

Referencia para citar este artículo: Gómez-Esteban, J. H. (2016). El acontecimiento como categoría metodológica de investigación social. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14 (1), pp. 133-144.

El acontecimiento como categoría metodológica de investigación social*

JAIRO HERNANDO GÓMEZ-ESTEBAN**
Profesor Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Colombia.

Artículo recibido en abril 7 de 2015; artículo aceptado en agosto 11 de 2015 (Eds.)

• **Resumen (descriptivo):** *En este trabajo presento una propuesta metodológica para abordar, registrar y recuperar el acontecimiento. Después de realizar una revisión de las limitaciones que las teorías de la relación individuo-sociedad tienen para entender el acontecimiento como una experiencia de sentido que puede producir unos modos de existencia completamente diferentes a los que se mantenían, propongo unas estrategias metodológicas para recuperar el acontecimiento, que se inscriben en una perspectiva geopolítica y cultural concreta y, por tanto, en una articulación con las estructuras sociales y el devenir histórico.*

Palabras clave autor: subjetivación política, subjetividad afirmativa, acontecimiento.

Event as a methodological category of social research

• **Abstract (descriptive):** *This article involves a methodological proposal to address, register and recuperate event as a category in social research. After reviewing the limitations of theories on the individual-society relationship in order to understand event as an experience of meaning that can produce ways of existence that are completely different from those that were held, some methodological strategies to recuperate the event are proposed by the authors. These are based on a concrete political and cultural perspective, and as a result, involve an articulation with social structures and the socio-historical process.*

Key words author: political subjectivization, assertive subjectivity, event.

O acontecimento como categoria metodológica de investigação social

• **Resumo (descritivo):** *Este trabalho apresenta uma proposta metodológica para abordar, registrar e recuperar o acontecimento. Depois de realizar uma revisão das limitações que as teorias da relação indivíduo-sociedade têm para entender o acontecimento como uma experiência de sentido que pode produzir modos de existência completamente diferentes aos que se mantinham, propõe-se estratégias metodológicas para recuperar o acontecimento, as quais estão inseridas em uma perspectiva geopolítica e cultural concreta e, portanto, em uma articulação com as estruturas sociais e o futuro histórico.*

Palavras-chave do autor: subjetivação política, subjetividade afirmativa, acontecimento.

* Este artículo es una **revisión de tema** y se inscribe en el área de Ciencias Sociales Interdisciplinarias y la subárea de Metodología de investigación social como una propuesta metodológica para abordar, registrar y recuperar el acontecimiento.

** Doctor en Educación. Magíster en Sociología de la Educación. Psicólogo. Profesor Titular Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Miembro de la Red Clasco en Subjetividades Políticas. Miembro del Grupo Vivencias adscrito a Colciencias. Correo electrónico: jairogo50@gmail.com



-Introducción. -1. ¿Socialización, individuación o subjetivación? -2. El acontecimiento como documento biográfico. -3. Estrategias metodológicas de la biografía del acontecimiento. -a. El epifano. -b. La ficcionalización de la biografía. -Lista de referencias.

Introducción

Si entendemos que el acontecimiento es aquello que acaece intempestivamente en el transcurrir de la vida de un individuo, y tarde o temprano su efecto transformará radicalmente su experiencia y su ser-en-el-mundo, ello demuestra que el método biográfico y las historias de vida deben empezar a considerarlo como una categoría metodológica imprescindible que requiere traducirse en estrategias concretas para la investigación empírica. En efecto, la singularidad del acontecimiento, su carencia de nexos causales lógicos, su irrupción inesperada e imprevista, su carácter contingente y discontinuo, exigen nuevos procedimientos metodológicos que posibiliten *recuperarlo*, hacerlo inteligible, darle voz a lo indecible que él supone; en una palabra, narrarlo.

Pero la traducción metodológica de la categoría de acontecimiento no puede estar desligada de una perspectiva epistemológica y sociológica de la biografía y, sobre todo, de las relaciones entre individuo y sociedad. Es por eso que antes de proponer unas estrategias metodológicas, se hace necesaria una discusión previa de las diversas formas como las Ciencias Sociales y la filosofía han entendido estas relaciones, las cuales se han agrupado -siguiendo a Martuccelli (2013)- en tres grandes categorías: socialización, individuación y subjetivación. Cada una de estas categorías no solo concibe las relaciones individuo-sociedad de manera particular -sin olvidar que al interior de cada una también hay profundas diferencias entre sus diversas tendencias-, sino también, y quizás esto es más importante, cada una concibe al sujeto y la subjetividad -es decir, los *lugares* y los *cuerpos* en que se produce el acontecimiento por antonomasia- de manera diferente. Esta discusión no soslaya un problema y una realidad que, a mi juicio, es apabullante y constituye el motor principal de este trabajo: el carácter anómico, desarticulado y deslegitimado de las instituciones sociales actuales en América Latina y gran parte del

mundo, en el que se realiza esa relación entre individuo y sociedad.

1. ¿Socialización, individuación o subjetivación?

La manera más convencional de entender la *socialización* es como el proceso mediante el cual los seres humanos nos integramos a una sociedad a través de la adquisición de un determinado tipo de competencias y habilidades, lo que nos permite convivir bajo los parámetros que dicha sociedad exige¹. Dicho proceso de adquisición implica, por principio, la interiorización de normas, valores y signos -es decir, de un ordenamiento jurídico, una ética y un lenguaje- como componentes básicos de cualquier comunidad o colectivo social. En sus comienzos, las ciencias sociales se ocuparon más del papel que juega la socialización en los procesos de control y sujeción social; hoy en día, por el contrario, se entiende más como “una construcción intersubjetiva que se da en tiempos y espacios sociales e históricos particulares; además del importante papel de las redes de interacción en la construcción social del sujeto político” (Alvarado, Ospina & Botero, 2012, p. 90); es decir, que la socialización ha dejado de ser vista como un proceso vertical y, en buena medida, pasivo y unilateral, para asumirse de manera interactiva, lateral y horizontal, en el cual los diversos agentes y agencias de socialización están distribuidos a lo largo y ancho del espectro social que, a su vez, ofrecen un amplio abanico de opciones de socialización, y desde los cuales se ejerce una influencia que depende más de factores coyunturales, aleatorios y contextuales, y no únicamente estructurales

¹ El concepto de socialización aparece por primera vez en 1828 en el Oxford Dictionary. Allí es definido del siguiente modo: “to render social, to make fit for living in society”; es decir, que desde su formulación inicial ha tenido una connotación coactiva que busca “hacer encajar” al individuo en la sociedad. Habría que señalar otro significado de socialización que fue empleado en los países socialistas para describir las nuevas formas de producción colectiva socialista que reemplazaban la economía privada de cuño capitalista, es decir, la referida a la socialización de los medios de producción (Korsch, 1975).

-como la familia o la escuela-, que era como se entendía anteriormente la socialización.

Ahora bien, uno de los aspectos que las teorías tradicionales de la socialización han subrayado ha sido el del papel que juegan las relaciones primarias madre-hijo/hija y que, si bien es cierto siguen teniendo importancia, principalmente en psicología y psicoanálisis, es claro que ya no ostentan la prevalencia que antes se les otorgaba. En efecto, el carácter diferencial de la socialización, en la que inciden no solo el género, la edad y muchas otras variables sociales, sino principalmente *la contingencia de los acontecimientos* y las experiencias de los individuos, demuestra que los seres humanos, en función de sus grupos de pertenencia, no solo no interiorizamos de la misma manera los mismos modelos culturales, sino que, en sociedades anómicas como las nuestras, la socialización deja de ser el mecanismo principal de integración a la sociedad, para convertirse en un proceso de antagonismo ante una normatividad y una ética espurias, de oposición frente a un mundo desigual e injusto, o de resistencia frente a una sociedad excluyente y opresora. De esta forma, la socialización no solo adquiere dimensiones plurales y contradictorias por la multiplicidad de formas en que experimentamos los acontecimientos subjetivos, sino que, eventualmente, puede convertirse en un proceso diametralmente opuesto para el que fue pensado: rechazar cualquier forma de incorporación social, “no encajar” en ninguno de los compartimientos sociales establecidos, “desviarse” de las normas instituidas; en síntesis, la socialización terminaría asumiéndose como un proceso de *desavenimiento con el mundo*², de desasimiento

del otro generalizado. En consecuencia, ante esta situación de anomia, labilidad y riesgo de las sociedades contemporáneas, falta ver si el concepto de socialización se sostiene o, por el contrario, se hace necesario buscar otra categoría que incorpore estas nuevas emergencias de la subjetividad y estas nuevas relaciones que el individuo -sobre todo el excluido, el estigmatizado, el pobre y el diferente- ha comenzado a desarrollar con la sociedad.

Una categoría que intenta superar las limitaciones de la de socialización es la de *individuación* o individualización. De amplia tradición en sociología aunque mucho menos en psicología, la individuación fue concebida como el proceso mediante el cual los individuos se relacionan con las estructuras sociales que, por principio, están ligadas a cambios históricos, políticos, económicos y sociales. En términos de Wright-Mills (1961) -uno de sus grandes y clásicos exponentes-,

(...) la idea de que el individuo sólo puede comprender su propia experiencia y evaluar su propio destino localizándose a sí mismo en su época; de que puede conocer sus propias posibilidades en la vida si conoce las de todos los individuos que se hallan en sus circunstancias,

nos demuestra que solo en esa interacción entre biografía e historia es que podemos entender la vida interior y la trayectoria exterior de la diversidad de individuos de una sociedad.

Pero esta interacción entre biografía e historia no puede reducirse al simple autoconocimiento de los individuos de su situación concreta. Autores como Giddens (1994) y Beck y Beck-Gernsheim (2003), han mostrado cómo las instituciones sociales -el trabajo, la escuela, la familia- ya no presentan la misma influencia ni capacidad de transmisión de los códigos éticos ni de las normas de acción que otrora tenían y, por tanto, corresponde a los propios individuos darles un sentido por sí mismos a sus trayectorias biográficas mediante la reflexividad y la autoconfrontación permanentes. Ahora bien, lo anterior no quiere decir que en el análisis social se desdibuje o se pierda el núcleo de esta perspectiva, sino

2 Una teoría psicoanalítica que aún sigue teniendo mucha vigencia es la de Alfred Lorenzer (2001) en la que el concepto de “avenimiento” es nuclear y se refiere a la situación interaccional profunda que se da entre madre e hijo y en la cual ambos regulan recíprocamente su comportamiento con base en las reacciones, la percepción de las mismas y la respuesta explícita ofrecida al otro. De esta forma, el aspecto central de la teoría es la reciprocidad en la que recibir significa aceptar y tomar lo que se da. En las sociedades anómicas, como se verá más adelante, esta reciprocidad y “avenimiento” son puestos en tela de juicio y, en la mayoría de casos, rechazado durante la llamada “socialización secundaria”, no solo por el amplio abanico de opciones y elecciones que tiene el niño o la niña, sino porque desde muy pronto ha entendido que las relaciones de poder excluyen cualquier posibilidad de reciprocidad real tanto para él o ella como para la propia madre.

que la atención se concentra ahora en las consecuencias del impacto y en el efecto que tienen los cambios históricos en los individuos, y las formas de individuación que se adoptan en cada periodo histórico.

En este marco, la incertidumbre o los riesgos, las transformaciones identitarias, las metamorfosis urbanas o familiares, los cambios en el consumo o en las prácticas alimentarias son entendidos como elementos claves de una condición histórica específica de una fase de la modernidad. Y es desde estas dimensiones estructurales que se piensan los perfiles individuales (Martuccelli, 2013, p. 207).

Como se ve, en esta perspectiva estructural el análisis de los impactos sociales sobre el individuo se realiza desde su propia historicidad, lo cual constituye una dimensión imprescindible para entender los procesos de individuación. No obstante, su desestimación de la singularidad y la subjetivación en una sociedad cada vez más marcada por la desarticulación, la contingencia y el vacío (Lipovetsky, 1986), deja un interrogante que, a la luz de las emergencias políticas del “espinoso sujeto” contemporáneo, resulta imposible de soslayar.

Un intento de abordar este problema de la singularidad y la contingencia del acontecimiento en el proceso de individuación desde una perspectiva macrosocial y estructural, es la de Danilo Martuccelli con su tesis de las pruebas estructurales. Con el propósito de articular los procesos sociales con las experiencias personales, este sociólogo francés define las pruebas como “desafíos históricos, socialmente producidos, culturalmente representados, desigualmente distribuidos que los individuos están obligados a enfrentar en el seno de un proceso estructural de individuación” (Martuccelli, 2013, p. 215). Para él, las pruebas tienen cuatro grandes características: a) Tienen una dimensión narrativa en tanto que se comprende la propia vida como una sucesión permanente de puestas a prueba, esto es, la vida como una aventura permanente; b) Los actores están obligados, por razones estructurales, a enfrentar estas pruebas, las cuales tienden a ser vividas como irreductiblemente personales;

c) Las pruebas son selectivas, y como tales, son sometidas a procesos de evaluación. Su aprobación o desaprobación explicaría “el juego diferencial que se vincula con las distintas características sociales de los individuos” (p. 216); y d) Las pruebas no designan cualquier tipo de desafío o problema vivencial; se circunscriben a los grandes retos estructurales de una sociedad.

El esfuerzo de este autor por relacionar la biografía con los aspectos estructurales de la sociedad resulta bastante notable, máxime si se tiene en cuenta su insistencia en el hecho de que no existe un vínculo unidireccional entre los diferentes niveles sociales y, en consecuencia, a pesar de que las pruebas son comunes a todos los actores, estos pueden difractarse en función de los diferentes contextos de la vida. No obstante, creo que el problema de la singularización y el acontecimiento no queda resuelto con esta propuesta, ya que su renuencia a aceptar la multiplicidad de agenciamientos subjetivos de la individuación que no necesariamente son estructurales -como los que se producen en los sueños, en el cuerpo, en la sexualidad, en una adscripción identitaria-, pueden ser mucho más decisivos en la biografía de un individuo que la forma como se asuma las pruebas estructurales que la sociedad le impone a sus individuos. Ese énfasis en los agenciamientos y en los acontecimientos que producen emplazamientos y transformaciones en los individuos, es lo que intenta satisfacer las teorías de la subjetivación.

En términos muy esquemáticos se puede considerar cuatro grandes perspectivas de la *subjetivación*: la derivada de la denominada “hipótesis de la represión”, la marxista, la fenomenológica y la posestructuralista. Las teorías derivadas de la hipótesis de la represión son, quizás, las que más han tenido impacto a lo largo de la historia de la humanidad, no solo porque la hipótesis pudo operar y verificarse empíricamente durante muchos siglos, sino por la venerable lista de autores que, desde sus respectivos planteamientos, se suscribieron a ella: Platón, Kant, Rousseau, Freud, Durkheim, Elias, Kelsen y un largo etcétera en las artes y las religiones. La hipótesis, que hoy hace sonreír a cualquier adolescente de barriada o conectado a las redes sociales, es de una

simpleza abrumadora: para incorporarse a la sociedad, para constituirse como sujeto de reconocimiento, para ser un sujeto -ciudadano o ciudadana- sano, con derechos y deberes, aceptado por su comunidad, debe *reprimir* sus instintos biológicos, sus pasiones más desmedidas, sus tendencias atávicas; en una palabra, debe reprimir el cuerpo. Cada autor o religión, con su propio lenguaje, propone, en últimas, una tríada de controles básicos: el autocontrol sobre sí mismo; el control de las relaciones interpersonales, que es la base de la organización social; y el control sobre la naturaleza, que garantiza su supervivencia como especie. La hipótesis se podría resumir así: sin represión no hay sujeto, sin sujeto no hay humanidad, y sin humanidad no hay mundo. Por tanto, es la hipótesis más radicalmente antropocéntrica que se haya asumido como axioma y, por la cual, hoy en día, apoyados en los planteamientos de Foucault, tal vez su principal detractor y denunciador, las críticas a esta hipótesis estén antecedidas por el prefijo bio: biopolítica, biohistoria, biogobernabilidad, etc.

Desde la perspectiva fenomenológica, la subjetividad -y por derivación, la subjetivación-, es indisociable de la conciencia. Ahora bien, a pesar de que haya sido Husserl quien sistematizó esta corriente filosófica, fue William James quien primero indagó sobre esta relación. En efecto, para este autor “el carácter subjetivo privado y fluctuante de la experiencia personal se constituye en el principal garante de la idea de la conciencia como unidad” (Domínguez & Yáñez, 2013), es decir, que la noción de conciencia no solo nos permite la sensación de agencia y centro de nuestros acontecimientos -y, por tanto, una idea de un yo integrador-, sino que dicha sensación es subjetiva, intrínseca a la autoridad de la primera persona.

Esta noción de subjetividad asociada a la conciencia como flujo interior, es abandonada por la sociología fenomenológica (Schütz, 1979, Berger & Luckman, 1978), y reemplazada por la idea de intersubjetividad mediada por el lenguaje y la comunicación, por la construcción de sentidos y significados compartidos y por el vivir concreto en una comunidad social e histórica que posee unos universos simbólicos

determinados. En este sentido, constituirse como sujeto solo es posible en la interacción, en la comunicación y la alteridad; es el otro quien reafirma mi yo, y con quien se construye la realidad social. Como afirma Schütz,

(...) al vivir en el mundo, vivimos con otros y para otros, y orientamos nuestras vidas hacia ellos. Al vivenciarlos como otros, como contemporáneos y congéneres, como predecesores y sucesores, al unirnos con ellos en la actividad y el trabajo común, influyendo sobre ellos y recibiendo a nuestra vez su influencia, al hacer todas estas cosas, comprendemos la conducta de los otros y suponemos que ellos comprenden la nuestra (Schütz, 1979, p. 39).

Otra forma de entender la subjetivación es la que se realiza desde el marxismo, la cual está asociada estrechamente a la noción de sujeto colectivo y a un proyecto de emancipación. No obstante, dicha acepción ha tenido mutaciones desde su formulación inicial, principalmente en lo que se refiere a los movimientos sociales -los nuevos sujetos colectivos- en los cuales las reivindicaciones se juegan en nuevos campos de acción y ejercicio político que desbordan las lógicas del poder central, y se mueven más en una correlación de fuerzas múltiples que en una lucha de clases antagónicas. Ahora de lo que se trata es de integrar formas singulares de subjetivación -y en consecuencia de emancipación individual- a esos nuevos movimientos sociales. De esta forma, ya sean experiencias de mujeres, de minorías étnicas o sexuales, de colectivos de jóvenes o de agrupaciones contraculturales, lo que se busca siempre es delimitar, en sus diferencias, los procesos de subjetivación colectiva. Es por eso que se privilegia en su análisis la multiplicidad y la diferencia, las luchas minoritarias, cotidianas y locales en contra de las políticas impuestas por el Estado, dando lugar a una micropolítica que se ocupa más de lo emergente que de lo establecido.

Una de las mayores críticas y rupturas que tuvo la idea de la subjetivación marxista en su forma tradicional se dio en los años setentas a partir de lo que se denominó “la muerte del sujeto”. La reacción contra las filosofías de la

conciencia, el auge estructuralista de abolir al sujeto y concentrarse en las estructuras, y las críticas a cualquier forma de humanismo -Heidegger, Althusser, Foucault-, crearon el caldo de cultivo para que se diera un antisubjetivismo, un antihistoricismo y un antihumanismo que consideraban que el ser humano ya no hablaba ni pensaba sino que era hablado y pensado por el lenguaje, de tal forma que no se hablara de sujetos de carne y hueso sino de discursos, enunciados y textos. Es en este contexto de rupturas y replanteamientos que se erige la figura de Michel Foucault, quien, en sus últimos planteamientos, hizo una reformulación de la subjetividad a partir de su concepto de gubernamentalidad. Delimitar y señalar nuevas formas y principios de sujeción y, al mismo tiempo, identificar y mostrar nuevos lugares de resistencia y autonomía, es el esfuerzo en que se concentran muchos de los herederos de las tesis foucaulteanas (Butler, 2001, Hardt & Negri, 2004); y otros, como en el caso de la micropolítica, tratan de establecer vínculos entre los procesos de subjetivación individual y los nuevos movimientos sociales.

Derivada de esa doble condición del sujeto sujetado y autónomo, la teoría de la subjetivación posestructuralista alcanza su máxima expresión en los planteamientos de autores como Deleuze y Guattari. A partir de una gran cantidad de referencias literarias, y apoyados en la teoría de sistemas de Gregory Bateson y la filosofía de Nietzsche, Bergson y Spinoza, con un lenguaje críptico, reiterativo y recargado de metáforas -así ellos insistan en que lo que hacen son conceptos-, estos dos filósofos emprenden una tarea de “demolición”³ del sujeto moderno y racionalista anclado

en la búsqueda de absolutos y verdades fijas e inmutables. Es por esto que, para estos autores, cualquier ontología esencialista y noción de sujeto estable y permanente, les resulte un obstáculo y un anacronismo para la comprensión del incesante devenir en que se mueve la subjetividad nómada contemporánea. La subjetivación resulta, entonces, inherente a ese devenir que siempre está impugnando el presente porque es el lenguaje el que siempre fija los límites, siempre está buscando nuevas y variopintas identificaciones, una identidad infinita que puede ir del pasado al futuro, de lo más a lo menos, de lo excesivo a lo insuficiente, de lo pasivo a lo activo, de la causa al efecto (Deleuze, 1975). Por tanto, no puede haber identidades fijas sino devenires subjetivantes que se van singularizando en la incertidumbre y la apertura al acontecimiento, y en los cuales, conceptos como conciencia, yo o subjetividad, se revelan demasiado limitados para entender este proceso que a veces raya en lo inefable y lo paradójico⁴.

Y raya en lo inefable y lo metafísico -no sin razón hay quienes, como Zizek (2006), que lo considerarán más cercano a la poesía zen, a la pintura de Jackson Pollock o a las películas de Hitchcock-, porque el devenir deleuzeano es un devenir sin ser ni cuerpo y, por ende, sin sujeto; es un “devenir-loco” en el que “los cuerpos han perdido su medida y ya no son más que simulacros” (Deleuze, 1975, p. 209), lo cual, como dice Zizek en el texto ya citado, lo convierte en un filósofo de lo virtual en el que el puro devenir, separado de la corporalidad, no pasa de un estado a otro sin producir un resultado final, tan solo busca expresar la fragilidad de un puro acontecimiento sin contexto causal. El devenir puro no tiene, entonces, nada que ver con la historia -ni con la Historia-, o al menos

3 “Evidentemente, toda vida es un proceso de demolición”, dice F. Scott Fitzgerald al comienzo de *El Crack-Up*, su libro de ensayos y confesiones, en el que Deleuze (1975) se apoya para desarrollar conceptos -¿o siguen siendo metáforas?- como línea de fuga, grieta, desterritorialización y otros más. El relato de Fitzgerald no es otra cosa que su sumergimiento en el alcoholismo -el que Deleuze también padeció- en el que, aparte del sufrimiento que implica cualquier adicción, se revela, casi como en una epifanía, la multiplicidad y el acontecimiento, las zonas grises en las que se habita “en medio”, en el “entre”, lo que hace posible la experiencia del rizoma. Estas “desterritorializaciones” también se hallan presentes en la locura, en el suicidio o en el uso de sustancias psicoactivas; y la idea, según Deleuze, y a mi juicio muy improbable, es que dichas mutaciones y subjetivaciones se puedan realizar sin caer en ninguna autodestrucción a las que nos puede conducir nuestro lado oscuro.

4 Por ejemplo, para explicar la inmanencia dice que es “como pura corriente de conciencia a-subjetiva, conciencia pre-reflexiva impersonal, duración cualitativa de la conciencia sin yo” (Deleuze, 1995) ¿Qué quiere decir? Desafortunadamente esta verbosidad ampulosa y gorgoteante se apropió de algunos trabajos de este filósofo, lo que hizo que le valiera muchas críticas como las de la prestigiosa revista francesa *Esprit*, recién publicado *El Anti-Edipo*, en la que se ponía en duda que la fuerza liberadora del acontecimiento y el deseo fuera contra las estructuras capitalistas, tal y como ellos propusieron, y se plegara más al juego de la metafísica abstrusa y al ensimismamiento solipsista; sin hablar de la crítica por el excesivo uso de frases afirmadas sin demostración y repetidas hasta la saciedad.

escapa a ésta, ya que ella “designa el conjunto de condiciones (por muy recientes que sean) de las que hay que desprenderse para devenir, es decir, para crear algo nuevo” (Deleuze, 1995, p. 267). Esta prescindencia del sujeto y el cuerpo, esta desestimación de la historia y de las estructuras sociales, este movimiento perpetuo hacia ninguna parte, esta identificación infinita y esquizoide, en fin, esta filosofía que se apoya en los delirios del borracho, del loco, del suicida y del brujo⁵, es la que considera el acontecimiento como subjetivación, como acto de creación y nacimiento, como devenir puro hacia la multiplicidad y la involución, como un flujo eterno de mutaciones que se disuelven a sí mismas.

Después del balance realizado sobre estos tres conceptos de las Ciencias Sociales y la filosofía con relación a los que cada quien, desde sus heterogeneidades y correspondencias, ha intentado explicar el proceso que posibilita constituirnos como subjetividades y singularidades, la pregunta es, ¿cómo plantear una captura del acontecimiento que, sin caer en la evanescencia de los planteamientos deleuzeanos, ni en el reduccionismo primario del psicoanálisis y la “hipótesis de la represión”, y sin perder de vista las determinaciones estructurales de la sociedad, pueda dar cuenta de las metamorfosis y *anamorfosis*⁶ de la subjetividad, de sus potenciaciones y sus líneas de fuga no solo hacia lo afirmativo y vital sino

también hacia otras formas de subjetivación o individuación de nuestro lado oscuro? Esta larga pregunta es la que intento responder en la siguiente sección, en la que presento los presupuestos de lo que sería una biografía del acontecimiento, donde retomo algunos de los planteamientos de esta discusión para hacer una propuesta metodológica de investigación *empírica* que dé cuenta de las diversas formas de recuperar el acontecimiento.

2. El Acontecimiento como documento biográfico

Hoy nadie discute la importancia del concepto de acontecimiento en la experiencia, no solo de individuos en permanentes “líneas de fuga”, sino de cualquier persona *común y corriente* que vive una vida relativamente convencional. La diferencia estriba en la forma como se entienda y se asuma este concepto: o lo diluimos en una teoría prefigurada tipo Deleuze o Badiou, o lo consideramos como una *experiencia de sentido* que puede ser narrada, cartografiada e historizada; pero, sobre todo, *comprendida*. Porque, si bien es cierto que el acontecimiento no se explica a partir de relaciones meramente causales, ni presenta regularidades ni secuencias continuas, sí es posible hacerlo inteligible, conferirle sentido, hacerlo efectivo para nuestras ulteriores natalidades, incorporarlo a nuestro devenir singular, hacer que nos concierna y nos enriquezca; en fin, que podamos aprender de su carácter imprevisto e intempestivo y, de esa forma, abrimos a éste incondicionalmente.

Entre los principales rasgos del acontecimiento está su carácter súbito, repentino, intempestivo, singular y, sobre todo, discontinuo y disruptivo. Un valor supremo del acontecimiento estriba en que, a través de su irrupción, tomamos *decisiones*. Ya sea por conocimientos previos o por una revelación imprevista e impensada, el acontecimiento condensa lo que hasta ese momento hemos llegado a ser, conduciéndonos inevitablemente a efectuar cambios en nuestro pensar y, sobre todo, en nuestro obrar. Pero dichos cambios no necesariamente tienen que ser “afirmativos” o positivos, conducentes a un mayor despliegue

5 La pasión de Deleuze por artistas que vivían en “líneas de fuga” permanentes, esto es, alcohólicos (Fitzgerald, Lowry, Pollock), esquizofrénicos (Artaud, Van Gogh), suicidas, asesinos y brujos -véase su sobreestimación y exaltación de personajes como el Lantier de *La Bestia Humana* de Zola (Deleuze, 1975), o de Randolph Carter, el brujo de A través de las puertas de la llave de plata de Lovecraft (Lee & Fisher, 2009, p. 43), sin olvidar que él mismo fue alcohólico, suicida y brujo, como lo destaca en la sección del capítulo 10 de *Mil Mesetas* bajo el encabezado “Recuerdos de un brujo”, lo llevó a considerar que dichas formas de subjetivación eran las más “ilustrativas” de lo que es el acontecimiento como devenir-loco, como flujo evanescente hacia la nada. Algo parecido a lo que hizo Martín Lutero, según la conclusión de Erickson sobre su biografía: “Lutero elevó su propia neurosis dándole un carácter de universal, y luego trató de resolver para el mundo lo que no pudo resolver para sí”; o a lo que hizo Freud, quien a partir de las neurosis de sus pacientes creó una teoría del desarrollo psicosexual que pretendió universalizar al resto de la humanidad.

6 Anamorfosis: Término tomado de la teoría del arte y parafraseado para resaltar el hecho de que los cambios en la subjetividad no implican el paso de un nivel a otro más complejo, sino transformaciones que pueden ser confusas, irregulares o insólitas, según el punto de vista desde donde se miren.

de nuestras potencias o desarrollo de nuestras virtudes, como pensarían los vitalistas y todas la filosofías afirmativas; el acontecimiento también nos puede llevar a la negación del mundo y de la vida, a la duda radical de todo y de todos, a la falta de fe y de confianza en los proyectos colectivos, a la liberación de todos los lastres que las falsas e hipócritas éticas y moralinas le han impuesto a la humanidad a través de la historia. En fin, las decisiones que pueden producir el acontecimiento, ya sea como una nueva natalidad o como una revelación, no solo pueden conducirnos hacia la redundante bondad del Bien, sino a la negación y a la duda que la mentalidad judeocristiana siempre ha asociado con el Mal⁷.

Ahora bien, en la perpetua sucesión de instantes, en el tumulto incesante del devenir, el acontecimiento no tiene duración, queda suspendido en el tiempo y en el espacio, sólo es, está ahí para el ojo atento y para el oído despierto que, por infinidad de razones -que pueden ser biográficas, coyunturales o simplemente contingentes-, lo han presentado o, consciente o inconscientemente, se han predispuesto para su ocurrencia. Reconocer el acontecimiento puede hacerse de manera inmediata, pero también pueden transcurrir años para que, a través de una incubación larga y discontinua -muy parecida a la de los procesos creativos-, se revele al sujeto con toda su luminosidad. Pero ya sea como asociación de ideas, bien como razonamiento abductivo o transductivo⁸, o como epifanía mística o estética, la *recuperación* del

acontecimiento se constituye en el principal desafío del método biográfico y de las historias de vida, para dilucidar las decisiones más ocultas y silenciosas que la subjetividad ha tomado a lo largo de sus trayectorias vitales.

3. Estrategias metodológicas de la biografía del acontecimiento

¿Qué pasa cuando las estructuras sociales se han debilitado y perdido su fuerza homogeneizante, su propósito coercitivo y coactivo, sus funciones reguladoras y administrativas, y se ha convertido en una sociedad anómica, desinstitucionalizada, envuelta en un manto inexpugnable de corrupción, sumergida en la cultura mafiosa y el vaciamiento de la política, tal y como ocurre desde México hasta la Patagonia? (Girola, 2005). Pasan muchas cosas: se incrementan hasta su institucionalización el uso de la violencia para la preservación del poder, la proliferación de caudillismos de derecha e izquierda, la emergencia de economías subterráneas y paralelas, la banalización y frivolidad de la cultura y de la religión, el desvanecimiento de las fronteras entre lo real, lo posible y lo necesario.

Se hace necesario indagar, entonces, en los acontecimientos que en este contexto latinoamericano concreto se puedan estar produciendo en sus habitantes, con miras a identificar sus expectativas, sus mundos posibles, sus proyectos frustrados y modos de existencia asumidos en un mundo que ha endurecido, mediante la violencia y la corrupción, las leyes de la selección natural y la supervivencia. Las estrategias para recuperar el acontecimiento que a continuación pongo a consideración, se inscriben en esta perspectiva geopolítica y cultural concreta y, por tanto, su articulación con las estructuras sociales y el devenir histórico es imprescindible.

a) *El epifano*

El término *epiphaneia* es de origen griego y se empleaba para designar las diversas formas en que los dioses se revelaban ante los mortales, o, también, para describir la manifestación

7 Es necesario subrayar que las decisiones que el acontecimiento provoca son, ante todo, decisiones éticas, y como tales se inscriben en el drama de la libertad de los seres humanos, lo cual inevitablemente los aboca en el problema del mal, y, como dice Safranski (2010, p. 14): “El mal no es ningún concepto: es más bien un nombre para lo amenazador, algo que sale al paso de la conciencia libre y que ella puede realizar”.

8 El razonamiento abductivo fue propuesto por Ch. S. Peirce para designar las hipótesis que surgen a partir de la descripción de un hecho o fenómeno, al que también llamó pensamiento conjetural por ser la explicación más plausible cuando la deducción o la inducción no funcionan. Algunos consideran que es el razonamiento más utilizado por Sherlock Holmes para resolver sus casos. Por otro lado, el razonamiento transductivo puede entenderse desde dos perspectivas: la de Piaget, quien considera que va de lo particular a lo particular y de lo general a lo general, es decir, como un paso previo a la deducción y a la inducción. Y la de Gilbert Simondon (2009) como una operación física, biológica, mental o social por la cual una actividad se propaga en el interior de un dominio, en la que cada estructura constituida sirve de principio de constitución de la estructura siguiente.

divina en una persona o en algún evento. Luego, en los primeros siglos del cristianismo, se empleó la palabra epifanía para referirse a la revelación de Cristo como hijo de Dios en su bautismo, y en tiempos actuales, la Iglesia Católica considera la epifanía como el festejo que celebra la adoración de Jesús por los Reyes Magos. No obstante, es el escritor irlandés, James Joyce, quien, por primera vez, emplea el término epifanía para referirse a la revelación de una verdad terrena y subjetiva que puede tener cualquier persona.

Para Joyce, la epifanía es “una súbita manifestación espiritual, bien sea en la vulgaridad del lenguaje y el gesto o en una fase memorable de la propia mente” (Valverde, 1982, citado por Botero, 1992). Joyce consideraba que, como hombre de letras, tenía que registrar “esos momentos delicados y evanescentes”, no como textos autónomos ni como exponentes de un nuevo género literario, sino incorporados al corpus general del relato. Sin embargo, el *epifano* que nos propone el escritor colombiano Juan Carlos Botero (1992), y en el que se apoya esta estrategia metodológica, sí surge como propuesta de un género literario diferente, y se relaciona no tanto con las tesis de Joyce como con las búsquedas estéticas de Ernest Hemingway. En efecto, en su obsesión por *aprender* a escribir, e insatisfecho con los relatos que hasta ese momento había escrito, Hemingway quería describir no solo la acción y situaciones de sus personajes, sino *la emoción producida por esa acción*, un “suceso en el instante de su acontecer” (Botero, p. 222). A esos textos intempestivos, a esas miniaturas narrativas que “debían detonar como pequeñas granadas al interior de la cabeza del lector”, a esas acciones, situaciones, palabras o detalles visuales que, en un momento dado, único e irrepetible, se convierten en la vida en algo *realmente importante*, Hemingway los llamó *sketches*, es decir, bocetos. Y es con base en estos bocetos -y en esas búsquedas estéticas y explicaciones místico-teológicas- que Botero propone un nuevo género literario que él denomina epifano:

El epifano es una ficción corta, en prosa, cuyo objetivo no es relatar una historia sino arrestar un hecho, un suceso, una acción o un instante que, por una u otra

razón, el autor estima profundamente revelador, especialmente significativo, capaz de mostrar, gracias a una esperada fusión de detalles y a pesar de su fugacidad, rasgos sobresalientes de la condición humana y que difícilmente se podrían detectar, con claridad comparable, en períodos largos de tiempo (Botero, 1992, pp. 256-257).

Ahora bien, a esta definición puedo agregar que el epifano no es una anécdota porque, en la singularidad del instante de su ocurrencia, es capaz de condensar más sentidos y significados que en períodos más vastos de la existencia, y queda preñado de resonancias tan profundas para el sujeto, que se constituye en verdaderos hitos y hiatos en el devenir perpetuo de nuestras vidas. Tampoco es un minicuento. Mientras que los géneros tradicionales tienen unos propósitos definidos -la novela crea y recrea mundos, pueblos, ciudades como el Macondo de García Márquez, la Santa María de Onetti, la Nueva York de Auster, el París de Cortázar, y un largo etcétera, y el cuento y el minicuento cuentan una historia-, el epifano se *obsesiona* por detener un instante o un suceso revelador, por capturar la azarosa confluencia de detalles que conforman un momento supremo en la vida de su protagonista: desde la ropa que se lleva puesta, pasando por la brisa, el frío o el sol que está brillando, hasta el estremecimiento que aún conservamos por la indignación ante un nuevo acto de corrupción o de bellaquería.

Por lo dicho, resulta fácil, creo, deducir el uso del epifano como herramienta metodológica para una biografía del acontecimiento. Ya sea incorporado a las historias de vida o a las entrevistas en profundidad, o ya sea utilizado como “género literario autónomo”, el epifano nos puede dar cuenta de experiencias y vivencias que, por una u otra razón, modificaron el rumbo de la vida de un individuo, le cambiaron su modo de existencia y lo convirtieron, para bien o para mal, en quien ha llegado a ser el que es.

b) *La ficcionalización de la biografía*

No solo somos lo que hacemos sino lo que nos hubiera gustado hacer, y también, lo que dejamos de hacer. La persona en la que nos

hemos convertido condensa todo aquello que no fuimos, que quisimos ser, o que decidimos no ser. Y en todas esas decisiones, omisiones y contingencias, la ficción, aviesa y prevaricadora, siempre ha jugado el papel más importante. Y no podría ser de otra manera: son muchos los acontecimientos imaginados y recreados *como si* en realidad hubieran ocurrido y que, eventualmente, pueden tener el mismo efecto en nuestra vida, la misma capacidad de suspender el tiempo, la misma fuerza de revelación, la misma magia en la confluencia de detalles y matices que los acontecimientos efectivamente vividos y experimentados. Los dos -los acontecimientos imaginados y los vivenciados- pueden tener la misma significatividad y valor para el devenir subjetivo de cualquier individuo; los dos pueden interrumpir y torcer una trayectoria vital; al fin y al cabo, los dos cumplen la misma función en la vida: producir metamorfosis, rupturas, revelaciones inéditas, emprender nuevas empresas, apostarle a otros sueños.

Cuando se examinan y se reflexiona sobre acontecimientos que operan en nuestra subjetividad *como si* efectivamente hubieran ocurrido -un sueño, un hecho o un personaje de una novela o una película, una fantasía constante, una epifanía latente, un estado alternado de consciencia-, lo primero que nos damos cuenta es que el efecto de lo que adviene, el fenómeno de ruptura, la interrupción del flujo del devenir, la condensación del tiempo, tienen las mismas características y cualidades de los acontecimientos “reales”. Lo segundo que se nos revela con los acontecimientos imaginados o vividos a través de otros *como si* nosotros fuéramos quienes los hubiéramos experimentado, es que esa ficcionalización de los acontecimientos se parece tanto a la realidad porque, a qué dudarle, la realidad misma es una ficción, matizada por la idea de que es real, pero ficción al fin y al cabo. ¿O acaso hay alguien que pueda refutarle al poeta que estamos hechos de la misma materia de los sueños?

Para registrar la ficcionalización de acontecimientos en el devenir vital de alguien se retoman dos propuestas metodológicas “heterodoxas” provenientes de la antropología y del psicoanálisis. En primer lugar, estaría

la *Cartografía Sentimental* que nos propone la psicoanalista brasileña Sueley Rolnik (2012), la cual aborda las estrategias de las formaciones del deseo en el campo social desde los movimientos sociales a las mutaciones de la sensibilidad colectiva -la violencia, la indignación, la corrupción-, pasando por los fantasmas inconscientes individuales hasta los procesos de masificación. Para alcanzar este propósito, esta investigadora apela a todo aquello que dé voz a los movimientos del deseo: “todo aquello que sirva para acuñar materias de expresión y crear sentido, para él es bienvenido. Todas las entradas son buenas siempre que las salidas sean múltiples”. El cartógrafo sentimental recurre a toda clase de fuentes: escritas, orales, icónicas, conversacionales, fílmicas, objetuales. “El cartógrafo es un verdadero antropófago: vive de expropiar, se apropia, devora y desova”. El principal criterio de sus elecciones es descubrir las intensidades que recorren el cuerpo en el encuentro con otros cuerpos, bucear en la geografía de los afectos para inventar puentes que permitan hacer la travesía: puentes de lenguaje y comunicación.

Para el cartógrafo el problema no es el de lo falso vs. lo verdadero, ni el de lo teórico vs. lo empírico, pero sí el de lo vital vs. lo destructivo, el de lo activo vs. lo reactivo. Lo que él quiere es participar, embarcarse en la constitución de territorios existenciales, constitución de realidad (Rolnik, 2012, p. 2).

Los procedimientos para construir estos territorios existenciales y esta geografía de los afectos deben “inventarse” y crearse en función de aquello que le pide el contexto en el que se está adelantando la investigación. Lo importante es desarrollar un tipo de sensibilidad que le permita entender y recuperar el proceso de producción del deseo y la creación de sentido.

En segundo lugar, propongo retomar y extrapolar libremente la *etnografía como ruptura ontológica con lo “real”*, propuesta por Puglisi (2009), la cual se aplica a lo que su autor denomina *eventos dislocantes*. A partir de un caso etnográfico que registra la materialización “mágica” de objetos por parte de un líder espiritual hindú, Sai Baba, considerado por sus seguidores como una encarnación divina, un

“avatar”⁹, este antropólogo argentino introduce el concepto de eventos dislocantes:

A diferencia de “sobrenatural” o conceptos afines (centrados en categorías occidentales), “dislocante” refiere al hecho de que estos fenómenos indican un des-centramiento de nuestro suelo ontológico occidental y conserva el factor de sorpresa, de perplejidad ante lo nuevo sin emitir juicios valorativos/ racionales al respecto. Asimismo, no sustantivamos el término para conservar su mordiente dinámica. No nos referimos a eventos “dislocados” porque no hay tales eventos, sino que es el sujeto el que es dislocado por un evento que sólo es dislocante por su particular interacción con el ser-en-el-mundo previo y en tensión del investigador”. (Puglisi, 2009, p. 123)

Pero no solo los eventos mágicos en los que se materializan objetos de la nada pueden considerarse como eventos dislocantes, creo, sino también, cualquier evento que disloca al sujeto -una epifanía, una catarsis, un enamoramiento, un descubrimiento, un sueño-, que le transforma o remueve su *ser-en-el-mundo*, que lo descentra de su suelo ontológico predominante y lo abre, con sorpresa y perplejidad, a nuevos significados y comprensiones, a impensadas decisiones y ejecutorias. Ahora bien, es innegable que este tipo de eventos coloca tanto al sujeto (informante) como al investigador(a) fuera de su lugar habitual -Puglisi se pregunta ¿Cuál es “el” lugar del etnógrafo?-, y los ubica en los intersticios, en los “no lugares” que, eventualmente, pueden devenir lugares de inteligibilidad y sentido, es decir, espacios en los que el investigador(a) debe dejarse *afectar* por el sujeto para poder captar las certezas que tiene sobre sus mundos actuales y posibles. “Esto, por supuesto, está muy lejos de abogar por la visión romántica de volverse un nativo más”, nos dice Puglisi para desmarcarse de cualquier suspicacia metodológica, tan propia de los antropólogos.

9 La palabra avatar tiene tres significados diferentes: a) Cuando se refiere a encarnaciones divinas (Jesucristo, Siddhartha, Krishna) o a maestros espirituales que poseen un don; b) La imagen que se pone en las redes virtuales para identificar a su usuario; c) cuando se entiende como vicisitud, como algo imprevisto.

Lista de referencias

- Alvarado, S. V., Ospina H. F. & Botero, P. (2012). Experiencias alternativas de acción política con participación de jóvenes en Colombia: tendencias y categorías emergentes. En S. V. Alvarado, S. Borelli & P. Vommaro (eds.) *Jóvenes, políticas y culturas: Experiencias, acercamientos y diversidades*. Rosario: Clacso.
- Beck, U. & Beck-Gernsheim, E. (2003). *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona: Paidós.
- Berger, P. & Luckmann, T. (1978). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Botero, J. C. (1992). *Epifanos. Las semillas del tiempo*. Bogotá, D. C.: Planeta.
- Butler, J. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid: Cátedra.
- Deleuze, G. (1975) *Lógica del sentido*. Bogotá, D. C.: El bote de vela.
- Deleuze, G. (1995). *Conversaciones 1972-1990*. Valencia: Pre-Textos.
- Domínguez, A. L. & Yáñez, J. (2013). El concepto de atención y conciencia en la obra de William James. *Revista Colombiana de Psicología*, 22 (1), pp. 199-214.
- Giddens, A. (1994). *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona: Península.
- Girola, L. (2005). *Anomia e individualismo. Del diagnóstico de la modernidad de Durkheim al pensamiento contemporáneo*. Barcelona: Anthropos.
- Hardt, M. & Negri, A. (2004). *Multitud*. Madrid: Debate.
- Korsch, K. (1975). *¿Qué es la socialización?* Barcelona: Ariel.
- Lee, M. & Fisher, M. (2009). *Deleuze y la brujería*. Buenos Aires: Las Cuarenta Ediciones.
- Lipovetsky, G. (1986). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.
- Lorenzer, A. (2001). *Bases para una teoría de la socialización*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Martuccelli, D. (2013). La individuación, estrategia central en el estudio del individuo. En C. A. Charry & N. Rojas (eds.) *La era*



de los individuos. Actores, política y teoría en la sociedad actual. Santiago de Chile: LOM.

Puglisi, R. (2009). “Eventos dislocantes”: la etnografía como ruptura ontológica con lo “real”. *Interações: Cultura e Comunidade*, 4 (6), pp. 123-140.

Rolnik, S. (2012) *Cartografía sentimental*. Madrid: Fundación Telefónica.

Safranski, R. (2010). *El mal o el drama de la libertad*. Barcelona: Tusquets.

Schütz, A. (1979). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.

Simondon, G. (2009). *La individuación*. Buenos Aires: La Cebra, Cactus.

Wright-Mills, C. (1961). *La imaginación sociológica*. México, D. F.: FCE.

Zizek, S. (2006). *Órganos sin cuerpo. Sobre Deleuze y consecuencias*. Valencia: Pretextos.