

INVESTIGACIÓN

Lógicas del acontecimiento e intervención social. Signos, simulacros y acontecimientos.

Carina S. FERNÁNDEZ LISSO
caris3fl@yahoo.com.ar
 Docente del Departamento
 de Humanidades y
 Ciencias Sociales UNM

En la filosofía desde fines del S. XIX se plantea la necesidad de una salida de la ontología de la representación que constituye el fundamento del mundo moderno. Esta sigue hoy operando en los protocolos de investigación, en las lógicas institucionales, en las ciencias, aunque atravesando transformaciones críticas. En el S. XIX Sören Kierkegaard y Friedrich Nietzsche apelan de diferentes modos al carácter eminentemente singular de la existencia rompiendo con el modelo de la representación y abriendo caminos al pensamiento que constituyen antecedentes del concepto de acontecimiento. Es significativo para nosotros el que en la primera mitad del S. XX Macedonio Fernández realice críticas decisivas a la representación y a la estructura del sujeto y el objeto y elabore una incipiente teoría del mundo y del cuerpo como acontecimientos. Por ese entonces Martin Heidegger forja el concepto de acontecimiento para nombrar al Ser, argumentando que el ser como acontecimiento se distingue del ente en total, y proponiendo un abordaje del ser que se desliga de la metafísica occidental. Esto implica una ruptura con la idea de que el ser es necesario, estable y eterno. El ser entendido como acontecimiento es, para el filósofo alemán, histórico, y como tal, singular. La distinción del ser respecto del ente, no es solo una teoría filosófica, sino que en tanto separación de la historia anterior constituye asimismo un acontecimiento histórico que hace surgir nuevas posibilidades de existencia entre los hombres, los entes y el mundo (Heidegger, 2006, p. 372). En la segunda mitad del S.XX Giles Deleuze retoma el concepto de acontecimiento para hablar del sentido, y despliega una lógica acontecimental. Luego Alain Badiou en conexión con las ideas de Heidegger y Deleuze elabora una lógica del acontecimiento que se distingue de la lógica matemática que, según el autor, rige al orden natural de los hechos. Estos son solo algunos hitos singulares de una constelación en proceso de cambio que abre caminos en todas las disciplinas, las ciencias, las artes y las técnicas.

La filosofía del acontecimiento trae una relación diferente del signo con la realidad. Frente a la representación según la cual los signos mediatizan para un sujeto una realidad dada exterior o interior, pero independiente del signo; el acontecimiento no es independiente de sus signos, el signo le es constitutivo, su realidad no existe sin sus signos. Cuando Nietzsche dice “el nihilismo está ante la puerta [...] el más inquietante de todos los huéspedes” (2000, p.33) y Heidegger considera al nihilismo como el acontecimiento decisivo de nuestro tiempo al afirmar que “El proceso de desvalorización de los valores supremos válidos hasta el momento no es (...) un suceso histórico entre muchos otros sino el acontecimiento fundamental de la historia occidental” (Heidegger 2000, p.223); o cuando Deleuze toma a “la batalla” como Acontecimiento y dice que “no es un ejemplo de acontecimiento entre otros, la batalla es el Acontecimiento en su esencia” (1994, p.116); el acontecimiento, la batalla, el nihilismo no son cosas que existan por sí, que se delimiten en el espacio-tiempo independientemente de sus signos, el acontecimiento se desarrolla por sus signos, aunque no se identifique con ellos. Los signos del acontecimiento surgen como algo emergente, anuncian un real futuro, sin confundirse con ese real futuro. En cambio, los hechos y los significados son algo ya realizado, pertenecen al pasado.

No basta con captar la significancia para captar el sentido. El significado, como su nombre lo indica está dado, el sentido en cambio está en tránsito. El sentido es inseparable de una interpretación o del agenciamiento pragmático que le da vida. Signos, realidades, agencias, sentidos, forman un haz de relaciones interconectadas que contienen elementos corpóreos y también incorpóreos de sentido. El acontecimiento emite signos de sentido, que exceden a los significados y los desrealizan desplazándolos del sistema lógico en el que se integran hacia una instancia que Heidegger llama “el Ser” y Deleuze dice que es “incorporeal” y que tiene la propiedad de reunir cada acontecimiento con los otros conformando un enigma que anuncia la singularidad del mundo:

Las singularidades [o acontecimientos] poseen un proceso de auto-unificación, siempre móvil y desplazado en la medida en que un elemento paradójico recorre y hace resonar las series, envolviendo los puntos singulares correspondientes en un mismo punto aleatorio y todas las emisiones, todas las tiradas, en un mismo tirar. (Deleuze 1994, p.119)

A pesar de la generalidad de la división del signo entre significante y significado, de la que nada escapa, el signo se oculta en las cosas, se confunde hasta la identificación con lo por él señalado y también se confunde con la realidad del significado, de ahí que sólo a veces aparezca como tal, y surjan sólo a veces preguntas a su respecto. Solo a veces nos involucramos con el sentido y nos abrimos a sus múltiples posibilidades.

Si identificamos el signo con el significado percibimos las cosas como estando rotundamente allí, conocidas, urgentes o necesarias, la empresa, el trabajo, los compromisos concretos, los problemas económicos, nos provocan de modo coherente, permanente, acechante, cuanto más entidad y significación tienen las cosas que nos ocupan y preocupan, tanto más opaca la semiótica que las rige, el signo brilla en cambio en las preguntas dirigidas a lo aparentemente conocido o cuando pensamos en alguna rara sensación que se vuelve a presentar, cuando algo nos asombra, sorprende o llama la atención. Pero incluso hasta cuando no identificamos un significado podemos caer en su opacidad si nos sumergen doctrinas que nos explican los signos en virtud de un significado sistemático, ausente o invisible, que domina y gobierna la asociación de todos los signos, según una ley que los sujeta como apariencias que le pertenecen.

En la era semiótica que habitamos vivimos rodeados de signos estentóreos, carteles, luces, letras, sonidos, indicaciones que remiten a una significación abstracta y pasajera, signos puros o juegos de señales fragmentarias que se entrecruzan e interfieren, desorganizadas e indiferentes, sin lograr nuestra atención ante la saturación de mensajes que buscan formatear nuestro comportamiento, ante el enredo de torbellinos de anuncios que compiten por la remisión de los transeúntes a los intereses de los emisores. Cuando no los atendemos vuelven a desaparecer, si logramos hacer silencio, se detienen, al atenderlos viajamos con ellos hacia otros signos, entramos en su artificio social.

Esta remisión, esa circulación de unos a otros signos es para Heidegger el mundo, la mundanidad, porque es en esa remisión donde encontramos también nuestra asignación a las cosas y a la acción, donde tomamos familiaridad del medio en el cual nos hallamos y comportamos: “en el estar-en-el-mundo del Dasein mismo está implícita la necesidad de «signos»” (2005, p.114).

Pedagógicamente podríamos hacer un corte entre el mundo de representaciones y el mundo de acontecimientos. En aquel hay una naturaleza, hay hechos dados, leyes estables de los entes y significados establecidos por las ciencias; el conocimiento busca unificar la variedad real en un mismo todo coherente, un sistema. En este hay historias en plural, hay una disolución de los sistemas totales; los fenómenos, discursos, imágenes, no se unifican en una naturaleza y generan transfiguraciones de los entes; hay agenciamientos en vez de sujetos, hay un inconsciente de signos que tienen potencias de agenciamiento, hay mundos dentro de los mundos, reinan las multiplicidades, la asociación de variedades es transitoria y cambiante, hay diferencias insalvables entre los sentidos de los signos. Nosotros hemos heredado la transición de un mundo a otro, o de una experiencia de lo real a la otra.

La concepción del ser como acontecimiento nos introduce en la curvatura del sentido, ya no creemos que hechos puros puedan determinar la verdadera realidad, todo hecho es signo, interpretación y como tal está abierto y contiene indeterminación. Los signos no son los efectos causales de una realidad dada, sino remisiones del pensar, nos interpelan. Los encadenamientos estables alguna vez se encadenaron, se instituyeron, se ensamblaron, se gestaron, comenzaron, se asociaron en un diálogo, y por estables que sean, no se sostienen por naturaleza, sino en virtud de agenciamientos y mediaciones (Latour, 2008).

La negatividad del acontecimiento. Deconstrucción y simulación

Aunque los signos no son los productores del sentido, si es posible producir simulacros de realidad, se puede provocar acciones a partir de signos, generar pseudo- realidades a partir de imágenes, gráficos y cifras, como

también deducir y realizar experimentos fácticos a partir de hipótesis plausibles, predecir el curso de los hechos a partir de modelos de representación modificables que construyen resultados fácticos mediante el cálculo de posibles y la combinación de variables. Se pueden construir modelos que determinen flujos energéticos, masas, y determinar cosas y personas a partir de simulaciones y experimentos.

También es posible desencadenar los signos, deconstruir los órdenes establecidos y cambiar los valores y las formas de comprensión. La deconstrucción de las creencias y de las instituciones históricas ha mantenido atareado al S. XX. En Heidegger, por ejemplo, la tarea de deconstrucción de la historia de la metafísica es concebida como necesaria para liberar el sentido del acontecer. La metafísica habría instaurado, capa sobre capa, un gran sistema de encadenamientos ontológicos, que todavía estarían presentes en el modo de concebir la verdad en el mundo técnico. Todos los ámbitos intelectuales participan de una enorme tarea de deconstrucción. El mandato deconstructivo pasa de las ciencias a la vida práctica para operar, con distintos grados de profundidad y efectividad, también en las técnicas, en las empresas, en la psiquis y los cuerpos, en la política y la comunicación. A esta vasta tarea sobreviene un vaciamiento del sentido de los valores históricos y una impresión de sinsentido y de dominio del azar, cumpliéndose así el anuncio nietzscheano del nihilismo. Las estadísticas, las curvas de movimiento, los ratings, los precios, aparecen como los signos vacíos de una realidad que se evapora. Se habla del presente como de una época de pos-verdad, los simulacros inundan la escena apoyados en la inteligencia artificial. Los fundamentos desaparecieron y el mundo parece correr detrás de los golpes de la fortuna económica que lo domina todo.

Pero los simulacros son, a pesar de las apariencias, un orden conservador frente al acontecimiento. La búsqueda de manipulación de los encadenamientos del sentido, el intento de controlarlo y dominarlo, de hacerlo comparecer en unos signos convenientemente preparados son aún coherentes con las finalidades de la representación.

Según Deleuze están gobernados por la axiomática del capitalismo mundial. Son métodos de dominación del mundo, pero estos se organizan con instituciones cada vez más provisionarias y frágiles en su poder de contención del devenir, lo que conduce a una aceleración de las metodologías, que no por provisionarias son menos peligrosas.

En lo que respecta al tránsito hacia el acontecimiento del ser, de lo que se trata no es de controlar el sentido, porque este no depende ni dependerá jamás de las metas de la dominación. El sentido es completamente diferente del interés, el interés está asociado a una condición social, a una situación económica, a una pertenencia de grupo, el interés se asocia a la identidad y a la individualidad, está condicionado por las necesidades, las metas y los objetivos. El sentido en cambio está abierto a las multiplicidades contingentes, jamás se somete a las necesidades, es libre, y por eso también es uno de los juegos de la verdad. El sentido es inseparable del enigma, se asocia a la búsqueda, a la pregunta. Todo intento de controlarlo conduce a la frustración, acrecienta el vaciamiento de la existencia, porque el sentido es de la existencia en cuanto esta no se deja transformar en un producto fabricado, sino que se ha donado previamente a toda meta concreta.

Los simulacros traen el sinsentido porque pretenden dominar y controlar lo que no se puede, pero la aparición del sinsentido es ya un signo de otro tipo, es una percepción de la existencia, de la verdad del ser –dirá Heidegger– aunque en la forma de una experiencia negativa, una experiencia de la ausencia del ser. Heidegger señala que la ausencia del ser es un signo que viene del ser mismo, no del ente ni de la representación de una determinada realidad y por eso se manifiesta como algo diferente de los objetos, constituyendo uno de los signos del acontecer de nuestra época porque delimita una experiencia de la diferencia del ser con respecto a todo ente. La experiencia de la ausencia del ser en la escena de los simulacros no es una experiencia fáctica, no es una representación, sino una experiencia del acontecer como ausencia del sentido, y el sinsentido es un llamado del pensamiento.

Con la diseminación de los simulacros, el mundo se presenta como un montaje de los medios de comunicación. Que de ese montaje dependa la suerte de todo lo que es, de los pueblos y países, de los esfuerzos del trabajo, de la educación y la salud constituye ya un acontecimiento cuyo sentido es sumamente problemático para la existencia toda.

El acontecimiento es, según Heidegger, la fundación del mundo, del ente en su verdad. Verdad que no está dada por una sustancia eterna, ni tampoco por los estados de cosas, ni apoyada por una lógica formal, sino que tiene que ser fundada históricamente y protegida. Esa fundación requiere de la capacitación del pensar, de la capacitación del ser y del mundo para



la aparición de la verdad del ser como algo diferente de la verdad del ente y de la representación del mundo. Heidegger mientras escribe considera que todavía no es tiempo para esa fundación, sino que por el momento solo se podría ser capaces de preparar el camino para que la verdad acontezca en el futuro. Pero en nuestro tránsito, hoy ya vivimos bajo el mandato del acontecimiento, lo sufrimos en la emergencia de cantidad de acontecimientos negativos, en los que el azar somete constructos, intereses y deseos. Estos evidencian la falta de un proyecto capaz de estar a la altura de los desafíos de la época, pero también la fatalidad que imposibilita el regreso al mundo de la representación correcta, al mundo de los hechos dados; el fracaso de los intentos de resolver la negatividad por medios de control cada vez más poderosos.

Ahora debemos preguntar ¿en qué consiste la búsqueda del sentido? Todo es signo, pero los signos se ocultan en los significados, en las cosas, en los intereses, en los objetivos, en los trajines cotidianos. Solo a veces brilla el signo como tal, aparece entonces la hendidura que lo separa del significado, y es entonces que aparece el tercero, el que desacomoda la remisión y plantea alternativas, se percibe entonces una heterogeneidad entre las palabras y las cosas, posibilidades de variación tanto en unas como en otras, en esa hendidura brota el sentido junto con el tercero, el que ya no obedece a la remisión inmediata y puede desviarnos hacia otra asociación de palabras, otras imágenes, otras maneras de actuar. El sentido se desenvuelve hacia nosotros, afecta nuestra existencia, moviendo la realidad, nos dirige preguntas, nos interpela y requiere, pero se dirige a nosotros como al tercero, de manera impersonal, pre- individual. Por esa hendidura, por la que se pierde la segura confianza en las referencias dadas, entramos en intercambio con las cosas movilizadas en su ser y también por ella emerge lo inesperado del futuro.

El signo no construye un futuro, indica, hace señales hacia otro, el futuro proviene de la búsqueda. Sin búsqueda, sin abrir los signos con preguntas, es el mismo pasado ya hecho, ya ensamblado, lo significado, lo que se vuelve a presentar, soluciones pasadas a problemas pasados, o también problemas presentes cuyas soluciones pasadas no acabaron de resolver.

Macedonio Fernández y los regímenes de signos deleuzianos

Macedonio Fernández sostiene que la diferencia entre las imágenes del sueño o la imaginación y las imágenes de la realidad consiste en el modo en que se relacionan unas con otras. En el caso de la realidad las imágenes tienen lazos de causalidad, que las ligan fuertemente. En la ensoñación tienen lazos más débiles, son asociaciones que se mueven desligadas y como paralelas a la experiencia causal de la vida diaria o la verificación científica. La causalidad no es para él algo necesario, no es otra cosa que repetición de secuencias de imágenes, no ley, ni universalidad, y por lo tanto la solidez de la relación causal se sostiene de nuestras creencias, creemos que las cosas ocurrirán como vimos que ocurrieron. Y dice que cuando comprendemos esto, somos presa de una ilusión: la de que podríamos con la imaginación cambiar el pasado:

La de esperar que ocurra en la experiencia esa no secuencia (...) pretendo antojadizamente que pase del campo de la imaginación al campo del darse real un mismo suceso, y que en el campo de la imaginación deroguemos no otra imaginación sino un darse real anterior. Es justamente lo que no sucede, como es justamente lo que sucede el repetirse en lo real de aquella secuencia. (Fernández, 2007, p. 21)

El suceso se da en sensación, entre los cuerpos y hace brotar nuestras creencias en lo que experimentamos suceder, la creencia funda la repetición, vemos luego con creencia, pero esto no quiere decir que el mundo dependa de nuestra imaginación o que la realidad vaya a confirmar cualquier invento que se nos ocurra, por numerosos que sean los que imaginan algo. Lo real no implica ningún orden universal, las causalidades son asociaciones contingentes, no necesarias, pero las contingencias se repiten, podemos cambiar las contingencias, pero por medio del cuerpo, no de los signos. Los cambios requieren agenciamientos, acción.

Orden, racionalidad, sería que lo que imaginamos suceda; pero no sucede sino lo mismo que antes sucedió, y eso sucedió como se le antojó al Cosmos. Y se le sigue antojando lo que antes se le antojó porque el Mundo se da una sola vez en aquella forma (de

Sensación, no de Imagen de Sensación). (Fernández, 2007, p.21)

Los intentos de hacer pasar a lo real lo imaginario sustituyendo la realidad e instalando creencias que brotan de imágenes y discursos, hacen parte de un psiquismo social. Deleuze habla de regímenes de signos que conducen a agenciamientos en significantes despóticos, regímenes que dominan los encadenamientos y que, mediante intérpretes autorizados y trampas, reconducen las asociaciones y los sentimientos a la creencia en una amenaza, o en un bien, haciendo resonar un mismo significante, un mismo mandato, que repercute en reacciones y obediencias.

Para abrir el sentido y conectarse con él, hay que ir hacia donde no existen respuestas habilitadas por algún poder de cohesión de los signos, debemos seguir las variaciones sutiles, las asociaciones inesperadas, recobrar la creatividad y la confianza en lo inesperado, esta vinculación puede ser problemática y requerir esfuerzos, hay que ir hacia lo más problemático para escapar a las redes de simulación ya que estas, para tener la efectividad inmediata y la aplicabilidad mecánica que suelen necesitar, reducen la complejidad del mundo a formatos simplificados y genéricos a partir de automatismos. Macedonio Fernández sostiene que las secuencias inmediatas o causales son automatismos, percibimos lo que fue. Y él elabora métodos de meditación crítica para desconectar los automatismos de la percepción del fenómeno. Practicando esa tarea advertimos que la experiencia entrega nuevos signos, y nos muestra que, cuando atendemos de manera pensante a la singularidad que nos presenta la percepción, las imágenes y los signos se enlazan de nuevos modos insospechados, la realidad cambia, acontece lo nuevo, y percibimos el ser, porque el ser se da en cualquier acontecimiento por pequeño que sea. Sin esa tarea de meditación crítica, excepto en los momentos de intensidad del deseo, del intelecto, o de la pasión, nuestras experiencias son repeticiones del pasado y se comportan como autómatas.

Un ejemplo de los poderes de esa meditación crítica de la experiencia, que escapa de las repeticiones y encuentra nuevas entidades, es el trabajo de Rodolfo Kusch, quien realizando una tarea semejante llega a percibir un demonismo vegetal en el suelo de América y hace brotar nuevos signos de la resistencia que el continente mestizo ofrece al imperativo tiránico de la modernización.

Deleuze y Guattari describen el proceso de escapar de los automatismos perceptivos del siguiente modo: “un rasgo intensivo se pone a actuar por su cuenta, una percepción alucinatoria, una sinestesia, una mutación perversa, un juego de imágenes se liberan, y la hegemonía del significante queda puesta en entredicho” (2002, p.20).

Se suele argumentar que el acontecimiento no se puede verificar o refutar y que por tanto no es atendible como propuesta para comprender la realidad. Pero esta objeción, también aplicable a la interpretación histórica, pasa por alto justamente lo esencial de la propuesta, que es justamente la de proporcionar una salida a la búsqueda de las certezas que los experimentos y observaciones proporcionan a las teorías y que forman parte del entramado de la filosofía enmarcada en la representación. La atención al acontecer y el intento de pensar lo real en términos de acontecimiento busca entablar una relación nueva y diferente con el mundo y una apertura a la posibilidad de pensarlo pues tampoco las certezas de la representación podría proporcionar verdades relativas al mundo, las certezas aportadas por las verificaciones empíricas son siempre fragmentarias frente a la infinita potencia del ser, la posición de la filosofía de la representación, una vez abandonada la metafísica, es la de negar la realidad del mundo ya que en términos de certeza empírica sólo puede haber certezas parciales y pequeñas por muchas que sean.

El acontecimiento en el trabajo social

Una de las primeras revisiones que la problemática del acontecimiento trae para el trabajo social es la que se dirige al concepto de sujeto. Desde una perspectiva acontecimental el trabajador social no se encuentra ante sujetos. Los actores son agenciamientos de signos, se perciben a sí mismos y a sus problemas desde determinados relatos de las situaciones en que se encuentran, relato que está sostenido en la situación concreta por una lectura de lo que pasa, que no depende del actor en cuestión, sino que proviene de un inconsciente colectivo también agenciado aquí y allí por relatos, dirigido por poderes dispuestos en la situación. Del mismo modo el trabajador social no es tampoco un sujeto libre y soberano sino

el agenciamiento de sus saberes, de la institucionalización de unas prácticas, de los mandatos a que obedecen las instituciones a que pertenece como también el emergente de un inconsciente colectivo que potencia unas asociaciones de signos y que está atravesado por dispositivos de poder.

El trabajador social experimenta en su diálogo con el actor demandante, no una relación con un sujeto cerrado y centrado en sí mismo, sino por el contrario con faltas, ausencias, multiplicidades negativas. En esta presencia de lo negativo articulada como demanda social emerge el nihilismo de nuestra época como acontecimiento destructivo. Este fenómeno es leído desde la concepción representacional metafísica como un vacío, como si faltara algún ente que lo pudiera llenar, cuando desde una perspectiva acontecimental se trata del abismo del fondo del orden ontológico que nos sumerge. Ese abismo que asoma en las situaciones de exclusión y peligro, de desprotección y sufrimiento social, constituye por sí mismo una puesta en cuestión del orden, imprescindible para que se abra el paso que permita al acontecimiento volverse creador.

Bibliografía

- Badiou, A. (2003 [1988]). *El ser y el acontecimiento*. trad. Cerdeiras. Manantial.
- Badiou A. (2008). *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento 2*. Manantial.
- Baudrillard, J. (1978 [1977]). *Cultura y simulacro*, trad, P. Rovira, Kairós.
- Deleuze, G. (1994). *Lógica del sentido*, trad. Miguel Morey, Paidós.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2002). *Capitalismo y esquizofrenia*, Mil mesetas, Pre-textos.
- Fernández, M. (2007 [1928]). *No toda es vigilia la de los ojos abiertos, Obras Completas*, Vol. VIII. Corregidor.

Heidegger, M. (2000). *Nietzsche T 2*. Destino.

Heidegger, M. (2005 [1997]). *Ser y tiempo*. Editorial Universitaria.

Kusch, R. (2007). La seducción de la barbarie. *OC T 1*. Fundación Ross.

Kusch, R. (2007). América profunda. *OC T 2*, Fundación Ross.

Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social*. Manantial.

Lazzarato, M. (2006). *Políticas del acontecimiento*. Tinta y limón.

Nietzsche, F. (2000). *La voluntad de poder*. Edaf.

-Zizek, S. (1999 [2001]). *Elespinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. trad. Piatigorsky, Paidós.