

Transdisciplina: articulación entre ciencia, tecnología y ética¹

Ester Cohen *

La creencia que los saberes deben ser neutrales desliga a la ciencia y a la técnica de las fuerzas que las constituyen. Es preciso restituir la densidad histórica política a todos los saberes para evitar la asepsia científicista.

Nada es más doloroso y angustiante
que un pensamiento que escapa de sí mismo.
Deleuze y Guattari

En primer lugar se enuncian las tesis que explicitan la orientación ontológica con la que se encarará esta temática de la transdisciplina.

- Los saberes son herramientas para operar en el mundo.
- El saber es parte de los saberes que constituyen un entramado de valores y conceptos que circunscriben una determinada época histórica.
- El saber humanístico no se suma al saber técnico como adorno, y esta división de saberes responde al objetivo de dominación del discurso hegemónico actual.
- Los saberes humanos son temporales, históricos, funcionales a determinados intereses, visibles o invisibles, según un modo de focalizar de un cierto tiempo.
- El saber científico se encuentra atravesado por cuestiones sociales, ideológicas y políticas.
- El saber y el poder se interrelacionan, cada uno funciona según el otro. (Poder no es igual a gobierno o poder político, sino a capacidad de potencia o posibilidades).
- Se define al sujeto como paquete de potencias.
- No se acepta la concepción de neutralidad valorativa del saber experimental.
- Mirar es una relación que establece una forma de vínculo, que torna visible el entramado que arma una época.

¹ Ponencia presentada en el V Encuentro de Educadores de Ciencia y Tecnología “Educación Ambiental para la Construcción de una Agenda Regional Escolar”, organizado por la Dirección de Gestión Educativo Ambiental de la DGCyE, en San Bernardo, 16 y 27 de Abril de 2007.

- Las definiciones y la época son categorías conceptuales coextensivas.

El objetivo de este trabajo es intentar pensar una epistemología de la transdisciplina, como campo teórico unificado, para ubicar la cuestión de la ciencia en el contexto de esta ontología inmanentista, o más concretamente, pensar políticas y prácticas en ciencia y tecnología, en el contexto paradigmático del concepto de multitud, como apuesta a un planteo ético del saber científico.

El concepto de transdisciplina trata de abrir un campo teórico como espacio unificado, pero no homogéneo, sino opuesto a la idea de una asociación como sumatoria de disciplinas. Un campo teórico unificado es una tesis ontológica, significa que se parte de una determinada concepción de mundo que articula los saberes en el seno de esa idea de mundo. De esta manera, es posible partir de dos nociones fundamentales que definen nuestra época.

Primera: el saber debe ser neutral, separado de cualquier condicionamiento socio-histórico. Por tanto, desligado de cualquier posición de poder. Así se logra que ciencia y técnica sean códigos significantes separados del entramado de fuerzas que los constituyen.

Segunda: las disciplinas son especialidades que eventualmente pueden sumarse. La idea de un tratamiento interdisciplinario de los temas constituye un paliativo pero no llega a comprender la ubicación histórico-política de las cuestiones que trata. Por esto, un campo teórico unificado, o una tesis transdisciplinaria, implica el gesto ético de restituir la idea de que los saberes están situados geopolíticamente, lo cual redundaría en que los sujetos se adueñan de los saberes. Es decir, se sale de la neutralidad valorativa que condena a la impotencia para ir hacia un saber de sujetos ubicados en el contexto histórico que los determina.

Por supuesto que esta posibilidad no se logra mediante un decreto, sino que supone un cierto cambio en el juego de fuerzas políticas de la época, con la consiguiente gran pregunta: ¿cómo hacerlo? Por el momento, partimos de la afirmación que señala que los sujetos somos productores de saberes, estos no salen de un lugar más allá de la experiencia humana, a la cual los seres humanos no tenemos acceso.

La ética de la ciencia y la tecnología no es la deontología profesional de cada caso, sino la afirmación de que somos nosotros, los seres humanos, quienes con nuestro hacer en situaciones socio-históricas precisas, determinamos el saber de la época.

La época es aquel momento histórico que se reconoce como en el cual se pensó tal cosa. Salir de la resignación del más allá, para instalarse en el *yo puedo* de la historia, supone un giro ético en el cual el hacer política cobra un lugar preponderante. Política entendida como: acciones que tiendan a recuperar los lazos sociales, en el marco de la concepción que supone que nada de lo humano es ajeno a determinados juegos de poder, que ubican a cada quien en un lugar en la sociedad, y que por ello los saberes no son ajenos a esta ubicación en el sistema económico-social.

Lo ético: politizar el saber

Hoy contamos con un mandato que establece que se debe cuidar obsesivamente el pacto de no politizar los problemas. Yo trato de romperlo.

A la hora de pontificar acerca del sujeto moderno y la ciencia, maquillaje para no mencionar el modo de producción capitalista, la mayor apuesta es a sostener el *statu quo* de sujetos impotentes. Yo trato de generar un sujeto que se sienta con la potencia necesaria para querer vivir. (Lo cual hoy es una pretensión excesiva).

Respecto de la neutralidad valorativa que pretende la ciencia, esta se corresponde con la neutralidad del Estado frente a la libertad de mercado. Como si la economía funcionase en un ámbito separado del modo de producción. El Estado es garante de las relaciones de poder que produce el capitalismo, pero nada debe parecer lo que es, esto significa neutralidad valorativa.

Así pues, el primer cometido de una teoría ontológica de la ciencia consiste en rastrear y desmitificar la concepción presente de experimentalismo instrumentalista y operacionalista, para poner de manifiesto las imágenes funcionales del poder. Es justo rebelarse.

La ciencia y la tecnología, trocándose en tecnocracia, se han visto progresivamente subsumidas al capital en los términos más rigurosos, fundamentalmente por la transformación del funcionamiento de la ley del valor (tiempo necesario para producir un objeto determina su valor de mercado).

La ciencia es parte del aparato de dominación del capital, pero en apariencia está aislada con respecto a las razones del beneficio y su asignación a una sola función del poder de mando. (Ejemplo: el consumismo avalado por la investigación científica).

Un campo teórico unificado o transdisciplinario cobra su significado en la tesis ontológica que sostiene la univocidad del ser: Spinoza, Nietzsche, Merleau-Ponty, Deleuze, Foucault.

El ser es uno, pero múltiple, y esta afirmación puede sostenerse de una vez –Nietzsche–; es decir, como única sustancia –Spinoza–; como cierto estilo de articulación de lo visible y lo invisible –Merleau-Ponty–; como plano de inmanencia –Deleuze–; como estilo de vida –Foucault–.

El espacio transdisciplinario se constituye como un modo de concebir la práctica teórica. Retoma también la idea de praxis (Gramsci, 1972) y de práctica teórica (Althusser, 1976).

Para poder plantear un espacio teórico unificado desde una tesis ontológica o una concepción de mundo, se hace necesario elaborar otra vertiente de pensamiento que se diferencie del discurso hegemónico moderno que postula dicotomías insalvables como: sujeto-objeto, hombre-mundo, naturaleza-cultura, ciencia experimental-humanidades.

El campo de la transdisciplina se funda en otras premisas que intentan abrir una brecha en el discurso sin fisuras del giro lingüístico angloparlante, deudor del modo de producción capitalista, del liberalismo económico y la democracia representativa.

Este es nuestro mundo. Por esto, ¿cómo sostener un tipo de práctica teórica que tome como parámetro la salud mental como calidad de vida?

Sobre la base de las premisas explicitadas, el concepto de transdisciplina queda inscripto en una tesis ontológica, contra la idea de que la ciencia válida y confiable es aquella que basa sus conclusiones en experimentos libres de prejuicios.

La tesis epistemológica que constituye el campo disciplinar de la transdisciplina se basa técnicamente en los conceptos: plano de inmanencia, superficie y azar –en su aspecto ontológico– y de praxis y práctica teórica en su aspecto metodológico (distinción hecha solo a efectos analíticos).

El plano de inmanencia (Deleuze y Guattari, 1992) se constituye como entramado superficial que, como plano, elimina la noción de profundidad y de exterior trascendente, y la organización de este juego de fuerzas se da de manera azarosa, por lo cual la determinación es, en segunda instancia, respecto del estilo o modo de funcionar. La pregunta sería cómo funciona esto y no cuál es su origen.

El concepto de praxis como práctica teórica aporta a la transdisciplina un modo de trabajo donde lo teórico es una forma de *ver* y la práctica funciona coextensivamente con ese modo de ver.

La filosofía de la praxis supone la historización del pensamiento en la medida que lo asume como concepción de mundo. El modo de producción capitalista y la cultura angloparlante que glorifica el experimentalismo, nos somete a un modo de inmediatez donde el pasado es para los viejos y el futuro nunca llega. La lógica del capitalismo desvaloriza el concepto de experiencia humana como transmisión intergeneracional, obstruye la memoria histórica como construcción de los sujetos y la mantiene en un eterno presente donde no se sabe por qué sucede lo que sucede, y sin salida viable por estar más allá de las posibilidades humanas; todo esto se encuentra avalado por estudios científicos asépticos.

Por ejemplo: hace unos años una investigación publicada en la revista dominical de un diario argentino exponía que los humanos ya hemos finalizado nuestra evolución, porque como el medio ambiente civilizado ya no cambiará tampoco habrá más mutaciones para adaptarse a un nuevo ambiente. Esto significa cómo el discurso hegemónico intenta asegurar sus dichos en la supuesta investigación científica sin prejuicios.

Contra la vaga idea de que la filosofía es la reflexión sobre cuestiones que se encuentran más allá de la experiencia de la vida cotidiana, este trabajo pretende mostrar que la filosofía es una actividad que se enseña y que se aprende, o sea, es una técnica en la cual se reflexiona, se pone en cuestión, no se da nada por sentado o por incuestionable. Precisamente, pensar es saludable porque ubica, centra, contiene, fija límites y por ello libera de la tiranía de la superstición, del miedo y de la inseguridad (Epicuro, en Lucrecio, 1969).

En relación con el saber científico, resulta interesante preguntarse a qué políticas académico-teóricas responde esta práctica, o el hecho de saber si existe neutralidad valorativa a la hora de confeccionar programas de formación de una especialidad, o cuáles serán las herramientas teórico-prácticas necesarias a efectos de pautar un conocimiento estipulado como básico.

¿Qué se debe saber? ¿A qué necesidades responde ese saber? ¿Por qué hay una dicotomía ciencia-humanidades? ¿Por qué la ciencia y la ética están en campos disciplinares separados? ¿Qué saberes privilegia la educación formal?

Según el discurso hegemónico actual, ni las proposiciones científicas, ni las filosóficas, ni los juicios políticos reconocen ninguna justificación, y tampoco parece que descansaran sobre base alguna. De acuerdo con esto, se hace necesario explicitar la base epistemológica que tienen, aunque lo nieguen, todas las

afirmaciones de las teorías científicas, así como exponer el hilo conductor que lleva hasta nuestros actuales conceptos de ciencia y tecnología.

La idea es poner en juego, sobre la mesa, a estas categorías conceptuales, que darán un marco referencial para dirimir cuestiones complejas que no tienen respuesta por sí o por no, sino desde una red teórica que da sustento a tales afirmaciones, en el seno de una tradición de pensamiento y en el campo de las prácticas socioculturales contemporáneas.

Contra un empirismo obtuso, ingenuo o necio, pero sin ser un eclecticismo blando, oportunista, el carácter de la presente crítica es plenamente afirmativo de un orden teórico que establece su validez sin el visado del régimen tecnocientífico. Se trata de la insurrección de los saberes sometidos, de contenidos históricos sepultados por coherencias funcionales y sistematizaciones formales que enmascaran la producción histórico-política de los saberes.

El método genealógico (Foucault, 1983), a diferencia del método hipotético deductivo, busca el hilo conductor que lleva a que conceptualicemos la manera en que lo hacemos, en lugar de descubrir propiedades observables de objetos teóricos sometidos a experimentación. Se trata de poner en juego saberes locales, discontinuos, descalificados, contra la instancia teórica del discurso único que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre de un conocimiento verdadero, en nombre de los derechos de una ciencia que algunos poseen. Un estudio genealógico se pregunta: ¿qué tipo de saberes quieren ustedes descalificar? ¿Qué sujeto hablante, qué sujeto discurre, qué sujeto de experiencia y saber quieren aminorar desde el momento en que dicen: “yo que emito este discurso, emito un discurso científico y soy un sabio”? ¿Qué vanguardia teórica quieren entronizar para separarla de todas las formas discontinuas del saber?

La genealogía respecto del proyecto de una inscripción de los saberes en la jerarquía del poder de la ciencia, es una especie de empresa para desenmascarar el sometimiento de los saberes a la neutralidad valorativa para ponerlos como saberes en el seno de un momento histórico como modo de producción determinado. Ya se ha explicitado la idea de que no se trata de encontrar una síntesis que resuelva en un momento final todas las contradicciones, sino de instalar una concepción no dialéctica de la negación, en la cual el sentido sea efecto, consecuencia sin una causa previa, de una serie de fuerzas que se constituyen, conformando a su vez un entramado que sostiene un modo de conceptualización. Esto implica un orden no teleológico, no por ello arbitrario, es un modo de determinación inmanente, es decir, según su propio modo, tal como sostiene Spinoza (1985), se determina como *causa sui* (como su propia causa o como causa de sí).

La tesis inmanentista niega cualquier fundamento profundo u oculto del ser, lo cual no implica saltar al dogmatismo del positivismo científicista, sino pensar ontológicamente. Lo que entonces implicará pensar desde un planteo ético, dado que salir de la neutralidad valorativa del científicismo supone comprender que los saberes están situados históricamente, lo cual los determina en un entramado de fuerzas. Conocer esta situación supone conocer de dónde salen las ideas que definen cada época. Esto plantea fundamentalmente una actitud ética, dado que intenta reponer la potencia constitutiva de los sujetos, que

se ha perdido en la tiranía del objetivismo. Por ejemplo la publicidad de un producto lácteo [en la que se afirma que] “la investigación hace la diferencia”.

Se trata de postular una concepción de mundo afirmativa, superficial, plena y materialista. Dado que no disponemos (según creo) de un orden preconstruido para definir esta organización, entonces las prácticas teóricas, culturales, históricas, políticas, científicas son las que hacen posible la constitución del ser de lo que existe para nosotros.

La compleja dinámica de la conducta puede explorarse en las interacciones superficiales de los cuerpos en el plano de la inmanencia, delimitado por los márgenes exteriores de la imaginación contemporánea, del campo contemporáneo de las prácticas, sin apelar a motivos profundos u originarios o a planos espirituales trascendentes a la experiencia humana.

Hablar de experiencia humana es suponer que el poder es el poder concreto que todo individuo posee, y que al parecer cede total o parcialmente para constituir un poder, una soberanía política en una operación jurídica que es del orden del intercambio contractual, por ejemplo: votar en una democracia representativa. Se trata de plantear como objetivo el subrayar la importancia de poner de relieve los matices que definen un antagonismo.

Una vez que dejamos de enturbiar las cuestiones con oposiciones netas y reconocemos, en cambio, la especificidad del antagonismo, podemos comenzar a proponer matices más sutiles en nuestras categorizaciones.

La pregunta es otra, porque el terreno teórico es otro, las cuestiones no son eternamente pertinentes, es decir, que siempre se presentan en un contexto que posibilita su formulación. Pero no como delirio o fábula, sino desde la concepción de la realidad humana como histórica, o sea no natural, y como cultural y por tanto, ficcional; es decir, siempre mentirosa, dado que no contamos con una verdad absoluta y trascendente en sí, como contrapuesta al nivel de lo fenoménico. De allí que no se trate de pensar el apego del pensamiento o del aparato cognoscente a la realidad objetiva.

La pregunta por el objeto teórico del cual trata la ciencia se encuentra hoy en el terreno de la definición de subjetividad como producción, como efecto de plegado de la exterioridad en una interioridad, como un modo de existencia, como un estilo de vida. Aquí se abre entonces el campo teórico de la transdisciplina.

Estas tesis deben ser defendidas de manera seria, no en el sentido idealista de que la realidad no existe y solo la soñamos, dado que la realidad, para cualquier buen filósofo, no es lo que está allí afuera, sino lo que se *acepta* como realidad.

La realidad humana de la cultura es discursiva, de esta forma vamos hacia la cuestión de las creencias, la pregunta que se formula es: quién cree, qué cosas. El discurso se constituye como sentido de un momento histórico, y allí se determina qué cuestiones cobran relevancia, se hacen visibles, a la luz de qué factores arman un orden de discurso.

Es necesario salir de la ambigüedad a la que nos ha sometido la concepción del giro lingüístico angloparlante, en la cual, se deben decir cosas tales como: “si se acepta la función referencial del lenguaje, quizás esto podría ser designado como...”.

Así podremos instalarnos más cómodamente en una concepción ontológica del lenguaje como constitutivo de la subjetividad, o sea, como organizador de la realidad.

De esta forma se acepta el paradójico decir que constituye el ser del sujeto, que arma un proceso de relación simbólica con el mundo. Esa “inclusión de la distancia” en el propio discurso sirve para darle un lugar a lo real y, entonces, no volverse loco. El apego vigente al textualismo o a la objetividad absoluta que puede resultar siniestra y hasta psicótica.

Hay un modo actual de ignorancia que tiene que ver con las especializaciones y la falta de visión de conjunto. En ese sentido, la famosa Tesis 11 de Marx, no es una tesis científica sino un grito de guerra fundamentalmente ético, un llamado al combate para reapropiarse de la historia y de la potencia humana.*

Se trata de lograr una práctica que permita repensar el mundo, superar la ignorancia de la especialización y comenzar un reencuentro entre la política y la filosofía y la mutua independencia de la ciencia y de allí a las demás disciplinas, para llegar a concebir a la práctica teórica como un modo de obrar sobre la realidad.

Por ejemplo, no se trata de afirmar simplemente que Freud tenía razón y que las disciplinas positivas dominantes vinieron a confirmar científicamente aquello que en el psicoanálisis parecía retórica pura. El punto central a considerar es que el antagonismo o la articulación necesitan un terreno epistemológico desde el cual esta cuestión pueda ser dirimida. Allí es donde la reflexión transdisciplinaria cobra sentido, como herramienta teórica para explicitar las cuestiones ontológicas que subyacen a los antagonismos planteados en nuestra actualidad.

Pero ¿acaso suponemos que hay una línea de investigación que progresa de lo simple a lo complejo, o lo hace de lo erróneo a lo verdadero? Allí vamos, comencemos por hacernos esta pregunta.

Primero es necesario tener en cuenta que no se trata de tomar una decisión. La tesis ontológica inmanentista explicitada en este trabajo intenta aportar la siguiente hipótesis: toda teoría es la formalización de una creencia indemostrable de manera experimental.

De allí que no haya posibilidad de dirimir el problema a través de un experimento, sino que se trata de rastrear el hilo conductor que lleva a las categorías conceptuales que abren, marcan, determinan, un terreno teórico-ontológico desde el cual se formulan las cuestiones.

La visión de un problema y su conceptualización son categorialmente coextensivos y ambos constituyen la realidad, lo cual no es un planteo de círculo vicioso, sino que es la puesta de un orden de razón que guía las reflexiones.

La filosofía brinda herramientas conceptuales para abrir las temáticas a otros relatos, a otras efectuaciones de sentido. Por ello, vale la pena distinguir entre los conceptos de experimentación científica y de experiencia humana como creación de sentidos, en un lugar desde donde la enunciación queda determinada por factores socio-históricos.

* Las “Tesis sobre Feuerbach”, escritas por Karl Marx en 1845, fueron elaboradas acerca de Ludwig Feuerbach, filósofo alemán del siglo XIX (1804-1872), para plantear el proceso mediante el cual se logra el conocimiento. En la Tesis 11, Marx plantea que no basta con interpretar de diversos modos el mundo, sino que hay que transformarlo [N. de C.].

Tal como ya se ha postulado, las teorías científicas no dependen meramente de la capacidad experimental, sino que se constituyen desde un modo de mirar, desde un relato que articula lo que podrá ser visto.

Una teoría científica depende del estilo de conceptualización que se ubica históricamente. El lugar de la enunciación está geopolíticamente marcado. Hacer filosofía es conocer el lugar propio desde el que se enuncia, y se sostiene en el placer de hablar en ese mismo nombre.

La diversidad o la alteridad no son naturales, se producen en un discurso que establece, de esta forma, lo que se considera normal o anormal, avanzado o atrasado, inferior o superior en un momento histórico dado.

Las “humanidades” como teorías dan la posibilidad de descifrar los criterios ideológicos que configuran un régimen de discursos, que producen una subjetividad, por tanto, un modo de elucidar la constitución del saber.

Se trata de sostener: un antinaturalismo para pensar el ser social; la historicidad de las categorías teóricas; y la praxis como concepto que conjuga la teoría como práctica.

Epistemología de la transdisciplina y multitud

Se ha establecido un orden discursivo, y por tanto lógico, que da marco teórico a la posibilidad de relacionar la investigación científica con bienestar y calidad de vida, en el contexto del concepto de multitud (Negri y Hardt, 2005).

El lugar de articulación es esta superficie donde se conjuga la vida como política, lugar epistemológico de la transdisciplina, desde donde se enuncia multitud. (Negri y Hardt, 2005) como concepto de clase.

Tres afirmaciones a explicitar:

- a. las perspectivas no tienen centro (escotoma);*
- b. la totalidad es expuesta al concepto, sin plus, sin afuera, sin inefable;
- c. la clase se constituye en y desde la lucha (como acontecimiento).

a. Subrayo en Nietzsche el gran secreto del concepto de perspectivismo: hay perspectivas, pero no están referidas a un lugar que las centralice en un sentido teleológico. El significado de la afirmación de la muerte de dios es que no hay referencia central trascendente, verdadera en sí y ahistórica. Escotoma (mensaje fundamental de *El Código Da Vinci* [de Dan Brown]) supone que solo se ve lo que se puede ver desde una perspectiva histórica, desde un relato y que no hay grado cero de la cultura. El concepto de producción de subjetividad propone que la misma se constituye en esa articulación entre lo que se puede ver y lo que no se puede ver, pero no como una cuestión moral o de legitimidad impuesta por un gobierno de turno, sino que lo subjetivo es ese modo de funcionar, así, de esa manera singular, histórica. Lo real funciona, no es en sí.

* Desde el punto de vista médico, se trata de una zona circunscrita de pérdida de visión, mancha oscura más o menos extensa debida generalmente a una lesión en la retina. [N. de C.]

b. El mundo es lo que se puede ver y su determinación es histórica. Esto significa que la totalidad de lo que se puede ver está expuesta al concepto. Que el sentido es sólo inmanente, que se afirma de una vez, totalmente. Esto implica: sin ninguna clase de trascendencia, lugares exteriores o lugares sin posibilidad de palabra o lugar de neutralidad. Lo que hay, es lo que se articula en el plano de inmanencia.

c. De esta manera, el concepto de multitud puede pensarse como una línea de fuerza que se constituye en cierto modo de juego de fuerzas histórico-políticas. Multitud es un concepto de clase, se forma en y por la lucha por establecer determinados intereses de clase. La clase no preexiste a su constitución. Por eso clase social no es igual a clase obrera. La clase social se determina por el nivel socio-económico. Mientras que la clase obrera se determina como grupo humano que se sabe con el poder de defender sus intereses. Los lugares sociales no son naturales, son absolutamente históricos. Por lo cual, la producción de subjetividad es política en su acepción de constitutividad socio-histórica.

El discurso de la modernidad ha construido para legitimar el poder de las leyes burguesas a un otro colonizable, inferior, víctima, anormal, criminal, que debe ser controlado porque es violento y peligroso. Este discurso ha sido incorporado, naturalizado por el que se siente impotente.

La idea de multitud como defensa de los intereses de la humanidad avasallada supone que actualmente no existe tal entidad, y que recién comenzará a existir cuando los seres humanos nos veamos a nosotros mismos como seres potentes, creadores, cuando salgamos de la rabia, el miedo, o el llanto continuo por la muerte de dios o la pérdida del paraíso.

Constituirse como multitud, frente al avasallamiento imperial, implicará encaminarnos hacia una mejor calidad de vida. Actualmente compramos el discurso de la división de los saberes y hacemos funcionar, por separado de sus condiciones histórico-políticas, a cada uno de los campos disciplinares. El antiguo “divide y reinarás”.

Este texto quiere ser un llamado a pensar en la práctica educativa como una práctica política. Una práctica que ponga el acento en la intensificación de las relaciones sociales frente al individualismo, en la inquietud de sí (Foucault, 1982) como modo de estar en el mundo; en el cuidado del otro; en el pensar, como terapia frente al miedo que provoca la ignorancia, en la politización como construcción de lo común.

Supone la potencia del no tener un fundamento trascendente desde el cual actuar y, desde esta situación de intemperie, poder hacer.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio, *Homo Sacer*. Valencia, Pre-textos, 1995.
— — —, *La comunidad que viene*. Valencia, Pre-textos, 1995.
— — —, *Estancias*. Valencia, Pre-textos, 1995.
— — —, *Notas para pensar la política*. Valencia, Pre-Textos, 2001.
Althusser Louis, *La filosofía como arma de la revolución*. México, Siglo XXI, 1976.
— — —, *La revolución teórica de Marx*. México, Siglo XXI, 1968.

- — —, *Para Leer El Capital*. México, Siglo XXI, 1977.
- Badiou, Alain, *Reflexiones sobre nuestro tiempo*. Buenos Aires, Ediciones Del Cifrado. 1999.
- Clavreul, Jean, *El orden médico*. Barcelona, Argot, 1983.
- Deleuze, Gilles, *Lógica del sentido*. Buenos Aires, Planeta, 1994.
- — —, *En medio de Spinoza*. Buenos Aires, Cactus, 2003.
- Deleuze Gilles y Guattari, Félix, *Antiedipo*. Buenos Aires, Paidós, 2005.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Mil mesetas*. Valencia, Pre textos, 1997.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *¿Qué es la filosofía?* Madrid, Anagrama, 1992.
- Epicuro, “Carta a Meneceo”, en Lucrecio, *De la naturaleza de las cosas*. Madrid, Espasa-Calpe, 1969.
- Foucault, Michel, *Los anormales*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- — —, *Las palabras y las cosas, Una arqueología de las ciencias humanas*. México, Siglo XXI, 1983.
- — —, *Vigilar y castigar*. Madrid, Siglo XXI, 1982.
- — —, *Defender la sociedad*. México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- — —, *El nacimiento de la clínica*. México, Siglo XXI, 1967.
- — —, *Historia de la locura en la época clásica*. México, Siglo XXI, 1966.
- — —, *Arqueología del saber*. México, Siglo XXI, 1970.
- Gramsci, Antonio, *Introducción a la filosofía de la praxis*. Barcelona, Ediciones Península, 1972.
- Guattari, Félix, *Caosmosis*. Buenos Aires, Manantial, 1996.
- Lucaks, George, *Historia y conciencia de clase*. México, Grijalbo, 1969.
- Materazzi, M. A., *Salud Mental. Enfoque Transdisciplinario*. Buenos Aires, Salerno, 1999.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Lo visible y lo invisible*. Barcelona, Seix Barral, 1970.
- Negri Antonio, *El poder constituyente*. Barcelona, Libertarias / Prodhufi, 1994.
- — —, *Fin del invierno*. Buenos Aires, La Isla de la Luna, 2004.
- Negri Antonio, Giuseppe Cocco, César Altamira y otros, *Diálogo sobre la globalización*. Buenos Aires, Paidós, 2003.
- Negri, Antonio y Hardt, Michel, *Imperio*. Barcelona, Paidós, 2005.
- — —, *Guías. Cinco lecciones en torno a Imperio*. Barcelona, Paidós, 2004.
- — —, *Multitud. Guía y democracia en la era del Imperio*. Barcelona, Debolsillo, 2005.
- Spinoza, Baruch, *Tratado teológico-político. Tratado político*. Madrid, Tecnos, 1985.

Ester Cohen

Licenciada en Filosofía y en Metodología de la Investigación, UBA. Docente, UBA. Coordinadora del grupo de investigación en Interfase neurociencias-psicoanálisis, Asociación de Psiquiatras Argentinos.

Secretaria de redacción de la revista *Neurociencias y Humanidades*, Fundación para la Investigación Interdisciplinaria de la Comunicación. Autora de numerosos libros y artículos.