

# Los objetos y el acontecimiento. Teoría de la socialidad mínima

---

Francisco Javier Tirado Serrano

Universitat Autònoma de Barcelona

¡Lo social es un laberinto! Lo habitamos cada día, lo rondamos... pero no acertamos a describirlo, a salir de él, no resolvemos completamente sus enigmas. Los laberintos más antiguos que se conocen carecen de puertas, muros, calles y encrucijadas. Son dos los que se mencionan habitualmente. Uno es el desierto, definición de lo inefable para sus mayores estudiosos, los *tuaregs*. ¿Qué decir de éste que ya no sepamos? Inmenso, bello y cruel. Y el otro es de origen griego. Se ubica en el plano de la geometría y es una línea única, recta, invisible e incesante. En ella se han perdido tantos filósofos... Su definición se acerca al pavor. Si Aquiles desea alcanzar una tortuga que se encuentra a varios pasos de distancia debe llegar primero al punto que está a mitad de camino entre la posición de partida y el animal, y para tocar ese punto se ha de alcanzar previamente el que está entre aquel punto medio y el de partida. Y así hasta el infinito. La tortuga es inalcanzable. Aquiles apenas si llega a moverse. Titubea, tiembla, se hunde en los puntos medios, se pierde en los intersticios... Pues bien, lo social puede añadirse en esta lista. Su condición de laberinto reside en que desde hace un tiempo lo definimos como *lo que se re-produce transformándose*. Aparente contradicción. Extraña y misteriosa paradoja. Su aprehensión es una aventura, su comprensión un desafío digno del mismísimo Teseo. Pero como ocurre en el mito, necesitaremos algún tipo de hilo para desentrañar sus entresijos.

Efectivamente, desde hace un par de décadas, nuevas, sugerentes y atrevidas imágenes definen lo social: diferenciación, heterogeneidad, ambivalencia, fractalidad, precariedad... Determinan una atmósfera intelectual. Una posición concreta. Sustituyen las clásicas nociones de unidad, estabilidad, pureza y orden. Durante mucho tiempo la única manera de caracterizarlo. Estamos ante un estilo reciente, una aproximación que se aleja de las lecturas canónicas de la pregunta por lo social. De esta atmósfera de cambio y transformación se desprende un corolario general, ya lo he mencionado: *lo social es eso que se re-produce cambiando*. ¡He ahí nuestro nuevo laberinto! Sobre ese supuesto y sus desafíos se formula el presente trabajo. Y la preocupación que lo anima es examinar el cómo de tal cambio. Es decir, plantear operadores (los que hacen, las condiciones suficientes) que lo formulen. Pero no he prestado atención a cualquier posibilidad. He deseado explorar una senda muy concreta.

Se ha sostenido que la verdadera revolución copernicana se produce en el pensamiento social de la mano de una subdisciplina o subgénero: la denominada nueva sociología del conocimiento científico. Toda una convulsión. Esta disciplina tiene en su haber argumentos que diluyen viejas tensiones como la que hay entre la agencia y la estructura, o límites como los que diferencian entre lo que se considera social, natural o tecnológico. No obstante, hay otro aspecto que ha sufrido una profunda transformación. A menudo es mencionado, pero todavía no dispone de un análisis pormenorizado. Me refiero a la convulsión que sufre el estatus que padecen "los objetos" en el pensamiento social.

En la potencialidad de tal cambio se enmarca esta tesis. De hecho, sostiene que los objetos son operadores que abren el proceso de transformación-reproducción que define lo social. Por tanto, mi indagación tiene que ver con la relación entre los objetos y lo social. Pero todavía falta un tercer elemento: el acontecimiento. Éste aparece como el mecanismo que explica cómo los primeros se relacionan con el segundo. Es más, he intentado mostrar que tanto los objetos como el acontecer forman parte constitutiva de la naturaleza de lo social.

A priori la asociación entre objetos y aconteceres parece extraña. Desde luego, añadiría que incluso contraintuitiva. El objeto es nuestra imagen de lo estable, de lo definible, de lo limitado y de lo determinado, representa lo asible; mas el acontecer remite a “algo” que es percibible, que se aprehende, que se siente, pero que al mismo tiempo se escurre, es la figura de lo inasible. Sin embargo, nada más lejos de la realidad. Entre uno y otro existe una relación antigua, profunda y tal vez misteriosa. Si se revisa la definición que Ferrater Mora maneja de los objetos en su popular *Diccionario de Filosofía* aparece la sorpresa. El objeto se piensa como un término multívoco, conduce a equívocos y errores. Por una parte significa lo contra-puesto, lo arrojado ante nosotros/as (*objectum*), con lo que se convierte en lo otro del sujeto, lo que le objeta y le protesta; y, por otra, es lo que se piensa o forma el contenido de un acto de representación con independencia de su existencia real. El objeto está fuera físicamente del sujeto, aparece como cosa que no es él, y está, también, dentro porque aparece como algo que tampoco es él pero está contenido en algún sistema razón-acción, mente-materia, etc. Y si recurrimos a su etimología, *objectum* significa lanzado contra, cosa existente fuera de, cosa puesta delante de, y que tiene algún carácter material. Es decir, se ofrece a los sentidos. Por tanto, es cierto que el objeto es un no sé qué con cierta permanencia y estabilidad, pero su principal rasgo es la sorpresa. Su objeción. Es arrojado-contra, llega o irrumpre con novedad, trae en definitiva el acontecimiento. ¡Acontece! Es una suerte de interrogante planteado ante nosotros/as. Un horizonte extraño que interpela sin descanso.

Aquí está la relación objeto-acontecimiento. Tan antigua como la definición misma del primero. Queda, no obstante, aprehender el papel que tal relación juega en el pensamiento social. Ésa es la tarea que emprendo en la primera de las cuatro partes que componen esta tesis. Haciéndome eco de una afirmación de Deleuze inspirada en Nietzsche, en éste construyo una pregunta, una posición de problema, puesto que si no podemos elaborar nuestros propios interrogantes no tenemos nada que decir. En él muestro cómo se prefiguran los contornos de una razón social a partir de la generación de límites y fronteras insalvables. Reviso las formas que adquiere lo social para desgajarse de los mitos y del mundo de la filosofía y entrar a formar parte del catálogo de científicidades. En ese sentido, examino la noción de “proceso” como forma de la razón social, la de “hecho”, la de “relación”, la de “estructura” y la de “sistema”. En esta parte realizo una doble afirmación. En primer lugar arguyo que esas formas de la razón social se constituyen sobre una doble exclusión: la del acontecimiento como otra forma posible para lo social, por un lado, y la del objeto como elemento a considerar en la conceptualización de éste, por otro. En segundo lugar, sostengo que el acontecimiento ha estado siempre presente, insoslayable, y que ha sido imposible codificarlo a partir de las formas restantes. Pasa otro tanto con los objetos. En tanto que límite último para la acción social siempre han estado delimitando un horizonte y por tanto constituyendo todo lo que se da más allá de su presencia. En esas afirmaciones se esboza la forma general de mi tesis: *pensar lo social a partir del acontecimiento y en relación con los objetos, y señalar que ambos tendrían una importante responsabilidad en la generación de la diferencia, la novedad y el cambio perpetuo que caracteriza nuestro vivir-en-común*. Afirmaba Sartre que los objetos no deberían atraernos puesto que no son entidades vivas, sencillamente nos servimos de ellos, los ponemos en su sitio, vivimos entre su ser, los utilizamos... y

nada más. Esa actitud es la predominante en el pensamiento social clásico. Y precisamente esa es la conclusión de esta sección. En ella se argumenta que se han dado tres grandes formulaciones de la relación entre los objetos y la realidad social. La primera, típica de la propuesta weberiana, establece que los objetos son un dominio invisible para la definición y formulación de lo social. El objeto puede ser depositario de la voluntad de una cultura, pero ni toma ni añade nada a ésta. La segunda aparece en la obra de Durkheim. Los objetos son espejos, reflejos especulares de las propiedades que definen y caracterizan lo social. Operan en las relaciones entre personas como símbolos, signos e incluso señales de propiedades que posee el colectivo en sí mismo. La tercera formulación la tenemos en la tesis materialista de Marx. En ella lo objetual no es más que una suerte de fundamento o infraestructura para lo social, una base o sustrato material sobre el que se erige la sociedad.

En relación con lo afirmado, la segunda parte se abre con una panorámica de las principales aproximaciones al universo de los objetos que se han realizado desde la tradición del pensamiento social. En sus páginas el significado de “tradición” es muy amplio. De este modo, como introducción recojo la conceptualización que hace el surrealismo de los objetos. A continuación reviso algunas aproximaciones provenientes de las ciencias humanas: el marxismo, la fenomenología y el trabajo de Heidegger. Por último, analizo enfoques propios de las ciencias sociales. El punto de partida son los trabajos de la psicología social, que se mueven en una fuerte dualidad: el objeto es primero un útil y de aquí proviene su significado, o porque es significado deviene algo útil. Esa dualidad se desvanece en las innovaciones de recientes antropologías y arqueologías que consideran el orden objetual como un sistema estructurado simbólicamente, es decir, como un discurso o lenguaje silencioso. Pues bien, con alguna pequeña diferencia, las aproximaciones revisadas en este capítulo reproducen los tres modelos mencionados anteriormente. Aparece un interés por los objetos, es innegable, la prueba es que ahí están las formulaciones, pero no existe propiamente una socialidad con o a partir de objetos.

La segunda parte continúa con una reflexión sobre los proyectos que pretenden elaborar una socialidad con y desde los objetos. He afirmado que el estatus de lo objetual se trastoca en las nuevas sociologías del conocimiento científico. Pues bien, este capítulo muestra y abunda en ese hecho. Sostengo que se distinguen tres programas que patentizan la mencionada transformación. En el primero el objeto es la alteridad indispensable para el agente humano. Destacan aquí las propuestas de K. Knorr-Cetina y A. Pickering, y su punto de partida es el análisis que G.H. Mead lleva a cabo de la relación entre humanos y cosas. El segundo programa invierte esta perspectiva. El objeto es definido como mismidad del agente humano. Los planteamientos ya clásicos de G. Canguilhem y los más recientes de B. Latour son dos buenos ejemplos. El último está constituido por las aportaciones de D. Haraway y el uso que realiza de la metáfora del cyborg. Su proyecto posee una peculiaridad. Incorpora los objetos en las posibilidades del pensamiento social después de destruirlos como categoría ontológica. Esta parte finaliza con un capítulo que es algo así como un paréntesis. Plantea interrogantes y temáticas que atraviesan los tres proyectos analizados. Su principal interés es mostrar cómo es posible pensar partiendo del objeto. Bataille, Serres y Heidegger son pioneros en una manera muy concreta de aprehender lo social, aproximación que inspira la tesis sostenida en estas páginas: intentan alcanzar el “estar-juntos” partiendo del orden objetual.

La tercera parte de este trabajo es una indagación sobre el acontecimiento. Posee un doble objetivo. Por un lado revisar algunos intentos relevantes de definir el pensamiento social a partir del acontecer. Y, por otro, revisar dos maneras diferentes de conceptualizar lo que acontece. En ese sentido, habría en primer lugar una tradición o campo de juego presidido por G. Tarde en el que encontramos las propuestas de Michel Maffesoli, el neopragmatismo y la microsociología. En ella, el acontecer es una

fuerza misteriosa. Se da, o no lo hace. Irrumpe en la cotidianidad, transformándola completamente, o no llega nunca. Y lo que es más importante, carece de materialidad. Es como un gran movimiento o pulsión cosmológica. Que ahora la alcanzas aquí, que ya lo pierdes allá, que te atrapa temprano, que se demora en llegar... El acontecer sería importante en el vivir-juntos, pero no es más que un hábito o suspiro. En segundo lugar tendríamos una corriente bien representada por G.H. Mead y en la que aparecen autores como A.N. Whitehead, G. Bachelard o G. Deleuze y F. Guattari. En ella el acontecimiento y el orden de lo objetual están relacionados de algún modo. No obstante, el objeto es sólo un ingrediente del acontecer. Éste sigue perteneciendo a una dimensión mayor. Es parte de un devenir normal, básico y ontológico que sólo se entiende como *causa sui*. Es un ritmo pautado en lo inesperado, que posee su propia razón interna o inmanente. Pero tanto su descripción como su intelección pasa por los objetos.

Los capítulos que constituyen la cuarta parte explicitan mi tesis. Se acerca y se aleja de las anteriores posiciones. Reconozco su interés e inspiración. Su deuda y la excelencia de los análisis propuestos. Pero deseo abrir una nueva dirección, un sentido diferente en la reflexión. Planteo que *el objeto, en su actualidad o virtualidad, abre el acontecimiento*. Y ese acontecimiento desplegado es la socialidad mínima, el rasgo más básico del vivir-en-común. Socialidad porque me hago eco de la definición que proporciona Mead de ésta en tanto que habitar múltiple, posibilidad de ser varias cosas a la vez, y mínima dado que es la producción más básica que aparece en el acontecer.

Defiendo que la relación entre el objeto y el acontecimiento no es exactamente de causa-efecto, sino más bien de razón suficiente. El objeto sólo abre el acontecer, no lo explica ni lo contiene. Habitualmente manejamos y referimos objetos que están presentes en el mismo momento de su acción o enunciación. Están a la vista, al alcance de las manos, son legibles, performables, manejables, determinables *in situ*. Ligados a la posición que delimita el aquí y ahora. Pero también hay objetos que no requieren de su actualidad para abrir el acontecer. Tocan en la distancia, constituyen en la lejanía. Ambos tipos de objetualidades son importantes en mi trabajo. Ambos son operadores, traen el acontecer y por tanto la socialidad mínima.

Como debe intuirse propongo una definición de objeto en las páginas de esa sección. El punto de partida en esta conceptualización no es el sujeto o su acción, sino precisamente la trayectoria o efecto del movimiento del objeto. Planteo que éste crea el colectivo y del mismo modo que lo objetual es simultáneamente *lo que se evade, circula y unifica*. Criba de la multiplicidad, *clinamen*. Es una ruptura, pero al mismo tiempo un núcleo de forma, un atractor, puesto que estabiliza relaciones y congela átomos alrededor de un punto o momento. Algoritmo, teoría de lo local y de la circunstancia. Es una suerte de regla elemental, de instrucción que hace mecánica una operación: *abrir el acontecimiento*. Es el átomo, la forma mínima de la traducción. Ésta no consiste en la representación de lo mismo de una manera diferente o divergente. Es la transformación singular y particular que deviene con el tránsito de un objeto por un estado u orden de cosas determinado. Es el sentido particular que aparece con ese movimiento. En suma, el objeto es un *modus operandi*. Un nodo que establece lazos entre escalas y niveles, entre dominios de experiencia y conocimiento. Delimita "pasares" y codifica. El hilo de Ariadna que necesitamos.

La tesis propuesta conlleva dos afirmaciones contraintuitivas. La primera sostiene que *los objetos ni están situados en el espacio ni en el tiempo. Se sitúan, por el contrario, en un acontecer, y éste siempre pone su propia temporalidad y espacialidad: el objeto se da invariablemente en la relación de estar-situado-en el acontecimiento*. El clásico eje objeto-espaciotiempo se desvanece y su lugar lo ocupa la tensión objeto-acontecer. Descubrir y explicar un objeto es entenderlo en el acontecimiento

que abre. La segunda mantiene que lo completamente opuesto al objeto no es el sujeto sino la estatua. Ésta es, curiosamente, otro objeto. Uno cuya capacidad de apertura ha sido anulada o congelada en la reproducción continua del mismo acontecer.

Finalmente, la tríada que forman el objeto, el acontecer y la socialidad mínima me permiten proponer tanto una nueva noción de poder como definir “lo social”.

Desde la década de los sesenta el poder es relación. Y ella se entiende a partir del modelo que proporciona *agon*. Éste describe una relación gimnástica. Móvil, variable. Se caracteriza por un juego de interpretaciones y anticipaciones. El arte de esa práctica no busca dominar sino anticipar y explotar las intervenciones de un “otro”. Hay una perpetua incorporación de contrarios. Una asimilación agónica de ese “otro” basada en la anticipación. La característica distintiva de este poder es la producción de individuos. El éxito del juego de movimientos y contra-movimientos es el gobierno de la conducta, la acción sobre la acción que desemboca en la producción de un pliegue unívoco: lo indivisible, lo individuado. Frente a ese modelo, postulo que está emergiendo una anatomía de poder diferente. Es el diagrama que denomino “poder como prehensión”. Si la danza de *agon* aspira a determinar completamente los movimientos del “otro” gracias a su perfecta pre-visión, la prehensión sólo pretende incorporar, capturar, comunicar una potencia. Prehender no es representar o encerrar. Tampoco inscribir o pertenecer. Es, justamente, aunar. Conectar. Producir una superficie de ensamblaje sin desplegar un proceso que altere la singularidad o particularidad de loprehendido. Es decir, en el modelo del poder como prehensión se busca la conectividad, generar la posibilidad de transmitir potencialidades de una entidad a otra, de un cuerpo a otro, cercano o distante, no importa. De ninguna manera inscribir, y mucho menos producir individuos. Esta anatomía permite la máxima capacidad de decisión y libertad en las entidades prehendidas puesto que, insisto, preserva su singularidad. La prehensión genera entidades engarzables y, por tanto, divisibles. Dicho de otro modo, genera individuos.

Termino este tránsito en el mismo punto que lo abría: lo social y su pregunta. De nuevo el laberinto... Pero con unos contornos ciertamente diferentes. Contra el telón de fondo que supone la socialidad mínima defino *lo social como la superficie que permite el ensamblaje de determinados cuerpos o entidades*. Mi tesis afirma que el acontecer abre la socialidad mínima —una coordinación de multiplicidades— y que en y sobre ella se genera la superficie de ensamblaje; además, sostiene que los objetos son operadores de tal apertura. Pues bien, lo social no inscribe cuerpos o entidades, más bien los conecta o engarza. Es el conjunto de condiciones que permite ese ejercicio. Con todo esto, en realidad, estoy sosteniendo que el dato más básico en una formación social es la entrada de novedad, la producción de aconteceres. Ahí reside el elemento distintivo de cualquier modalidad del vivir-en-común. Definir lo social como superficie de ensamblaje implica considerar el acontecimiento como un dato esencial, incorporar los objetos en su dinámica de producción y plantear una reflexión que gira sobre la formación de esas superficies, su segmentación, coordinación, codificación... Dicho de otra manera, implica formular una pregunta y una indagación sobre la generación de individuos y su conexión.

Afirmaba Bachelard que una idea no es más que una intuición, y que no se demuestra, se experimenta. Y se experimenta multiplicando o incluso modificando las condiciones de su uso y producción. Ése es mi anhelo secreto. Establecer en las páginas de esta tesis las condiciones para una experimentación. Que conduzca al lector/a a territorios inesperados, insospechados, tal vez sentar las condiciones para el deleite...