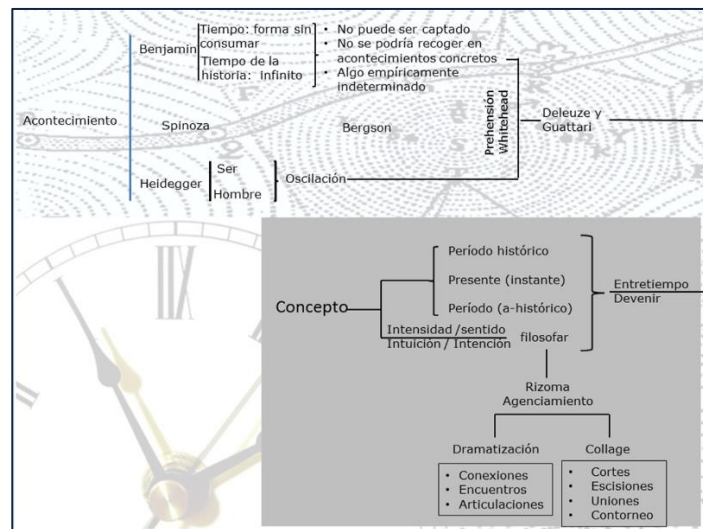


DELEUZE Y GUATTARI: SOBRE EL ACONTECIMIENTO.



Resumen

Deleuze y Guattari, desarrollaron en sus obras una nueva manera de entender el filosofar a través del concepto de acontecimiento. Para llegar a este concepto se han apoyado, en especial, en Badiou y en una interpretación de la obra *Mímica* de Mallarmé. Pero a pesar de esta afirmación, hemos conseguido trazas en el pensamiento deleuzoguattariano que nos remiten a autores como Whitehead, Benjamin y Heidegger. Por ello, nos hemos propuesto como objetivo general examinar el concepto de acontecimiento en Deleuze y Guattari para determinar su alcance en el mundo de hoy. Para tal fin vamos a analizar, en primer lugar, la ontología deleuzo-guattariano, en segundo lugar, la concepción del espacio y del tiempo en ambos autores y en último lugar, vamos a examinar el acontecimiento en sí y su relación con el devenir.

Descriptores: acontecimiento, tiempo, espacio, concepto, devenir.

Introducción

La expresión 'acontecimiento' para la *Real Academia Española* denota un hecho o suceso "especialmente cuando reviste cierta importancia" y un 'evento' es una cosa que sucede, es decir, un acaecimiento. Pero, según el *Diccionario de Autoridades* las palabras 'evento' y 'acontecimiento' eran sinónimas manteniendo

su proximidad de significado a la expresión latina “eventus”, o sea, “acontecimiento, acaecimiento, suceso, casualidad y cosa que puede acaecer”. Las religiones judeo-cristianas ayudaron a que estas palabras comenzaran a diferenciarse. La segunda venida del Mesías, la segunda venida de Cristo han sido las esperas, marcadas por los textos sagrados, que han producido este cambio y han permitido pensar el tiempo como algo que se repite. Fuera de la religión, en el siglo XVIII la palabra ‘acontecimiento’ adquiriría una nueva relevancia cuando Kant se preguntó ¿qué es revolución? y ¿qué es ilustración?

Siguiendo la estela dejada por Kant, Nietzsche intentó diferenciar el acontecimiento, por una parte de las fuerzas de la historia, en sentido hegeliano y, por la otra de la imagen de algo que se repite, con el fin colocarlo en el terreno del azar. En el siglo XX, los primeros autores que examinaron la expresión ‘acontecimiento’ en tanto que concepto fueron Whitehead, Benjamin y Heidegger para dar cuenta de una situación determinada y de la condición de posibilidad de su reconocimiento y/o transformación.

Para Whitehead (1928/1956), el elemento componente del acontecimiento es la ‘prehensión’. Para él consiste en cualquier contacto, apropiación o intercambio entre dos entidades actuales producida por sentimientos que, a su vez, pueden producir una multiplicidad que genera a su vez ‘prehensiones’ más complejas¹. Una multiplicidad de prehensiones la denomina *nexus de prehensiones* y este nexus puede ser entendido como una entidad. La ‘prehensión’ pasa a ser aprehensión con la aparición de la conciencia.

¹ Este pensador es tributario del pensamiento de Leibniz y Bergson, autores que a su vez fueron estudiados por Deleuze y han marcado su filosofía.

Para Benjamín, la palabra 'acontecimiento' aparece en estrecha relación con el tiempo y la historia. Él señaló que el tiempo de la historia era infinito por lo que se podía pensar un acontecimiento de carácter empírico que tuviese "por fuerza una relación de carácter forzoso y necesario con la situación temporal en que sucede". Ello era así debido a que el tiempo era entendido para él como "una forma sin consumir". En cuanto a la forma histórica del tiempo agregó que esta no podía ser captada plenamente por ningún tipo de acontecimiento empírico, ni se recogía tampoco plenamente en ningún acontecimiento empírico concreto, por lo que éste venía a ser algo empíricamente indeterminado, es decir, una idea "teñida de destino" ya que condiciona el mundo en que vivimos aunque no estemos dispuesto a aceptarlo para con nosotros mismos (Ibíd.).

Por su parte, Heidegger (1957/1990) a partir del criterio de que Ser es pensar, el 'acontecimiento' (ereignis) es "el ámbito, en sí mismo oscilante, mediante el cual hombre y ser se alcanzan uno a otro en su esencia y alcanzan lo suyo esencial,..." de modo que se pueda sobreponer al mero dominio de la composición generada por el moderno mundo de la técnica (1990:87-89)². En este sentido, el acontecimiento es una especie de trans-apropiación que permite, según Riu (1983), salir del estado de "existencia impropia" que Heidegger interpreta mediante el término "caída". Por estas circunstancias, no se puede considerar, según Berciano (2002), como un resultado sino "lo que da", y este dar otorga "algo

² En este sentido, es conveniente destacar la interpretación, desde un punto de vista materialista, que hace Federico Riu (1983) acerca del Marx de Heidegger debido a que se evidencia un punto de confluencia que pivotea en el tema de la técnica que está presente en el pensamiento de Deleuze y Guattari. Este filósofo hispano-venezolano afirmó que Heidegger creyó descubrir en la filosofía de Marx "un testimonio doxográfico de la nueva patencia del ente que, dentro de la historia del ser, es característica del mundo contemporáneo: la manifestación del ente como *material del trabajo*. Esta manifestación, distinta de la que se produce en Grecia (ente como "Anwesend") y en la época moderna (ente como "Objekt"), constituye el rasgo fundamental de nuestro mundo y halla su culminación extrema y acabada en el fenómeno de la Técnica".

así como un hay del cual necesita incluso el ser para llegar, como hacerse presente, a lo suyo propio”³.

La importancia de la conceptualización realizada por el pensador inglés es que su teoría de las prehensiones puede ayudar a entender el concepto de rizoma deleuzoguattariano. En el caso de los dos pensadores alemanes es que del primero se pueden detectar trazas de su pensamiento en la obra de Deleuze y Guattari (DyG) en lo concerniente a la naturaleza del tiempo y el segundo es usado por Badiou para fundamentar su propuesta basada en un criterio de multiplicidad. En este sentido, nos interesa el pensamiento de Badiou debido a que es fundamental en la filosofía de DyG. Para Badiou un acontecimiento (*événement*) es “una acción transformadora radical –originada- en un punto, que es, en el interior de una situación, un sitio de acontecimiento” (1999:199). Una situación es *una multiplicidad presentada*, es decir, es “el lugar del tener-lugar, cualesquiera sean los términos de la multiplicidad implicada” (Ibid.:34)⁴ y un *sitio de acontecimiento* es un punto localizado que concierne a una multiplicidad dentro de una situación histórica. Este pensador francés no explica qué es esta multiplicidad. De hecho DyG afirmaron que él a partir de un conjunto que señala una multiplicidad cualquiera, establece una línea de referencia, única a pesar de ser este conjunto muy complejo (1991/2005:153), por lo que concluyen que “las multiplicidades se refieren a dos vectores que se cruzan” debido a que una actúa

³ Ver también sobre el tema del acontecimiento en Heidegger: Leveque (2011).

⁴ Según Deleuze y Guattari, Badiou parte “de una base neutralizada tanto respecto a los conceptos como a las funciones: una multiplicidad cualquiera presentada como conjunto elevable al infinito”. Una es la situación y la otra es el sitio o emplazamiento del acontecimiento, pero hace orbitar estos dos elementos sobre una línea que apunta a la trascendencia limitando el alcance de su propuesta. Como veremos DyG parten de dos vectores que se cruzan, uno actualizando los estados de cosas y el otro absorbiendo el estado de cosas (1991/2005:152).

en función de estados de cosas que actualizan los acontecimientos, y la otra según “el cual los acontecimientos absorben (o mejor aún adsorben) los estados de cosas” (Ibíd.). La pregunta que surge al respecto es ¿qué es una multiplicidad presentada?

Derrida (1993) a pesar de no señalar qué es una multiplicidad, nos ha indicado que es un acontecimiento el ser, el pensamiento, la humanidad y más aún la historia, por lo que gracias a este señalamiento podemos entender, no sólo qué es una multiplicidad, en una primera instancia, sino también el dónde y el qué, que nos da una idea acerca de qué es un acontecimiento para DyG.

Partiendo de este criterio para DyG el ‘acontecimiento’ está íntimamente relacionado con el filosofar que entienden como la creación de conceptos (1991/2005:25). El acontecimiento es, para ellos, una entidad, una haecceidad (Ibíd.:266), es decir, un ser, un pensamiento, la humanidad y/o el devenir dado su carácter indeterminado. En este contexto, un concepto constituye el perímetro, la configuración, la constelación de un acontecimiento por venir (Ibíd.). Franco (2011), nos indica, en este sentido, que el concepto al caracterizarse por ser el movimiento del pensamiento constituye también un devenir.

Con lo hasta aquí enunciado nos interesa examinar cómo DyG han llegado a estas afirmaciones por sus implicaciones espacio-temporales con el fin de determinar el alcance de la conceptualización realizada en relación a lo que entienden por ‘acontecimiento’. Con este propósito vamos, en primer lugar, a describir la ontología deleuzoguattariana, en segundo lugar, a analizar la concepción del espacio-tiempo en ambos autores y en último lugar, vamos a

realizar una exégesis del acontecimiento en sí y su relación con el devenir para determinar el alcance de dicho concepto.

1.- La ontología deleuzo-guattariana.

La ontología deleuzo-guattariana, tributaria de la teoría de las 'prehensiones' de Whitehead, se fundamenta en los conceptos de *máquina abstracta* y *rizoma*. Una *máquina abstracta*⁵ es aquella capaz de hacer cortes, escisiones y uniones. Siguiendo a Del Bufalo (2011), es desde la perspectiva kantiana, la facultad de pensar. La facultad de cortar, escindir y unir está relacionada con la idea de multiplicidad y consecuentemente a la producción de entidades entre las que se incluye el concepto debido a que este es el resultado de la unión de un conjunto de otras entidades que son contorneadas con una intencionalidad específica. Un *rizoma* es para ambos autores "un sistema acentrado, no jerárquico y no significante,..., sin memoria organizadora o autómatas central, definido únicamente por la circulación de estados" (2008:26). Este sistema puede ser entendido como un *nexus de prehensiones* desde el punto de vista whiteheadno. La "circulación de estados" está relacionada con el estado actual de una entidad producido por el paso de estados de ideas a estados de cosas y viceversa, generadas por el cruce y la absorción de nuevas actualidades. El estado actual se refiere a las características del rizoma en sí. Estas características están relacionadas con los principios de: conexión y heterogeneidad, multiplicidad, ruptura a-significante y cartografía y calcomanía. En este sentido, llaman *Meseta* a una multiplicidad conectable que ayuda a formar y extender un *rizoma*.

⁵ Para DyG es "la pura Función-Materia – el diagrama, independientemente de las formas y de las sustancias, de las expresiones y de los contenidos que va a distribuir (2008:144)

Una *Meseta* es un rizoma compuesto por la conexión producida por *agenciamientos*⁶ de deseo o de enunciación. Dicho a la manera de Whitehead una *Meseta* es una multiplicidad producida por un conjunto de *prehensiones* en una instancia más compleja. Como la clave son los *agenciamientos* de deseo y de enunciación, Franco (2011) expresó que el método deleuzoguattariano está compuesto por lo que denominó *collage* (o retrato) y *dramatización*. Un *collage* está representado por cortes, uniones y acercamientos que permite la generación de conexiones. La dramatización está caracterizada por ser histórica, fragmentaria y no discursiva. Esta caracterización produce una dinamicidad espacio-temporal que se expresa en repetición, articulación, intersección de multiplicidades y comunicación, contorsión y, consecuentemente, produce las conexiones o *agenciamientos*. Como conjunto constituye, el estado de cosas, es decir, una *haecceidad*.

Este estado de cosas o mejor dicho, esta *haecceidad* es una dinamicidad que contiene un signo y un sentido (Franco, 2011:59). El signo es la fuerza que atraviesa un ahora y un aquí donde componen sus relaciones con otra cosa. El sentido es la fuerza que se apropia de la cosa o dicho desde la perspectiva heideggeriana es “el horizonte del proyecto estructurado por el haber-previo, la manera previa de ver y la manera de entender previa, horizonte desde el cual algo se hace comprensible en cuanto algo” (Heidegger, 1927/98). Una *haecceidad* es,

⁶ Un *agenciamiento* es “un conjunto de singularidades y de rasgos extraídos de un flujo – seleccionados, organizados, estratificados – a fin de converger (consistencia) artificialmente y naturalmente” (DyG, 2008:408). Este “tiene dos polos o vectores, uno orientado hacia los estratos, en los que distribuye las territorialidades, las desterritorializaciones relativas y las reterritorializaciones, otro orientado hacia el plan de consistencia o de estratificación, en el que conjuga los procesos de desterritorialización y los conduce al absoluto de la tierra... Todo *agenciamiento* en su conjunto individuado resulta ser una *haecceidad*”. Es un término que significa también, co-funcionamiento, expresión y movimientos organizados a modo de composición. Ver: Del Bufalo (2011).

consecuentemente, un ente al que le pertenece una infinidad de movimientos cuyo ritmo lo dan los afectos producidos por encuentros. Un afecto, en este contexto es un devenir y es un acontecimiento incorporal que posee una duración y se produce en un espacio. Estas características hacen necesario que examinemos ahora qué es el espacio y el tiempo para estos autores.

2.- El espacio y el tiempo.

Para DyG el espacio es intensivo y preexiste a toda cualidad y a toda experiencia que se ordena. Ello permite trazar una función de movimiento que permite afirmar que el movimiento es la descripción del espacio. Dicho a la manera de la interpretación que hace Derrida (1993) de la obra de Mallarmé es la página en blanco sobre la cual se hacen composiciones. Esta página en blanco DyG la denominan *espacio liso* y la oponen a algo que denominan *espacio estriado*. El *espacio liso* es aquel que va unido a multiplicidades rizomáticas. Este se ocupa sin medirlo y se caracteriza por ser vectorial y proyectivo. El *espacio estriado*, por su parte, es métrico: se mide para ocuparlo (2008:368). A partir de esta tipología del espacio ambos autores desarrollan una geo-filosofía centrada en los conceptos de tierra y territorio. La tierra es la página en blanco (*espacio liso*) y el territorio es el *espacio estriado*. Esta “geo-filosofía” es definida como el grado de vecindad (física, psicológica o social) que conecta los componentes de un concepto en un territorio, otorgándole un fundamento uniforme sin niveles y una ordenación sin jerarquía (1991/2005:107). Guattari (2006), en relación con el territorio expresó que es sinónimo de apropiación, de subjetivación fichada sobre sí misma. Este territorio es un conjunto de representaciones sobre las cuales van

a desembocar, en una serie de comportamientos, inversiones, en tiempos y espacios sociales, culturales, estéticos, cognitivos.

Estos “territorios” remiten al tipo de agenciamiento que permite que estos sean construidos porque relacionan pensamientos y deseos produciendo, en consecuencia, vectores de “desterritorialización” y “reterritorialización” que le dan contenido y expresión (Herner, 2009:166). Desterritorializar es des-estriar y reterritorializar es re-estriar. La “desterritorialización” es relativa en la medida en que concierne a la relación histórica de la tierra con los territorios que en ella se diseñan o se apagan, y es absoluta cuando la tierra entra en el puro “plano de inmanencia” de un pensamiento, que remite a una *máquina abstracta*. Pensar consiste, según DyG, en extender un “plano de inmanencia” *que absorbe la tierra* entendida como construcción social mediante un proceso de cortes, escisiones y uniones que se proyectan sobre un devenir (1991/2005:106). La reterritorialización es absoluta cuando no deja huellas de las marcas del pasado.

En relación con el tiempo es de destacar que este debe ser entendido a partir del concepto de duración. Una *haecceidad* es en tanto que dura. El tiempo es entendido por ambos autores, según Marchesini (2007), como una multiplicidad o, según Williams (2011), como un manifold de procesos que se expresan en un plano de coexistencias virtuales que se actualiza de las formas más diversas. En ambas interpretaciones está subyacente la idea del tiempo entendida como un rizoma. Este tiempo, que opera como una flecha (aión), se opone al tiempo circular (tiempo corporal, cronos) que remite a la idea del eterno retorno y de la historia, haciendo que el futuro se presente como una *diferencia emergente* entre esas dos concepciones del tiempo que enmarcan en sí la idea de acontecimiento.

Este modo de entender el tiempo hace necesario examinar qué es presente, pasado y futuro, para DyG, aclarando que, en cada una de estas temporalidades, se incluye los tres momentos del tiempo.

Para Deleuze (2002), el presente es un instante contemplativo donde coexisten pasado y futuro. Al ser la forma más plural del tiempo, este se reconoce en función del tipo de repetición que en él ocurre. A tal efecto se puede distinguir, según Marchesini (2007), dos tipos de repetición, una material y una espiritual. La material está relacionada con instantes sucesivos que son contraídos en un presente vivo. En este contexto, el presente es siempre diferencia contraída. Y la espiritual donde el pasado puro es contraído como una totalidad virtual coexistente caracterizada, en primer lugar, por ser el pasado y el presente de naturalezas diferentes y, en segundo lugar, por estar ubicada en una dimensión diferente del presente llegándose mediante saltos y/o por cambios de niveles en función de sus naturalezas. La dificultad que presenta esta concepción del presente consiste en que a pesar de ser vivo (o actual), también puede ser leído a partir de su virtualidad que constantemente está actualizando.

El pasado para Deleuze (Op. Cit.), es trascendental y anterior al presente, y condición del pasaje de los presentes. Este pasaje, le da un valor al presente como consecuencia del cambio y del movimiento que procede del pasado puro. El valor no es otra cosa que la diferencia interna de esos presentes ya que el pasado puro devuelve la diferencia interiorizada de forma pasiva e involuntaria por la memoria. Frente a esta memoria pasiva, el filósofo contrapone la memoria activa caracterizada por ser representativa. La memoria pasiva penetra en su naturaleza sumergiéndose en el en-sí del pasado, que jamás fue presente y el pasado

inmemorial que fundamenta cualquier presente, por lo que se puede afirmar que el pasado deleuziano no es una dimensión empírica del tiempo.

El futuro es, según DyG (1991/2005), lo incondicionado y es lo que se torna objeto de repetición diferenciada. El modo en que esto es posible es, en primer lugar, relacionándolo estrechamente al instante (ión) y, en segundo lugar, anclándolo al tiempo circular, donde las medidas usuales del tiempo son abolidas. En ambas, el futuro es lo que está en cualquier dirección, arrastrando para sí todo lo virtual. Podríamos decir, siguiendo a Sagastume (2013), que el tiempo es la diferencia que se produce entre dos repeticiones, donde el pasado es repetición, el presente es el repetidor y lo repetido es el futuro. Veamos esta concepción del tiempo de una manera más gráfica.

La novela de Umberto Eco (2004) *L'isola del giorno prima* es un buen ejemplo de la relación entre repetición y diferencia. El personaje de la novela, Roberto della Grive luego de sobrevivir a un naufragio en los mares del sur por el año 1643 se encuentra a bordo de un navío sin tripulantes frente a una isla que cree corresponde a la del meridiano de los 180° con respecto a las Islas Canarias. En esa soledad comienza a describir una vida (una situación) marcada por dos sitios de acontecimientos, el sitio de Cazale en el año 1629 y la permanencia a bordo del buque a partir de las vivencias que lo condujeron al nuevo estado de cosas. Ambos casos constituyen repeticiones producidas por un presente del personaje donde la segunda es una diferencia emergente a pesar de que en su esencia es una repetición, es decir, un estado de cosas determinado por la casi inmovilidad en sentido físico similar a la vivida en la guerra. En ese estado, va repitiendo nuevamente los acontecimientos produciendo diferencias en cada acto

de la memoria. La diferencia se comenzó a producir primeramente cuando cuenta su vivencia a un monje jesuita superviviente y después cuando comenzó a escribir un libro acerca de las circunstancias que lo llevaron a esa situación en el buque abandonado creando en consecuencia, las condiciones para producir una diferencia emergente dentro de un contexto de repetición.

Ahora bien, si retomamos la idea del tiempo de Heidegger expuesta en la introducción para contrastarla con la de DyG, vemos que el tiempo es la oscilación que se produce entre el Ser y el hombre y el 'acontecimiento' es el instante donde se produce la trans-apropiación de ambos, es decir, el momento en que se interrumpe la oscilación. Para DyG, por su parte, el tiempo del acontecimiento es siempre una duración sin materia, un tiempo vacío porque en ella está contenida la diferencia contraída que recoge la forma del pasado puro y el azar del porvenir. Es aquello que infinitamente se escapa en lo finito y que, sin embargo, nos sostiene vitalmente haciéndonos señas, mostrándonos lo invisible en lo visible (Deleuze 2005). Parafraseando a Heidegger, es lo que permite el acto de trans-apropiación. Con esta acotación podemos abordar ahora el acontecimiento y el devenir.

3.- Acontecimiento y devenir

Como ya habíamos indicado una *haecceidad* en un rizoma que se puede expresar como ser, pensamiento, humanidad y devenir. Todos estos entes son acontecimientos como también hemos señalado. Ahora bien, si Heidegger (1957/1990) y DyG (1991/2005) coinciden en que ser y pensamiento son lo mismo ¿cómo es posible pensar en la diferenciación como acto que expresa acontecimiento? La respuesta a esta interrogante estaría dada en la unión entre

ser y hombre indicada por el filósofo alemán producida por acto de pensar. El instante de unión es el acontecimiento, es decir, cuando se produce, es el *ereignis* que opone esa trans-apropiación al espíritu determinado por la técnica. Para DyG el acontecimiento se produce cuando en ese instante de unión se incluye un devenir que va más allá del espíritu de la técnica porque incluye lo que está subyacente en dicho espíritu, es decir, el poder para evitar, en primer lugar, cualquier tipo de mediación entre necesidades y su satisfacción, y, en segundo lugar, cualquier forma de control que se establezca para preservar esa relación de poder. Ese instante es el que nos interesa. Ese instante es lo que denominan DyG como entretiempos porque se encuentra entre dos estados de cosas que constituyen repetición y repetición diferenciada, es decir, tiempo. Por ello han afirmado que:

El acontecimiento no es el tiempo que está entre dos instantes, es un entretiempos: el entretiempos... es devenir. El entretiempos,... es un tiempo muerto, en el que nada sucede. Este tiempo muerto no viene después de lo que sucede, coexiste con el instante o el tiempo del accidente, pero como la inmensidad del tiempo vacío en el que todavía se lo percibe como venidero y ya pasado,... Todos los entretiempos se superponen, mientras que los tiempos se suceden. En cada acontecimiento hay muchos componentes heterogéneos, siempre simultáneos, puesto que cada uno es un entretiempos,... Cada componente... se actualiza o se efectúa en un instante,... ; pero, nada ocurre en la virtualidad que sólo tiene entretiempos como componentes y un acontecimiento como devenir compuesto. Nada sucede allí, pero todo deviene, de tal modo que el acontecimiento tiene el privilegio de volver a empezar cuando el tiempo ha transcurrido.

Dicho de otra manera, un acontecimiento es cuando en un ser un reloj deja de tener importancia para sí y para con los otros, permitiendo con ello cuestionar la misma existencia del reloj. Así pues, volviendo al personaje de Umberto Eco en *L'isola del giorno prima*, este vivió varios entretiempos que se solaparon entre sí:

el primero fue el instante que lo condujo a producir una diferencia emergente determinada por un estado de inmovilidad determinado por su permanencia en un navío sin tripulantes, el segundo fue el periodo que medio entre los dos estados de inmovilidad que hizo que la memoria pura saltase de recuerdo en recuerdo para revivir la experiencia pasada y presente, el tercero fue la vivencia en sí, entendida como vida desnuda en el sentido agambiano del término⁷ del personaje que existió en el período que medio entre el hecho histórico del inicio de la búsqueda de una unidad de medida del tiempo que representó el meridiano de 180° y el instante en que permitió que en los siglos venideros se estableciera el plano de referencia para conquistar y colonizar el resto de lo no conocido en el mundo.

Nos interesa destacar ahora la palabra 'devenir' por la importancia que tiene en la concepción de 'acontecimiento' presente en el pensamiento deleuzoguattariano. Como ya hemos indicado, el 'acontecimiento' es un entretiempos y como tal no obedece a la actividad de una conciencia. Es, siguiendo a Franco, *a posteriori* que se efectúa en un individuo como un movimiento del pensamiento (2011:77). Este movimiento, que es la creación conceptual, es para DyG, el devenir. Éste crear no es otra cosa que la producción de sí mismo. Veamos qué esto significa.

Esta autoproducción del devenir se realiza, siguiendo a DyG con la ayuda de Umberto Eco por el hecho que el 'acontecimiento' se actualiza en un estado de cosas, la supervivencia en un navío abandonado, en un cuerpo solo frente a un

⁷ Ver al respecto: Agamben (2010). Este autor diferenció la vida de un ser en tanto que forma parte de un grupo social, es decir, un ciudadano con derechos y deberes que denominó digna y la vida de un ser que no posee deberes ni derechos porque no es ciudadano o no hay ciudadanía. En el caso de Roberto della Grive, al estar solo en un navío abandonado su estado era el de un ser que vive de forma desnuda.

navío que es prisión y cobijo, en una vivencia como la Roberto della Grive marcada por dos sitios de acontecimientos y por un devenir (multiplicidad azarosa) que conceptualmente apuntó al establecimiento de una isla referenciadora del cambio de fecha a 180° de Greenwich. Según DyG, este carácter azaroso del devenir,

“... tiene una parte tenebrosa y secreta que se resta o se suma a su actualización incesantemente: a la inversa del estado de cosas, no empieza ni acaba, sino que ha adquirido o conservado el movimiento infinito al que da consistencia” (Ibíd.).

Este aspecto tenebroso y secreto del devenir es el que nos recuerda a Benjamín cuando indicó, en primer lugar la incapacidad de captar algún tipo de acontecimiento empírico y, en segundo lugar su carácter indeterminado. El devenir es entonces una *idea “teñida de destino”* que nos determina y que no nos es aprehensible. Una multiplicidad azarosa que nos coloca en frente a un futuro abierto e indeterminado. La idea que facilitó el establecimiento del meridiano 180° después de varios intentos mediante un concepto y ha marcado el destino a un mundo que cada vez se hace más pequeño nos permite ahora entender su naturaleza. Un concepto es un entretiempos que aprehende el ‘acontecimiento’. Al poseer una “potencia de repetición”, en su producción y su reproducción, contiene “la realidad de un virtual, de un incorpóreo, de un impasible”, que le permite sobrevolar en el tiempo de acuerdo con la categorización realizada por Marchesini.

Así pues, si filosofar para DyG es producir conceptos que sean dignos de acontecimientos por venir, entonces la filosofía es la inclinación hacia un saber de las cosas que nos determinan. Es decir, es el gusto por saber acerca de aquellas discontinuidades temporales determinadas por el azar que crean las condiciones

de posibilidad de un nuevo mundo. El modo en que ello es posible, según DyG, es mediante una contraefectuación que puede ser entendida como una puesta en jaque de la linealidad del tiempo. Por ello concluyen afirmando que quien

“... contraefectúa el acontecimiento, Mallarmé lo llamaba Mimo, porque esquiva el estado de cosas y «se limita a una alusión perpetua sin romper el hielo». Semejante Mimo no reproduce el estado de cosas, como tampoco imita la vivencia, no da una imagen sino que construye el concepto... La filosofía no tiene más objetivo que volverse digna del acontecimiento, y quien contraefectúa el acontecimiento es [el] Mimo [quien] es el personaje conceptual efectuando el movimiento infinito [que permite] Desear *la guerra contra las guerras* futuras y pasadas, la agonía contra todas las muertes, y la herida contra todas las cicatrices, en nombre del devenir y no de lo eterno...” (Ibíd.).

Si se considera esta contraefectuación como el conceptualizador del acontecimiento en sí, podemos afirmar que éste es para DyG es acto por medio del cual cada Ser comienza a construir su propia realidad frente a una situación caracterizada por una dualidad que ha permitido la instauración de diversas instancias de mediación que han sumergido al mundo en un vacío. Significa para ellos que el ser recupere su condición natural frente a una determinación histórica intentando con ello sacar del plano de la consciencia algo del pasado para proyectar algo nuevo en el futuro.

4.- Reflexión final.

El principal aporte de DyG a la filosofía del ‘acontecimiento’ está dado por el hecho que en cierta forma, con su ontología basada en el concepto de rizoma, ha podido hacer aportes complementarios acerca del carácter inescrutable e indeterminable del mismo siguiendo la estela dejada por Benjamin y por el hecho que esta indeterminabilidad va a estar dada por el carácter oscilante de las trans apropiación en un contexto dominado por la técnica según Heidegger. La

'prehensión' de estas dos ideas del acontecimiento, usando la expresión de Whitehead, es lo que le da al tiempo deleuzoguattariano ese carácter múltiple (rizomático), sintético e irrepetible enmarcado en una red de interacciones.

Después de lo que hemos examinado creo que los dos vectores que se cruzan a los cuales se refirieron DyG estuvieron marcados por los personajes conceptuales que representaron, Benjamin, Heidegger y Whitehead. Del primero toman la afirmación de que los estados de cosas actualizan unos acontecimientos signados por la incapacidad de captarlos debido a su carácter indeterminado. Del segundo toma, por intermedio del acto de trans-apropiación que expresa el acontecimiento generador de una repetición diferenciada. Y del tercero, la posibilidad de prehendrer los dos primeros para darle al tiempo un carácter azaroso y posibilitar así el concepto de devenir como algo nuevo y inescrutable.

Esta visión de DyG de darle a la filosofía una nueva orientación basada en el concepto de acontecimiento nos coloca en el plano del lenguaje. Si consideramos que la palabra *événement* es directamente tributaria del latín no será que desde la óptica francesa de DyG se está buscando salir de una situación inamovible por intermedio del lenguaje a fin de darle un efecto intencional. Si ello es así, la palabra 'acontecimiento' desde la perspectiva iberoamericana abre la posibilidad de considerar al castellano una lengua filosófica.

5.- Bibliografía Consultada

AGAMBEN, G. (2010). *Homo Sacer. Poder Soberano y la nuda vida*. Valencia. (T.A. Cospinera). Editorial Pre-textos. 272 p.

BENJAMIN, W. (2007). *Obras*. Madrid. (T. J. Navarro). Abada Editores. Atlas Walter Benjamín. [Documento en línea]. Disponible: <http://www.circulobellasartes.com/benjamin/termino.php?id=1> [Consulta: 15MAY2015].

BERCIANO, M. (2002). "Ereignis: La clave del pensamiento de Heidegger". Oviedo. Universidad de Oviedo. *Thémata. Revista de Filosofía* N° 28. 47-69 pp.

DEL BUFALO, E. (2013). *Deleuze, Filosofía e Imagen*. Caracas. USB. Cátedra de Filosofía Contemporánea.

DELEUZE, G y GUATTARI, F. (2008). *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. 8º éd. Valencia. (T. J. Vásquez y U. Larraceleta). Editorial Pre-Textos. 522 p.

DELEUZE, G y GUATTARI, F. (1991/2005). *Qu'est-ce que la Philosophie?* París. Editorial Minuit. 206 p. Edición portuguesa (2009). *O que é a Filosofia?*. Sao Paulo. (T. B. Prado y A. Alonso). Editora 34. 279 p

DELEUZE, G. (2002). *Diferencia y Repetición*. Buenos Aires. (T. M. Delpy y H. Beccacece). Editorial Amorrortu. 460 p.

DELEUZE, G. (2005). *Lógica del Sentido*. Barcelona (T. M. Morey y V. Molina). Editorial Paidós. 382 p.

DERRIDA, J. (1993). *La Dissémination*. Paris. Editorial Seuil. 444 p

ECO, U. (2004). *L'isola del giorno prima*. Milano. Bompiani. 476 p

FRANCO GARRIDO, L. (2011). *Gilles Deleuze: Sentido y Acontecimiento*. Ediciones Antígona. 151 p.

GUATTARI, F y ROLNIK, S. (2006). *Micropolítica. Cartografía del Deseo*. Madrid. (T. F. Gómez). Editorial Traficantes de Sueños. 367 p.

HEIDEGGER, M. (1957/1990). *Identidad y Diferencia*. Barcelona. (T. H. Cortés y A. Leyte). Editorial Anthropos. 191 p.

HEIDEGGER, M. (1927/1967). *Sein und Zeit*. Tübingen. Max Niemeyer Verlag. 449 p. En español: (1927/98). *El Ser y el Tiempo*. (2ª ed.). (T. J. Gaos) Santa Fé de Bogotá. FCE. 478 p.

HERNER, M (2009). "Territorio, desterritorialización y reterritorialización: un abordaje teórico desde la perspectiva de Deleuze y Guattari". Buenos Aires. *Revista Huellas* N° 13. Instituto de Geografía- Facultad de Ciencias Humanas. UNLPam. 158-171 pp.

LEVEQUE, J. (2011). "El Concepto de «Acontecimiento» en Heidegger, Vattimo y Badiou". Madrid. Universidad de Salamanca. Instituto de Filosofía - CSIC-CCHS. *Azafea. Revista de filosofía*. N° 13. 69-91 pp.

MARCHESINI, P. (2007). "Borges, Deleuze e o Tempo". Rio de Janeiro. *Revista Escrita*, N° 8. 10 pp.

MARTINEZ, F. (2009). "Ontología y Diferencia: la filosofía de Gilles Deleuze". Buenos Aires. *Eikasia. Revista de Filosofía*, N° 23. 303 p.

RIU, F. (1983). "El Tema de la Alienación en la Filosofía Venezolana (II). La polémica Mayz-Vásquez sobre la alienación en Heidegger". Caracas. *Revista Venezolana de Filosofía*, N° 17. *Universidad Simón Bolívar*. 53-83 pp. [Documento en Línea]. Disponible: http://www.bib.usb.ve/ArchivoMayz/archivos_pdf/rvf17riu.pdf

SAGASTUME, A (2013). *Ontología Deleuziana*. Buenos Aires. Ediciones del autor. 31 p

WHITEHEAD, A. (1928/1956). *Proceso y Realidad*. Buenos Aires. (T. J. Rovira). Editorial Lozada. 475 p

WILLIAMS, J. (2011). *Gilles Deleuze's Philosophy of Time. A Critical Introduction and Guide*. Edinburgh. Edinburgh University Press. 215 p.