de sustentabilidad y no de totalización alienante o autodestrucción. Lo ético no se refiere a lo bueno vs lo malo; se refiere a la posibilidad de realizar superposiciones que zigzaguean entre la conexión y el corte. Lo que define la subjetivación —con sus componentes éticos y políticos— es la fuerza afectiva y desiderativa que lleva a la interconexión y a vivir la existencia en los bordes, sin caer en el agujero de la autodestrucción. Esto es, hacer claridad en las demarcaciones que surgen de las propias limitaciones y buscar las posibilidades potenciadoras de los encuentros con el exterior.

En este punto y perspectiva de la discusión, es posible encuadrar la importancia del acontecimiento en las metamorfosis subjetivantes, en tanto emerge como constituyente de la cotidianidad y de las nuevas existencias. Como plantea Deleuze (1980) en *Diálogos*, la unidad mínima de análisis de lo social, no es la palabra, ni la idea, ni el significante. La unidad real es el acontecimiento. Es una molécula que contagia, contamina y da lugar a lo mutante. No apunta a un sujeto con una identidad claramente definida que se nombra como «yo soy», sino a devenires y trayectorias transitorias y circunstanciales.

El acontecimiento tiene muchas posibilidades de alcance, representadas en la cantidad de fuerzas y subjetividades que se enganchan desde su naturaleza poliédrica. Existen acontecimientos de amplio alcance y acontecimientos que circunscriben campos de acción más individuales. Ahora, el tránsito deseable del acontecimiento es hacia el agenciamiento; no se trata solamente de impactar los sentidos, de



marcar intensidades afectivas, sino de realizar conversiones transmutantes y metamorfoseantes. En el acontecimiento hay dos movimientos posibles, el que simplemente impacta las afectividades y el que transmuta las configuraciones de los cuerpos y de los signos.

En el primer caso, aunque hay un impacto mental y afectivo, el acontecimiento se sobre-estratifica y sedimenta, primando una identidad cerrada e incrustada en unos mecanismos de control que se cierran a la contaminación. Aunque el movimiento subjetivante captura la energía libre que proviene del choque con el acontecimiento, esta es inmediatamente codificada y encerrada en un círculo de significaciones dadas. En el segundo caso, hay una resistencia activa a la sedimentación y a la sobreconexión con modelos que circulan y seducen desde los múltiples canales que ofrecen las sociedades de control. Esta resistencia activa, que se expresa como posicionamiento en lo político, se representa en movilizaciones y agenciamientos colectivos que trazan *formas otras* de pensar y existir.

Existir en lo político, que no es lo mismo que la institución y la representación política, es agenciarse y dejarse contaminar por el acontecimiento; es devenir en lo micropolítico y llevar la vida a un plano de máxima vibración, intensidad y potencia. Se trata de existir más allá de la razón, la cognición y los afectos restrictivos o encapsulados en objetos o modelos identitaria comercializables; solo de esta manera puede emerger la experiencia del cuerpo contenida en el olvido y la vivencia del eterno presente. Sin embargo, como se explicaba anteriormente respecto de los límites de la sustentabilidad, no todo encuentro con el acontecimiento genera agenciamientos; hay también encuentros que generan dinámicas de muerte y de destrucción. En este caso se produce una territorialización negativa y se cae en un agujero negro de auto destructividad, de adicción, de marginalidad, de enfermedad psíquica o física, de resentimiento y odio.

En la conexión con el acontecimiento coexisten cuatro vectores que lo constituyen y que permiten comprender dinámicas que emergen en relación con la desidentificación y la constitución de subjetividades éticas y políticas:

- Relación con el tiempo presente: Se dan otras formas de relación con el tiempo que se superponen al tiempo lineal y al pasado coagulado. Es un tiempo genealógico, vivido como discontinuidades que emergen a partir de la conexión con el acontecimiento; estas avanzan más allá de la reiteración de la identidad y constituyen la imaginación y la reinención. La memoria nómada, al interactuar con el olvido, configura un tiempo (Braidotti, 2009) que marca posibilidades virtuales y desengancha de las desdichas o trivialidades del pasado. El tiempo vivido como un presente creador, y no como repetición, genera estados afectivos muy complejos que configuran la libertad y la singularidad; estos afectos se expresan en una vivencia extraña pero gozosa de «situarse fuera del control» de la subordinación y la servidumbre y en posesión de espacios y posibilidades abiertas.



Refiriéndose a esta vivencia de extrañeza con la identidad consolidada en el pasado, Braidotti comenta: se desestabiliza la santidad del pasado y la autoridad de la experiencia. El tiempo verbal que mejor expresa el poder de la imaginación es el futuro perfecto “Y habré sido libre”. Citando a Virginia Woolf, Deleuze también dice “Habrá sido una infancia, aunque no necesariamente mi infancia” (2009, p. 234). El acontecimiento despliega entonces una vivencia del tiempo que se desplaza hacia la virtualidad del devenir subjetivante; no se trata de recordar neurótica y compulsivamente una identidad asignada en un proceso de oposición o igualación, sino de reinventar y ser siempre diferencia. La relación no es con un modelo mental homogéneo del cual hay distanciamiento o ajuste, como en la versión identitaria hegeliana, sino con el acontecimiento que emerge como encuentro con múltiples fuerzas heterogéneas y atrayentes que confieren un marco afectivo e impulsan el devenir ético de la subjetivaciones.

- **Desidentificación y Contramemoria:** La noción de memoria minoritaria, enunciada por Deleuze, es muy importante en la comprensión del proceso de mutación, o de desidentificación y conversión en otro. El acontecimiento, al enganchar estas memorias que reflejan diferencias fortalecedoras y desestabilización de localizaciones unificadas y centralizadas, actúa como contramemoria y olvido, estallando las fronteras de la identidad y movilizándolo la experiencia y la imaginación.

En síntesis, la memoria molar, mayoritaria, presenta un reflejo de lo identitario como líneas de acción coherentes y cerradas; sin embargo, al interrogar esta memoria desde contramemorias moleculares y nómadas, se hace visible la existencia de una diferencia que está en las narrativas, los relatos, los intercambios, las emociones y los afectos compartidos. La identidad es una ilusión, un anhelo de unidad ajeno al ser humano actual que se encuentra enfrentado a la transitoriedad y la levedad.

- **Evocación, desidentificación y subjetivación:** La evocación —memoria y olvido— emerge como movimiento subjetivante que desdibuja las huellas de violencia infringidas desde todas las formas de autoritarismo y totalitarismo que conducen a la subordinación y el marginamiento. Estos movimientos subjetivantes adquieren una connotación de experiencias creadoras que surgen en relación con el acontecimiento, la memoria evoca aspectos traumáticos y el olvido produce un efecto potente de desidentificación de modos de subjetivación constituidos en relación con experiencias dolorosas de opresión. Lo que emerge como creación es un eterno presente sostenible que constituye lo que Braidotti denomina como futuro perfecto.

En esta perspectiva nómada, la memoria articulada al olvido, adquiere un lugar virtual, en tanto que desvanece identidades consolidadas. Esta es precisamente una de las discusiones más enriquecedoras vinculadas al feminismo de la diferencia sexual, donde se articula claramente memoria, olvido e imaginación.



Cuando se recuerda y se olvida, se desterritorializan imágenes identitarias que quedaron sumergidas en el pasado; en la evocación, no hay simplemente una repetición compulsiva de recuerdos que generan gran sufrimiento, como es el caso de la neurosis, sino una reinención de sí mismo vivida como discontinuidad, multitud y diferencia que contrasta con la integralidad del individualismo que caracteriza la cultura capitalista de este nuevo siglo. Estos dos movimientos implícitos en la evocación —memoria y olvido— impulsan procesos minoritarios y fortalecen subjetivaciones políticas al interior de movilizaciones colectivas.

- **Figuraciones y Bordes:** El acontecimiento, como se planteaba anteriormente, desencadena prácticas creadoras o figuraciones que se contraponen a las metáforas.⁷ La figuración, en la perspectiva de Braidotti, es un concepto que le da visibilidad a aquellas subjetivaciones que quedan por fuera de los límites socio-simbólicos y las memorias mayoritarias; es un concepto nómada que desplaza el paradigma representacional de lo Mismo hacia la revaloración de la diferencia, en consonancia con perspectivas epistemológicas críticas.

El punto de vista crítico, en esta versión epistemológica de la diferencia, implica tener en la óptica de comprensión el asunto del devenir minoría. En este sentido, no se trata de valorar como diferencia cualquier desvío empírico o la pertenencia a grupos minoritarios, sino de comprender que la diferencia siempre involucra espaciotemporalidades que desencadenan mutaciones en los sistemas.

Conclusiones

A lo largo de todo este texto se ha ido entrelazando un concepto de diferencia y constitución de subjetividades políticas, articulado al acontecimiento, la imaginación, la desidentificación y el deseo. Este deseo, en su versión potenciadora, es enunciado desde la filosofía de la diferencia en el diálogo Spinoza, Nietzsche, Deleuze y Braidotti, que además da lugar a una ética inmanente, sustentable, producida en el devenir imperceptible (Braidotti, 2009). El centro de la discusión se define en el siguiente interrogante: ¿Cómo comprender el acontecimiento como



7 La Figuración, en la perspectiva del feminismo de la diferencia sexual, tiene un lugar epistemológico, político y ético, en tanto que desterritorializa lugares identitarios habituales y nombra prácticas situadas por fuera de los modos de significación existente en una cultura, convirtiéndose de esta manera, en un recurso creador en el proceso de devenir subjetivo. En el caso de la metáfora, utilizada como recurso literario o lingüístico, no hay una intención deconstructiva al interior del discurso y tampoco un compromiso político con las subjetividades de borde invisibilizadas por un sistema de significación y representación; se presenta como recurso para establecer relaciones inéditas entre las palabras o para descubrir atributos de fuerza poética que multipliquen el significado usual de las palabras.

plano de inmanencia⁸ (Deleuze, 2001), en el que diferentes y heterogéneos elementos convergen, produciendo una articulación de fuerzas y pasiones positivas constituyentes de subjetivaciones éticas y políticas?

El acontecimiento aparece entonces como aceleración de la vida, como intensificación de los sentidos, de las afinidades, de las emociones; va más allá de la experiencia, puesto que está articulado al deseo y al inconsciente creador que traza sus propios escenarios. Por esta razón, para que el encuentro con el acontecimiento produzca mutaciones y agenciamientos, debe existir una apertura apersonal (Braidotti, 2009), o sea, debe vincular una dinámica donde lo individual anclado a roles sociales se va difuminando bajo el influjo de la seducción por la vida y por el deseo de vivir. El acontecimiento, visto en esta perspectiva nómada de la diferencia, tiene la posibilidad de reinventar subjetividades que han dejado de vibrar y que se encuentran en un punto muerto. En este plano de inmanencia que soporta el acontecimiento como proceso apersonal, de desidentificación, están implicadas una multitud de vidas y voces, puesto que la potencia del acontecimiento recae precisamente en las fuerzas de colectivos que lo producen y en la desaparición de las fronteras entre uno mismo y el otro. Esta afirmación refuerza la visión no unitaria de la subjetivación, puesto que es la posibilidad del encuentro la que siempre va a implicar una despersonalización y descentración de la individualidad ancestral, emergiendo en su lugar una subjetivación política que como fuerza deseante vincula la singularidad con relaciones expansivas.

Finalmente, es importante plantear que el encuentro con el acontecimiento es siempre deseo y acción política que exige trabajo y realización. La actuación política desaparece cuando: a) el deseo se solidifica y deja de trazar territorios, b) el deseo se cierra en la adscripción a un rol, una persona, un espacio o un tiempo afianzado y, c) el deseo se canaliza hacia emociones destructivas como la violencia, la envidia, el resentimiento, la intolerancia y la competitividad. Para la constitución de lo político, o la subjetivación política, el horizonte del deseo siempre debe estar en movimiento, “entre lo que ya no es y lo que todavía no es” (Braidotti, 2009, p. 270) y esto no debe implicar procesos nostálgicos por identidades perdidas, sino compromisos con singularidades encarnadas, externas y colectivas.

8 El concepto plano de inmanencia que excede el plano de trascendencia, como totalidad y estatismo, está relacionado como caos en el texto de Deleuze y Guattari, *¿Qué es la filosofía?* Lo argumentan como algo que «se define menos por su desorden que por la velocidad infinita por la cual se disipa toda forma apenas bosquejada. Es un vacío que no corresponde a la nada, es un virtual que contiene todas las partículas posibles provocando todas las formas posibles que surjan, para así hacerlas desaparecer en seguida, sin consistencia ni referencia, sin consecuencia». En esta dirección, el plano de inmanencia refleja la forma como el caos interviene en el devenir subjetivante, comprendido como proliferación de diferencias e interconexiones vitalistas. El caos se entiende menos como desorganización y más como «estructuración contingente y transitoria» de un plano de inmanencia, donde converge la heterogeneidad de la vida.



Finalmente, es pertinente concluir este artículo con una cita de Braidotti, respecto de este ejercicio ético de singularidad que se define en el encuentro con el otro:

Esta entidad singular que se define colectivamente, es interrelacional y externa: es impersonal pero completamente singular porque está cruzada por toda clase de encuentros con otros y con múltiples códigos culturales, trozos y partículas del adhesivo imaginario social que constituye el sujeto al unirlo y, literalmente, pegarlo, al menos durante un momento. Este no es un individuo atomizado, sino un momento en la cadena del ser que pasa, que atraviesa la instancia de individuación pero que no se detiene allí; continúa desplazándose de manera nómada, en virtud de múltiples devenires: zoé, como la vitalidad implacable. (Braidotti, 2009, p. 272)

Bibliografía

- Bauman, Z. (2006). *Ética posmoderna*. México: Siglo XXI editores.
- Bhabha, H.K. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Bhabha, H.K. (1996) Unpacking my Library...Again, en Iain Chamber y Lidia Curti (comp). *The Post-Colonial Questions: Common Skies, Divided Horizons*, Routledge: Nueva York, Londres.
- Butler, J. (2004). *Lenguaje, poder e identidad*. España: Síntesis.
- Foucault, M. (1999). Prefacio a la edición inglesa de *El Anti-Edipo*. En: Michel Foucault, *Estrategias de Poder*, Vol II, Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1998). *El Anti-Edipo: Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2001). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- Deleuze, G. y Parnet, C. (1980). *Diálogos*. España: Pretextos.
- Foucault, M. (2007). *El Nacimiento de la Biopolítica*. Argentina: Fondo de Cultura Económico.
- Guattari, F. (1996). *Caosmósis*. Buenos Aires: Manantial.
- James, W. (2000). *Pragmatismo: un nuevo nombre para las viejas formas de pensar*. Madrid: Alianza.
- James, W. (1944). *Problemas de la filosofía*. Tucumán, Argentina: Yerba Buena.
- Lazzarato, M. (2006). *Políticas del Acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Lazzarato, M. (2007). *Políticas del Acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Nussbaum, M. (2005). *El cultivo de la humanidad: una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (2006). *El ocultamiento de lo humano: Repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz editores.
- Rich. A. (1978). *Nacida de mujer*. Barcelona: Noguer.
- Watzlawick, P. (1991). *Teoría de la comunicación humana*. Barcelona: Herder.





Subjetivaciones y subjetividades maquínicas: una perspectiva desde la filosofía de la diferencia

Introducción

El artículo establece como lugar enunciativo un pensamiento crítico que se enmarca en un enfoque de la diferencia que hace visibles nuevas ópticas para el entendimiento de estilos y formas de vida emergentes que constituyen *modos otros* de subjetivación. En esta dirección, se privilegia una línea de pensamiento referida a la subjetivación, que no enfatiza en identidades colectivas marcadas por el género, la etnia, la edad y la clase social, sino en un saber nómada que piensa la diferencia en una perspectiva crítica que desestabiliza el cierre de sentido adscrito a lo significado e instituido y a un pensar categórico, binario y conclusivo.

En este pensar desde la diferencia, se aborda el problema de la subjetivación desde una perspectiva política molecular y de borde que recoge las dos caras del poder: sometimiento y fuga. Igualmente, desde este aspecto político, se analizan dos posibilidades de subjetivación: a) modos de subjetivación que funcionan como pequeños dispositivos de poder anexados al engranaje institucional que estrechan la vida e imponen intenciones a individuos, b) subjetivaciones articuladas a acontecimientos inéditos que generan agenciamientos de creación y que evidencian fuerzas que se movilizan en el borde de lo institucional y lo simbólico, dando lugar a fugas y resistencias.

En esta discusión hay un distanciamiento de posturas epistemológicas que se encargan de analizar, describir y diseccionar subjetividades investigadas, enfocándose más bien en un horizonte de diferencia, que como perspectiva investigativa da cuenta de la subjetivación en sus intensidades, potencias y en las relaciones que vincula y constituye.



En síntesis, la perspectiva epistemológica que se presenta en este artículo busca centralmente, presentar elementos teóricos que den cuenta de la subjetivación como flujo deseante que se expresa en mecanismos de fuga y apertura. Se trata de enfocar el proceso —no el resultado— que va constituyendo lo extraño o aquello que excede lo que está significado y, además, delimitar condiciones de subjetivación que intentan reinscribir su propio territorio y que están contenidas en las intensidades, cortes y líneas de fuga.

Subjetivaciones o producción de subjetividades

A partir de la concepción de «subjetivación» o «producción de subjetividades», se establece una crítica al estructuralismo, sobre todo al lacaniano y al determinismo lingüístico del inconsciente, matizando esta crítica con las visiones que aportan G. Deleuze y F. Guattari en el tema de la subjetivación. En esta perspectiva de discusión, se plantea este concepto como un proceso en el cual confluye una heterogeneidad de componentes que no están determinados por el significante lingüístico. Hay, desde estas perspectivas teóricas, una apertura a dimensiones a-significantes constituidas por fuerzas afectivas pre-individuales y fuerzas sociales ético-políticas, externas a la lengua, pero constitutivas de la relación dialógica (Lazzarato, 2007). Estas fuerzas que se expresan en la comunicación dialógica, o sea, en la particular manera que tiene un sujeto para dirigirse a otro, están animadas por diversas tonalidades afectivas y poderes que muestran la disyunción entre lenguaje vs deseo y corporalidad.

La subjetivación, entendida como emergencia de singularidad, implica entonces posicionamientos y afirmaciones de puntos de vista que se despliegan a través de los afectos, los sentimientos y las orientaciones ético políticas asociadas a ellos y que constituyen el registro de lo a-significado. La referencia a esta concepción de «registros a-significantes» constitutivos de lo subjetivo, está dada en el libro *Mil mesetas*, de Deleuze y Guattari (2002), texto que hace importantes avances en la reconstrucción de esta categoría a partir de la visión crítica de estos autores sobre la «producción maquina de la subjetividad capitalista».

Este planteamiento de una subjetividad maquina que se produce a partir de una conexión directa entre mecanismos productores de control social y las instancias psíquicas (Guattari, 2006), adquiere una gran relevancia para los análisis actuales de los Estudios Sociales, donde se afirma que la subjetivación no está constituida en el lenguaje o en la comunicación, sino que es una producción social. Lo afirma Guattari cuando dice:

Sería conveniente definir de otro modo la noción de subjetividad, renunciando totalmente a la idea de que la sociedad y los fenómenos de expresión social son la resultante de un simple aglomerado, de una simple sumatoria de subjetividades individuales. Pienso, por el contrario, que es la subjetividad individual la que resulta de un



entrecruzamiento de determinaciones colectivas de varias especies, no solo sociales, sino económicas, tecnológicas, de medios de comunicación de masas, entre otras. (Guattari, 2006, p. 49)

Respecto de la subjetividad maquínica o capitalística, Guattari y Deleuze plantean que el componente capitalístico no se entiende como una categoría económica cercana al marxismo, sino como categoría que interpreta el poder que circula en contextos sociales totalitarios donde no hay espacio para las diferencias, sean estos de orientación política de derecha o de izquierda. Al respecto, plantea Guattari:

Todo lo que es del dominio de la ruptura, de la sorpresa y de la angustia, pero también del deseo, de la voluntad de amar y de crear, se debe encajar de alguna forma en los registros de referencias dominantes. Hay siempre un acuerdo que intenta prever todo lo que pueda ser de la naturaleza de la disidencia del pensamiento o del deseo. Hay una tentativa de eliminación de aquello que yo llamo procesos de singularización. Todo lo que sorprende, aunque sea levemente, debe ser clasificable en alguna zona de encuadramiento, de referencia. (Guattari, 2006, p. 46)

La producción de esta subjetividad capitalística surge, entonces, a partir de dos registros que entrelazan lo significativo y lo a-significante. El registro de lo significativo y lo representacional, hace parte de lo tradicional y lo ancestral, que se moviliza a través del lenguaje y se orienta hacia la producción de identidades sociales uniformes, de raza, género, etnia, clase, sexo, que se actualizan desde roles y funciones. Por su parte, el registro de lo maquínico se distribuye a partir de las máquinas de producción de signos, o sea, a-significantes, que se encargan de articular al individuo en el engranaje de la máquina capitalística. Esta articulación resulta eficaz porque utiliza canales que no son del orden de la conciencia y el lenguaje, sino que irrumpen en el escenario inconsciente del deseo: los mensajes a-significantes no pasan por cadenas lingüísticas reconocidas y visibles; pasan por el cuerpo, evadiendo la cognición y la razón, moldeando sensibilidades, imágenes, movimientos, intensidades y ritmos.

Dicho de otra manera, en el contexto capitalístico y a partir de este registro maquínico, configurado a partir de máquinas de producción de signos —televisión, internet, cine, música, dinero, sexo— circulan con mucha intensidad imágenes que no son nombradas ni analizadas en un plano racional, pero que logran configurar el deseo humano o el flujo inconsciente de lo deseante. Estos signos no generan una significación enunciada, discernible, analizable; ellos desencadenan acciones, actitudes, posicionamientos, en tanto que enganchan emociones y afectos que emergen del «cuerpo sin órganos» o el inconsciente de los individuos y las sociedades, donde se encuentra el deseo, la energía en estado puro, esto es, el deseo que no se ha significado-codificado hacia objetos valorados en el plano de lo simbólico.

Contrario a un pensamiento que afirma que están ocurriendo cambios notables en las subjetividades de las actuales sociedades capitalistas, esta perspectiva teórica muestra que los cambios están dados solamente en la superficie y que las formas de subjetivación son ahora mucho más sutiles y refinadas en su camino



hacia el desdibujamiento de la diferencia. Actualmente, se asiste a la instauración de modos de subjetivación que no pasan por la ideología, los contenidos y lo disciplinario; son subjetividades fundadas en el control de las emociones que eluden el problema de las significaciones, el sentido y la constitución de subjetivaciones políticas y éticas.

En síntesis, en el capitalismo actual la prioridad no es impulsar metamorfosis y transformaciones subjetivantes, sino instaurar modos de subjetivación correlacionados con las leyes del mercado y el consumo. Aunque pareciera que la propuesta neoliberal le apuesta a las diferencias, lo que realmente sucede es que se vampirizan las diferencias que circulan en el actual panorama cultural, para, finalmente, desdibujarlas en su potencia política y ponerlas al servicio del mercado. Tal como lo plantea Lazzarato (2007), el capitalismo en este tema de las subjetividades es arcaísmo y futurismo al mismo tiempo: aunque parece que hay destrucción del antiguo orden subjetivo —expresado, por ejemplo, en las nuevas estéticas corporales, las nuevas formas de ser pareja, mujer, familia— se despliegan al mismo tiempo procesos sutiles que apuntan a mantener a ese mismo orden, que aunque se presenta con otra cara, está realmente sometido a la maquinaria capitalista.

El registro de significación y representación en la producción de subjetividad, fue denominada por Deleuze y Guattari como sometimiento social y alienación subjetiva; por su parte, al registro maquínico lo calificaron como servidumbre que ya no es de sometimiento a otro, como se refleja en el registro de significación, sino que está referido a hacer parte de un ensamblaje y a ocupar un lugar en la maquinaria capitalística, extrayendo un poder, en tanto se hace parte de esa composición. Este poder se expresa en los cuerpos y estilos de vida que exhiben las marcas de lo deseado y que configuran subjetividades denominadas desde el feminismo de la diferencia, como «subjetividades blancas» (Braidotti, 2005).

Este concepto de subjetividad blanca es precisamente el que le ha permitido al actual feminismo interrogar las formas únicas de existir como mujeres y hombres, que circula en la memoria mayoritaria de lo social y que se refleja en el culto al cuerpo, a lo exterior, a las marcas, al dinero y el éxito. Estos signos de poder expuestos en los cuerpos, remiten a una complicidad inconsciente y una adhesión al arquetipo de lo blanco, presente en la dimensión social y que constituye el poderoso «sujeto mayoritario» (Deleuze, 1980). En esta perspectiva, lo blanco deja de ser un concepto étnico para transformarse en la marca de poder de las maquinarias capitalísticas, alimentadas por la cultura mediática, los espectáculos, la biotecnología y las estéticas corporales.



Subjetivaciones políticas: servidumbre o líneas de fuga

La producción de subjetividades en la actual sociedad capitalista funciona entonces en un doble registro: sometimiento y servidumbre, o sea, subjetividades que actúan desde el sometimiento social y desde la servidumbre maquínica. Ahora,

entrar en la dimensión de lo político, a partir de estas particulares formas de subjetivación, implica reconocer los efectos prácticos que se derivan del sometimiento o la resistencia, y de la servidumbre o las líneas de fuga, entendiendo que estas últimas marcan agenciamientos de creación situados por fuera y por debajo de lo institucional significado.

En esta perspectiva de la diferencia se privilegian los estudios e investigaciones que surgen articulados a interrogantes políticos sobre la servidumbre y las líneas de fuga, o sea, a la constitución de subjetividades que se deslizan por fuera de la servidumbre maquinica. La investigación en política y subjetividad, tradicionalmente se ha dirigido a indagar en sujetos colectivos constituidos de cara a ideologías y por intermediación del lenguaje; además, son múltiples las teorías sociales que se han preocupado por comprender los partidos políticos y los movimientos sociales, como formas de organización y representación que surgen asociadas a las luchas políticas de estas colectividades. En contraste con esto, la investigación sobre movilizaciones civiles y expresiones de lo político que no recurren a la representación y la organización como estrategia de oposición, es muy reducida o no se encuentra muy visible, ya que son expresiones que no están captados por la legalidad del significante.

Sin embargo, es precisamente en esta no-subordinación al significante, donde aparece lo creador de las actuales afirmaciones políticas de las minorías, en tanto que dan origen a subjetivaciones políticas que se expresan como flujo no codificado, o sea, como red inconsciente transindividual, no personalizada, que se expande hasta adquirir una tematización que se transparenta socialmente, reconociéndose además en sus componentes de eventualidad e inestabilidad.

Este es el caso de acciones políticas, enmarcadas en la revuelta, la insurrección y las luchas que acontecen espontáneamente, sin mediación de organizaciones y, por lo tanto, sin representación. Son experimentaciones movilizadas desde los afectos y las emociones, sin una organización formal que los constituya como sujetos colectivos; sin embargo, a pesar de su transitoriedad generan procesos de subjetivación política y efectos pertinentes que perduran por mucho tiempo en las sociedades (Lazzarato, 2007). Es en estos espacios no-institucionales, constituidos como flujos deseantes no codificados, donde se constituyen las nuevas subjetivaciones políticas expresadas en gestos, actos, afectos, palabras que materializan lo que Guattari denominó como «afirmación existencial», o localización política que fluye por fuera de lo simbólico y que produce emergencias que reflejan otras formas de entender el poder y la política.

Los flujos no codificados son conceptualizados por Deleuze como procesos individuales o colectivos que no pueden ser comprendidos dentro de un sistema de explicaciones o significaciones; se refieren al mismo inconsciente no-simbólico o



cuerpo sin órganos¹ tematizado por este autor. Con base en esta propuesta política de subjetividades desplegadas como flujos no-codificados o líneas de fugas, es posible reconocer los momentos de cierre o apertura dados a partir de subjetividades enganchadas en la servidumbre o subjetividades que desde sus prácticas logran estallar codificaciones y proponer sus propios flujos des-territorializantes (Lazzarato, 2007):

- Cierre-acoplamiento: Hay cierre cuando la subjetividad queda atrapada como servidumbre, de tal manera que el deseo es territorializado por las máquinas sociales que neutralizan su potencia hacia el sostenimiento de lo establecido. En este movimiento, el flujo deseante queda suspendido y es capturado en la representación fija de objetos que son ofrecidos al sujeto mediante canales a-significantes; sin embargo, como siempre va a existir una imposibilidad de satisfacción del deseo, es necesario para que su captura funcione, aportar sucesivas y complejas ofertas de objetos valorados culturalmente para lograr la codificación del deseo en objetos estructurados metonímicamente². Se da entonces un movimiento del deseo como flujo codificado que establece acoplamientos incesantes frente a una sucesión de objetos que se ofrecen.
- Apertura-corte-fuga: Hay apertura subjetiva cuando el deseo no es «deseo de objeto», sino energía que fluye incesantemente y que no está limitada por objetos que le sirven de vehículo. Es un deseo que contrariamente al deseo significado, se expande al establecer conexiones y cortes. La conexión enriquece, a condición de no permanecer, mientras que el corte limita o hace desaparecer la intensidad del flujo ligado a una conexión, permitiéndose que el flujo del deseo se expanda a múltiples conexiones. Todo lo que detiene el flujo de energía, fosiliza el deseo e interrumpe la creación.

1 Un cuerpo sin órganos no es algo que esté dado, es del orden de lo experimental y se llega a él a través de las líneas de fuga. Sin embargo, no todas las líneas de fuga son válidas; hay una gran diferencia que se resuelve en el plano de lo ético, entre la línea de fuga droga y la línea de fuga metamorfosis. La primera pone en juego máquinas de autodestrucción y la segunda máquinas de revolución. La creación poética de Deleuze sobre un cuerpo sin órganos, es retomada de Artaud, para convertirla en una categoría conceptual-CsO- que refleja cuerpos sin organizaciones, que no están atados a significaciones. Los componentes de CsO son las fuerzas o intensidades —deseo— que los atraviesan y los movimientos que marcan el devenir de lo subjetivo. El CsO entra en metamorfosis, cambia su naturaleza según el acontecimiento que lo envuelva; por esta razón el cambio en el deseo y en las intensidades afectivas, siempre implica una metamorfosis, de tal manera que no será la energía de un cuerpo lo que defina las transformaciones, sino el acontecimiento y las fuerzas desplegadas por este que atraviesan lo subjetivo. El CsO deleuziano es también una crítica política al cuerpo actual capitalista. El CsO es nómada, múltiple, diferente, creador, expresivo e inmanente, mientras el cuerpo capitalístico es sedentario, idéntico, único, preexistente, reglado y trascendente.

2 El significado asociado a la satisfacción —imposible— del deseo se desplaza hacia múltiples objetos que significan una totalidad siempre evasiva. El todo representado en múltiples partes.



Sociedades de control y subjetividades maquínicas

La reconstrucción de estas categorías implica volver sobre las últimas concepciones del poder, desarrolladas por Foucault hacia el final de su vida, en sus últimas entrevistas recogidas en la edición española *Dichos y escritos* (2009). En estas conversaciones Foucault presenta el poder en una dimensión relacional, como una acción sobre acciones posibles, articulando en esta definición tres formas de expresión del poder: relaciones de poder, relaciones de dominación y técnicas de gobierno.

Las relaciones de poder, que no tienen una connotación negativa de violencia, las analiza como un juego estratégico entre actuaciones de sujetos libres; el objetivo en esta confrontación de fuerzas es intentar estructurar el campo de acción del otro e intervenir en sus acciones posibles. Estas relaciones imperceptibles son las que estructuran la dimensión micro de la sociedad; se presentan como asimétricas y de naturaleza reversible, de tal manera que siempre dejan un margen de libertad por donde el poder puede circular entre los actores, sin cristalizarse en una complementariedad rígida, donde solo una parte puede detentar el poder.

Foucault hace una diferenciación entre las relaciones de poder y las relaciones de dominación, mostrando que estas últimas son rígidas y no permiten una inversión de poderes. A diferencia de las relaciones de poder, en esta relación de dominación sí hay violencia, en tanto que el otro no es tomado en sus posibilidades agenciantes, y en esta medida, no tiene la capacidad de cambiar sus circunstancias y de reaccionar e intervenir en la transformación de su situación. Esta argumentación sobre estas dos formas de poder, la encadena Foucault a su discusión sobre las técnicas gubernamentales, y a través de estas, aborda el paso de relaciones de poder a relaciones de dominación.

Las tecnologías de gobierno o gobierno de los hombres que se constituyen en el eje de las actuales sociedades de control, emergen según Foucault, con una clara intención de intervenir y organizar los campos de libertad que dejan abiertas las relaciones de poder que estructuran las relaciones entre los individuos, y en general, de instrumentalizar las fuerzas que constituyen lo social. Foucault presenta entonces tres técnicas de gobierno, disciplinarias, de soberanía y de seguridad, sosteniendo que aunque pueden coexistir, siempre hay una que prima en cada época, como sucede en la actualidad con las técnicas de seguridad que logran recargar y perfeccionar las técnicas de soberanía y disciplinamiento.

En sus dos últimos textos, *El nacimiento de la Biopolítica* y *Seguridad, territorio y población*, Foucault aplica su concepción de gobierno —«dirigir la conducta de otros»— al entendimiento de la relación entre economía, política y ética que se da en el liberalismo. Para Foucault, la dirección que toma el liberalismo en la resolución de la gobernabilidad es bien diferente a la del marxismo, puesto que no la resuelve en la dictadura del proletariado, sino, precisamente, en la emergencia de



una tercera instancia —que media entre el Estado y el individuo— y que se representa en la sociedad civil. Esta, al convertirse en técnica de gobierno y en mecanismo de engranaje de las subjetividades a las sociedades de control, materializa el proyecto neoliberal de priorizar los intereses económicos sobre los ideales de igualdad política y justicia social.

La sociedad civil es la alternativa a la irreductibilidad de la heterogeneidad política (sujetos de derechos y deberes) a la economía (sujetos guiados por intereses individualistas y utilitaristas que se expanden). En esta intermediación entre el Estado neoliberal y la producción de subjetividades, la sociedad cambia su naturaleza: deja de ser el espacio de libertad donde los ciudadanos ejercen sus derechos para devenir en instancia encargada de constituir subjetividades para el mercado y el consumo, o sea, se transforma en maquinaria productora de subjetividades capitalísticas a través de la operación de complejos sistemas semióticos.

En este orden de ideas, las sociedades de control que se constituyen en el neoliberalismo, convierten el mercado en un arte de gobernar, recurriendo ya no a las técnicas disciplinarias, sino a las técnicas de seguridad:

Estamos en una crisis generalizada de todos los lugares de encierro: prisión, hospital, fábrica, escuela, familia. La familia es un «interior» en crisis como todos los interiores, escolares, profesionales, etc. Los ministros competentes no han dejado de anunciar reformas supuestamente necesarias. Reformar la escuela, reformar la industria, el hospital, el ejército, la prisión: pero todos saben que estas instituciones están terminadas, a más o menos corto plazo. Solo se trata de administrar su agonía y de ocupar a la gente hasta la instalación de las nuevas fuerzas que están golpeando la puerta. Son las sociedades de control las que están reemplazando a las sociedades disciplinarias. (Deleuze, 1999, p. 278)

Deleuze retoma las consideraciones de Foucault acerca del paso de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control y por esto anuncia que todos los centros de encierro atraviesan una crisis generalizada, dando el consecuente paso a las actuales sociedades de control. Foucault, en su concepción de sociedades disciplinarias, las caracteriza como espacios sociales donde las personas están obligadas a ingresar e impedidas de salir por cierto tiempo y fundamentalmente se pretende disciplinarlas para que sean útiles al sistema. Si bien estos espacios tienen una lógica de sometimiento muy similar y un lenguaje común, funcionan como variables independientes, de tal manera que el individuo cuando entra a uno de ellos empieza desde cero. A diferencia de esto, en las actuales sociedades de control no hay encierro ni vigilancia, puesto que el imaginario sobre lo normal y lo deseable circula libremente por espacios abiertos, enganchando las mentes y los cuerpos a un deseo de pertenecer, de hacer parte y no sentirse excluido.



Cambia en forma considerable la lógica del poder de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control. Ya no se trata de impedir la salida de lugares encerrados, sino de obstaculizar la entrada a lugares con prerrogativas y privilegios, puesto que el precio de la entrada siempre es de carácter económico: la buena salud y la vida

sana, las medicinas prepagadas, las cirugías estéticas, las universidades de prestigio, el acceso al arte y la cultura. Como lo planteaba Deleuze, «el hombre ya no está encerrado, sino endeudado». Es necesario estudiar, producir y trabajar de forma incansable para lograr la admisión y la permanencia en estos lugares de privilegio; ya no es necesaria la vigilancia y el encerramiento, puesto que el estudiante, el empleado, el profesional, el científico, incluso el artista, han entrado en el juego de las subjetividades capitalísticas, con controles interiorizados y acoplados a sus afectos y deseos. No hay horarios ni jefes, pero tampoco hay conciencia del ocio; en cualquier lugar donde se esté, siempre se está disponible y siempre es posible ser ubicado —internet, redes sociales, celulares—. Todos los lugares son espacios de trabajo, de capacitación, de mejoramiento de las condiciones físicas de existencia, encuadradas estas acciones en una cultura de la competitividad, la lucha con los otros y el miedo a ser despojado de los espacios de preeminencia logrados.

Ahora, es claro que la producción de subjetividades se presenta de una manera distinta en sociedades disciplinares y en sociedades de control. Dicho de otro modo, las técnicas de seguridad tienen un funcionamiento distinto al disciplinar para lograr el mismo objetivo de dominación y restricción de las libertades: la disciplina fija límites, encierra, prohíbe, mientras que el control expande, incita, seduce y permite. El mecanismo de subjetivación en las sociedades de control no actúa superficialmente; absorbe a la persona desde su interioridad, enganchándola desde su deseo a una maquinaria que moldea sus acciones, al mismo tiempo que le gestiona su vida y le muestra los espacios en los que debe actuar. Igualmente le proporciona una experiencia de expansión y cumplimiento de deseo cuando logra entrar y permanecer en ellos.

En esta experiencia de búsqueda de objetos deseables, valorados por la cultura, juegan un papel fundamental los dispositivos de control que transforman los antiguos espacios sociales y de opinión pública (Foucault, 2007), en un contexto masificado, entendido como público o públicos. Son los públicos³ de la internet, las redes sociales, el cine, el teatro, las iglesias, la televisión; públicos de mujeres, hombres, jóvenes, gay, niños, niñas, adultos, para quienes se desarrollan tecnologías particulares, orientadas a configurar su opinión a través de una red muy eficaz que atrapa la memoria y los afectos, puesto que un mismo individuo puede hacer parte de varios públicos al mismo tiempo.

En este punto es importante recoger el pensamiento del filósofo alemán Peter Sloterdijk, quien se describe como «un nietzscheano de izquierdas». Este autor discute sobre la mutación de las masas en las actuales sociedades que recrean la



3 Esta concepción de público no se corresponde con el «espacio público», concebido por la teoría democrática tradicional que plantea unos presupuestos fundamentales: la existencia de un espacio abierto a todos, sin restricciones de ningún tipo y la supresión de barreras excluyentes, mediante la garantía de los derechos civiles y políticos. La concepción de públicos aquí presentada tiene que ver justamente con la estratificación y la exclusión en función del consumo.

complejidad de la tensión entre igualitarismo y diferencia y la disputa que se libra en torno a la legitimidad y la procedencia de las distinciones en general.

En lo esencial, las masas actuales han dejado de ser masas capaces de reunirse en tumultos; han entrado en un régimen en el que su propiedad de masa ya no se expresa de manera adecuada en la asamblea física, sino en la participación en programas relacionados con medios de comunicación masivos. (...) Ahora se es masa sin ver a los otros. El resultado de todo ello es que las sociedades actuales o, si se prefiere, posmodernas, han dejado de orientarse a sí mismas de manera inmediata por experiencias corporales: solo se perciben a sí mismas a través de símbolos mediáticos de masas, discursos, modas, programas y personalidades famosas. Es en este punto donde el individualismo de masas propio de nuestra época tiene su fundamento sistémico. (Sloterdijk, 2000, p. 17)

Dispositivos de subjetivación. El simulacro y el sinóptico

Zygmund Bauman, sociólogo polaco con una amplia obra sobre el papel de las ciencias sociales en el actual contexto de una «modernidad líquida» (Bauman, 2000), ha desarrollado en sus escritos una visión altamente crítica sobre la imposibilidad política y ética de construir una sociedad más incluyente en el capitalismo de finales del siglo XX e inicios del XXI. Esta idea está contenida en tres textos publicados a finales de la década del ochenta: *Legisladores e intérpretes*, *Modernidad y Holocausto*, *Modernidad y ambivalencia*. Se destaca en esta obra una visión distópica de la sociedad, opuesta a la idea de utopía y progreso. Con este antecedente, Bauman elabora una caracterización de la modernidad a través del concepto sobre el «tiempo líquido» que da cuenta del tránsito de una modernidad «sólida» a una «diluida». En esta sociedad sutil no existen estructuras sociales fuertes y solidificadas, sino campos de acción etéreos y gaseosos. Desde este contexto de interpretación, Bauman se preocupa por temas relacionados con la separación del poder y la política, el debilitamiento de los sistemas de seguridad y protección de las personas y, en general, por una forma de vida marcada por la indiferencia moral, la globalización, el consumismo, y una visión de lo político contaminada por el individualismo.

A través de este discurso crítico, Bauman se ha convertido en una de las figuras claves del pensamiento social, en sus referencias políticas y éticas. Este autor, en tanto que ha orientado su interés hacia las nuevas miradas de la sociología, y en general, hacia un pensamiento social comprometido con la transformación subjetiva, analiza desde esta perspectiva los mecanismos de subjetivación y exclusión que emergen en este medio consumista y que configura los nuevos pobres o consumidores expulsados del mercado y los seres humanos sin ubicación y territorio, como son los desplazados e inmigrantes.

En este orden de ideas, Bauman propone un concepto de modernidad líquida pospanóptica para analizar el capitalismo actual. Considera que esta categoría debe ser reelaborada por los pensadores sociales para establecer nuevas comprensio-



nes sobre las relaciones entre el poder y la política, y, de esta forma, combatir la des-solidificación de la comunidad, la subjetivación y el trabajo. La política, para este autor, debe encargarse de reorientar el debate público y reactivar el pensamiento y los vínculos de cooperación y acción colectiva.

En su versión «líquida» sobre la producción de subjetividades en el actual capitalismo, recoge el concepto desarrollado a su vez por Mathiesen sobre el «sinóptico», referido al control en las actuales sociedades capitalistas avanzadas. Para Bauman, el panóptico da paso al sinóptico (Mathiesen en Bauman, 2006), en el que todos quieren ser visibles y reconocidos como vía de ascenso social. Este autor describe la transición del panóptico o dispositivo de poder propio de las sociedades disciplinarias, al sinóptico, propio de las sociedades de control. Plantea que la sociedad disciplinaria establece su vigilancia mediante el panóptico —unos pocos observado a las masas— mientras que la sociedad de consumidores con el auge de los medios de comunicación, inventa un poder que no vigila, sino que seduce mediante el sinóptico. Este dispositivo lo define como el espacio en el cual «muchos tienen la posibilidad de observar a unos pocos» y donde son precisamente «estos pocos» los responsables de emitir signos y símbolos que configuran imaginarios colectivos y modelos globalizados a imitar.

A partir de la perspectiva de T. Mathiesen (2007), se plantea que la actual sociedad de control con su énfasis en los medios de comunicación, ha fomentado en forma sistemática la ruptura de fronteras entre el espacio público y el privado, llegando a la configuración de espacios «sinópticos» que falsifican el interés en lo público, a través del ejercicio de un sistemático voyeurismo sobre lo privado y por la fascinación que provocan en las masas los vicios o las desdichas privadas escenificadas en diversos espacios auspiciados desde las industrias del entretenimiento. En estos espacios mediáticos, moldeadores de la opinión pública, ya no tienen un espacio los programas de debate político, sino las propuestas que aumentan las cuotas de audiencias y que apelan al enganche de todas las emociones del ser humano y al fomento de la excitación. La política en estos espacios, solamente crece en audiencia cuando incorpora el escándalo, la guerra en directo, el dolor convertido en entretenimiento, viraje que gustosamente están dando los noticieros, dados los grandes beneficios que tiene a través de sus espacios publicitarios.

En consecuencia, el sinóptico cumple funciones muy diferentes a las asignadas al panóptico. Mientras este es un dispositivo de dominio territorial, el sinóptico integra los medios de comunicación y las nuevas tecnologías de la información, invirtiéndose la relación entre vigilantes y vigilados y creándose un canal unidireccional. Unos pocos son observados por muchos y esta minoría seduce a los observadores para mantenerlos capturados como consumidores que se subjetivizan a partir de una variada minuta de estilos de vida que se ofrecen. Los procesos de subjetivación ya no tienen un referente territorial —estatal o nacional— sino una diversidad irreflexiva que se instala como una característica



cultural de las sociedades de control; es un tipo de diversidad que solo tiene existencia al interior del consumo⁴ y además regulada por los dispositivos de servidumbre del mercado.

A partir de estas perspectivas se pueden comprender las actuales formas de subjetivación estructuradas como espectáculo, las cuales se constituyen en referentes de corporalidad y estilos de vida narcisistas que a su vez transitan hacia la performance⁵ (Butler, 2001, p. 170). Cuerpos esculpidos por el mercado que generan una permanente insatisfacción y frustración, subjetividades narcisistas centradas en el goce de su propia contemplación, sexualidad convertida en autoerotismo, culto a la imagen corporal y exaltación de patrones de belleza blanca. A esto se articulan los reality shows, los talk shows, las telenovelas, los seriados, también como espacios de subjetivación que ofrecen modelos de gente común que relata su entrada a lugares de privilegio. Es la sociedad civil convertida en espectáculo, en técnicas de control, en un gran simulacro que constituye subjetividades engranadas al discurso hegemónico neoliberal.

En el sinóptico, como performance pública, se conjugan los ideales de estas sociedades de control: el deseo convertido en placer inmediato, la fama como destino de una necesidad de figurar y ser incluido, la visibilización de lo privado, el dinero como acceso al privilegio, la renuncia al pensamiento, la vida vivida velozmente, el no-futuro y el debilitamiento de los sistemas de seguridad y protección social de los individuos. En general, se pone en escena como lo plantea Bauman (2000), una licuefacción o consumación de un mundo donde los modos de subjetivación aparecen incrustados en estructuras sociales sólidas. Dentro de este marco, también se refiere este autor al cambio en las relaciones interpersonales, en las cuales se abandonan los compromisos y las relaciones duraderas para darle paso al beneficio que se puede lograr de ellas. El mercado impregna el sentido que se le daba a todo lo valioso, resolviéndose la vida ética en términos de costo-beneficio y liquidez financiera.

5 El consumo no está referido únicamente a la compra y la venta de objetos, sino a una comprensión totalizante del mundo como mercancía que empieza a surgir en la revolución industrial, para sofisticarse aún más en las actuales sociedades postindustriales, donde se extiende este imaginario a todas las esferas. La lógica del capitalismo siempre ha sido considerar el mundo como un inmenso espacio para ser consumido y además logrando que en este proceso se constituyan subjetividades y relaciones existenciales.

6 La idea de «performatividad», tal como es abordada por Judith Butler, es entendida como «... la práctica reiterativa y situacional mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra». «... Performativo sugiere una construcción contingente y dramática del significado». Para esta autora, el discurso no es algo que se inscribe sobre el cuerpo, ni algo que se produce con referencia a él, sino más bien, el proceso mismo mediante el cual el cuerpo se materializa.



En general, esta concepción de la seducción sinóptica apoya el argumento de Deleuze y Guattari sobre la constitución de subjetividades a partir de semióticas a-significantes u operadores materiales que no producen significaciones, palabras, normas, sino que activan comportamientos, en tanto actúan desde canales afectivos y emocionales que enganchan el deseo humano. Ahora, el sinóptico en su funcionamiento particular, apela al des-cubrimiento de ámbitos privados frente a amplios públicos, escenarios en los cuales se representan modelos a seguir para alcanzar la fama y el éxito. Como se ve claramente en los reality shows y los talk shows, no se busca reflejar vidas meritorias, o por lo menos ganar un concurso; se trata simplemente de salir del anonimato, aparecer en escena, ser reconocido/a por el público. Es el consumo, no de productos, sino de experiencias, proceso desplegado mediante mecanismos sinuosos que en forma disimulada van extendiendo poderosas fuerzas que subjetivizan el espacio de lo público como masa y no como espacio de reflexión y deliberación.

Para concluir esta parte referida al sinóptico como mecanismo de subjetivación, es importante cerrar con una cita de Bauman, donde se refiere al desleimiento de lo político y lo colectivo, mediante una fragmentación de lo social en públicos diversos y en subjetividades narcisistas:

La tarea de construir un nuevo orden mejor para reemplazar al viejo y defectuoso no forma parte de ninguna agenda actual —al menos no de la agenda donde supuestamente se sitúa la acción política. La «disolución de los sólidos», el rasgo permanente de la modernidad, ha adquirido por lo tanto un nuevo significado, y sobre todo ha sido redirigida hacia un nuevo blanco: uno de los efectos más importantes de ese cambio de dirección ha sido la disolución de las fuerzas que podrían mantener el tema del orden y del sistema dentro de la agenda política. Los sólidos que han sido sometidos a la disolución, y que se están derritiendo en este momento, el momento de la modernidad fluida, son los vínculos entre las elecciones individuales y los proyectos y las acciones colectivas —las estructuras de comunicación y coordinación entre las políticas de vida individuales y las acciones políticas colectivas— (Bauman, 2000, p. 7)

Metamorfosis: ¿un camino hacia el encuentro de la subjetividad constituida políticamente?

G. Deleuze, ante la pregunta de T. Negri sobre los problemas irresolutos en materia política que quedan en el texto *Mil mesetas* y sobre el tono trágico y sin salida de las máquinas de guerra, responde:

...nosotros no creemos en una filosofía política que no esté centrada en el análisis del capitalismo como sistema inmanente que no cesa de repeler sus propios límites y que se los vuelve a encontrar en una escala ampliada, porque el límite es el propio capital. Mil mesetas indica muchas direcciones de las cuales habría tres principales: primera, nos parece que una sociedad se define menos por sus contradicciones que por sus líneas de fuga, ella fluye por todas partes y es muy interesante tratar de seguir en tal o cual momento las líneas de fuga que se perfilan. Tomemos el ejemplo de la Europa



actual: los políticos occidentales y los tecnócratas han hecho un esfuerzo enorme para construirla uniformizando regímenes y reglamentos, pero lo que comienza a sorprender es, por una parte, las explosiones entre los jóvenes, entre las mujeres, en relación con el simple ensanche de los límites (esto no es «tecnocratizable»). Y, por otra parte, que esta Europa ya está completamente superada, aún antes de haber comenzado, superada por los movimientos que vienen del Este. Estas son muy serias líneas de fuga. Hay otra dirección en Mil mesetas que consiste en tener en cuenta las minorías en vez de las clases. Y por último, una tercera dirección, que consiste en buscar un principio básico para las «máquinas de guerra», las cuales no se definirían por la guerra sino por una cierta manera de ocupar el espacio-tiempo o de inventar nuevos espacios-tiempo: por ejemplo, no se ha tenido suficientemente en cuenta cómo la Organización de Liberación Palestina (O.L.P.) tuvo que inventar un espacio-tiempo en el mundo árabe. Los movimientos revolucionarios y también los movimientos artísticos son así máquinas de guerra. (Deleuze, 1999)

Esta entrevista, que indudablemente es un clásico, sostiene tres orientaciones políticas: a) definir una sociedad no por sus contradicciones, sino por sus líneas de fuga; b) considerar minorías y no clases; y, c) inventar máquinas de revolución que crean otras formas de espacio-tiempo. Estas tres disposiciones se toman en cuenta en esta discusión final que establece la manera en que las líneas de fuga, los acontecimientos y las metamorfosis se constituyen en la tendencia que marca las revoluciones moleculares y los microprocesos revolucionarios que plantean Deleuze y Guattari en *Mil mesetas*. No se trata de realizar grandes revoluciones; se trata de inventar acontecimientos o espacios-tiempos que desencadenen la mutación de los sistemas colectivos; estos son procesos, como plantea Guattari, que los puede generar cualquier individuo desde su singularización subjetiva, «un gran poeta, un gran músico, o un gran pintor que, con sus visiones singulares de la escritura, la música o la pintura, pueden desencadenar una mutación de los sistemas colectivos de escucha o visión» (Guattari, 2006).

Ahora, esta singularización subjetiva anunciada por Guattari, es posible articularla y ampliarla a través del concepto de metamorfosis adoptado por Braidotti (2005), y recogido a su vez de Bracha Lichtenberg (2006). El concepto de metamorfosis está profundamente emparentado con el «devenir animal» que desacraliza el concepto de naturaleza y vida humana y con el «cuerpo sin órganos», ambas producciones deleuzianas. Es una figura que da cuenta del sujeto nómada —antimetafísico, encarnado y localizado— el cual tiene una relación inmanente con un territorio, desde el que expresa un pensamiento político, articulado a líneas de fuga y resistencias. En esta dirección, se presenta un pensamiento político de la diferencia que supera tendencias excluyentes y que surge de metamorfosis subjetivantes, ancladas en la afectividad y el deseo, en la desterritorialización de significados identitarios dados y en la territorialización de lo no expresado.

La metamorfosis como planteamiento político corporizado, se distancia de la tiranía ética de la trascendencia del ser, inscrita en la representación, y se inscribe en una tendencia inmanente del devenir. Es la subjetivación, entendida como flujo



permanente y cuerpo sin órganos o inconsciente creador⁶ librado de los códigos culturales, la que hace circular un nuevo imaginario desgarrado de las representaciones y significaciones que constituyen lo simbólico social.

La figuración⁷ deleuziana sobre el cuerpo sin órganos, hace relación a una subjetivación producida en el encuentro con los acontecimientos, como campos inusuales dotados con fuerzas de gran intensidad afectiva, desde los cuales se pueden captar señales que generan una contramemoria que se resiste al sistema molar capitalístico y al cierre de sentido. En el acontecimiento que da lugar a la metamorfosis se politizan las propias experiencias generándose una confluencia espiritual que marca los límites de lo humano y que se expresa en fuerzas colectivas. Esta no es una operación intelectual; se da a través de memorias, experiencias, sonidos, espacios y tiempos que enfrentan la subjetividad a lo desconocido, al vacío y a lo indecible.

La experiencia del acontecimiento desenlaza los cuerpos aprisionados en la maquinaria del individualismo liberal o técnica de poder puesta al servicio de sistemas económicos soportados en el consumo. El abandono de estos estilos desencadena una metamorfosis representada en el deseo de expansión hacia otros exteriores y multifacéticos; reiterando, la subjetivación emerge en el encuentro con el acontecimiento y con los afectos que se suscitan. Los territorios por donde se transita, son precisamente los que configuran procesos de desterritorialización y territorialización que rompen cercos identitarios y hacen posible la experimentación como líneas de fuga.

El acontecimiento como proceso de encuentro con lo extraño, lleva entonces al sujeto —individual y colectivo— a rozar los límites, constituyéndose subjetivaciones que difuminan el humanoide híbrido que circula en la sociedad postindustrial. Ahora, es claro que el acontecimiento se teje también en la relación con los otros; frente al posicionamiento subjetivante de un locutor se va a presentar siempre una reacción de los otros que expresan su propio punto de vista, su afirmación, más allá de lo que puede ser predecible para aquel locutor. En este sentido, las subjetivaciones desde su naturaleza azarosa e imprevista pueden generar con-

6 En esta discusión no se está planteando el inconsciente restrictivo del psicoanálisis como contenedor de la neurosis y de lo reprimido. Se refiere a una forma de relación creadora de hombres y mujeres con lo social y lo simbólico. Es el lugar donde emerge el exceso de sentido frente a los significados culturales, y es aquí precisamente, donde se empieza a construir la subjetividad virtual, nombrada metamorfosis y cuerpo sin órganos.

7 Cuando se habla de figuraciones, no se refiere a metáforas, sino a personajes conceptuales que analizan relaciones de poder o líneas de fuga respecto de la dominación que habita a mujeres y hombres. Son categorías teóricas que nombran subjetividades en tránsito, en proceso de metamorfosis.



sentimiento, complementación, polémica, o, en el lenguaje de Guattari, «focos de afirmación existencial» que producen subjetivaciones situadas más allá de lo significado.

En este punto de lo no predecible y no significado, se articula precisamente el concepto de líneas de fuga que manifiestan fuerzas del «afuera» situadas en un lugar de margen que escapa a las significaciones. Estos son procesos políticos que no se originan en una toma de conciencia sobre condiciones identitarias de clase, género y etnia, sino en la experiencia del acontecimiento que impacta las sensibilidades y las corporalidades, haciendo emerger el deseo como posicionamiento subjetivante, antes que la conciencia, la representación y la significación aparezcan.

En esta perspectiva, y como conclusión final, el artículo deja abierta una concepción metodológica ligada al acontecimiento que desplaza el énfasis estructuralista en la conciencia, en lo significado y representado. Se introduce lo imprevisible-accidental en una reflexión metodológica que oriente las nuevas investigaciones sobre lo político, las subjetivaciones y las nuevas existencias sociales. Lo imprevisto hace relación a subjetivaciones de resistencia que no emergen totalmente estructuradas y que siempre dejan un espacio para el choque con lo accidental-creador que hace surgir lo imprevisible en lo previsible.

Bibliografía

- Bauman, Z. (2000). *Modernidad Líquida*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2006). *La globalización: Consecuencias humanas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Braidotti, R. (2005). *Metamorfosis*. Madrid: Akal.
- Butler, J. (2001). *El género en disputa*. México: Paidós.
- Deleuze, G. y Parnet C. (1980). *Diálogos*. España: Pre-Textos.
- Deleuze, G. (1999). *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, G. y Guattari F. (2002). *Mil Mesetas*. Argentina: Pre-Textos.
- Foucault, M. (2007). *El Nacimiento de la Biopolítica*. Argentina: Fondo de Cultura Económico.
- Foucault, M. (2009). *Dichos y Escritos*. Madrid: Editorial Nacional.
- Foucault, M. (1999). *Obras Esenciales*, Vol 1, 2,3. Barcelona: Paidós.
- Guattari, F. y Rolnik S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Lazzarato, M. (2007). *La filosofía de la diferencia y el pensamiento menor*. Bogotá: Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos.
- Lichtenberg, E.B. (2006). *The matrixial borderspace*, Minnesota: University Minnesota Press.
- Sloterdijk, P. (2002) *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*. Valencia: Pre-Textos.
- T. Mathiesen, T. (1997). *The Viewer Society: Michel Foucault's Panopticon revisited*. Theoretical Criminology.





Subjetivaciones, subjetividades blanqueadas y nuevas lógicas de la alteridad

Introducción

El artículo incursiona en las múltiples caras del sexismo en las actuales sociedades capitalistas, estableciendo que a pesar de las intenciones explícitas de empoderamiento de las mujeres que se recogen en los enunciados de las políticas públicas estatales, no se está avanzando en esa dirección, o sea, en la inclusión y visibilización de las mujeres. Por el contrario, actualmente se están adoptando formas más sutiles y estratificadas de exclusión provenientes de la maquinaria capitalista que atraviesa en forma profunda los modos de existencia en los países latinoamericanos. El artículo está estructurado en cuatro partes:

- Presentación de cuatro ideas centrales que le dan el horizonte teórico al artículo.
- Reflexión teórica sobre conceptos centrales en la argumentación política del artículo: subjetividades blancas, lógicas de exclusión sustentadas en la oposición Mismo/Otro y movimientos de transposición que desdibujan la oposición.
- La estratificación de los modos de subjetivación de las mujeres en las actuales sociedades de control.
- Reflexiones críticas sobre discursos de género que soportan modos de subjetivación blanqueados.
- Lógicas de exclusión y emergencia de los *nuevos otros* en las sociedades de control del actual capitalismo.

67

Cambios en las disposiciones ontológicas de los otros excluidos en las sociedades de control



- El declive de los movimientos sociales estructurados, los cambios en las posiciones de poder de los grandes sujetos sociales de la modernidad —mujeres, afros, homosexuales— y la apertura a la variabilidad y la diversidad en los modos de

subjetivación de las actuales sociedades capitalistas, provocan la emergencia de modos de existencia y de otras formas de pensar de lo social que constituyen una nueva dualidad organizada como *subjetividades blancas* centralizadas que se oponen a los *nuevos otros* excluidos. Con esta primera idea se presenta un entrelazamiento entre lo epistemológico, lo político y los modos de subjetivación que atraviesan las actuales sociedades de control y que dan lugar a unos campos de análisis que se abordarán en el presente artículo. Son ellos: a) las actuales transformaciones en las formas de concebir la política, b) los cambios en las disposiciones de poder de subjetividades que eran excluidas en la modernidad en razón del género, la elección sexual y la etnia, c) las sutiles variaciones de las lógicas de oposición —mismo/otro— que le da una nueva cara al sujeto unitario de la modernidad, y, d) las dinámicas de constitución de los otros excluidos a partir de las lógicas capitalistas.

- Los actuales modos de existencia y el posicionamiento de dinámicas políticas de exclusión que recaen sobre los *nuevos otros* de la posmodernidad, provocan estratificaciones en las subjetivaciones de los *antiguos otros* estructurales, promovidas desde la paradoja capitalista que alienta lo nuevo y lo diverso, al mismo tiempo que mantiene lo idéntico desplegado como una única forma deseable de existencia. O sea, la emergencia de *nuevos otros excluidos*, provocan también la variabilidad en las correlaciones de poder de los *antiguos otros* —mujeres, afros, homosexuales, lesbianas—. Estas identidades que representaban las luchas sociales por la justicia, la igualdad y el derecho a la divergencia, ya no se constituyen como colectividad en oposición, en tanto que evidencian claras diferencias entre ellas referidas a sus localizaciones políticas, sus alcances económicos y el grado de visibilidad social. Estas son subjetividades que han ido mutando y estratificándose en las sociedades de control, de tal manera que unas devienen en una mayor visibilidad que las ubica en lugares mayoritarios de poder, mientras que otras permanecen invisibilizadas en lugares marginales y excluyentes. Ahora, esta estratificación de los antiguos otros no implica que la lógica capitalista centrada en una única forma de existencia cambie hacia la inclusión de la diferencia. Lo que evidencia es la esquizofrenia capitalista que le apunta a lo diverso como estrategia de mercado y consumo, y al mismo tiempo, insiste en lo idéntico como horizonte ético y político.

68



- Desde la paradoja capitalista —identidad/diversidad— se descartan sutilmente modos de existencia que traspasan los límites a lo establecido como *lo diverso*. Esto es posible, no solo por el cambio en las correlaciones de poder de los antiguos *otros*, sino por la suplantación de la diferencia a través de las múltiples caras que adopta *lo mismo* y *lo único* en el capitalismo actual. El control en estas nuevas sociedades pertenece a un orden distinto al que caracteriza las sociedades disciplinarias. Mientras la disciplina es directa y claramente ubicable, el control es indirecto y sutil; este no transita en la lucha con un otro

diferente al que hay que normalizar, sino en la seducción de unas masas que se doblan en el deseo de ser incluidas en los beneficios del poder y en el goce de la visibilidad social. Estas masas controladas desde el deseo, constituyen la nueva sociedad civil, o más bien, la sociedad de control que sostiene la política y la economía neoliberal a través de unos particulares modos de subjetivación política, concordantes con el consumo y el mercado. Finalmente es importante insistir en la importancia del manejo seductor y sutil de los mecanismos de control, puesto que, precisamente, son ellos los que garantizan el engranaje subjetivo o la constitución de subjetividades maquínicas que sostienen las pretensiones del mercado. La seducción se asume entonces, como el modo característico que tiene el actual capitalismo de operar y desplegar control, utilizando para esto tácticas variadas —la ocultación, el enmascaramiento, el disimulo, el engaño— que fundamentalmente ocultan la diferencia tras un velo engañoso de diversidad, o sea, de las múltiples caras de lo *uno* y lo *mismo*.

- Evadir la maquinaria capitalista centrada en el enmascaramiento y el disimulo, implica situarse por fuera de las lógicas dicotómicas *mismo/otro*, o sea, trazar fugas o des (re) territorializar. Podría también hablarse de resistencias creativas, ya que la resistencia entendida como oposición y no como alternativa, simplemente reproduce la dicotomía al oponerse a lo *mismo*. Se plantean entonces, formas de existencia que transcurren en la diferencia, o sea, que actúan por fuera de la lógica dicotómica y con ello fracturan la *unidad de lo diverso* del actual capitalismo. Son prácticas encarnadas en agenciamientos colectivos o acciones políticas subjetivantes que se sitúan en el afuera de la paradoja del capitalismo, y con ello, también de las variaciones de lo Mismo.

Subjetividades blancas

En referencia a estas múltiples variaciones de lo *mismo*, como formas deseables de existencia, Rossi Braidotti (2005) propone el concepto de subjetividades blancas o lugar epistemológico y político desde el cual el feminismo de la diferencia interroga las formas únicas de existir como mujeres y hombres. Estas imágenes de lo único, circulan en la memoria mayoritaria de lo social y se refleja en el culto y la exposición del cuerpo y en la búsqueda de figuración social a través de la moda, las marcas, el dinero y el éxito. Estos signos de poder expuestos en los cuerpos, remiten a una complicidad inconsciente y una adhesión al arquetipo de lo blanco que circula en la dimensión social y que constituye el poderoso sujeto mayoritario. En esta perspectiva, lo blanco deja de ser un concepto étnico para transformarse en la marca de poder de las maquinarias capitalísticas, alimentadas por la cultura mediática, los espectáculos, la biotecnología y las estéticas corporales.

Ahora, este concepto de subjetividades blancas desarrollado por Braidotti se fundamenta a su vez, en una forma de pensar el mundo estructurado en una oposición dicotómica, *mismo/otro*. Lo *mismo* da cuenta de espacios y tiempos origina-



les y lo *otro* es el simulacro o el espejo de lo *mismo*; siempre están en una relación de oposición y de conmensurabilidad el *uno* respecto del *otro*. La oposición entre estos términos no solo tiene un sentido epistemológico/cognitivo; es también una relación de poder, donde el primer término, o sea, lo *mismo*, prevalece sobre el segundo. Lo *mismo*, lo *uno*, lo *único*, es lo que permanece, se visibiliza, se legitima; lo *otro*, es lo oculto, lo insignificado, lo dominado, lo invisibilizado y lo excluido.

A partir de esta lógica biunívoca, dicotómica, se ordena espacial y temporalmente el mundo social. Respecto del tiempo, hay una sola concepción de tiempo lineal, continuo, que marcha hacia adelante, hacia el progreso y hacia la búsqueda de ideales constituidos de cara a un sujeto, también único, liberal, racional y profundamente atravesado por intereses económicos. En cuanto a los espacios, se representan formas de existencia que evolucionan y se desarrollan hacia estados de perfeccionamiento humano, soportadas en una sociedad civil o de control, que vigila cualquier desviación. Se lucha contra el desorden, el caos, la desviación, o sea, contra todo aquello que está por fuera de la representación. El tiempo de lo *mismo* es el tiempo continuo y el espacio, es el espacio de lo representado. El tiempo de lo *otro*, es un tiempo discontinuo, de devenires y flujos; es un tiempo atravesado por el deseo y los afectos. El espacio de lo *otro*, es el caos, es una existencia que transcurre sin significados, donde emerge lo extraño, lo innombrado, lo que desajusta la organización y la representación.

Se puede establecer entonces una estrategia lógica, o forma de pensar, centrada en lo único que sostiene la política y las estrategias económicas del neoliberalismo y una lógica *otra*, o pensar desde la diferencia que transita paralelamente a la representación y la significación hegemónica de lo *mismo*. En las lógicas dicotómicas de la identidad, o de lo *uno*, se configuran espacios y tiempos para la exclusión y la inclusión. Hay espacios fuertemente visibilizados donde se localizan las existencias o las subjetividades legitimadas desde el poder político, desde la sociedad civil, desde saberes-poderes y, fundamentalmente, desde una forma de pensar universalista, esencialista, dicotómica y biunívoca. Desde estas lógicas se organiza lo incluido y lo excluido socialmente y se configuran subjetividades legitimadas y subjetividades otras. Por su parte, las lógicas de la diferencia dan origen a sistemas de pensamiento que Deleuze (1993) basado en Leibniz, plantea como lo virtual, o sea, aquello que se sitúa por fuera de la representación dicotómica de opuestos y que permite la emergencia de la creación. Lo virtual no tiene existencia en el sistema representacional, no hace relación a tiempos continuos, ni a espacios significados y nombrados, es creación, fuga y resistencia activa.

70



En referencia a estas formas de pensar Deleuze (1993) sitúa el Plano de Inmanencia para nombrar transiciones de un modo de pensamiento dicotómico a otro, y también, desde este orden inmanente, dar cuenta de lo político y lo ético que se despliegan en este desplazamiento del pensar. En lo inmanente se muestra que el reconocimiento del otro no es una simple operación intelectual, puesto que

implica relacionar con el poder formas de existencia invisibilizadas que emergen como colectividades agenciadoras, con capacidad para participar políticamente en las sociedades y con posibilidades para reflexionar sobre sus circunstancias de vida para transformarlas. Este pensamiento no surge atado a la trascendentalidad, ni al sujeto liberal, ni a unos intereses de capital; es producto de una forma de pensar diferente y localizada que articula a lo epistemológico, lo político y lo ético, y que le apunta a la creación y la constitución de nuevas posibilidades de vida.

Esta forma de pensar, definida por Deleuze (1993), es intuición no conceptual que surge de un tiempo vivido como caos infinito y de un espacio que no está atrapado en la significación y es desierto movedizo sin clasificación. Este pensar emerge precisamente de espatiotemporalidades otras y por esto moviliza otras lógicas dadas en el afuera del orden representacional. El espacio de lo otro, siguiendo a Deleuze (1996), es el campo trascendental¹ del afuera o existencias que difuminan la moral y el sujeto moderno, fuertemente significados y representados en prácticas capitalistas.

Siguiendo esta línea de pensamiento de Deleuze (1996) se podría afirmar que las existencias *otras* o vidas que transitan en la diferencia, están atravesadas por el plano de lo inmanente, como unas vidas que no están incluidas en nada, no están contenidas en la relación sujeto-objeto y tampoco remiten a una unidad superior a todas las cosas. Lo inmanente es la vida impersonal, pero al mismo tiempo singular, en tanto que es encarnada por una persona que deviene en la des-identificación, pero asumiendo una singularidad que le permite no confundirse con otra. Es una vida definida por la vida misma y que surge en el acontecimiento desligado de memorias del pasado, o sea, de la subjetividad y la objetividad de lo que acontece.

Con relación a estas otras formas de pensar que constituyen maneras de existir, Foucault (1997) habla también del *pensamiento del afuera*, lo cual rompe con los moldes universalistas y dicotómicos que asfixian el pensar. Es un pensar con un espacio vacío de significados, o el desierto de Deleuze, donde se difumina el sujeto, las certidumbres inmediatas y las identidades cerradas, y que permiten la constitución de modos de enunciación y subjetivación que se asoman a lo indecible y lo no-dicho.

Estas formas de pensar, al dar razón de la configuración espacio-temporal de lo otro, como espacio potente del *afuera*, resquebrajan la unidad de lo *mismo*. El espacio del *afuera*, en la vertiente posestructuralista que discute profundamente con la representación, la significación y la continuidad, este es precisamente el lugar de la potencia y el cambio y no el lugar de lo desviado y lo patológico. El cambio



1 Lo trascendente no es lo trascendental, dice Deleuze en su artículo *La inmanencia: una vida* (1996). El campo trascendental lo define este autor como un puro plano de inmanencia que escapa de la trascendencia tanto del sujeto como del objeto.

surge encarnado en agenciamientos colectivos de los nuevos otros, que desterritorializan desde sus prácticas políticas lo asumido como verdad y corrección en las sociedades modernas capitalistas. Estos nuevos otros, asumen prácticas subjetivantes, que de acuerdo con Foucault, les permite asomarse al *afuera*, atravesar la línea del poder restrictivo y pasar al lado de las prácticas de sí, los lugares de enunciación y las localizaciones políticas.

Desde esta forma de pensar, es posible comprender subjetivaciones que no se asumen como lo mismo, ni como el otro del capitalismo; son existencias que no se definen de cara al sujeto mayoritario o las subjetividades blancas conceptualizadas por Braidotti. Son subjetivaciones que actúan desde lugares de resistencia a lo mismo —y no de oposición— ya que la resistencia es difuminación que avanza en el afuera creador y en el devenir diferencia. Por su parte, la oposición da lugar a una forma de existencia que le apunta al sostenimiento de la relación único/otro; o sea, a una relación dicotómica, donde *lo otro* simplemente reproduce y sostiene aquello a lo que se opone, sea esto lo blanco, lo heterosexual o lo masculino.

Devenir en lo inmanente o subjetivarse en la diferencia, son, finalmente, subjetivaciones que transponen la lógica de lo *mismo* y crean existencias paralelas sin establecer ningún tipo de relación con lo *mismo*. Emergen en el afuera de lo significado constituyéndose como agenciamientos colectivos que subvierten la representación de lo único y que rompen las dicotomías.

La emergencia de estas nuevas otredades, cambian la configuración del antiguo otro estructural, en tanto que la fuerza del *afuera* que emerge a través del acontecimiento, muestra nuevas formas de existencia que no están significadas por las identidades sociales de género, raza o sexo. Ahora, son precisamente estas nuevas formas de vivir las que se quieren invisibilizar desde la permanencia y la unidad de un paradigma único de sujeto, nombrado desde el feminismo de la diferencia sexual, como subjetividades blancas.

Con esta reflexión inicial sobre los complejos procesos que dan lugar a la aparición de los nuevos otros del capitalismo, se puede finalmente enunciar el objeto central de reflexión en este artículo, que tiene que ver con las mutaciones y la estratificación de los modos de existencia de estos antiguos otros y que emergen en relación con sus propias localizaciones de poder y con sus posibilidades de visibilidad social.

72



Igualmente, pero ya en un plano ontológico, lo que se refleja en esta nueva lógica de la alteridad, es la fractura del antiguo orden consistente, fundado en la unidad de un Sujeto y un Otro esencial que se le opone. La unidad Mismo/Otro, se ha metamorfoseado, y ya no responde a una oposición dialéctica, hombre/mujer, masculino/femenino, blanco/negro, hetero/homo, sino, según Braidotti, responde a “un patrón zigzagueante e impredecible que implica opciones mutuamente excluyentes” (Braidotti, 2009).

Estratificaciones en los devenires subjetivos de las mujeres

Se pueden nombrar por lo menos tres estratificaciones presentes en los devenires actuales de las mujeres que representan *otras* relaciones con la alteridad:

- a) Subjetividades fuertemente visibles, interconectadas con el poder económico, político o social que llevan a los antiguos excluidos a ocupar poderosas posiciones en la estratificación capitalista. Son subjetividades que encarnan el poderoso estereotipo blanqueado —con sus posibilidades de consumo y sus visibilidades sociales— que transitan por espacios mayoritarios sin que la pertenencia a una etnia, un género y una elección sexual los convierta en objetos de exclusión.
- b) Simultáneamente se sostienen subjetividades *otras* que continúan ubicadas en lugares de exclusión y que circulan como mercancías desechables para el consumo. Este es el caso de una gran mayoría de mujeres que habitan países de Centroamérica y Latinoamérica o que hacen parte de esa masa invisible de desplazados y de inmigrantes que buscan mejores condiciones de vida en países altamente desarrollados.
- c) Y finalmente es posible nombrar también, mujeres y colectivos de mujeres que desde un lugar de margen, desde un lugar que no es central, ni visibilizado por las maquinarias mediáticas capitalísticas, se subjetivizan como agentes de transformaciones sociales y políticas.

Comprender estas existencias estratificadas de mujeres, implica en primer lugar, reflexionar sobre las diferentes formas de constituir la relación con la alteridad en las sociedades disciplinarias y en las actuales sociedades de control. En las sociedades disciplinarias los modos de subjetivación responden a procesos de asignación y significación que generan claras exclusiones o inclusiones: a) mediante la asignación, y a partir de atributos identitarios de raza, etnia y sexo presentes en los cuerpos, se determinan los lugares y los alcances de actuaciones sociales de sujeto, y b) en esta asignación, los cuerpos adquieren una significación cultural que puede ser marginal y de exclusión respecto de una representación de lo *mismo*; en esta correlación de fuerzas, centro/periferia, la exclusión de los lugares de poder se da en razón de las diferencias identitarias.

En las sociedades de control, a diferencia de lo anterior, la subjetivación se da mediante una propagación y visibilización de diversidades que se revelan —no como diferencia— sino como las múltiples caras de lo *mismo*. La subjetivación se realiza a través del control del cuerpo como sitio de poder de la política contemporánea. El cuerpo no es solo envoltura estética, es el lugar donde se escenifican los movimientos subjetivantes que necesita el mercado en el capitalismo avanzado. El cuerpo debe evocar una imagen mercantilizada de poder como condición de acceso de cada persona a una postura de sujeto dominante que le garantice la sobre-exposición y la visibilidad, y esto puede ser independiente del género, la elección sexual y la etnia.



La lógica de este proceso es crear aparentes diversidades que se disfrazan de diferencias y alimentan el mercado. Se multiplican las variabilidades identitarias, para también multiplicar las posibilidades de mercado para niños, niñas, adolescentes, jóvenes, homosexuales, afros, latinos, tercera edad, hombres, mujeres, entre otras. Todas estas identidades, fuertemente estratificadas, son simplemente mercancías y por esto precisamente no se excluye a nadie; el capitalismo se nutre de la incorporación de la mayoría a la maquinaria consumista y esto no exceptúa a los *otros* anteriormente marginados.

Esta producción de subjetividades no pasa, como en las anteriores sociedades disciplinarias, por la imposición de las normas y las ideologías. Se da a través de algo mucho más potente como lo es la exaltación de las emociones, ya que elude el problema de las significaciones. La subjetivación se produce mediante sofisticados mecanismos mediáticos, encargados de fabricar imágenes que irrumpen directamente en el escenario inconsciente del deseo y las sensibilidades. Estas imágenes no generan discernibles significaciones frente a las cuales puedan darse claros procesos de oposición; ellas desencadenan acciones que en forma imperceptible le van dando soporte y continuidad a un poder perverso que controla y selecciona subjetividades y que está puesto al servicio del capital.

Guattari (2006) reconoce como servidumbre este sofisticado engranaje subjetivo a la maquinaria capitalista, puesto que no es una postura de sometimiento a otro, como en las anteriores sociedades disciplinarias, sino que nombra un accionar, sostenido en el deseo de hacer parte de un ensamblaje y ocupar un lugar en la maquinaria capitalística. Hacer parte de esta maquinaria implica una localización política y un poder que se expresa en los cuerpos y estilos de vida que exhiben las marcas de lo deseado.

Lo que caracteriza entonces a los actuales procesos de subjetivación en estas sociedades de control, es la inseguridad; esta se manifiesta como necesidad obsesiva de tener un lugar de reconocimiento social y al mismo tiempo, miedo a perder estos lugares de visibilidad y poder una vez se han conseguido. Las personas se proyectan en una búsqueda de individualidad vendible: tener un estilo único, especial, visible, aunque realmente sea un conglomerado de marcas y logos, y esta es la condición para permanecer en un lugar de seguridad y de poder. El deseo en esta esquizofrenia capitalista está anclado a una falsa singularidad, donde la subjetividad se revela simplemente como mercancía adaptada a la medida de un cliente.



Reflexiones críticas sobre discursos de género que sostienen la categoría de subjetividad blanca

El género ha sido vampirizado y utilizado por vertientes neoliberales que le apuntan a un modelo de mujer que avanza hacia el éxito por sí misma, esto es, sin lazos de solidaridad y que marca como objetivo del *empoderamiento*, la visibilidad y la

solidez económica. Este esquema de género que surge del individualismo liberal feminista, se enfoca en un modelo de mujer poderosa, sin memoria sobre la exclusión y la dominación vivida históricamente por las mujeres.

En esta perspectiva, el concepto de *empoderamiento* termina por ser profundamente reaccionario, puesto que propone un discurso dicotómico sobre *mujeres empoderadas vs mujeres subalternas*, soportada en una tajante separación entre las “mujeres blanqueadas, poderosas, representantes de lo *mismo*” y “las mujeres subdesarrolladas, objeto de políticas estatales de género, quienes deben ser emancipadas y liberadas”. Este proceso de *liberación*, convierte las políticas de género en directrices coloniales que impiden ver los matices que surgen en la actual situación geopolítica de las mujeres, marcadas por la pobreza, el abandono estatal, la xenofobia, el racismo, la guerra y el desplazamiento.

También es importante resaltar la utilización del concepto empoderamiento para visibilizar una aparente igualdad hombre-mujer, que solamente reproduce lógicas de guerra y violencia, inscritas en la memoria de lo *mismo* y que dan cuenta de comportamientos de hombres y mujeres, profundamente fálicos y patriarcales, que recogen los tránsitos más primitivos de lo masculino; se desconoce en estas comprensiones, la diferencia que constituye a cada hombre y cada mujer y sus componentes políticos localizados, elementos que sí son pilar fundamental en manifiestos feministas que abogan por una diferencia potente y positiva.

En las interacciones de violencia y en el desconocimiento de lo femenino, no hay agenciamientos de poder. En este sentido, una igualdad de género concebida como el aniquilamiento de la diferencia adscrita a lo femenino y la constitución de realidades falocráticas, es simplemente dar cuenta del imperio de lo *mismo*, caracterizado como identificación subjetiva de poderes fuertemente machistas que atraviesan en forma inconsciente las corporalidades de hombres y mujeres. Actuar desde el equiparamiento de las mujeres con la parte restrictiva del arquetipo masculino, o de la sombra de lo masculino, no es una cuestión de reivindicación de derechos de las mujeres; es la emergencia de un deseo inscrito en los cuerpos que reproduce lógicas de guerra, propias del expansionismo hegemónico capitalista, el cual no hace distinciones identitarias de género.

Esto demuestra cómo la categoría de *género* se hace cada vez más problemática para el entendimiento de una política feminista que le apunta a la diferencia y al devenir. No es posible confundir las luchas de este feminismo con un apropiamiento por parte de las mujeres de roles de género hegemónicos que anteriormente estaban reservados únicamente para los hombres; este momento histórico no necesita del género como categoría dicotómica que reproduce la subalternidad de un femenino, que siempre, a la luz de este enfoque, será visto como un otro devaluado o invisibilizado respecto de lo masculino central. Es en nombre de este género, como categoría desgastada y reutilizada desde el neoliberalismo, que se



nombran reivindicaciones o *empoderamientos de género* que llevan a proclamar que todas las mujeres ya están suficientemente liberadas, en tanto que se pueden comportar igual que un hombre, y aquí habría que interrogar ¿de qué hombres se está hablando?

En estas posturas conservadoras, los avances sociales de las mujeres son presentados como la consecuencia de un progreso que marcha por sí solo, o como el resultado de un proceso en el cual las mujeres no han sido determinantes. Son discursos que desvanecen las conquistas sociales protagonizadas por las mujeres y la adquisición de derechos negados en un pasado próximo, endosándoselas a la benevolencia de los gobiernos de turno. El *empoderamiento de las mujeres*, así entendido, se convierte entonces en un lugar de manipulación y ocultamiento de luchas políticas; pierde su materialidad y se convierte en palabras. Deja de ser un acontecimiento vivido intensamente por mujeres que lucharon y reivindicaron derechos, para ser una palabra utilizada políticamente en diversos escenarios claramente falocéntricos; desde las palabras, de “labios para afuera”, se reconoce el género como preocupación central de políticas estatales conservadoras, de tal manera que es muy común ver a hombres y mujeres representantes de este poder patriarcal, cómodamente incrustados en el discurso de género. Sus posicionamientos de género no van más allá de lo lingüístico, reflejados en la utilización de un lenguaje “políticamente correcto”, del tipo “ellos y ellas”, “todos y todas”, “niños y niñas”. Sin querer decir que esta visibilización de la diferencia de las mujeres a través del lenguaje no sea importante, es necesario también mostrar que no es suficiente, puesto que debe ir acompañada de profundas transformaciones subjetivas y localizaciones políticas críticas que pasan por los cuerpos y las memorias y no solamente por las palabras. Esta es claramente una de las limitaciones estructurales de los enfoques de género más relacionadas con el giro lingüístico y con la deconstrucción derridiana, que con la concepción materialista, antihumanística y cartográfica del posestructuralismo feminista de la diferencia sexual. El análisis unidimensional/lingüístico de la subalternidad de las mujeres, expresado en la categoría de género, soslaya el problema de las múltiples ramificaciones del poder en el capitalismo actual, de la vampirización del discurso de los *otros estructurales*, del poder como agenciamiento inscrito en los cuerpos, y de la materialidad subjetiva.

76



Ahora, es precisamente esta debilidad epistemológica y política de los enfoques de género, centrada en el construccionismo social y en la deconstrucción lingüística, la que convierte esta perspectiva en blanco de teóricos y políticos que actualizan el conservadurismo de las relaciones de género, produciendo, como plantea Braidotti (2009), un efecto suave de los problemas de género y de la división sexual del trabajo.

Esta problemática se refleja claramente en promulgación de políticas públicas emanadas del Estado que abogan por la equidad de género, las cuales, en su efec-

to transformador, contribuyen a reivindicaciones de la diferencia en una perspectiva de derechos; en su efecto restrictivo, aunque hacen uso de un lenguaje políticamente correcto, solo consolidan condiciones de inequidad, amparándose en un aparente interés estatal por las condiciones subordinadas de las mujeres, interés que evidentemente es solo “de palabras hacia afuera”.

En esta crítica a la categoría de género, se muestra la insuficiencia del construccionismo social en los actuales debates políticos sobre la subjetivación, puesto que es un enfoque que mantiene las exclusiones inherentes a las dicotomías de las construcciones sociales generizadas. El planteamiento sobre la construcción social de las identidades de género, aunque surgió como una postura de avanzada que se oponía a la utilización política excluyente del determinismo biológico, en este momento se muestra como un argumento que sostiene precisamente lo que quería descartar, o sea, las dicotomías de género que fundamentan la exclusión y la vampirización capitalística de lo *otro*.

Finalmente, también es posible hablar de unos discursos de opinión que apoyan el género blanqueado y que surgen desde diferentes orillas, protagonizados muchas veces por mujeres situadas en espacios de poder político o corporativo que se declaran abiertamente en contra de las luchas colectivas de las mujeres. Ellas consideran que el feminismo hace parte de discursos superados, y cualquier referencia a este, implica admitir que aún existen núcleos de discriminación hacia las mujeres. Por su parte, los medios de comunicación masivos se encargan de corroborar estas afirmaciones a través de la confluencia de espacios y públicos que reflejan *múltiples* ejemplos de mujeres que han triunfado en la política y en otros campos de visibilidad social, lo que las constituye actualmente en iconos de *emancipación* mundial del tipo Condoleza Rice, Michelle Obama, Hillary Clinton, Angela Merkel, entre otras muchas. Es claro que son mujeres con amplios poderes independientes de su sexo o el color de su piel; sin embargo, no se puede afirmar desde el oportunismo político que esta minoría privilegiada desdibuja la opresión, la exclusión y las actuales movilizaciones de las mujeres.

Estos discursos sobre la masiva incursión de la mujer en la política y la economía *por sus propios medios*, están de espaldas a prácticas localizadas y emergentes de mujeres que están luchando por su diferencia y el reconocimiento de derechos. Son discursos que posicionan un género blanqueado que desconoce la importancia de las solidaridades y compromisos en el devenir histórico de las mujeres y, que además, se soporta políticamente en el reconocimiento de los esquematismos de género como única fuente de discriminación, sin reconocer que la exclusión y la invisibilidad es el resultado —no de ser hombre o mujer u homosexual o lesbiana— sino de las particulares relaciones con el poder que asume cada uno de ellos y que da cuenta de sus específicas localizaciones políticas.



Conclusiones

Como conclusión de este artículo, y con una intención crítica, se propone la recuperación de una ética vitalista, oscurecida desde propuestas que utilizan la *afirmación de la diversidad* como disfraz del pensamiento *único* característico de la hegemonía neoliberal. A pesar del triunfalismo que se percibe en esta cultura capitalista, y al aparente desdibujamiento de las ideologías, es claro que el proyecto de justicia social sigue siendo el referente de posicionamientos políticos críticos que surgen desde muchos lugares, entre ellos, el feminismo de la diferencia sexual.

Lo que se ha planteado hasta aquí, es la versión crítica, en clave feminista, sobre la emergencia de nuevos *otros* que denuncian la permanencia de una lógica, que aunque presenta variaciones, sigue insistiendo en la visión de oposición del *sujeto/otro*. Además, en el sistema de pensamiento que se introduce como línea conductente de este artículo, se presenta el devenir como movimiento que desdibuja las subjetividades unitarias. Sin embargo, también se aclara, que en la emergencia de un proyecto de justicia social no es suficiente señalar el devenir subjetivo, puesto que estos procesos requieren de localizaciones políticas y éticas encargadas de direccionar críticamente las trayectorias de subjetividades emergentes y de proponer vías democráticas.

En esta dirección se plantea la *emergencia y el devenir* como categorías teóricas críticas que dan cuenta de agenciamientos subjetivos que marchan hacia la elaboración de nuevas formas de vivir, o devenires trans que establecen discontinuidades respecto de devenires subjetivos consolidados. Estos agenciamientos nómadas reflejan movimientos sociales encarnados en los nuevos *otros* que atraviesan las lógicas dicotómicas del pensar, los códigos sociales del actuar y las formas de habitar el mundo.

Bibliografía

- Braidotti, R. (2005). *Metamorfosis*. Madrid: Akal.
- Braidotti, R. (2009). *Transposiciones. Sobre la ética nómada*. Barcelona: Gedisa.
- Deleuze, G. y Guattari F. (1993). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- Deleuze, G. (1984). *Spinoza Filosofía Práctica*. Barcelona: Tusquets.
- Deleuze, G. (1996). "La inmanencia: una vida". Publicado en la revista *Sociología*, Medellín: UNAULA, Facultad de Sociología, Nº 19.
- Foucault, M. (1997). *El pensamiento del afuera*. Valencia: Pre-Textos.
- Guattari, F. y Rolnik S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de Sueños.





Desafíos metodológicos en la investigación social: mujeres y subjetivaciones políticas

Introducción

Este artículo responde a la necesidad de iniciar una serie de reflexiones en torno a propuestas metodológicas que permitan afinar la investigación en subjetivaciones políticas, en una perspectiva de la diferencia, y concretamente, investigar las nuevas existencias de las mujeres y sus modos actuales de subjetivación. El pensamiento de la diferencia, al introducir el materialismo subjetivo, trasciende la versión estructuralista de conformación del sujeto a través del lenguaje, en tanto que hace jugar una teoría que recoge la *enunciación* como acto social —y no solo lenguaje— que constituye y transforma subjetividades.

Con relación a este planteamiento de la filosofía de la diferencia, J. Butler, representante de la perspectiva Queer, elabora el concepto *performatividad de género* (2004), en el cual se percibe un acercamiento al sentido potenciador de la enunciación. Esta autora considera que lo performativo tiene la posibilidad de avanzar en dos direcciones, a) una posibilidad agenciadora que recoge la potencia del *performance* como acontecimiento que irrumpe en los cuerpos, difuminando las dicotomías de género y estableciendo transformaciones políticas y, b) una posibilidad restrictiva que pone su acento en la subordinación y en las obligaciones sociales determinadas desde los esquematismos de género. El *performance*, como polo liberador del concepto, interpela a un público y actualiza una subjetivación de resistencia o fuerza afectiva, mientras que la performatión, vivida como reiteración de roles de género, da cuenta de subjetividades sujetadas a un sistema patriarcal.

En este acercamiento al género performativo y al *performance* central en el pensamiento pos-género de Butler, está incluida una perspectiva semiótica-política mediada por lo acontecimental. La acción artística y escénica está destinada a atravesar modos de subjetivación generizados a través de la provocación, la parodia, el humor y el sentido de lo estético. No apunta a la racionalización o a la cognición,



sino que intenta una conexión con el deseo y el afecto. Esta comprensión sobre la potencia del *performance* es cercana al planteamiento de Guattari (1992) sobre la constitución de subjetividades a partir de semióticas a-significantes u operadores materiales que no producen significaciones, palabras y normas, sino que activan comportamientos, en tanto actúan desde canales afectivos y emocionales que enganchan el deseo humano.

Estas experiencias estéticas despliegan flujos que extienden poderosas fuerzas que constituyen devenires y subjetivaciones políticas que desvanecen maneras patriarcales de existir y actuar en el mundo.

La apuesta de este artículo es contribuir a la invención de metodologías que como “maquinarias de guerra” profundicen en la diferencia y se encarguen de crear otras maneras de existir como mujer, o como lo plantean Deleuze y Guattari en *Mil Mesetas* (1988), otras formas de espacio-tiempo. Estos autores se encargan de resaltar la importancia de crear máquinas de guerra —para el caso, metodología de investigación— que marquen líneas de fuga, acontecimientos y metamorfosis, constituyentes de las revoluciones moleculares y los microprocesos revolucionarios. No se trata de realizar grandes revoluciones, sino de inventar acontecimientos o espacios-tiempos que desencadenen la mutación de los sistemas colectivos; estos procesos, como lo plantean estos autores en el texto anteriormente citado, los pueden generar cualquier colectividad, objeto, individuo, texto o técnica de investigación.

Acercamiento a un planteamiento metodológico para investigar desde la diferencia

No es muy claro en qué momento aparece una forma de pensar, lo que en las teorías sociales se ha denominado como posestructuralismo, y que emerge —aproximadamente en la década del sesenta del siglo pasado— como un movimiento que reacciona a los postulados centrales del estructuralismo. En este tránsito en las maneras de pensar el mundo, hay que nombrar rupturas epistemológicas que convergen en el retorno al sujeto, en la producción de subjetivaciones sin sujeto que transcurren en el devenir y en una singularidad que se constituye como mutación permanente.

80



Por esta diversidad de acercamientos epistemológicos en torno al sujeto, la subjetivación, la política, la ética, se presenta en el posestructuralismo una dificultad para entenderlo como un sistema cerrado de pensamiento, de tal manera que la mayor convergencia en este enfoque está representada en las líneas de ruptura, resistencia y fuga que trazan diversos autores respecto a las transformaciones en las formas de pensar y en la imagen que se tiene del mundo social. El giro que da la filosofía y el pensamiento occidental con este movimiento de múltiples tendencias, apunta a visibilizar que tanto la imagen del pensamiento, como la imagen del mundo, se han transformado de tal manera que se debe ir hacia las raíces de

los modos de pensar en diversas épocas históricas y a través de diversos métodos (genealogías, cartografías, deconstrucción) entrever las nuevas formas de pensar constituidas en la diferencia.

En lo concerniente a este artículo y en referencia a este entramado posestructuralista, es importante aclarar que se establecerá un diálogo con autoras provenientes del feminismo de la diferencia sexual, con algunos aportes de la filosofía de la diferencia de Deleuze y con la propuesta genealógica sobre los modos de subjetivación en Foucault. Estos tres enfoques que resaltan la diferencia, la dispersión y la des (re) territorialización, implican en primera instancia reconocer unos modos de existencia distintos, o sea, unos modos de subjetivación que antes no existían y que en una investigación deben ser abordados a partir de lógicas del devenir que se sitúan más allá del ser, el sujeto y la identidad. El mundo actual no es el mundo que puede reflejarse a través de la relación sujeto/objeto, donde un sujeto, a partir de su razón y sus categorías de pensamiento, puede acceder al conocimiento de un objeto que tiene una existencia anterior a cualquier emergencia social. Investigar implica por el contrario, reconocer en aquello que se está investigando, la vida que está emergiendo y que se expresa en devenires diversos y en una multiplicidad de voces (no de un sujeto), con lo cual se depone el papel central de la identidad y de un sujeto unitario que exterioriza lo que piensa respecto de un objeto que debe ser designado a través de relaciones de significación producidas por sistemas de pensamiento con pretensión de universalidad. En este enfoque investigativo no existe ni el sujeto, ni el objeto; lo que existe es una realidad social cambiante que al atravesar las prácticas subjetivantes, transforma y genera mutaciones.

Con este planteamiento se introduce en esta discusión uno de los problemas centrales en la filosofía de la diferencia, y es precisamente la discusión de este enfoque con la *identidad* como fuerza de control, la que mantiene la vida sujeta a ciertos límites instalados a través de sistemas de pensamiento y del lenguaje que dan lugar a significaciones y representaciones unitarias del mundo. Respecto de esto lo que se propone, no es una existencia sedimentada en sistemas de pensamiento y lenguajes cerrados, sino la posibilidad de irrupción de la *vida* en el fluir y devenir subjetivante, con lo cual se difumina la identidad. Esta posibilidad de fuga que supone una subjetivación en devenir, implica un modo de existencia minoritario que se juega entre lo estético, lo político y lo ético; el antiguo sujeto ya no se reconoce en tanto que su identidad se desvanece en el fluir de la diferencia constitutiva de la *vida*.

Por lo anterior, se trata primordialmente de introducir en el planteamiento metodológico esta discusión entre identidad y subjetivación, articulada a una lógica del devenir que se expresa en un pensar crítico y en formas de enunciación que permiten develar lo *actual* y producir la *novedad*. El lenguaje deleuzeano plantea un concepto para designar las subjetivaciones y los devenires minoritarios corporalizados que se distancian de la idea de identidad, y es el *Cuerpo sin Órganos*



- CsO (Deleuze y Guattari, 1988). Este concepto descubre las subjetivaciones y los nuevos cuerpos que habitan el mundo de hoy y que no son construidos a través de etapas de desarrollo ascendente, donde el tiempo es el vector central de cambio que lleva a la emancipación y liberación final. Este cuerpo —o forma de subjetivación en la diferencia— se define, no de cara a universales¹ o particulares genéricos², sino a potencias singulares, esto es, a fuerzas, flujos y afectos, que lo hacen diferente de otros cuerpos. El CsO se constituye entonces como el punto de convergencia de una forma de investigación social que se corresponde con las nuevas formas de existir. Estos cuerpos, que reflejan singulares maneras de subjetivación, no responden a la idea de identidad y de sujeto moderno; son devenires, conectividades, afectividades constituidas de cara al movimiento del deseo y a las disposiciones del poder.

El CsO transita entonces en un plano de inmanencia que se distancia del plano de desarrollo evolutivo y de la organización estructural, para convertirse en dispositivo o punto de conexión de tendencias metodológicas alternativas que dan cuenta de otras formas de organizar el mundo y de pensar la subjetivación. En referencia a esto, se pueden nombrar dos resistencias claras que se actualizan en el concepto CsO:

- a) Unas maneras particulares de organizar el mundo social, diferentes a las representaciones, significaciones y valores. Frente a estas maneras de avanzar en el conocimiento, Deleuze propone la geología y la cartografía, pues provocan la desestratificación y la des (re) territorialización de significados y valores asumidos colectivamente. La geología que es cercana a la genealogía nietzschiana, consiste en penetrar profundamente en las significaciones y los valores que organizan

1 La potencia como un concepto ético en la filosofía de la diferencia, nombra el movimiento particular y no lo universal y hace una diferencia entre la ética trascendente y la inmanente. La ética trascendente es el juicio universal sobre el bien y el mal, y la ética inmanente, implica vivir de acuerdo a las potencias que están constituidas en las singularidades. No se trata de vivir sin un juicio que oriente la vida, como se ha dicho algunas veces del posestructuralismo, sino de vivir con arreglo a una ética que no se fundamenta en universales, sino en las potencias de los cuerpos y las singularidades. Actuar desde la potencia implica ampliar cada vez más el proceso de des (re) territorialización, llevándolo hasta el límite de las fuerzas que puede soportar un cuerpo. Es estar en movimiento anexando cada vez más experiencias de vida, pero desde un juicio inmanente que no habla del bien y el mal abstracto, sino desde los encuentros y experiencias que le convienen o no le convienen a ese cuerpo de acuerdo con sus devenires.



2 Cada cuerpo, cada existencia humana o no humana, tiene una potencia que surge de sí misma y no de su pertenencia a una especie, a un género, que le marca lo que debería ser capaz de ser y hacer. No se trata de comportarse de acuerdo a la especie, sea esta, ser humano, hombre, mujer, gato, perro, árbol, arbusto, sino al devenir de una existencia, a lo que pasa por el medio de su vida, o sea, a su territorio. La singularidad emerge en territorios particulares que siempre están en movimiento y transformándose, o sea, se territorializa, desterritorializa y reterritorializa y esta es precisamente la condición ética de la potencia: anexar cada vez más territorios.

el mundo en estructuras y estratos para desorganizarlos de cara a lo múltiple y la diferencia. La cartografía, que sigue a la geología, debe ahondar en el proceso de desestratificación no solo para nombrar lo que está sucediendo, sino para experimentar con lo que emerge. Se trata de trazar mapas que permitan captar lo emergente y lo múltiple y producir nuevos sentidos sobre lo que está ocurriendo en el mundo.

- b) Una manera de nombrar y experimentar la subjetivación más allá de una interpretación psicologista de individuación. Con referencia a un inconsciente creador, que es también el CsO, Deleuze deja de lado la interpretación psicológica y psicoanalítica para abordar la producción o la creación de inconsciente. La crítica desde el CsO es hacia la normalización y la represión que surge desde el estrato consciente —representante de la realidad— hacia el inconsciente. La propuesta de subjetivación en Deleuze está atravesada por el vivir, en un modo infinitivo, que da cuenta de la multiplicidades de conexiones e intensidades que puede soportar un cuerpo, pero no un cuerpo que está lleno, sino un cuerpo des-identificado y vaciado de organizaciones que avanza prudentemente en la re-invencción y la diferencia.

Inventar un CsO es una apuesta ético política que llevada a un plano de investigación social permite dar cuenta de lo emergente y lo caótico y no de la organización y la estructuración. Además, CsO es también producción de sentido en un planteamiento investigativo, vitalista materialista, que centralmente debe provocar una ampliación de la vida y una forma de pensar diferente que ofrezca la posibilidad de inventar otras relaciones y de crear otras maneras de existir. La investigación, como el arte, crea otros mundos a través de la emergencia de nuevos conceptos. Por esto la investigación debe ir más allá de la correlación entre categorías teóricas preexistentes que encierran realidades y, por el contrario, crear conceptos que como máquinas de guerra³ transformen realidades y existencias humanas.

Los conceptos que surgen de este enfoque de investigación, transmiten otras formas de vivir y de pensar. Sin embargo, no es el concepto encerrado en una vertiente cognitiva, sino el concepto que transmite una fuerza, en tanto que está involucrando la vida entera. Tal como lo plantea Maite Larrauri (2000), igual que ante una obra de arte, hay que dejarse llevar y atrapar por las fuerzas que trans-

3 Deleuze y Guattari en *Mil Mesetas* aclaran que la máquina de guerra no tiene por objeto la guerra, sino trazar líneas nómadas y creativas, respecto de las líneas mayoritarias, lo cual implica una resistencia hacia el aparato Estatal. En este caso, el concepto hace una transposición entre línea de fuga, invención y movimiento nómada, y la referencia bélica del término radica en: a) su posibilidad de mutación y ampliación a nuevos mundos y relaciones, b) la posibilidad de escapar de la violencia implícita en el actual orden de representación y de significación. La máquina de guerra es, finalmente, una actividad estética del orden de la micropolítica.



miten los conceptos; debe darse una contaminación, una emoción, un encuentro. Lo central en estos conceptos es que tienen vida y generan un movimiento que rompe los moldes de la identidad.

Con esta comprensión vitalista del *concepto* central en la filosofía deleuziana, hace ruptura un pensamiento representacional centrado en el sujeto y la cognición. El pensamiento de la representación y la significación comprende el *concepto* como una irradiación del pensamiento en un proceso eminentemente interno del sujeto que razona y reflexiona, dando lugar a conceptos cerrados que son interiorizados de manera estable y finalizada. Para los modos de comprensión que se expresan en la obra de Deleuze y Foucault, este modelo circular no tiene vigencia, ya que el pensar irrumpe desde el afuera como acontecimiento que provoca la aparición del nuevo *concepto* y la desterritorialización del antiguo concepto que actuaba desde un plano de inmanencia⁴.

Ahora, es importante tener en cuenta la relación y la diferencia entre el pensar crítico y el concepto, ya que este es solo la unidad del pensar y no su totalidad. Lo que se muestra aquí, es que en el movimiento del pensar crítico —que no transita en el adentro, sino en el afuera del pensamiento— se produce el concepto que es evidentemente conocimiento, pero conocimiento vital; es conocimiento enlazado con la vida y las mutaciones que conducen el devenir y la subjetivación. En esta dirección, es importante entender que: a) un concepto no surge de la nada, sino que emerge del choque de la singularidad con el acontecimiento que viene del afuera y, b) que la naturaleza del concepto no es estable, sino en devenir y mutación permanente.

El pensar crítico es mucho más que un esquema o un sistema de pensamiento, en tanto que está constituido de flujos, de afectos y deseos que le dan su fuerza mutante. El reto del pensar es visibilizar y crear, o sea, pensar lo impensado o lo impensable. El pensar en esta tendencia filosófica, es incesante conexión con un afuera que lo penetra.

El pienso luego existo cartesiano ha sido sustituido por Foucault por el hablo luego digo que hablo. Ahí irrumpe el afuera del mundo que es inmediatamente lenguaje y del lenguaje que es el mundo. Entre hablo y digo que hablo no hay ningún compromiso entre lenguaje y existencia. El desierto es su elemento. Ese desierto es el afuera. En ese afuera nada limita el lenguaje: ni un sujeto que habla, ni un objeto del que se habla, ni una verdad en lo que se dice, ni la comunicación, ni el discurso, ni el modo



4 El concepto *plano de inmanencia* que excede el plano de trascendencia como totalidad y estatismo, está relacionado en el texto de Deleuze y Guattari *¿Qué es la filosofía?*, con el caos, argumentándolo como algo que “se define menos por su desorden que por la velocidad infinita por la cual se disipa toda forma apenas bosquejada”. En esta dirección, el plano de inmanencia refleja la forma como el caos interviene en el devenir subjetivo, comprendido como proliferación de diferencias e interconexiones vitalistas. El caos se entiende menos como desorganización y más como “estructuración contingente y transitoria” de un plano de inmanencia, donde converge la heterogeneidad de la vida.

de ser del pensamiento. El sujeto no es responsable ni busca la certeza. El sujeto es más bien inexistente. Hablo no remite a un sujeto sino al ser del lenguaje en su pura exterioridad, o afuera. (Garavito, 1999, p. 206)

Sin embargo, este *hablar*, al cual se refiere Garavito en referencia a Foucault, es una forma de devenir en el lenguaje que: a) supone un hablar que ha hecho ruptura con la identidad y en esta medida deviene minoritario y, b) un pensar, que se sitúa en un plano del afuera donde es posible producir la novedad, esto es, decir lo que no se ha dicho, lo indecible. *Hablar*, en la perspectiva deleuziana, implica un vaciamiento de la identidad, un paso por el desierto, el silencio y el tartamudeo, para finalmente poder decir algo que toque el afuera del lenguaje, de la identidad, de las significaciones reconocidas.

El investigador: la diferencia y el vitalismo

El planteamiento vitalista que enmarca esta concepción investigativa, supone de manera central un investigador social con una comprensión política y ética de la diferencia, pero no solo como visión cognitiva, sino como un estilo de vida que atraviesa toda su existencia y que lo lleva a comprender que la vida es algo mucho más amplio que su propia existencia y sus relaciones actuales. Un investigador comprometido con el vitalismo, reconoce la vida constituida por flujos y fuerzas que atraviesan y expanden cada existencia humana. Según Larrauri (2000) el vitalista no es simplemente alguien que vive; es alguien que ama y goza vivir y que entiende esto como movimiento y nomadismo constante. En esta apreciación, que evidentemente recoge la subjetivación —ética y política— del investigador, se refleja la complejidad que reviste la formación de investigadores sociales en el nivel de maestría y doctorado, ya que el desafío va más allá de entender las metodologías de investigación como simples operaciones de corte racional/cognitivo compuestas por pasos y etapas definidas. Un investigador social debe formarse no solo en el nivel de las técnicas y los procedimientos; debe existir una formación política rigurosa que involucre conceptos y formas de pensar potentes que puedan afectar la vida y las circunstancias. Investigar, es finalmente, avanzar afectando todo lo que se encuentra: espacios, territorios, estilos de vida, afectos, cuerpos, mentes y objetos.

Sintetizando, se puede concluir en primer lugar que la lógica del devenir que se expresa en este planteamiento metodológico e investigativo, hace ruptura con: a) un sujeto universal que desdibuja las particularidades de las existencias humanas y a sus formas de relacionarse con el mundo y, b) un pensamiento dicotómico que emerge en el lenguaje cotidiano y en el juicio moral. Este pensamiento se dicotomiza entre *sujeto/predicado* o entre *mismo/otro*, donde siempre el primer término tendrá una mayor significación y visibilidad que el segundo. En segundo lugar se propone una perspectiva investigativa constituida en el devenir y que se expresa en: a) el desdibujamiento del sujeto universal constituido en la adscripción de particularidades que terminan ubicadas en el nivel de lo universal, mediante diversas conexiones con el poder. De aquí emerge una forma de existencia humana visible



y representante de lo *mismo* y lo *mayoritario*: hombre, blanco, racional, ilustrado, heterosexual, con posibilidad de endeudamiento, b) el tránsito del ser al devenir; no interesa tanto el plano de la verticalidad y el punto de llegada del sujeto, sino lo que pasa por el medio, el devenir de la subjetivación y los planos políticos y éticos por los que se transita y, c) la proyección ética y estética; lo ético se expresa en la creación de lo nuevo desde las potencias adscritas a devenires singulares, llevadas al límite de lo que es capaz un cuerpo, sin autodestrucción o violencia. Se trata de crear, no de imitar. En lo estético es la configuración de un devenir subjetivante que surge en el contagio y la fusión. Crear singularidad implica anexar cada vez más territorios y formas de existencia, pero es también, como lo plantea Deleuze, borrarse y experimentar.

Estos conceptos que definen devenires subjetivantes, poseen un alto contenido ético y político que es recogido por diversas tendencias del pensamiento de la diferencia. *Borrarse* implica desaparecer los contornos y los cercos fijos de la identidad. Es reinventarse trazando líneas de fuga, o sea, devenir nómada, pero siempre de cara a lo sustentable, es decir, lo que se puede soportar. Y *experimentar* es asomarse al espacio del afuera donde habita lo que no está trazado en la cultura, la ciencia y el juicio moral. Es arriesgarse a bajar a las profundidades y luego volver a la superficie en metamorfosis y con las existencias anteriores difuminadas.

Con relación a este movimiento subjetivante —borrarse, experimentar— hay un sugerente comentario de Garavito (1999, p. 266) en referencia al hombre original del Zaratustra de Nietzsche:

Para no convertirse en un hombre del odio, Empédocles se lanza por el cráter del volcán Etna y muere en el fondo. En el fondo original se abandonan las identidades, los modelos y las copias. Empédocles decía que en el fondo nada es superior a nada, el cielo, las bestias, todos los seres alcanzan en el fondo su igualdad originaria (...) Del fondo originario emerge un cuarto tipo de hombre: el hombre superior. (...) Los hombres superiores ya no tienen nada de la identidad primera o punto privilegiado. En el fondo cambió su naturaleza y emergen nuevamente pasando por una muerte.

Lo que muestra la metáfora es que las existencias que devienen en la diferencia, mantienen su potencia en la metamorfosis, la transmutación y el eterno retorno.



Supuestos epistemológicos. ¿Cómo investigar en la diferencia y pensar los nuevos modos de existencia de las mujeres?

Desdibujamiento de la relación Sujeto/Objeto

Es un enfoque que deconstruye una concepción investigativa derivada de la relación sujeto/objeto, entendiendo que estas son instancias variables que se transforman históricamente. No hay un objeto para descubrir, ni un sujeto que antecede-

da el acto de investigar y pensar. De lo que se trata es de hacer hablar aquello que es invisible y volver visible aquello que no se nombra, y esto, no puede restringirse a la acción de un sujeto sobre un objeto.

El pensar crítico

El pensar crítico como fuerza constituyente de los posicionamientos éticos y las localizaciones políticas del investigador, instaura un movimiento reflexivo dirigido hacia el *afuera* de una realidad social instituida desde una única forma de verdad. En su expresión política, el pensar crítico le permite al investigador dar cuenta de realidades que emergen en los márgenes y que recogen memorias minoritarias y relaciones con el poder/saber, y en su vertiente ética, traspasa los límites de lo cognitivo, reconociéndose la afectividad y el deseo como fuerza creadora impulsora de estas *otras formas de pensar* (Piedrahita, 2012).

Es importante establecer que en esta perspectiva crítica se diferencia entre *pensar* —como infinitivo y devenir— y *pensamiento* —como sustantivo—. En la concepción de *pensamiento* se enuncian sistemas que surgen como inamovibles y únicos y que se soportan en facultades racionales y cognitivas de sujeto; el *pensar* se asocia a un movimiento creador que excede al sujeto racional y al pensamiento. El pensar vincula memorias vivas, conexiones y diferencias que constituyen una forma de conocer que no está atada al sujeto moderno y a una conciencia instituida como entidad funcional socializada (Piedrahita, 2012).

En esta dirección, el *pensar* expresa claramente un sentido existencial y político ya que implica una forma de vivir en movimiento y apertura, sin puntos centrales de referencia o de organización. Se afirma, en concordancia con Nietzsche y Spinoza, la presencia en el pensar de fuerzas y pasiones sin representación específica, sin verdades y sin preceptos morales. La existencia se da en el intermedio y en la des (re) territorialización, o sea, en el cruce de fronteras, en el transitar sin un destino específico. En sentido político, *pensar* desde la diferencia es visibilizar fuerzas que se resisten a las homologaciones dominantes y sedimentadas, nominando una lógica que transita entre las relaciones y el devenir arborescente y no lineal (Piedrahita, 2012).

Visibilización de lo que está oculto y lo no dicho

Se plantea que lo que está en juego primordialmente en una investigación sobre subjetivación, es dar cuenta de la visibilidad y de los enunciados de la época, esto es, de la manera como se iluminan y se nombran los modos de subjetivación. La intención es interrogar hasta dónde llega el poder de la luz y la fuerza de lo que se habla. Visibilizar, como el verbo central que orienta estas investigaciones, no está dirigido a nombrar una luz que ilumina lo que ya existe, sino a descubrir líneas de luz que crean nuevas figuraciones o maneras de existir, señalando la manera



particular en que la luz cae, para intercambiar lo visible y lo invisible, y además, para nombrar otras formas de subjetivación que dan lugar a nuevos regímenes de enunciación⁵.

Líneas de sedimentación y fractura

Investigar implica re-conocer poderes y resistencias asociados a la problemática investigativa, y esto se hace atendiendo las líneas móviles de sedimentación y también de fractura. Frente a un problema de investigación, el camino metodológico se orienta a desentrañar las líneas que lo recorren y a levantar mapas y cartografías. Como lo plantea Deleuze, hay que “recorrer tierras desconocidas”, instalándose en el terreno, o sea, en las líneas mismas. Hay que *ver y hacer hablar* estas líneas, definiendo en primera instancia su régimen de luz y su régimen de enunciación, más allá de sus contornos fijos, es decir, de cara a sus derivaciones y mutaciones. El reconocimiento de la transmutación, como objetivo central en este proceso metodológico, surge de la manifestación de líneas de fuerza, en otras palabras, de trayectorias de poder que libran guerras con lo sedimentado al penetrar las palabras y las acciones⁶.

Lo nuevo y lo actual

Es una investigación que se orienta al entendimiento de lo nuevo, no en referencia a aquello que está visiblemente de moda, sino de cara a la regularidad de modos de existencia que anuncian nuevos regímenes de subjetivación. La emergencia de un elemento original casual en las subjetivaciones no desmarca existencias previas y, en este sentido, no es el objetivo de la investigación. La novedad como creación, muestra transformaciones y mutaciones que permanecen en el tiempo y se proyectan al futuro. Las líneas de subjetivación mutantes y de fuga deben tener la capacidad de quebrar los antiguos modos de subjetivación.

Lo nuevo es lo actual. Lo actual no es lo que somos sino que es más bien lo que vamos siendo, lo que llegamos a ser, es decir, lo otro, nuestra diferente evolución. En todo dispositivo hay que distinguir lo que somos (lo que ya no somos) y lo que estamos siendo: la parte de la historia y la parte de lo actual. La historia es el archivo, la configuración de lo que somos y dejamos de ser, en tanto que lo actual es el esbozo de lo que vamos siendo. De modo que la historia o el archivo es lo que nos separa de nosotros mismos, en tanto que lo actual es eso otro con lo cual ya coincidimos. (Deleuze, 1989, p.158)



6 Deleuze, Gilles. *Michel Foucault, filósofo*. (Barcelona: Gedisa, 1989)

7 Ibid.

Pensar desde el afuera

Si la investigación está orientada a lo nuevo, lo actual o lo que está emergiendo, es fundamental para este enfoque el posicionamiento político y epistemológico del investigador, que le permita *ver* y *nombrar* aquello que es extraño o inusual. Ahora, en esta mirada es precisamente donde comienza a entreverse el afuera y la posibilidad de pensar la diferencia de cara al discernimiento de líneas de creación que rompen las líneas de estratificación, emergiendo de esta manera la diferencia constituyente de otras formas de subjetivación.

El ejercicio de pensar desde el afuera provoca el resquebrajamiento de sistemas de pensamiento, produciéndose en estos intersticios un conocimiento de borde que transita en la fabricación de conceptos que proliferan los márgenes y los discursos minoritarios. El *status epistemológico* proveniente del racionalismo kantiano que obligaba a los diferentes discursos a pasar por esta criba de equilibrio institucional y de sujeción del pensar pierde vigencia, y en lugar de esto, se abre paso un pensamiento que se alía con el caos, el azar y el desequilibrio. Más que aceptar conceptos heredados, de lo que se trata es de acceder a la creación, no a partir de la solidez de las teorías, sino de su desvanecimiento y de la capacidad del investigador para atrapar fuerzas en movimiento en un mundo gaseoso que desplaza la dureza de las formas. Deleuze plantea que el reto del investigador no es acoplar sus indagaciones a principios universales o teorías estructuradas, sino crear planos de consistencia inéditos que no están inscritos en categorías formales o aprioris.

El pensamiento del afuera que da lugar a la multiplicidad de discursos de margen que se expanden cada vez más, corriendo las fronteras de los territorios ocupados por las disciplinas de las ciencias sociales, demuestra la no existencia de sistemas únicos y cerrados que reclaman para sí el estatuto epistemológico y la condición de ciencia. En un mundo que avanza en la diferencia, no existen categorías universales que representen los puntos de llegada y el equilibrio al cual debe acceder cualquier discurso. Ningún sistema de pensamiento tiene la última palabra, y mucho menos la capacidad de convertirse en referente universal respecto del cual todos los discursos deben descifrarse. Cada discurso tiene sus propios códigos de comprensión y ningún sistema de corte kantiano puede convertirse desde el exterior en el legitimador de sus conceptos y sus planos de consistencia.

Para una metodología crítica: desdibujando el género y el patriarcalismo

Después de las anteriores discusiones sobre acercamientos epistemológicos y metodológicos que surgen de un enfoque investigativo que le apunta a la diferencia, y que tiene sus raíces en enfoques posestructuralistas, entre ellos el feminismo de la diferencia sexual, es importante entrar a indagar en estrategias metodológicas que



permitan visibilizar existencias de mujeres opacadas por las ideologías, las representaciones y las significaciones, manteniendo siempre los siguientes supuestos de orden metodológico y epistemológico.

- a) Sostener un rigor conceptual adscrito al pensar crítico, al pensar desde la diferencia o desde el afuera.
- b) Desdibujar planteamientos metodológicos relacionados con formas tradicionales de investigar.
- c) Convertir en estrategias metodológicas la intención investigativa que se expresa en la visibilización de lo indecible o de aquello que permanece opacado por las ideologías, el falocentrismo y las sociedades patriarcales.
- d) Avanzar en estrategias investigativas que reflejen los modos de subjetivación política de las mujeres, las transgresiones respecto de la mujer tradicional que permanece cercada por el patriarcalismo y las rupturas con las subjetividades blanqueadas de mujeres.
- e) Proponer formas alternativas de investigar la subjetivación política, a partir de la inmersión —de las mujeres que constituyen la población de la investigación— en vivencias y experiencias que reflejan modos creativos de existir como mujer y que engendran agenciamientos y posicionamientos políticos.

Sintetizando, este tipo de investigación busca la des-territorialización del significante Mujer como práctica patriarcal al servicio del capitalismo y la re-territorialización de las múltiples y plurales formas de ser mujeres, sin identidades fijas y comportamientos femeninos compulsivos. El camino para llegar a estos objetivos no puede ser desde las teorías; tiene que articularse un elemento ficcional y ritual que garantice la aparición de lo nuevo y la emergencia de lo actual.

Para mí lo nuevo se crea revisitando y quemando lo viejo. Al igual que el alimento totémico recomendado por Freud, debemos asimilar el orden muerto antes de poder desplazarnos a un nuevo orden. Es posible encontrar la salida por la repetición mimética o por el consumo de lo viejo. Necesitamos rituales de entierro y de duelo por los muertos, incluso y especialmente el ritual funerario de la Mujer que fue. Necesitamos decir adiós al segundo sexo, ese eterno femenino que se adhirió a nuestra piel como un material tóxico quemándonos hasta la médula de los huesos, devorando nuestra sustancia. Necesitamos tomarnos colectivamente el tiempo para elaborar el duelo del antiguo contrato sociosimbólico y de ese modo señalar que se impone un cambio de intensidad, un cambio de tiempo. (Braidotti, 2004, pp. 127-128)



Lo primero que se debe hacer al iniciar el trabajo de campo en una investigación crítica que se sumerge en la diferencia, es acallar la teoría y explorar en posibilidades ficcionales que pueden estar en el arte, en las psicoterapias, en la escritura, en el cine. A este giro hacia estilos más imaginativos, le está apostando el feminismo desde mediados del siglo pasado, para encontrarle salidas políticas e intelectuales a la crisis investigativas; para esto se ha recurrido a las “fabulaciones” propuestas por Donna Haraway (1995), la política de la parodia de Rosi Braidotti (2004) y las

performances de diversas autoras feministas que utilizan el arte para expresar las violencias a las que han sido sometidas las mujeres en las sociedades patriarcales, así como los nuevos modos de subjetivación y la creación de nuevas figuras de afirmación. En general, se busca posicionar políticamente a las mujeres a través de prácticas artísticas que reflejan una resistencia activa enmarcada en guiones cinematográficos, música, fanzines⁷ y ezines⁸, cuentos, ensayos, videos, murales, entre otros.

Política de la Parodia

Este concepto acuñado por Rosi Braidotti (2004), representante del feminismo de la diferencia sexual, tiene como objetivo mostrar o crear otras formas de existencia de mujeres que van más allá “del icono culturalmente impuesto de una hiperfemeidad blanca, económicamente dominante y heterosexual que reinstala enormes diferenciales de poder” (Braidotti, 2004). Ella propone mirar con esperanza en la dirección señalada por los artistas que aventajan a los maestros del metadiscurso, especialmente el deconstructivo.

Se trata, en rigor, de una perspectiva muy sensata: después de años de arrogancia posestructuralista, la filosofía marcha a la zaga del arte y la ficción en la difícil lucha por mantenerse a la altura del mundo actual: quizá ha llegado la hora de moderar la voz teórica dentro de nosotros y de intentar ocuparnos de nuestra situación histórica de un modo diferente. (Braidotti, 2004, p. 113)

Coherente con esto, Braidotti propone una estrategia paródica que afirma y niega al mismo tiempo atributos y experiencias relacionadas con los iconos de mujeres blanqueadas, las dicotomías de género y los esencialismos de mujer. Aunque es una práctica, que en razón a sus raíces epistemológicas niega la identidad, recurre al mismo tiempo a resaltar una hiperidentidad mediante repeticiones o exageraciones que hacen visibles y grotescos los roles femeninos en una cultura patriarcal. Se trata de convertir el “modo paródico” o las repeticiones a las cuales se refería Judith Butler, en una potencia política de las mujeres. Sin embargo, para que esto funcione, debe existir un pensar crítico que deleve el sentido de la parodia al reconocer que la identidad blanqueada y las identidades de género no son algo natural, propio de las mujeres, sino una instancia de domesticación construida culturalmente y que además es fuente de exclusión.

Las mujeres que conforman la población de una investigación que utiliza la estrategia paródica en su trabajo de campo, deben estar en capacidad de pensar críticamente el juego entre identidad/hiperidentidad, y esto, evidentemente, debe



7 Son publicaciones no comerciales, realizadas por especialistas, sin ninguna remuneración y que hacen el seguimiento y la denuncia de fenómenos culturales particulares.

8 Es el mismo fanzine, en formato HTML llevado a internet.

hacer parte del trabajo investigativo. O sea, para que la estrategia investigativa cumpla con su objetivo agenciador, debe partir de experiencias paródicas o miméticas vividas por las mujeres que hacen parte de la investigación y configuradas por el investigador; igualmente, para que cumpla con su sentido transformador y de cambios en las localizaciones políticas, no se debe recurrir a tácticas transparentes fundadas en la dualidad y la dicotomía (lo que se hace vs lo que se espera hacer; mujeres nómadas vs mujeres blanqueadas), sino utilizar tácticas transversales y cruzadas que compliquen la estrategia política y desde allí desarrollen un alto potencial subversivo.

Algunos de los modos paródicos pueden ser recogidos en técnicas que enfatizan en la escritura ficcional, en la técnica de la actuación, en la apropiación de espacio públicos y en la ironía.

La escritura ficcional feminista

Escribir desde un posicionamiento feminista implica no solo una observación y traducción de realidades de inequidad de género, sino, principalmente, transformaciones subjetivas en aquella mujer que escribe. La escritura ficcional de las mujeres se constituye en un modo de resistencia frente al patriarcalismo imperante, los roles de género y las dicotomías centradas en principios masculinos y femeninos. Se trata entonces, de construir otras formas de existir como mujer a través de una propuesta escritural que desdibuje el modelo patriarcal imperante.

Esta estrategia tiene un procedimiento que conduce a una producción literaria.

- a) Establecer un género literario que enfatice en lo narrativo o lo dramático, a partir del cual se van a presentar los resultados de la investigación.
- b) Crear un personaje principal y otros personajes y establecer el tono y el contenido del discurso para cada uno de ellos.
- c) Búsqueda de la voz interior que muestre las trayectorias subjetivas y las crisis de género vividas por quien escribe. Esto implica indagar no solo en las inequidades de género vistas en una realidad situada, sino, además, interrogar los propios esquemas patriarcales de género.
- d) Establecer un punto de vista crítico, encarnado en uno de los personajes de cara a los discursos del feminismo de la diferencia sexual y los estudios pos-género.
- e) Plasmar estos análisis en el género literario escogido.



Este tipo de investigación puede conducir a un trabajo final realizado por el investigador, quien presenta sus resultados de campo mediante una forma literaria. O puede ser un trabajo realizado con las mujeres que constituyen la población de la investigación, de tal forma que se estructura un taller de escritura que enfoca problemas visibilizados en las perspectivas de la diferencia, consecuentemente el producto de la investigación son las formas literarias creadas al interior del taller. Es claro que en

esta segunda forma de abordar la investigación, se amplifica el sentido participativo y político, el cual se expresa en la constitución de agentes y agenciamientos a través de una acción que se desarrolla en un escenario de talleres formativos. Detrás de la acción no debe estar el agente desde un principio; este emerge en el transcurso de una acción que atraviesa su existencia y que configura subjetivaciones políticas.

La ironía

Otra de las formas que adopta la parodia es la ironía, entendida como la caricaturización de contextos y experiencias donde se perciben claramente prácticas patriarcales que son apoyadas consciente o inconscientemente por algunas mujeres. Es un discurso provocador respecto de escenarios y experiencias que mantienen una retórica excesivamente vehemente sobre los beneficios de una sociedad que convierte a la mujer en artículo de consumo, y que además, es nostálgica sobre un mundo que ya no existe y que opaca las emergencias que encarnan múltiples modos de existencias de las mujeres.

La ironía permite marcar una línea de fuga o un contradiscurso a los modos hegemónicos del patriarcalismo. En el discurso social instituido siempre van a existir resquicios por los cuales emergen formas transgresoras de existir que escapan al control y que ponen en marcha lo nuevo y lo actual, y este es, precisamente, el sentido que adquiere la ironía y el humor. En general es una estrategia que descubre las imposturas del género, situándolas en el campo de la mascarada y las re-presentaciones. El siguiente sería el procedimiento a seguir en esta estrategia paródica en clave de ironía:

- a) Elegir un contexto significativo desde el cual se pueda interrogar lo patriarcal; puede ser desde la literatura, los seriados de televisión, el cine, las pasarelas, los reinados de belleza, las subjetividades blanqueadas, entre otros.
- b) Reflexionar sobre la situación, planteando un contexto de problema y unas preguntas que interrogan el problema. Esta reflexión se hace teniendo como telón de fondo teorías críticas del feminismo y epistemologías emergentes.
- c) El producto final puede ser un guion cinematográfico, un cuento, un video, entre otros, que resalten mediante la ironía, la exageración y el humor, representaciones que existen sobre la dominación de la mujer, sobre su exclusión y sobre su utilización como objeto de consumo.

Lo que se cuestiona son las regularidades y continuidades que existen en el modelo patriarcal en Colombia y Latinoamérica, reflejando márgenes y bordes desde los cuales las prácticas de mujeres trazan líneas de fuga respecto de estas memorias mayoritarias.

Igual que en la escritura ficcional, este tipo de investigación puede conducir a un trabajo final realizado por un investigador, o puede ser un trabajo creador, colectivo y formativo, realizado con las mujeres que constituyen la población de la investigación.



Performance y feminismo

El Performance surge del latín *per-formare* (realizar), y a través del tiempo ha ido recogiendo otros significados relacionados con espectáculo, actuación, ejecución musical o dancística, representación teatral y mutación de género. En los países iberoamericanos se designa como *la performance*. Está también relacionado con una expresión inglesa, *performance art*, que se refiere al arte en vivo, o sea, acciones que pueden ser escenificadas de manera individual o colectiva y que transcurren en diversos tiempos y en escenarios tradicionales para el arte (un teatro) o inéditos (una plaza de mercado, las vías públicas) o simplemente, espacios improvisados. El performance recurre a una diversidad de expresiones artísticas como son la música, el canto, la danza, el teatro, el cine, entre otras. En general, su intención es política y se orienta a provocar reacciones y a sorprender a un público, con el cual en algunas ocasiones pueden interactuar.

Los estudios del performance se constituyen en campos de estudio que responden a una realidad marginal que está emergiendo con mucha fuerza a través de experiencias culturales, nuevas identidades y otros modos de subjetivación que constituyen nuevas maneras de existir. El performance está vinculado a propuestas posestructuralistas que le dieron apertura a lo intersticial, lo híbrido, lo fragmentario, lo marginal, de lo agonístico y lo lúdico.

En el caso de la investigación performance, en clave feminista, su intención se sitúa en el abordaje de fenómenos culturales relacionados con las existencias de las mujeres, visibilizando dominaciones y rupturas, en una visión transdisciplinaria y de margen que no está muy aceptada en el mundo académico tradicional. La teoría de la proliferación y de lo múltiple en Foucault constituye una de las bases fundamentales para la deconstrucción de esta problemática que le ha asignado una función ontológica a la diferencia sexual binaria. La performance tiene la posibilidad de romper la relación entre los opuestos binarios al visibilizar la proliferación y la multiplicidad de las diferencias, además de la desestabilización del género a través de la utilización de técnicas que enfatizan en la ambigüedad, la ironía, la parodia, lo fluido, lo efímero, la provocación y la hibridación.

En el campo feminista se destaca Judith Butler (2001), filósofa representante de la tendencia Queer y seguidora de algunos planteamientos de Foucault, quien ha encauzado sus trabajos hacia la comprensión del género como performance. Plantea la idea de una subjetividad performativa moldeada a partir de los discursos de la modernidad. Butler (2001) dice que la performatividad es una acción con dos caras: a) Coercitiva. Se refiere a un modo de subjetivación que se afianza por medio de la representación —performance— repetitiva de ciertas acciones que solidifican el género y los roles adscritos a él. Según Butler la iteración o la re-presentación continua garantizan la fijación de ciertos modos de existencia. b) Liberadora. A través de la reiteración llevada al campo de lo estético, se estallan los límites del género y se resquebrajan las identidades fundamentadas en las dicotomías masculino/femenino, heterosexual/homosexual.



Butler, con su planteamiento sobre la “parodia de la política” (2001) presenta el género, no como una esencia propia de hombres (masculinidades) y mujeres (feminidades), sino como una acción, que en la medida que se hace reiterativa, va constituyendo una identidad de género que soporta el patriarcalismo. Es la concepción del género como performance. Sin embargo, cuando estas acciones de género se intervienen ritualmente no van a reproducir el original; ellas dejan irrumpir en la iteración una cierta alteración que permite la transgresión a los códigos de género. Butler cita los performances travestis, drag king y drag queen, como un simulacro auténticamente transgresor.

En las performances, el cuerpo y la experiencia vivida adquieren un claro lugar político, de tal manera que el objetivo no es una representación donde prime lo recreativo, sino que se debe sostener una clara intención de transformación de circunstancias sociales y políticas que mantienen la invisibilización y la segregación de la mujer y de las comunidades LGTBI. En síntesis se podría plantear que en la performance feminista se entrecruza:

- a) La mascarada⁹ o figura psicoanalítica que designa lo femenino. Este concepto elaborado por Joan Riviere, fue también integrado a la obra de las teóricas feministas Lucy Irigary, Julia Kristeva y Helene Cixous.
- b) Los modos de subjetivación planteados por Foucault con referencia al poder y al saber y que se conciben como una serie de experiencias ritualizadas destinadas a la normalización y la interiorización de las normas y los roles de género.
- c) El arte feminista que surge con mucha fuerza en los años setenta en Estados Unidos y que configura la performance como acción política y estética.
- d) La performance drag queen, drag king y la exageración de los comportamientos femeninos en la cultura gay, dan origen, en la versión de Judith Butler, al género como performance y a las versiones políticas y liberadoras del posgénero. Es tal vez con esta autora, donde la noción de lo performativo adquiere su sentido político más claramente.

Para concluir con este apartado sobre la performance, es importante citar a Beatriz Preciado (2004), filósofa feminista española, cercana a los planteamientos de Derrida, y una de las principales representantes de la teoría Queer. Esta autora en su artículo “Género y Performance” analiza tres momentos de los performances de género y queer que marcaron momentos importantes en la constitución de las subjetivaciones políticas de mujeres y de las comunidades Queer. Los diferentes



9 El género según Joan Riviere es visualizado como una máscara que oculta otra máscara, y detrás de esta, otra y otra. Todas son imitaciones que robustecen la naturalización del género, que, finalmente, solo es el resultado de determinados modos de subjetivación dados en una época, o sea, responde al efecto político de la normalización.

modelos que presenta en este artículo sobre el performance feminista se han convertido en lectura obligada para interactuar con esta acción artística y escénica, y pueden constituirse en referentes para posibles propuestas investigativas que utilicen este recurso como técnica de visibilización o transformación.

- a) Parodia del concurso de Miss América, protagonizada por el teatro de guerrilla en 1968. Este movimiento, dice Preciado, se caracteriza por una utilización extrema de recursos identitarios de margen. En esta parodia un grupo de mujeres queman los sujetadores y los tacones en un cubo de basura de la libertad. Esta acción política contra los reinados de belleza y contra todo aquello que restringe la movilidad corporal de las mujeres, se va a convertir en un rito iniciático en Europa y Latinoamérica.
- b) El comité de brujas, hadas y guerreras. En 1968, el grupo feminista de guerrilla WITCH —Women’s International Terrorist Conspiracy from Hell— organiza una acción paródica orientada a *echar el mal de ojo* a los hombres trabajadores de la zona de Wall Street y representantes del poder económico. El movimiento actual de las *Guerrilla Girls* son las herederas directas de estas tradiciones.
- c) Kitchen consciousness group. En 1969, Judy Chicago organiza el primer curso de feminismo en la cocina de su propia casa. En este trabajo colectivo de performance se implementa también un proceso psicoterapéutico de toma de conciencia, a través del habla, de la escucha y de acción performativa. De allí surge una narración autobiográfica colectiva y política. Lo que se busca en este espacio es la creación de la subjetivación política en el feminismo, o del sujeto político del feminismo.
- d) Woman House Project. En 1971, Judy Chicago y Miriam Shapiro inician un programa de arte contestatario en una casa de Los Ángeles. Durante seis semanas, dieciséis mujeres viven y trabajan en este espacio cerrado, reiterando funciones domésticas como lavar, planchar y cocinar, que permitan evidenciar y deconstruir la regulación doméstica del cuerpo femenino. Este trabajo escénico recreó creativamente aquellos contextos domésticos que son representaciones de los roles femeninos, la institución matrimonial, el encerramiento y la disciplina de las mujeres.
- e) Drag Queen y Drag King. El Drag Queen en los años setenta se convertirá en la imagen ritualizada y exagerada de la producción de femineidad. En esta época se asiste a una teatralización de lo femenino en el arte performance, y a esto se une el despliegue del concepto de mascarada de Riviere y el de simulacro de Baudrillard y Kristeva. Solo hasta mediados de los años ochenta, a través del performance del Drag King, no se comienza a cuestionar también la representación de género de masculinidad, con un gran despliegue en el terreno político.
- e) Drag King Workshop, King-For-A-Day. En 1989 Diane Torr inaugura los primeros talleres en Nueva York, orientados a la toma de conciencia del carácter performativo del género y al re-aprendizaje corporal de la masculinidad. El taller



buscaba mostrar directamente los efectos del género en la utilización pública y privada del cuerpo. Se analizan las formas distintas en que hombres y mujeres utilizan su cuerpo para sentirse verdaderamente masculinos y femeninas. Por ejemplo, piernas públicamente cruzadas en las mujeres, y piernas abiertas en los hombres, que ocupan mucho más espacio y reflejan un mayor empoderamiento que el cuerpo de una mujer. Estas performances atraviesan lo privado, en tanto se convierte en espacio de choque, violencia y de acción política desde lo sexual.

Finalmente, en este apartado sobre la fuerza política de la performance, merece una breve reseña el movimiento de las Femen como expresión actual de la fuerza transformativa que existe en la transgresión y la parodia. Este es un grupo feminista que surge en 2008, en Kiev, Ucrania, impulsado por Anna Hutsol. Inicialmente estuvo muy centrado en su país, no solo en Kiev, sino también en otras ciudades de Ucrania como Odessa, Dnipropetrovsk y Zaporizhia, orientado a organizar políticamente a las mujeres para romper con el patriarcalismo tan acentuado en este país y con la falta de oportunidades laborales que llevaba a las mujeres a recurrir a la alternativa de prostituirse en otros países. Su estrategia de provocación y transgresión las lleva a concentrarse en lugares de poder o de gran visibilidad para protestar con los pechos desnudos. Su lucha es contra el patriarcalismo expresado en turismo sexual, violencia hacia las mujeres, disparidad en la institución matrimonial, industria pornográfica y homofobia. Este movimiento que se autodenomina como neofeminista, también protesta contra la iglesia, las dictaduras y los totalitarismos; actualmente tiene sedes en otros países como Brasil, México, Francia, Alemania, Estados Unidos, entre otros. En Colombia se celebró una marcha en abril de 2013 que sigue estas mismas estrategias provocadores de las Femen y que fue convocada por la organización P.U.T.A.S. —Por una Transformación Auténtica y Social—. Estas organizaciones son objeto de críticas por parte de un feminismo académico e ilustrado que considera que existe una contradicción entre mostrar los senos y exigir no ser objeto de deseo. Es evidente que en estas críticas no se analiza el performance y la intención política transgresora y paradójica que hay en este. Cuando hay prácticas tan arraigadas en la cultura, como lo es el patriarcalismo, pareciera que este es el único camino: ampliar las voces de las mujeres mediante elementos que sorprenden y ofenden las mentes tradicionales y timoratas, y de esta manera lograr transformaciones sociales.

También requiere un espacio final en este artículo, la referencia a la cultura Queer y sus modos de hacer política, ya que, igual que las Femen, se convierten en este momento en referente obligado para todas aquellas investigaciones que avanzan en torno a transformaciones que recogen la diferencia, el devenir minoritario y la subjetivación política. El movimiento Queer se inicia a principios de los años noventa del siglo pasado, en la comunidad gay y lesbiana de los Estados Unidos. Su autodenominación responde a una forma provocadora de distanciarse de movimientos feministas, gay y lésbicos que buscaban su reivindicación y estabilización



identitaria a través de la implementación de políticas públicas. Lo que caracteriza el movimiento político Queer, es la utilización de la paradoja: por una parte, desde un argumento teórico bastante sólido, se afirman en el desvanecimiento de identidades estables de género y de elección sexual, y por otro lado, como maquinaria de guerra, utilizan la hiperidentidad y la visibilización de las condiciones de dominación de las minorías. Lo claro en este movimiento es que responde a planteamientos posfeministas que se distancian del feminismo liberal —de la diferencia y de la igualdad— y que marchan de cara a la emancipación y el reconocimiento de derechos al interior de estructuras mayoritarias.

Los Queer y las Femen, como colectivo político cercano al nómada del feminismo de la diferencia sexual, avanzan a través de líneas minoritarias que no tienen que ver con lo cuantitativo, sino con el concepto deleuzeano de devenir minoritario, o sea, el devenir diferente, imperceptible. No es hacer política a través de la oposición a lo mayoritario, sino trazar líneas de fuga que traspasen los límites del capitalismo, reflejando una sociedad que, tal como lo comentaban Deleuze y Guattari, se define menos por sus contradicciones que por las líneas de fuga que marcan los devenires minoritarios. Son estos, precisamente, los que se convierten en “máquinas de guerra”, no de violencia, sino de otra forma de ocupar el espacio-tiempo o de inventar nuevos espacios-tiempo.

Tanto el Queer, como la Femen, o como el nómada, describen trayectorias políticas subjetivantes, encarnadas y localizadas, que mantienen una clara relación con un territorio a través del cual expresan un pensamiento político, articulado a líneas de fuga y resistencias. En esta dirección, constituyen maneras de hacer política desde la diferencia, ancladas a movilizaciones civiles que no recurren a la representación y la organización como estrategia de oposición; por el contrario, recurren a una insurrección que se expresa como flujo no codificado, o sea, como red inconsciente transindividual no personalizada, que paradójicamente se expande hasta adquirir una identidad que logra la hipervisibilización social, pero que al mismo tiempo reconoce su precariedad, es decir, su carácter transitorio.

Estas son acciones políticas enmarcadas en la revuelta, la insurrección y las luchas que acontecen espontáneamente, sin mediación de organizaciones y, por lo tanto, sin representación. Son experimentaciones movilizadas desde los afectos y las emociones, sin ninguna toma de conciencia que los constituya claramente como sujetos colectivos; a pesar de esto, generan claros procesos de subjetivación política. Es en estos espacios no-institucionales, constituidos como flujos deseantes no codificados, donde aparecen las nuevas subjetivaciones políticas portadoras de gestos, actos, afectos y palabras autónomas que materializan lo que Guattari denominó como “afirmación existencial” o posicionamiento político de sujeto que surge por fuera de lo simbólico y que hace emerger otras formas de entender el poder y la política (Piedrahita, 2010, p.24).



Bibliografía

- Braidotti, Rosi (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Gedisa.
- Butler, Judith (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.
- Deleuze, Gilles (1989). *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa.
- Deleuze Gilles y Félix Guattari (1988). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- Garavito, Edgar (1999). "Las visibilidades del discurso". En: *Escritos escogidos*. Medellín: Universidad Nacional.
- Deleuze Gilles y Félix Guattari (1988). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- Guattari, F. (1992). *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, Cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Larrauri, Maite (2000). *El deseo según Gilles Deleuze*. Valencia: Tándem ediciones.
- Piedrahita, C.; Díaz, A.; Vommaro, P. (2012). "Una perspectiva en investigación social: el pensar crítico, el acontecimiento y las emergencias subjetivas". En: *Subjetividades Políticas: desafíos y debates latinoamericanos*. pp. 31-45. Bogotá: Editorial Antrophos, CLACSO y Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Piedrahita, C.; Jiménez, A. (2010). "Subjetivación y Subjetividades maquínicas". En *Desafíos en Estudios Sociales e Interdisciplinariedad*. pp. 19-38. Bogotá: Editorial Antrophos y Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Preciado, B. (2004). "Género y performance (tres episodios de un cybermanga feminista queer tran)", *Revista Zehar* N°54.





BIBLIOTECA EN ESTUDIOS SOCIALES



BIBLIOTECA EN ESTUDIOS SOCIALES

Subjetivaciones políticas y pensamiento de la diferencia

Claudia Luz Piedrahita Echandía

Los actuales enfoques sobre la diferencia establecen un camino para la comprensión de fuerzas e intensidades constituyentes de prácticas subjetivantes, a partir de una propuesta que enfatiza en el análisis ético y político, como la vía más pertinente para el entendimiento de estilos y formas de vida emergentes. A partir de esta perspectiva se plantea que cada época presenta sus propios enunciados y significados que configuran las existencias y las formas de vida, de manera que no existen identidades naturales, esenciales, sino subjetividades contingentes que transitan a través de dispositivos encargados de normalizar la vida, entre los cuales se cuentan las regulaciones del Estado, el trabajo, la moral, las costumbres, las prácticas discursivas, las religiones y la ciencia.

Este pensamiento que subvierte la concepción de identidad y enfatiza en la diferencia, es abordado por teóricas feministas —Irigaray, Braidotti, Cixous, Haraway— cercanas al giro posestructuralista, para avanzar en una propuesta que se centra en el deseo, la afectividad y la pasión como motor de los movimientos subjetivantes; en este orden de ideas plantean que no es el contenido de los significados, la intencionalidad de la acción moral, las normas y los derechos lo que constituyen lo subjetivo, sino la alteridad y la condición afectiva del choque con el otro (Braidotti, 2009). En estas reflexiones hay un llamado implícito a considerar la primacía de la ética sobre la política en la constitución de los sujetos, entendiendo la ética no como moralidad —conjunto de normas instituidas que niegan o congelan la vida— sino como las fuerzas, deseos y pasiones que potencian al ser.

ISBN: 978-958-20-1187-1



9 789582 011871