



Diferencia, subjetividades en resistencia y micropolítica del acontecimiento

Oscar Useche Aldana

Este trabajo hace parte de una investigación más amplia que adelanta el autor sobre la naturaleza, el significado y las formas de desarrollo de las resistencias sociales en América Latina. Se alude aquí a algunos de los fundamentos conceptuales que han ido emergiendo en la indagación y que sitúan a las resistencias como un despliegue de campos de acción que se fugan de los puntos fijos de anclaje sobre los que se constituye el orden binario e inflexible de los poderes centrales. Las resistencias son, en este sentido, acontecimientos que desbloquean los flujos de los que está hecho el conflicto y promueven puntos de encuentro creativos de los hombres y mujeres que se sitúan en lógicas emancipatorias. Las resistencias “trabajan” para el acontecimiento. Esto quiere decir que contribuyen a recuperar para las relaciones humanas las intensidades libres que provienen de la proliferación de las diferencias, aquellas que no han quedado cristalizadas en la imagen y la representación del pensamiento y las subjetividades hegemónicas.

El concepto de acontecimiento irrumpe en esta perspectiva como primordial, en el marco de la producción de una episteme que podríamos nombrar como liminal y rizomática. Se trata de epistemes definidas por su capacidad para desatar la creación, para transgredir las fronteras establecidas, para problematizar, para producir sentidos y hacerlos circular, así como para fracturar las clausuras y encerramientos del pensamiento. El acontecimiento se enuncia en clave relacional y se concibe como devenir, como trayecto, como transcurrir de la actividad y la experiencia humana, concretas, pero no predeterminadas.

En esa dirección, hay que introducirse en el debate sobre los saberes y las formas de conocimiento social que han producido las resistencias, y sobre el mismo poder de resistencia que hay en la producción de conocimientos al respecto.



Hay en esto también una perspectiva genealógica que conlleva el realce de los saberes sometidos¹ y de las memorias locales, así como de sus particulares modos de interlocución con la crítica proveniente de los conocimientos especializados y académicos; todo ello hace posible la constitución de un discurso y de un saber históricos que se insurreccionan contra el saber centralizado e institucionalizado y que pueden ser usados en las luchas contemporáneas.

Esta mirada plantea, igualmente, avanzar en la evaluación del papel que los procesos de resistencia han cumplido en el pasado, no “en la búsqueda del secreto mismo del origen” (Foucault, 1992, p. 97), sino en la identificación de los devenires de un pensamiento y unas modalidades de lucha locales de gran intensidad, invisibilizados e ilegítimados, puestos ahora en juego para afirmar la vida y para contener los efectos de poder del discurso y de las prácticas dominantes. También inquiere por la caracterización de los sujetos y de los procesos de subjetivación que emergen en el manantial de las distintas modalidades de lucha y de los diversos tipos de organización que la gente adopta para resistir; buscándolos fundamentalmente en los puntos en donde se desbordan los órdenes y las instituciones establecidas –es decir, las regulaciones legitimadas de los poderes centrales– para recabar en los bordes, en los puntos fronterizos donde se difuminan o debilitan los poderes instituidos.

Tratándose de procesos múltiples y diversos –que son también de algún modo culturales e históricos– se necesita abordar las preguntas sobre hasta dónde se mantiene su actualidad, sobre los lugares propios en los que habitan tales resistencias, sobre los sentidos que se van forjando en las modalidades de lucha que eligen. La naturaleza específica de los procesos resistentes y los modos en que se diferencia de otro tipo de procesos de cambio, así como los poderes que dinamiza –y con aquellos que antagoniza– deben ser también objetos de indagación. El núcleo explicativo de estos problemas puede vislumbrarse a través de los acontecimientos generadores de las acciones de resistencia y de los caminos por los cuales estos se entrelazan, produciendo situaciones históricas de gran potencia e intensidad.

La huella de los acontecimientos

Ya Kant, en “El conflicto de las facultades”, su último escrito, defiende la capacidad crítica como esencia de la ilustración (Aufklärung) y advierte sobre el poder simbólico de las grandes revoluciones, producido no tanto por ser sucesos llenos de dramatismo, sino en cuanto acontecimientos capaces de dejar una huella en la



1 Por “saberes sometidos” se entiende a “toda una serie de saberes que estaban descalificados como saberes no conceptuales, como saberes insuficientemente elaborados: saberes ingenuos, saberes jerárquicamente inferiores, saberes por debajo del conocimiento o de la cientificidad exigidos” (Foucault, 2002, p. 21).

memoria, signos capaces de demostrar la vigencia de las resistencias y de su vigor para permanecer y proyectarse en la vida de las sociedades. Es decir, lo significativo es averiguar acerca del poder de afectación sobre el conjunto del entorno social, de quienes, aún sin participar directamente de un acontecimiento como el resistir, sin haber sido sus actores fundamentales, establecen una relación con ese acontecimiento. Es la huella de ese acontecimiento, su capacidad de transformación, lo que es relevante. Muchas veces las revoluciones sociales no logran otra cosa que cristalizar esos cambios, fijarlos en la memoria de muchos. Tomando la experiencia de la Revolución francesa, el filósofo alemán indica,

Este hecho no consiste en acciones u omisiones buenas o malas, importantes, realizadas por los hombres y por las cuales lo grande entre los hombres se vuelve pequeño o lo pequeño se vuelve grande (...) se trata solo de la manera de pensar de los espectadores. (Kant, 2004, p. 117).

En esta visión iluminista de la historia, Kant enfatiza en el impacto de los acontecimientos sobre los espectadores, antes que en la estética misma del espectáculo revolucionario; porque si el entusiasmo prende en esa audiencia lejana, ello estaría significando que la población toda está observando la posibilidad de progreso continuo y apropiándose de grandes ideas que ya no aparecen como inaccesibles. Que todos los miembros de una sociedad puedan darse su propia constitución política o plantearse la paz –ideas exóticas y peligrosas antes de la revolución–, ahora parecen estar al alcance de la mano para todos. No importa que la revolución fracase, que sus líderes sean devorados en las pugnas por el poder, que Napoleón resulte coronándose después de expandir su proyecto republicano y anti-absolutista por toda Europa; lo que es clave es que la sociedad se enderezó por la senda de la crítica al viejo régimen y que, para Kant, en ello radica la continuidad del proyecto de la modernidad. Se puede interpretar esta idea kantiana como la posibilidad real de que surja otra forma de vivir en sociedad y de imaginar el mundo, ya no como un mero descubrimiento intelectual, sino como una actitud, un “espíritu” que extiende su influjo por toda la trama social, y que se reconoce legítimo y actual.

Tomando en cuenta tal lógica, se puede poner en juego una teoría del acontecimiento en donde no son determinantes los llamados “grandes acontecimientos”, los que han mantenido visibilidad por la vía de las nociones hegemónicas de la historia; sino que nos convoca a advertir la aparición de estos signos en acontecimientos muchas veces imperceptibles, pero que están tocados por la magia de la creatividad. Es lo que nos señala Foucault.

Las revoluciones con su gran estruendo, pasan y muchas veces, en poco tiempo, se retrocede a situaciones aún peores luego de que ellas se decantan. Por eso hay que realizar una labor hermenéutica, de desciframiento que permita asignar significación y valor a lo que en apariencia es insignificante. (Foucault, 2009, p. 35).

Así, el influjo de los acontecimientos generadores de la resistencia no violenta a la ocupación inglesa por los partidarios de Gandhi en la India, o los signos que podemos hallar en la lucha contra la segregación racial y los derechos civiles



en Estados Unidos, o en el gran acontecimiento social y cultural denominado Mayo del 68 en París, está dado por su capacidad de instalarse en la memoria y de encontrar eco en los intereses de importantes agrupaciones humanas, promoviendo procesos liberadores; es decir, por su capacidad para la apertura de espacios de posibilidad que alberguen nuevas experiencias. De esta forma dejan de naturalizarse las instituciones, los conceptos, los valores, las regulaciones, y se hace un esfuerzo por descifrar el espacio y el tiempo en el que emergen, marcados por las condiciones de existencia, por el clima cultural y por las relaciones axiológicas dominantes.

Por tanto, el análisis de los procesos de resistencia no tiene valor explicativo si se juzgan desde una moral abstracta, de principios incólumes y naturalizados por la racionalidad instrumental, sino desde axiologías complejas, expresadas en formas de regulación dinámicas que anuncian manifestaciones de otras elevadas formas de ser que van “más allá del bien y del mal”, como diría Nietzsche “(...) deberían ser posibles otras muchas morales, sobre todo morales superiores” (Nietzsche, 1992, p. 133).

En ese sentido la investigación de las resistencias sociales es guiada por la permanente inquietud ética acerca de la aptitud de nuestra cultura para afirmar la vida, superando las tendencias dominantes de los poderes centrales a sumergirse en la disposición hacia el resentimiento y la muerte y, lo que es más grave, de enarbolar esta inclinación como verdad universal. Por eso hay que proceder a examinar el problema de la política de la vida que, si se quiere afirmativa, ha de ser creación, expresión activa de los modos de existencia novedosos y plurales que surgen entre los seres humanos.

La micropolítica: una dimensión para captar la vida como singularidad

La vida y sus distintos elementos fluyen y se estratifican o condensan distribuyéndose de diversas formas. La organización de las sociedades humanas proviene de la dinámica de los pequeños encuentros, de la constitución de vínculos, del entretejer de redes, del devenir de órdenes moleculares muy intensos que se manifiestan en la vida cotidiana más próxima. Del fluir de los deseos, las pasiones y los afectos germinan los lazos entre hombres y mujeres que van fundando comportamientos, valores, regulaciones y modos de ser activos. A esta forma de organización del discurrir humano, pleno de acontecimientos de sentido plural, y al método analítico-político con el que se aborda, se les denomina en este texto “micropolítica”. Por esa misma pluralidad a la que se alude -que revela el sentido múltiple de los acontecimientos- y que define la contingencia de las relaciones que se establecen o se diluyen, se hablará de “micropolítica de los acontecimientos”.

La micropolítica es una dimensión que permite captar la vida como heterogeneidad y variación, en donde la potencia de acción no está delimitada por terri-



torios de poderes supremos, sino por micro-poderes que trazan nuevos trayectos y líneas por donde emerge el deseo, lo actual, lo novedoso. La micropolítica genera un campo de creación, apto para la irrupción de nuevas modalidades de asociación, de originales formas de acción pública que permiten el trazado y la puesta en obra de otros mundos sociales y políticos. Ello es lo que permite vislumbrar que “otros mundos están siendo posibles”. Hay implicada en esta idea una distinta lógica del poder que se refiere a la fuerza de los individuos y de los grupos, manifiesta en la formación de espacios de lo social, cuya característica es que pueden ser vividos con intensidad antes de que sean puestos bajo los ejercicios de los poderes de centro, de los aparatos estatales o de cualquier dispositivo de poder centralizado.

La micropolítica del resistir es como la vida, que existe antes de los ejercicios del poder que se establecen para intentar controlarla. En cambio, cuando los espacios vitales van siendo subordinados al principio de agregación e identidad, cuando se incorporan al mundo de las instituciones de clausura y homogenización, cuando es sometido al mundo de las leyes y las jerarquías –y este se presenta como el único mundo posible– emergen los elementos constitutivos de la “macropolítica”, tal como es entendida en este artículo.

La micropolítica asume que todos poseemos un poder interior, una fuerza primaria y activa, que es la vida misma desplegándose. Esa fuerza originaria no está determinada por la búsqueda del acceso y control de los centros de poder, ni se propone convertirse en organización burocrática de la potencia humana, ni dominar la sociedad desde un lugar jerárquico. Como lo explica la filosofía post-estructural, este tipo de fuerzas

(...)no se guía por diagramas arborescentes (que) proceden por jerarquías sucesivas, a partir de un punto central, en donde cada elemento local vuelve a ese punto de origen (sino que son sistemas abiertos, de tipo rizomático) que (...) pueden derivar al infinito, establecer conexiones transversales sin necesidad de centrarlos o cerrarlos. (Guattari, 1995, p. 207).

En el campo micropolítico surgen y circulan formas de poder constituyente, espacios resignificados donde, a partir de la práctica de la libertad, se crean posibilidades para nuevas formas de ciudadanía, para que se produzcan re-configuraciones de la democracia; espacios inéditos de lo público que se desplazan como trayectos móviles de encuentro de diversas posiciones subjetivas surgidas de la experiencia resistente.

El campo micropolítico de la resistencia social se ve transversalizado por múltiples esferas de la acción humana: la estética, el lenguaje, la producción material, la generación de nuevas relaciones sociales de convivencia o la producción simbólica. Recobra entonces sentido la cultura como potencial acontecimiento político y ético; lo estético es atravesado por la política y lo político es estetizado. Se tiende a producir el reencuentro de lo público con la vida, reubicándose en trayectos subjetivos plenos de vitalidad que propician un conjunto abierto de



prácticas cuyo supuesto es la igualdad: el gozar, el “lenguajear”, el jugar, el inventar y todo tipo de acercamiento humano significativo, desprovisto de identidades herméticas e inflexibles. Esto está en la perspectiva más clásica y originaria de la democracia occidental comprendida como búsqueda de la igualdad y la emancipación humanas. Lo recuerda Rancière, refiriéndose al juego de las “(...) prácticas guiadas por la presuposición de la igualdad de alguien con cualquier otro y de la preocupación de verificarla (...) La emancipación es un proceso de subjetivación que es a la vez proceso de desidentificación o de desclasificación” (Ranciere, 2003, p. 112, 115).

Otra cosa es la macropolítica, ella obedece a la concepción dominante en la política moderna que comporta un doble movimiento.

En primer lugar, el de centralización alrededor de un poder que homogeniza, indiferencia, clasifica y ordena. Es el que el mismo Rancière denomina policía o gobierno “Consiste en organizar los agrupamientos de los hombres en comunidad y su consentimiento reposa en la distribución jerárquica de los lugares y las funciones”. (Rancière, 2003, p. 112).

En su forma extrema, la acción macro-política de los poderes bélicos, que se hace sustancia en el ejercicio estatal, tiende a estructurar campos homogéneos que operan a la manera de grandes máquinas de dominación, que intentan regular, hasta el detalle, los desplazamientos de la vida, su variación permanente –como un bio-poder (poder sobre la vida)– y que ejercen, sin contemplaciones, la soberanía de la muerte. En estos casos actúan como poderes que administran las violencias, centralizan y ordenan los movimientos, que intentan copar los espacios de creación y bloquear las estrategias de fuga creativa que provienen de las fuerzas en resistencia. El poder marcial es un poder central de tipo estatista que se condensa, se organiza en estratos e identidades jerarquizadas, desecha modos de vida, uniforme.

Va siendo evidente que estas formas estatales más cristalizadas de la macropolítica hegemónica van afianzando el núcleo duro del gobierno autoritario, de la intervención policiva en más y más aspectos de la vida y que se van generalizando en las prácticas destructivas propias de la guerra, rebasando los propios límites de la legalidad y del derecho, optando por el camino de los estados de excepción como norma.

En segundo lugar, la macropolítica es el ejercicio contemporáneo de un poder representativo, en el que se basó el discurso de la política moderna, mediado por el derecho y por la constitución de instituciones de delegación de la potencia humana, del tipo parlamentario, alrededor de las que se dio forma al sujeto moderno de la soberanía.

Ahora bien, en lo que hace alusión a las estrategias de la representación, los poderes centrales ensayan rutas para que la potencia original que está en toda la sociedad no se ejerza directamente (lo que quiere decir que deje de efectuarse), sino que se delegue. Esta es la clave de la macropolítica que se presenta como



política mayoritaria, dirigida por vectores teleológicos en la búsqueda incesante de fines supremos, atados a la ideología del progreso. Por esta senda la fuerza de la vida, que es el motor de las resistencias, pretende ser representada y acotada; se espera así contener la intensidad proveniente de la indeterminación y el despliegue de estas fuerzas para intentar que se queden, en cambio, rumiando las certeras verdades que anuncian un futuro abstracto.

Por su parte, la micropolítica de las resistencias discurre en las esferas de estrategias de proximidad y creación de medios para el despliegue vigoroso de la vida. La forma de acción de esta perspectiva es fugándose de las grandes enunciaciones de los campos estructurados de la macropolítica, evitando ser capturada por la propensión a la violencia y al poder representado. La consecuencia que se deriva es la de la renuncia a luchar por los lugares centrales del poder y la propensión a establecer campos sociales que no estén determinados por soberanías externas. Se transforma entonces en política minoritaria, conectada por muchos vasos comunicantes con las fuerzas múltiples que fluyen en el campo social con la misma vocación. Se dice minoritario porque no se plantea obtener el poder mediante la representación (no quiere convertirse en mayoría para operar como fuerza unificadora, ni ser base de una identidad mayoritaria), ni se plantea representar a nadie. No se propone acceder a poderes centrales, ni aposentarse en los territorios del poder de centro, sino que fluye cómodamente dentro de los vectores horizontales constituyentes de la sociedad. Es muy indicativo, por ejemplo, que en la experiencia de los “Indignados” del territorio español no fuera una labor fácil distinguir a los líderes, a los “representantes” del Movimiento. Así lo reseña Carlos Taibo, uno de los cronistas del 15-M.

(...) los medios andaban desesperados buscando una cara que ponerle a un movimiento (...) que afortunadamente se resistía a ello. Bastará con recordar al respecto la formidable multiplicación del número de los portavoces de las comisiones y asambleas que se desarrollaban en la Puerta del Sol madrileña. También aquí (...) se rebelaba una saludabilísima vocación libertaria que, como tenía que ser, no era del agrado de televisiones, radios y periódicos. (Taibo, 2011, p.16).

Así mismo, una micropolítica minoritaria no alude ni a que sea pequeña, insignificante (no es ese el sentido de lo “micro”), ni a que se reduzca a unos pocos individuos o grupos (no es ese el significado de minoría en este caso, porque no se constituyen para ganar elecciones, ni ninguna otra regla de la representación para la formación de mayorías).

La diferencia entre lo mayoritario y lo minoritario no es cuantitativa. Y además, si fuese cuantitativa, lo minoritario sería la mayoría (...) la lucha trasversal (es) una lucha minoritaria, son luchas estilo Mayo del 68, que no están tratando de llegar al poder político representativo. Lucha minoritaria también se llamaría aquella que es secreta, que no pasa por un aparato organizado, tipo partido o sindicato, y se llamaría minoritario, también, todo ese nivel de los comportamientos efectivos de la vida cotidiana. (Garavito, E., 2000, p. 69-70).



Es decir, como la existencia misma de las resistencias depende de la permanente puesta en acto de su potencia de creación, ellas son refractarias a la delegación de la fuerza. Aquí no hay lugar para poderes superiores que centrifuguen la potencia social; por lo tanto, propender por la dispersión de los poderes centrales hará parte de las estrategias propias del resistir. Su campo de acción es la micropolítica de las fuerzas de la diversidad, que constituyen sus propios campos de poder a la manera de ondulaciones en perenne transformación e intercomunicación y en contravía de la forma como configuran estos campos los poderes centrales. Lo enuncia bien Marcos el Zapatista, cuando es preguntado por cuál es su sueño

(...)paradójicamente en mi sueño no está el reparto agrario, las grandes movilizaciones, la caída del gobierno, las elecciones, y si gana un partido de izquierda, lo que sea. En mi sueño yo sueño a los niños, y los veo siendo niños. Si logramos eso, que los niños en cualquier parte de México sean niños y no otra cosa, ganamos. Cueste lo que cueste, eso vale la pena. No importa qué régimen social esté en el poder o qué partido político esté en el gobierno o cuál sea la cotización del dólar frente al peso o cómo esté la bolsa de valores, o lo que sea. Si un niño de cinco años puede ser niño, como deben ser los niños de cinco años, con eso ya estamos del otro lado (...). (Calónico, 2001, p. 96).

Ahí puede observarse un buen enunciado de la acción micropolítica, en la voz de uno de los líderes latinoamericanos que mayormente ha contribuido a criticar la política tradicional y a construir un concepto de resistencia. Se resiste allí donde se constituyen nuevas fuerzas activas, donde estas entran en relación de diferente manera. La reforma agraria, sí mantiene toda su validez; pero es prioritaria la constitución del campo social que haga posible una nueva manera de vivir la niñez; se puede vivir en los márgenes de un gobierno conservador y represivo, o de la crisis económica desatada por los poderes financieros transnacionales; lo que no se puede aceptar es una vida sin dignidad para los niños y las niñas. Es en torno a esto que deben brotar los nuevos poderes y, como consecuencia de ello, sobrevendrán las transformaciones macro, la distribución justa de la tierra, el mejoramiento de la calidad de la representación, los cambios de gobierno.

Lo anterior señala que en el ejercicio micropolítico de la acción del resistir, hay permanentemente una poderosa dimensión ética, una "moral superior" que opera como una fuerza vital que interpela los ejercicios y los lugares para la producción y la creación; esto hace posible afirmar las diferencias, nos permite asumirnos contingentes, resistir ante la barbarie y la polarización de las fuerzas en disputa.

En esta lógica, la acción de resistencia social no es entonces el producto de la movilización de un aparato institucional; es más bien una acción micropolítica colectiva que se auto-convoca. Se trata de la confluencia de emociones y comportamientos de carácter relacional y dinámico que hacen posible que la vida sea vivida en un presente cuyo signo es la intensidad. En este espacio-tiempo en



el que fluyen y se encuentran las ideas, las emociones, los lenguajes, van emergiendo las subjetividades resistentes y se van hallando las claves de la vivencia comunitaria renovada a la manera de interacciones consensuales recurrentes.

Diferencia, multiplicidad y nuevas formas de constituir la unidad

Es en medio de la multiplicidad que se hace posible percibir el vital contenido ontológico de la fraternidad y la convivencia humanas, así como todos aquellos valores sobre los cuales está constituida la fuerza de las sociedades, que se reeditan a diario, no a pesar, sino impulsados por el motor de la eclosión de los modos de ser singulares que buscan conectividades que hagan posible afirmar la vida.

Diferencia y multiplicidad no son sinónimos de fragmentación, ni huyen a formas de unidad o de constitución de totalidad. La fragmentación es afín a la visión mecanicista cuya manera de pensar las cosas es la de desagregar las piezas para, supuestamente, hacerlas analizables, manejables y susceptibles de ser ensambladas en la máquina total. La orientación de la filosofía y la política de la diferencia se plantea otras rutas para el desarrollo de los procesos constitutivos de la unidad, de producción de nuevas universalidades. Un camino para ello es el planteado por Lazzarato en el sentido de proponer una “política de la multiplicidad” concebida como una.

(...) teoría de las relaciones exteriores, “flotantes”, “variadas”, “fluidas” (que) hace salir del universo de la totalidad y entrar en el mundo del pluralismo y de la singularidad, donde las conjunciones y las disyunciones entre las cosas son en cada momento contingentes, específicas y particulares y no remiten a ninguna esencia, sustancia o estructura profunda que las pudiesen fundar. (Lazzarato, 2006, p. 19).

Allí hay otra manera de comprender y de practicar las relaciones y los términos que las hacen efectivas y que están vinculadas (tanto relaciones como términos) con la noción de totalidad. Se trata de abandonar el privilegio que se ha otorgado al todo, como un universal esencial hacia el que se debe marchar.

Según el enfoque diferencial, es desde la poderosa esfera de lo múltiple que se hace posible constituir campos de unidad a partir de esta constelación de singularidades. Surgen nuevos tipos de síntesis que profundizan lo plural, que vinculan las proposiciones disyuntivas, que cohesionan los elementos ilimitados e indefinidos que pueden concurrir o brotar en una relación, a través de agrupamientos paradójicos donde hay lugar para lo diverso. Esto significa reencauzar el método del pensamiento para dar curso a la apertura crítica, a la novedad, al cosmos de lo diferencial, a la indeterminación de las relaciones, cuyas conexiones se establecen a la manera de redes sin centro que impidan el retorno de los universos centralizados y jerarquizados. “Conjunción disyuntiva”, llama Deleuze a esta paradoja, que constituye dimensiones multi-cósmicas de



universos difusos en los que confluyen diversas lógicas de conectividades que repelen la solidificación y la jerarquización. El mismo Deleuze la describe con la siguiente imagen “muro de piedras sueltas sin pegar, donde cada elemento vale por sí mismo y no obstante en relación con los demás” (Deleuze, 1996, p. 110).

Este mundo de lo diverso produce formas de unidad que respetan y se proponen preservar la dinámica de lo singular; y aquí lo singular no se reduce a lo individual, tal como ha sido comprendido por la psicología convencional que habla de un “yo”, que no encuentra otra manera de ser enunciado, sino como un “yo” indivisible. Para esta filosofía de la diferencia, en cambio, se trata de un “yo” liminal, dislocado, disipado, disuelto. Es decir, se reconoce que el sujeto no está hecho de una sola pieza, que también alberga la multiplicidad, que está en permanente tránsito y reconfiguración hacia un sujeto “en vías de diferenciación”.

Así, emerge, no ya el sujeto, sino el mundo de las subjetividades. Que es el mundo de las asimetrías, de las energías diferenciales y las polifonías sociales; un mundo que se aparta de la tendencia a “nivelarlo todo”, de esa propensión a reducir la multiplicidad a dualismos que conducen a una totalidad centralizada manifiesta en el *espíritu absoluto*; ese “absoluto” que pretende ser la fuerza de atracción del conjunto de los procesos humanos hacia el Estado, que entonces se presenta como sujeto unificante.

La micropolítica del acontecimiento

Se hace inexcusable entonces la construcción de otra perspectiva epistémica que tenga, como primer componente, el trabajar para el acontecimiento. En la vida cotidiana la diferencia se vive como intensidad; pero esas diversas intensidades tienden a mezclarse, a interconectarse; es solo mediante una operación de subjetivación hegemónica que las intensidades se enfrentan al codificarse como de naturaleza opuesta. El tiempo cronológico, por ejemplo, está impregnado por una producción semiótica, económica, política y cultural dominante. Son otros los tiempos de las comunidades indígenas, del mundo campesino, del arte o del universo espiritual. Cada uno de ellos ha producido el antes y el después, el pasado y el futuro. Solo una enunciación despótica se arroga de la construcción de un significado único del tiempo y la captura de cualquier otro signo temporal que se encuentre en fuga. No obstante, pertenece a la esencia del devenir avanzar, o retroceder y, por qué no, avanzar y retroceder simultáneamente.

La vida discurre como una experimentación abierta, incierta, móvil, en donde la diferencia produce nuevos movimientos que aumentan nuestra potencia de ser. La afirmación de esa potencia de ser no es otra cosa que el deseo. En el estudio que hace Deleuze sobre Spinoza afirma que “el individuo no es forma, es potencia (...) (y que) el individuo no es sustancia, es relación” (Spinoza, 2008, p. 372). Rescata también el concepto de “conatus”, como la idea de tender hacia un límite, de esforzarse para tender a “perseverar en su ser” (Ibid: 373).



He aquí que la noción de límite está definida en función de un esfuerzo. Y la potencia es la tendencia misma o el esfuerzo en tanto que tiende hacia un límite. Nos encontramos frente a un nuevo concepto (...) tender hacia un límite, eso es la potencia. Concretamente viviremos como potencia todo lo que es captado bajo el aspecto de tender hacia un límite. (Deleuze, 2008, p. 373).

El límite como concepto filosófico clave nos ayuda a entender en qué consiste la potencia. En este caso no hablamos solo de ideas, sino de acciones; por tanto, la potencia humana es la fuerza de tender hacia el límite de sus acciones; pero se habla de un límite dinámico, que no está definido por formas o regulaciones. No hay otro límite que el de la propia potencia de actuar. Las subjetividades del miedo, tan arraigadas en la cultura occidental, frenan la dinámica de búsqueda, los flujos del deseo. Sobreviene así el pánico a lo inesperado; se prefiere la seguridad a la incertidumbre. Se deponen la acción y se traza el límite que petrifica. Por su parte, el acontecimiento de las fuerzas que crean, que se liberan y rompen con las certezas, afirmando las singularidades de las cuales está hecha la vida, expande los límites, multiplica los esfuerzos y horroriza a quienes claman por estabilidad, por límites infranqueables.

En las subjetividades conservadoras prima el miedo al devenir intensivo de las fuerzas; en las subjetividades múltiples que trabajan por el acontecimiento, lo primero es la afirmación de la vida como diferencia, como multiplicidad; esto es, la búsqueda de las cualidades activas de las fuerzas en movimiento, allí donde está el impulso creador, la producción de lo nuevo, de lo no esperado; es decir, el acontecimiento mismo.

La pregunta ahora es por formas del conocer que permitan restablecer el primado de lo singular, que privilegien el movimiento sobre la apropiación; que agiten la comodidad de los modelos establecidos y desmoronen los pilares de lo incommovible; que le apuesten al fluir y a la heterogeneidad; a los márgenes y no al centro; a lo indeterminado y no a lo sólido; al problema y la pregunta y no a la respuesta modélica. A esas formas del pensamiento podríamos llamarlas epistemes liminales, nómadas, fronterizas, ambulantes, menores, rizomáticas. Estas epistemes están definidas por su capacidad para desatar la creación, para transgredir las fronteras establecidas, para problematizar, para producir sentidos y hacerlos circular, así como para fracturar las clausuras y encerramientos del pensamiento.

El concepto de acontecimiento irrumpe en esta perspectiva como una categoría primordial para proveer de sentido esta episteme ambulante. El acontecimiento hace alusión, en primer término, a las relaciones; a lo que no está determinado, sino que se manifiesta como devenir, como trayecto, como transcurrir de la actividad y la experiencia humana concretas. Y hace referencia a relaciones autónomas, no predeterminadas por una interioridad definida desde estructuras consolidadas. No hay aquí una referencia primaria a las relaciones y confines estructurales, sino a las conectividades contingentes; aquellas que no surgen de la copia, de la reproducción, de lo imitable, puesto que no tienen el punto



de partida en el modelo, ni tienen predefinidas las metas a las cuales se dirigen. Esas relaciones no hacen parte de un proyecto, sino de un proceso; o mejor, de múltiples procesos relacionales. Estos procesos no están articulados por relaciones esenciales con un todo, ni tienen como punto de referencia obligado un universo en el que se disuelve lo singular.

Entonces hay que cambiar las maneras habituales de nombrarlos; por ejemplo, no se habla del “movimiento social” en el cual hay que hacer caber todas las expresiones de subalternidad, de los sometidos y marginados de la tierra. No hay manera de producir identidades esenciales que condensen un tal “movimiento social”; a lo más, y como procedimiento explicativo, podría nombrarse un mundo de lo subalterno, de las resistencias múltiples, de las afirmaciones de vida que no tiene confines; enunciado, siempre en plural, por la contingencia que jamás consumará sus metas, cuyas expresiones quizás más profundas, son imperceptibles, invisibles, ajenas a estrategias de gran envergadura, irrelevantes para el sistema, para las estructuras.

Un acontecimiento es algo como un “Mayo del 68” en París; como la instauración del Movimiento Zapatista a partir del 1 de enero de 1994 en México; como el 15 M en España; esto es, procesos cuyo signo es “una ruptura instauradora”, al decir de Michel de Certeau (citado por Dosse, 2009, p. 229). El acontecimiento es algo que excede límites, que desborda lo establecido, lo convencional, y que proyecta un esplendor cuya capacidad de afectación no tiene antecedentes. Tiene siempre una potencia propia de producción, de creación, que innova las prácticas cotidianas. El acontecimiento despliega el arte de vivir, abriendo nuevos campos de la subjetividad, cuya consecuencia es la creación de nuevas formas de vida, reordenando las relaciones de tiempo, dando lugar a “nuevos tiempos” o nuevas temporalidades y permitiendo releer o recrear el pasado y, replantear la utopía.

El acontecimiento alude también a otras formas de ser del pensamiento, que producen una serie de aperturas que hacen posible redefinir los encuentros entre la esfera política, el campo de lo ético y la dimensión estética. Así, la multiplicidad que acoge las diversas fuerzas constituyentes del campo social, da curso a la invención de nuevas posibilidades de existencia que requieren ser vividas impetuosamente para poder resistir las fuerzas centrífugas y homologadoras de los poderes hegemónicos que las tratan de reducir. No es fácil descifrar fuerzas cuya naturaleza se antoja indiscernible y que, de alguna manera, son producto de la ruptura de límites, si se quiere del “exceso” de la potencia humana; de ahí que se requiera de operadores de acontecimientos que a la manera de mapas vayan haciendo visibles los múltiples caminos de acceso. El pensamiento sobre el acontecimiento es uno de esos operadores, que actúa como experiencia de prácticas de libertad, que repele las formas unitarias preconcebidas, que no se dirige “hacia metas”, sino que procura favorecer los trayectos por donde circulan la multiplicidad, el deseo, y la vida, libres de lo que tiende a aprisionarlos.



En este sentido, el acontecimiento rompe con la idea de la representación; no puede ser incluido en ninguna ley o norma representativa; esto por cuanto su función es profundizar la diferencia, multiplicar la diversidad, antes que convertirse en un signifiante que represente la unicidad de la novedad que emerge. Incluso es bastante difícil nombrar el acontecimiento, pues su movilidad y ductilidad dificulta atribuirle características precisas, dada también su borrosidad y ambigüedad. Es un punto de referencia, a lo sumo de situación, hablar del “Mayo francés”, o de la revolución de Chiapas, pero eso nos dice todavía muy poco de su esencia, de lo paradójico de su constitución, o de la confluencia de novedades que le dieron sentido a estos acontecimientos.

El acontecimiento tiene como nombre lo sin-nombre y no se puede decir lo que él es, de todo lo que adviene (...) Esta nominación (...) no se puede ajustar a ninguna ley de la representación (...) En la medida en que es nombrado, (...) el acontecimiento es precisamente ese acontecimiento; en la medida en que su nombre es un representante sin representación, el acontecimiento permanece anónimo e incierto. (Badiou, 1999, p. 229-231).

Así, mientras la representación opera como agregación unitaria de los fragmentos que constituyen las estructuras homogéneas prevaletentes; el acontecimiento, en cambio, es la subversión desde lo múltiple, del orden de la representación. Es lo irreductible, lo que no puede ser asimilable en la estructura. Y, aunque no puede concebirse una novedad absoluta, es la producción de diferencias y multiplicidades lo que es propio del acontecimiento, por lo que de él no puede esperarse la producción de estructuras o de enunciados unitarios u homogéneos.

En la teoría de la resistencia, el acontecimiento se convierte en un concepto fundacional, por cuanto define el sentido de lo que debe ser comprendido y de lo que es anhelado, deseado, por los resistentes. Muchas veces aproximarse a lo inconmensurable de las acciones que rompen la tranquila reproducción de las estructuras dominantes, solo adquiere proporción si se acepta como un renacer, como un parto social, como una nueva vida a la que se ha ingresado por la vía del acontecimiento.² El acontecimiento produce el protagonismo de cada uno de los resistentes; es el despliegue de su deseo de participar directamente, de hacer parte de la creación de novedades en cuyo tránsito hay que hacerse actor y no dejarse reducir al papel de representado; son los desplazamientos inesperados que permiten escapar al control de los representantes y de lo instituido,

2 “ (...) hay que ser digno de lo que nos ocurre, esto es, quererlo y desprender de ahí el acontecimiento, hacerse hijo de sus propios acontecimientos, y, con ello, renacer, volverse a dar un nacimiento, romper con su nacimiento de carne. Hijo de sus acontecimientos y no de sus obras, porque la misma obra no es producida sino por el hilo del acontecimiento” (Deleuze, 1989, p. 158).



para devenir hacia nuevos espacios sociales, hacia nuevas situaciones espacio-temporales; es incorporarse a los procesos de producción de subjetividades minoritarias y no resignarse a ser sujetado por las representaciones mayoritarias. De este modo el acontecimiento resistente se suscita cuando concurren fuerzas sociales autónomas, repelentes a la representación; cuando se da el vaciamiento del poder mayoritario (ya no se le reconoce como poder omnímodo indiscutible); cuando se trazan las líneas que permiten fugarse de la captura a que quieren ser sometidas las potencias vitales; en fin, cuando se contribuye a deshacer el orden binario de la dominación y se consigue estar implicado en procesos de las fuerzas que dinamizan la creación de nuevos mundos.

La teoría del acontecimiento se va a complementar con la noción de agenciamiento. Este es otro y el principal operador del acontecimiento y se refiere a las conexiones no predeterminadas que son establecidas por una multiplicidad de potencias vitales en movimiento; es ese contexto que se crea, esa red de relaciones que se establecen, lo que constituye el agenciamiento; por lo tanto, el agenciamiento no puede ser individual, requiere de la emergencia de lo colectivo, por cuanto actúa como un dispositivo que habilita los encuentros, las conjunciones, las confluencias suscitadas y promovidas por los flujos del deseo. El agenciamiento es, al decir de Deleuze, el vehículo del deseo. El acontecimiento no puede entenderse sin los agenciamientos "No hay deseo que no corra dentro de un agenciamiento. Desear es construir un agenciamiento" (Deleuze, 2005, *Letra D*).

El acontecimiento se efectúa cuando se produce una combinación distinta de las fuerzas que expresan la diferencia. Para que esto ocurra debe irrumpir un nuevo tipo de agenciamiento, es decir, nuevas maneras de conectar y de establecer relaciones, de suscitar otros estados de cosas, de constituir otros enunciados y discursos. Pero, exponer en profundidad la importancia del agenciamiento para la teoría de la resistencia, requiere otro espacio textual.

Bibliografía

- Badiou, A. (1999). *El Ser y el acontecimiento*. Ediciones Manantial. Buenos Aires.
- Calónico, C. (2001). *Marcos: historia y palabra*. Entrevista. Universidad Autónoma Latinoamericana. México.
- Deleuze, G. (2008). *En medio de Spinoza*. Cactus. Buenos Aires.
- Deleuze, G. y Parnet, C. (2005). *L'Abécédaire de Gilles Deleuze*. DVD.
- Deleuze, G. (1996). *Crítica y clínica*. Anagrama. Barcelona.
- Foucault, M. (2002). *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Ediciones de La Piqueta. Madrid.
- Foucault, M. (2009). *El Gobierno de sí y de los otros*. Fondo de Cultura Económica de Argentina. Buenos Aires.



- Garavito, E. (2000). *¿En qué se reconoce una micropolítica?* En: ESAP, Revista Nova & Vetera. No. 41. Bogotá.
- Guattari, F. (1995). *Cartografías del deseo*. La Marca. Buenos Aires.
- Kant, I. (2004). *El conflicto de las facultades*. Editorial Losada, Buenos Aires.
- Lazzarato, M. (2006). *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control*. De la Edición Traficantes de Sueños. Madrid.
- Nietzsche, F. (1992). *Más allá del bien y del mal*. Alianza Editorial, Madrid.
- Ranciere, J (2003). *A bordo de la política*. Gallimard. París.
- Taibo, C. (2011). *Nada será como antes*. Los libros de la Catarata. Madrid.

Oscar Useche Aldana

Doctor en Paz, Conflictos y Democracia de la Universidad de Granada. Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria. Economista. Profesor de la Maestría en Investigación Social Interdisciplinaria de la Universidad Distrital y de la Facultad de Ciencia Política de la Universidad del Rosario. Director del Centro de Estudios e Investigaciones Humanas y Sociales (CEIHS) y de la Revista Polisemia de Uniminuto. Analista Académico de la Radio Universidad Nacional de Colombia. Director del Grupo de Investigación Ciudadanía, Paz y Desarrollo.



