



Escribir lo real: del giro ontológico al giro práctico

Escrevendo o Real: Do Giro Ontológico ao Giro Prático

Writing the Real: From the Ontological Turn to the Practical Turn

Roque Farrán

Doctor en Filosofía, posdoctorado en Filosofía

Universidad Nacional de Córdoba

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

Córdoba, Argentina

roquefarran@gmail.com.ar

<https://orcid.org/0000-0002-5070-3893>

Resumen: En la actualidad hay toda una serie de interrogantes y discusiones suscitadas en torno a lo real: ¿Qué es real? ¿Lo real está perdido? ¿Cómo nos afecta lo real? El realismo especulativo, el realismo capitalista, como distintos realismos ontológicos y filosóficos tratan de salir del giro lingüístico para abordar lo real directamente. El problema es que se pueden convertir rápidamente en enfoques teóricos sin consecuencias, que no produzcan ninguna transformación real. Por eso, la interrogación puntual en este escrito se cierne en torno al problema de la transmisión y la formación efectiva: ¿Podemos acaso transmitir lo real? Y más específicamente, dado que mi respuesta es afirmativa: ¿Podemos escribir lo real? Trato de brindar algunas coordenadas históricas de cómo llegué a formular esta pregunta, y la modulación afirmativa de su respuesta.

Palabras clave: real, materialismo, nodal, ontología, escritura de sí.

Resumo: Atualmente, há uma série de questionamentos e discussões em torno do real: O que é real? O real está perdido? Como o real nos afeta? O realismo especulativo, o realismo capitalista, e diferentes realismos ontológicos e filosóficos tentam sair do giro linguístico para abordar o real diretamente. O problema é que eles podem rapidamente se tornar abordagens teóricas sem consequências, que não produzem nenhuma transformação real. Por isso, a questão central neste texto gira em torno do problema da transmissão e da formação efetiva: Podemos transmitir o real? E mais especificamente, dado que minha resposta é afirmativa: Podemos escrever o real? Tento fornecer algumas coordenadas históricas de como cheguei a formular esta pergunta, e a modulação afirmativa de sua resposta.

Palavras-chave: real, materialismo, nodal, ontologia, escrita de si.

Abstract: Currently, there are numerous questions and discussions surrounding the real: What is real? Is the real lost? How does the real affect us? Speculative realism, capitalist realism, and various ontological and philosophical realisms attempt to move beyond the linguistic turn to directly address the real. The challenge is that they can quickly become theoretical approaches without consequences, failing to produce any real transformation. Therefore, the specific inquiry in this writing revolves around the problem of transmission and effective formation: Can we transmit the real? And more specifically, since my answer is affirmative: Can we write the real? I attempt to provide some historical coordinates on how I arrived at formulating this question, and the affirmative modulation of its response.

Keywords: real, materialism, nodal, ontology, self-writing.



Licencia CC BY NC SA 4.0: Atribución-No Comercial-Compartir Igual-Internacional

Esta obra puede ser compartida y utilizada libremente en cualquier medio físico y/o electrónico por parte del público en general sin mediar ningún permiso. La versión de distribución recomendada es la editada y publicada por Revista nuestraAmérica en cualquiera de sus formatos actuales o futuros, pues es la única versión que garantiza la inclusión de todas las revisiones por pares y mejoras de la editorial. Aun así, se permite la libre circulación de todas las versiones que puedan existir del manuscrito y artículo publicado (*preprints, postprints*, versiones previas y publicaciones de la editorial). Cualquier otro tipo de uso legal que permita la licencia y que implique adaptación o remezcla debe ser consultado a las personas autoras, a excepción de Ediciones nuestraAmérica desde Abajo que posee permisos de publicación no-exclusivos permanentes sobre esta obra. Las personas autoras podrán hacer cualquier tipo de uso legal del «contenido» de esta obra incluso cambiando la licencia de uso sin mediar ningún permiso. Queda estrictamente prohibido cualquier tipo de uso comercial de esta edición o de cualquier adaptación o remezcla por parte de terceros, esta restricción no aplica ni para las personas autoras ni para la editorial.

Introducción

En la actualidad hay toda una serie de interrogantes y discusiones suscitadas en torno a lo real: ¿Qué es real? (Agamben 2019) ¿Lo real está perdido? (Badiou 2016) ¿Cómo nos afecta lo real? (Ahmed 2019). El realismo especulativo (Meillasoux 2015), el realismo capitalista (Fisher 2018), como distintos realismos ontológicos y filosóficos (Gabriel 2022; Bennett 2022) tratan de salir del giro lingüístico para abordar lo real directamente. Saludo todos estos abordajes recientes, aunque me preocupa que se conviertan rápidamente en enfoques teóricos sin consecuencias, que no produzcan ninguna transformación –valga la insistencia del término– *real*. Por eso, la interrogación puntual se cierne en torno al problema de la transmisión y la formación efectiva: ¿Podemos acaso transmitir lo real? (Badiou 2017). Y más específicamente, dado que mi respuesta –anticipo– es afirmativa: ¿Podemos *escribir lo real*? Voy a tratar de brindar algunas coordenadas de cómo llegué a formular esta pregunta, junto a Lacan (2006), y la modulación afirmativa de su respuesta.

En un artículo reciente, Emmanuel Biset (2023) distingue dos tendencias metodológicas en la teoría contemporánea: una centrada en la narrativa de lo real (o lo absoluto) y otra en la especulación o formalización de lo real. Coincido en esa distinción operativa que repone de algún modo la otra clásica distinción entre dos corrientes de la filosofía francesa que han remarcado numerosos autores (Foucault, Ogilvie, Badiou): una ligada a la serie saber–racionalidad–concepto y otra a la serie vida–sentido–experiencia. No obstante, creo que también han insistido posiciones anómalas a esas series distributivas tan cómodas y dicotómicas, que no solo han hecho de una el lugar de lectura de la otra. De hecho, hay una tercera vía que insiste entre ellas y en la cual inscribo mi propia apuesta filosófica: entre la corriente que privilegia la narración y la experiencia, por un lado, y la que privilegia la especulación y la formalización por el otro, hay una corriente que da prioridad al ejercicio y la transformación en torno a lo real. Para ello, puede apelar tanto a un modo de escribir la propia experiencia en relación a otros (escritura de sí), como el recurso a la formalización o axiomatización (ontología matemática). Pero además no desestima el antiguo ejercicio de la crítica, como lectura sintomática, que hoy parece desvalorizado en las otras perspectivas (lo veremos).

Hace muchos años propuse una ontología nodal materialista (Farrán 2011), cuyo objetivo era dar cuenta de un movimiento de conceptualización compleja que articulaba las perspectivas filosóficas materialistas más clásicas (como la de Althusser) con los nuevos materialismos ontológicos y filosóficos ligados al encuentro, el azar o la contingencia (como el de Badiou). No obstante, en esa época no alcanzaba a entender que la proliferación de nuevos “giros” que buscaban diferenciarse a toda costa de lo anterior –como la reposición dogmática de lo anterior “a secas”– no respondía tanto a lo real en juego del pensamiento como a una pulsión teórica motivada casi en exclusividad por el *sujeto de conocimiento*. El exiguo y aplanado sujeto del conocimiento, expulsado por la puerta grande de la filosofía mediante el giro ontológico (de Heidegger en adelante), volvía a ingresar por la ventana de las nuevas explicaciones científicas de lo real (archifósil, antropoceno, poshumanismo, etc.). Había allí, sin dudas, motivaciones políticas comprensibles y valiosas. Pero en la actualidad resulta un grave problema de las mismas prácticas científicas, teóricas y políticas, no encontrar el punto de implicación material donde transformar al

sujeto de sus prácticas. Así, pues, todo esfuerzo de innovación resulta inane y los giros proliferan en el vacío, como si de un mecanismo fallido se tratase. Por eso, he propuesto recientemente un “giro práctico” (Farrán 2021; 2022) que busca la incidencia material de los diversos giros contemporáneos: matemático, especulativo, afectivo, ético, etc. Se trata de hacer en efecto, como expresa el título del artículo, un pasaje *del giro ontológico al giro práctico*.

Desde ya, en cierto nivel, *todo es discurso*, lo sabemos demasiado bien: hasta el más realista o materialista necesita decirlo de algún modo; el asunto es qué discursos, enunciados o preceptos asume cada quién para constituirse en *sujeto de una verdad*, que no es otra cosa que la puesta en práctica y ejercicio de esos discursos. Y cuando la práctica que se ejecuta es la transmisión de saberes en torno a los discursos, por ejemplo, no basta quedarse en ese nivel de constatación (o refinar el análisis hasta la obsesión por el lenguaje), sino que se debe mostrar cómo la incorporación de ciertos discursos transforma a los sujetos, incluidos los que dan o toman clases. La materialidad de los discursos que hacen a los sujetos no tiene nada de esencialista, pero tampoco es plastilina infinitamente maleable; se trata de *hacer cuerpo los enunciados*. ¿Qué sentido tiene entonces hablar de una “ontología discursiva” si la palabra *onto-logía* ya implica la discursividad (logos) que afecta al ser? A no ser que se sostenga una reduplicación insensata del sentido: el discurso sobre el ser entendido (solo) como discurso. Mejor pensar en el ser de los sujetos y objetos en relaciones que exceden las estructuras discursivas, aunque nos sirvamos también de ellas para enunciarlas. Si no hay nada que no pueda ser reconducido a la discursividad, no todo responde a ella de igual modo. Esto nos conduce a las distintas prácticas de transformación y modos de implicación material con los enunciados producidos o seleccionados.

Materialismo nodal

Recomienzo entonces por el materialismo nodal. ¿Qué es el materialismo nodal? En primer lugar, es una *orientación de pensamiento* que se atiene a las prácticas concretas, es decir lo que hacemos efectivamente, e indaga en sus modos de implicación o anudamiento conjunto. En segundo lugar, podemos entender el materialismo nodal en dos niveles: (i) a nivel ontológico y (ii) a nivel histórico. A nivel ontológico, parte de un principio *a-principial*: no hay relación-proporción entre las cosas, las palabras, los sexos, las clases, etc. Es la asunción ontológica del realismo o materialismo lacaniano que suprime de entrada todo “correlacionismo” (Meillasoux 2015) porque postula lo real en tanto imposibilidad situada: “no hay relación-proporción sexual” (Lacan 2011: 12), y el sujeto del conocimiento supone siempre alguna relación (identidad, adecuación, correspondencia, regulación, etc.)¹. Lo que propongo además es una suerte de generalización de este principio lacaniano, que opera como el pasaje de la teoría de la relatividad restringida a la relatividad general, cuando postula que los cuerpos no deforman el espacio-tiempo sino que son efecto de

¹ Dice Lacan en el Seminario XX: “no hubo concepción del conocimiento que no participase del fantasma de una inscripción del vínculo sexual, y ni siquiera puede decirse que los sujetos de la teoría antigua del conocimiento no lo supiesen.

Consideremos solamente los términos activo y pasivo, por ejemplo, que dominan todo lo que se ha cogitado de la relación de la forma y la materia, esa relación fundamental a la que se refiere cada paso dado por Platón, y luego por Aristóteles, en lo que concierne a la naturaleza de las cosas. Se ve a las claras, se palpa, que estos enunciados tienen como único soporte un fantasma con el cual trataron de suplir lo que de ninguna manera puede decirse, o sea, la relación sexual”. (Lacan 2012, 99-100)

esa torsión o esa misma torsión. De igual modo: lo real no solo muestra la falla epistémico-somática de los sexos, la imposible conjunción simbólica en los seres hablantes, trasladada o proyectada luego hacia distintos espacios en la consideración de otros entes; sino la *irreductibilidad* epistémico-ontológica de cualquier ente, incluido el humano, en función de que no hay uno privilegiado que ordene al resto como norma, patrón o modelo.² El problema no es la falla en lo simbólico, el lenguaje o la representación humana, sino que lo real muestra lo irreducible de cualquier ente a una armonía relacional preestablecida y la torsión propia de cualquier espacio (incluido el social).

No hay patrón de medida común o comparación posible entre los entes, por eso no puede haber jerarquía en lo real, salvo imaginaria, pero tampoco es que haya un caos absoluto; lo que hay es *implicación* material. El “no hay relación” es el reverso del “hay implicación”. Los seres, las cosas, las palabras se sostienen mutuamente entre sí: ningún término es más importante que el resto, si uno se suelta el conjunto se desarma. Los términos se sostienen en virtud del anudamiento conjunto; esa es la máxima ontológica del borromeísmo extendido que propongo.³ No se trata de síntesis y totalización, pero tampoco de una dialéctica trunca o negativa; sino de asumir la irreductibilidad e implicación de los términos en juego (le llamo *nodaléctica*). Luego, la posibilidad de anudar de manera efectiva términos electivos no se da espontánea o voluntariamente, sino *en función del deseo*: en tanto se soporta lo real del no hay relación, se encuentra la implicación justa y el modo de hacer con lo que hay, transformando o inventando los medios. Cada práctica se define así en función del deseo que insiste porque no hay relación esencial, como un modo de hacer singular. La ontología es una práctica porque también debe ejercitarse, no es una proposición universal aceptada o comprendida de una vez y para siempre. Esto nos conduce al nivel histórico del materialismo nodal: la distinción entre prácticas y, en la especificidad de cada una, la precisión respecto a la materia que trabaja, los medios y procedimientos de producción, las relaciones y el producto⁴.

Siempre me pareció que el realismo especulativo (Meillasoux 2015) planteaba un retroceso respecto a posiciones ontoepistémicas más elaboradas ante lo real como las formuladas por Lacan, Althusser o el mismo Foucault. Incluso Badiou, como digno heredero de esta problemática compleja, al hacer de las matemáticas una ontología ubicaba a lo real no en la certeza axiomática sino en la decisión ante el impasse en la formalización que abría diversas orientaciones para el pensamiento (lo veremos más adelante). El problema quizá haya sido la recepción excesivamente lingüística que marcó a los comentaristas post-estructuralistas, y ahora padecemos una reacción realista bastante pobre que plantea –¡vaya novedad!– lo real como afuera del sujeto. Vuelvo a reponer como respuesta el más duro realismo lacaniano: no hay relación-proporción, hay anudamientos inexorables, y en todo caso hay que *saber hacer con eso*. Lo real atraviesa al sujeto, no es interior ni exterior, sino *extimo*. Este término quiere decir que el sujeto está irremediablemente

² Žižek en *El sublime objeto de la ideología* lo plantea de otra forma: lo real no sería un traumatismo o agujero en la red simbólico-imaginaria sino su misma torsión. Lo cual es correcto, pero quisiera tomar la generalización en un sentido diferente. Como nuestro aquí no se trata de una analogía: lo que sucede en la física teórica se puede trasladar a la metafísica del sujeto, sino que dicha imposibilidad real opera en cualquier parte y solicita del sujeto algo más que conocimiento, exige una erótica deseante que invista al mundo en su irreductibilidad.

³ Me refiero por supuesto al nudo borromeo que despliega Lacan en sus últimos seminarios de la década del 70.

⁴ Esta distinción analítica de procedencia marxista althusseriana la he trabajado en otros textos.

implicado en la estructura problemática que lo solicita. Por esa vía va el giro práctico, que implica también asumir la filosofía como una forma de vida (Hadot 2009).

La salud filosófica

Pero *forma de vida* no quiere decir simplemente oficio, profesión o cosmovisión. Forma de vida es un *ethos*, un modo de conducirse. Entonces, quien desee estudiar o investigar seriamente en filosofía, esto es, de un modo tal que implique su forma de vida y le permita modificarla, antes que buscar un autor eminente o una tradición privilegiada, necesita encontrar una idea verdadera. Una idea verdadera no es en sí nada grandilocuente, solo se distingue de otras ideas porque, al pensarla, se produce un afecto característico: cierto entusiasmo o alegría intelectual que, al principio, resulta intermitente y luego se va intensificando con el tiempo y el uso. Esa idea verdadera suele expresarse mejor en ciertos autores y/o tradiciones, según afinidades electivas, pero no es exclusiva o privativa de ellos (no es asunto de propiedad intelectual), pues hay algo del sujeto que piensa allí en juego, algo que toma su cuerpo y pensamiento. Los autores pasan así a un segundo plano, se desidentifican y desidealizan, se vuelven operadores o mediadores conceptuales: entran en la dimensión material del uso. La idea verdadera será perdida y reencontrada muchas veces en el trayecto de investigación, antes de afirmarse y brindar una confianza sapiente en lo que ella abre de modo singular; aunque cada vez dará mayor satisfacción, lo cual permitirá ir trabajándola, afinándola, mejorándola, e incrementando el goce ínsito en la formación del sujeto. El sujeto en ese trance de (trans)formación deseará que otros encuentren y desarrollen las suyas, a su vez, porque en esencia todas las ideas verdaderas se comunican y permiten incrementar la potencia común, sin oposicionismos estériles ni imitaciones vacuas, en la pura *diferencia de ser*. Quizá esta afirmación de la diferencia sea un signo de la filosofía contemporánea, aunque resulte inevitable en la lectura retrospectiva constituir un legado y una tradición que han hecho uso de ella recurrentemente. Todo lo señalado en torno a la idea verdadera, el afecto característico y el uso de autores o tradiciones, constituye el *ethos*: un modo de conducirse ante saberes, los otros y sí mismo.

Semejante *ethos* no se sostiene sin un método abierto y complejo que he llamado *nodaléctica*. Me gusta pensar el *ethos* que orienta los procesos de investigación y formación de una manera firme y a la vez flexible, como si se tratase de un nudo o trenzado de diversos hilos. Cualquiera que haya manipulado un nudo lo sabe: es flexible hasta el extremo, sus cuerdas se deslizan, tuercen y entrelazan, se pasan por arriba o por abajo, se enroscan y dan vueltas sobre sí, etc. No hay jerarquía estructural o piramidal. Pero siempre hay algún punto en el cual se muestra su irreductibilidad, por la dinámica y materialidad propia del tejido y sus deslices. Si bien es maleable, no se puede hacer cualquier cosa con el nudo; no es plastilina. Si las cuerdas se tiran en distintos sentidos, el nudo se tensa y ajusta cada vez más, hasta el punto de limitar los movimientos; entonces hay que saber ajustar y desajustar la trama, saber entrelazar y desenredar, tener sensibilidad y creatividad en los movimientos, arrojo y decisión para lanzar un hilo por sobre otro, etc. No es cualquier cosa, hacer o deshacer nudos; las cuerdas no son bloques de piedra inamovibles ni ladrillos perfectos que permiten construcciones simétricas, aunque tampoco se trata de un líquido que se derrama o fluye sin más. Con la materialidad del deseo tampoco se puede hacer cualquier cosa, como fantasea el

neoliberalismo en sus delirios de omnipotencia y manipulación sin límites, porque los hilos son marcas históricas efectivas que aprendemos a entrelazar siguiendo movimientos anteriores, haciéndolos propios o reinventándolos a cualquier escala. Pero sin la materialidad del deseo, como pretenden quienes desde saberes asépticos reproducen citas sin amor, no se puede hacer nada⁵.

En consecuencia, la primera y más importante resistencia al poder actual, el neoliberalismo, emerge de considerar la *lógica real* que nos constituye: el entrelazamiento de legados, saberes y tradiciones que hacen cuerpo singular. Pero hay que distinguir a nivel de las prácticas materiales cuál es su aporte específico en esto. El psicoanálisis nos permite despejar la *causa del deseo*, la repetición significativa en la diferencia que insiste corporalmente: inhibición, síntoma o angustia. Podría decirse que el estatuto de la letra que cifra la diferencia en psicoanálisis es equivalente al encuentro filosófico de una *idea verdadera*. Así como que la igualdad de las inteligencias para hacerlo no depende del capital cultural o las capacidades innatas, resulta un axioma político de primer orden. Pero la política lee el síntoma de lo excluido que retorna en las relaciones sociales: la invisibilización de una relación de explotación, dominación o poder. En cambio, la filosofía entiende que además hay una razón que anuda lo singular y lo colectivo, un afecto que no engaña, no solo la angustia o la indignación: beatitud intelectual. Entonces, si la *salud mental* es pasar a otra cosa (plasticidad, movilidad, olvido), y la *salud política* denunciar la repetición de lo mismo en cada caso (lucha de clases, relaciones de poder, desigualdades), la *gran salud filosófica* es el ejercicio de la inteligencia que inventa entre lo estructural y lo acontecimental (lo mismo y lo otro, la cosa y el caso) una nueva forma de ser.

De todas formas, es necesario sostener y atender a las diferencias prácticas y sus dimensiones.

Dimensiones prácticas

Antes de delimitar ejercicios y prácticas específicas, conviene repasar el triple movimiento de la crítica a la que suscribe el materialismo nodal, inspirado en posiciones althusserianas y foucaultianas: (i) la *crítica de la trascendencia o la teleología*, según la cual no hay fin último, sino procesos inmanentes e inacabados, siempre recomenzando en distintos tiempos y lugares; (ii) la *crítica de los universales*, o la idea de que no existen principios *a priori*, sino generalidades o recurrencias problemáticas que se localizan retroactivamente en puntos históricos singulares; (iii) la *crítica a la conciencia o al idealismo*, en función de la cual importa lo que hacemos efectivamente —o lo que las estructuras y cosas nos *hacen hacer*— más que las intenciones y/o significaciones. Lo real es inmanente, recurrente, singular y sintomático.

En términos más amplios, la filosofía práctica que propongo se articula en torno a tres dimensiones heterogéneas para abordar lo real: (1) la cuestión ontológica, (2) la cuestión crítica, (3) la cuestión ética. Recupero diversas tradiciones asociadas a ellas y las actualizo a la luz de los problemas del presente. En torno a la primera dimensión, discuto con los nuevos giros ontológicos y realismos filosóficos, su incidencia crítica e implicación subjetiva (Farrán 2023; Farrán y Gorriti 2024). En torno a la segunda dimensión, discuto con las perspectivas marxistas críticas la consideración de la

⁵ Estos dos párrafos introducen a la lectura de Vinciane Despret, en Farrán, Roque (2024).

naturaleza en su conjunto, nuestra participación en ella sin ningún privilegio pero con una máxima responsabilidad, que no es solo cognitiva o evaluativa (Farrán 2023). En torno a la tercera cuestión, indago en distintas tradiciones las prácticas de sí que pueden ayudar a transformarnos (Farrán 2023) y muestro incansablemente que las actuales prácticas de autoayuda no lo hacen porque no producen saberes ni se posicionan críticamente. En relación a todas las dimensiones señaladas cuestiono que los saberes teóricos, incluso adelgazados al extremo, no hagan cuerpo material, no impliquen ejercicios de transformación efectiva. No me ocuparé aquí de todas estas dimensiones, desarrolladas en otros textos, tan solo ensayaré algunas definiciones y delimitaciones.

Desde una filosofía materialista cada una de estas dimensiones implica una práctica o una serie de ejercicios concretos: meditaciones, lecturas y pruebas ante lo real. Cada una de estas dimensiones es irreducible a las otras, no hay síntesis ni totalización alguna, pero hay nudo, es decir, implicación material entre ellas: si una se sostiene, entonces las otras también; si no se sostiene, las otras tampoco. Las dimensiones prácticas se sostienen mutuamente en su mismo ejercicio. Sea lo que sea lo real, por ende, nos solicita e implica cada vez en la conjunción o anudamiento conjunto. Lo más real, en definitiva, es la conexión solidaria o implicación material de los términos en juego. No es la *cosa en sí* ni una mera postulación del sujeto. La implicación no es correlación, porque (se) soporta (de) la interrupción y la irreductibilidad de las dimensiones expuestas. Esa es mi posición materialista.

(1) La *dimensión ontológica* implica considerar el conjunto de lo existente como multiplicidad infinita. No hay Uno ni Trascendencia. El materialismo parte de la concepción de lo real como pura multiplicidad que cae o se transforma infinitamente. No se trata solo de suposiciones o presupuestos sino de ejercicios concretos a realizar, porque la ficción del Uno resulta irreducible y retorna recurrentemente: pueden ser ejercicios vinculados al estudio de la naturaleza y sus procesos biológicos o la observación de los astros, la diseminación textual que muestra la imposibilidad de fijación de significados trascendentes o la axiomática conjuntista desplegada en letras sin significado; no importa. Los ejercicios, estudios y meditaciones ontológicas permiten volverse más liviano o veloz en el pensamiento y captar luego en situaciones concretas las *ficciones de uno* operantes, las multiplicidades excluidas o incontadas.

(2) La *dimensión crítica* implica la lectura sintomática de los dispositivos y normatividades que en su cierre lógico producen exclusiones, invisibilizaciones, subordinaciones o jerarquías, etc. Captar los acontecimientos, las rupturas o repartos de lo sensible, las respuestas producidas sin haber planteado siquiera la pregunta correspondiente, etc. No se trata simplemente de ver la falta cometida por otros, sino de asumir la falta del Otro o la inconsistencia que siempre se muestra en restos o huellas a seguir, desplegar, desarrollar por distintas vías. Por eso, la lectura crítica sintomática tampoco es una mirada superior que juzga en exterioridad, sino una serie de ejercicios que implican rigor y cuidado para desplegar o desarrollar lo que se encuentra demasiado apretado, constreñido o ignorado por un determinado dispositivo.

(3) La *dimensión ética* implica a su vez la reflexividad del cuidado de sí, operar sobre las normatividades, dispositivos o significantes incorporados de manera singular para producir efectos de transformación específicos. No se trata simplemente de rechazar los dispositivos, sino de poder

escoger cuáles son más convenientes para el ejercicio ético y la transformación de sí, asumiendo que no hay garantías de dominio absoluto, que se trata de un proceso sin fin. Incluso puede tratarse de ejercicios a realizar en la inmanencia de otras prácticas, no en un retiro ascético espiritual, sino como momentos singulares de cambio de atención y disposición afectiva e intelectual. Un modo de atender o examinarse a sí mismo, las representaciones y pasiones que emergen en el encuentro con otros, en determinadas situaciones, en relación a los saberes, etc. Un distanciamiento sutil que permite salir del automatismo o la rutina de los gestos y concepciones interiorizadas.

Así, lo real puede abordarse alternativa y simultáneamente como *multiplicidad*, como *síntoma*, como *reflexividad* o vuelta sobre sí que nunca se totaliza ni domina absolutamente pero que se anuda cada vez y nos orienta en la dispersión actual.

Una objeción que podría surgir es si adoptar semejante posición materialista no implica abandonar la teoría. Nada de eso; se trata de asumir que la teoría también es una práctica, además de ocuparse de prácticas concretas y no de elucubrar meras abstracciones. La expresión correcta entonces es la clásica postulada por Althusser en *Para leer el capital*: “práctica teórica”. Al hablar de práctica teórica, realizamos dos operaciones en simultáneo: por un lado, desactivamos la típica dicotomía entre teoría y práctica, que valora una en detrimento de otra (no importa cuál), pues cualquier práctica tiene su teoría, explícita o no, y la teoría también es una práctica; por otro lado, le damos primacía así a las prácticas, pero sin desconocer la importancia de la teoría y su especificidad, solo que la teoría se despliega en una serie de ejercicios que no se reducen a la explicación o la comprensión. Como no damos por supuesto el sujeto de la práctica teórica, entendemos que éste también se debe constituir a través de ejercicios y técnicas concretas. *Ejercicios ontológicos* ligados al ser en tanto ser: múltiples de múltiples, vacíos o infinitos (Badiou 1999), interconexiones y entrelazamientos de múltiples procesos naturales y cósmicos, micro o macroscópicos (Marco Aurelio 1977); *ejercicios de crítica ideológica* que leen en cada coyuntura las faltas y excesos producidos en distintos discursos y prácticas hegemónicas, incidiendo en las valoraciones sociales (Althusser 2005; Žižek 2003); *ejercicios de reflexividad ética* que apuntan a constituirse a sí mismo: leer, meditar, escribir y ponerse a prueba frente a lo real de los acontecimientos (Hadot 2006; Foucault 2014). En fin, un uso de los saberes que no es solo aplicación externa sino experimentación y puesta a prueba en sí mismo, interpelación a los otros, entendimiento del conjunto entrelazado. Podríamos llamar a este movimiento complejo, con Foucault, el devenir de una *estética de la existencia* que problematiza todos los ámbitos de lo sensible y los trabaja incansablemente: el arte de vivir [*texné tou biou*]. O también, una ontología histórica de nosotros mismos (Foucault 1996).

Práctica ontológica

Conviene enfocar la ontología, entonces, como una práctica concreta: la práctica ontológica se compromete en diversos ejercicios vinculados a lo real, que pueden implicar la contemplación de la naturaleza infinita, como en los antiguos, o la investigación de modos de existencia singulares; también el pensamiento axiomático de los conjuntos infinitos o el estudio de figuras topológicas que contrarían la intuición espacial. Muchos psicoanalistas y/o científicos sociales usan en cambio

la palabra “ontología” como sinónimo de fijación o hipóstasis del ser; pero si leyeran un poco mejor entenderían que la ontología es una práctica histórica discursiva que se funda en el ser en tanto ser, lo cual es absolutamente problemático, imposible de fijar o atribuir, pues resulta un ámbito esquivo donde es muy fácil resbalar y terminar mal parado. Por eso quienes hacen ontología son como los atletas de alto rendimiento o acróbatas chinos del pensamiento. Fundamentalmente, en la ontología partimos de una crítica al universal del sujeto: *sujeto no se nace, se hace*. Pero la existencia es, antes que nada, indecible. Porque hay al menos tres orientaciones existenciales polémicas e irreductibles que afectan el ser del sujeto, en esto sigo a Badiou (1999; 2002):

- (i) la *orientación trascendente*, para la cual cada cosa que existe encuentra su lugar en relación a un conjunto ordenado por un principio jerárquico absoluto;
- (ii) la *orientación constructivista*, para la cual lo que existe resulta de un cálculo algorítmico o una proposición lingüística que definen el lugar y la fórmula de cada ser;
- (iii) la *orientación genérica*, para la cual la existencia es siempre efecto de una decisión singular, insondable, transversal a las fórmulas y posiciones establecidas.

Badiou lo escribe en términos de una interpelación directa al sujeto: “Justo en el momento en que decides lo que existe estás anudando tu pensamiento al ser. Pero entonces te encuentras, de manera inconsciente, sujeto al imperativo de una orientación” (Badiou 2002, 50). Añadiría: una orientación de pensamiento decidida en el orden del ser. Lo real marca el ser y abre distintas orientaciones, pero la decisión insondable es la que constituye al sujeto.

Para mí la ontología es una práctica que se declina, en primer lugar, sobre esa *decisión existencial* inexcusable; y, en segundo lugar, el *ejercicio cotidiano* que vuelve a pensar la relación de cada ente singular con el conjunto (trascendente, construido o genérico). Esto permite conciliar o considerar con respeto, en la polémica irreductible, los modos de pensar científicos, políticos y religiosos que se inclinan por una u otra orientación. La honestidad intelectual y la consecuencia ética son más importantes que la determinación de quién lleva la razón en última instancia. La confianza puesta en el propio pensamiento puede servir a los otros de ejemplo, pero no puede ser impuesta como obligatoria.

Lo mismo afirmaba Marco Aurelio respecto a las diversas orientaciones ontológicas en su época: no importa si el orden del ser responde al destino, la providencia divina o el azar, sino el modo de responder allí con la única guía de nuestra inteligencia. Por supuesto que dicha inteligencia no es meramente cognitiva, en los estoicos responde a un *ethos* que conduce a la imperturbabilidad [*ataraxia*] ante lo que sucede.

O bien una necesidad del destino y un orden inviolable, o bien una providencia aplacable, o un caos fortuito, sin dirección. Si, pues, se trata de una necesidad inviolable, ¿a qué ofreces resistencia? Y si una providencia que acepta ser aplacada, hazte a ti mismo merecedor del socorro divino. Y si un caos sin guía, confórmate, porque en medio de un oleaje de tal índole dispones en tu interior de una inteligencia guía. Aunque el oleaje te arrastre, arrastre tu carne, tu hálito vital, y lo demás, porque no arrastrará tu inteligencia. (Marco Aurelio 1977, 14)

En el caso de la ontología crítica que nos propone Foucault en el presente, habría que reconstruir su última propuesta inconclusa. Él había definido la crítica en una entrevista célebre, “¿Qué es la crítica?”, del siguiente modo:

La crítica es el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder, y al poder acerca de sus discursos de verdad; pues bien, la crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria, el de la indocilidad reflexiva. La crítica tendría esencialmente por función la desujeción en el juego de lo que se podrá denominar, con una palabra, la política de la verdad. (Foucault 1995, 8)

Pero a esta definición le faltaba aún el tercer polo que él se encontraba indagando: la subjetivación. El sujeto no puede atribuirse nada sino constituirse a sí mismo en un juego de veridicción que él ha decidido jugar. En *¿Qué es la Ilustración?* define sistemáticamente una ontología crítica del presente u ontología histórica de nosotros mismos que no supone la “atribución” del sujeto sino que lo implica en su mismo cuestionamiento, sin embargo no queda tan claro el movimiento crítico que esbozaba la definición anterior:

En otros términos, la ontología histórica de nosotros mismos tiene que responder a una serie abierta de preguntas, tiene que ver con un número no definido de investigaciones que se pueden multiplicar y precisar tanto como se quiera; pero que responderán siempre a la sistematización siguiente: cómo somos constituidos como sujetos de nuestro saber; cómo somos constituidos como sujetos que ejercen o sufren relaciones de poder; cómo somos constituidos como sujetos morales de nuestras acciones. (Foucault 1996, 107-8)

Entonces, si combinamos las dos definiciones, la práctica ontológica crítica quedaría formulada del siguiente modo: *la ontología crítica es el movimiento por el cual el sujeto interroga a la verdad acerca de sus efectos de poder, al poder acerca de sus discursos de verdad, y ambos efectos respecto a las prácticas de subjetivación en que se constituye*. La ontología no supone solo una de-sujeción sino un modo de subjetivación asumido críticamente. Como he formulado repetidamente, esto no se entiende sin un modo de articulación nodal que da lugar a la irreductibilidad de sus términos.

El nudo borromeo

Las tres dimensiones delimitadas por Foucault, como las que distinguía antes yo mismo, y como los tres registros lacanianos (real, simbólico, imaginario), son irreductibles entre sí. Quizá el mejor modo de plantear esa irreductibilidad al mismo tiempo que su mutua imbricación, sea a través del nudo borromeo. Es el último ejercicio de escritura de lo real que nos propone Lacan en su enseñanza. En el Seminario 23, *El sinthome*, escribe Lacan:

Yo inventé lo que se escribe como lo real.

Naturalmente, a lo real no basta escribirlo *real*. Unos cuantos lo hicieron antes que yo. Pero yo escribo este real con la forma del nudo borromeo, que no es un nudo sino una cadena, que tiene ciertas propiedades. En la forma mínima en que tracé esta cadena, se necesitan por lo menos tres elementos. Lo real consiste en llamar a uno de estos tres *real*. (Lacan 2006, 127)

Se podría pensar que el materialismo o realismo lacaniano es un nominalismo. Pero no es un modo de nombrar cualquiera, no es una retórica generalizada, por más que habla de metáfora, pues está orientado por la cifra de tres y más precisamente por la lógica del anudamiento:

Estos tres elementos, anudados, como se dice, en realidad encadenados, constituyen una metáfora. No es nada más, por supuesto, que metáfora de la cadena.

¿Cómo es posible que haya una metáfora de algo que es solo número? Por esto, llamamos a esta metáfora la cifra.

Hay varias maneras de trazar las cifras. La manera más simple es la que designé con el rasgo unario. Por otra parte, hacer cierto número de trazos o de puntos basta para indicar un número. [...]

Yo digo que he inventado algo con la metáfora de la cadena borromea. ¿Qué es inventar? ¿Y qué he inventado yo? ¿Una idea? (Lacan 2006, 128)

Esta idea no se sostiene, sin embargo, sin una práctica consecuente de la escritura que se expone al error, el tropiezo, el lapsus:

En mi experiencia, por lo menos, una cadena compuesta de cierto número de elementos, incluso si se los reduce a tres, no se imagina ni se escribe de manera sencilla. Más vale haber practicado anticipadamente para estar seguro de lograr dar con su escritura. Se trata exactamente de eso cuyo testimonio les he ofrecido yo mismo miles de veces, en los errores, en fin, los lapsus de escritura que tuve ante ustedes intentando una escritura que simbolice esta cadena. (Lacan 2006, 128)

Finalmente, esta nueva forma de escritura o de sostener una idea, es una respuesta a la elucubración freudiana del saber inconsciente, un redoblamiento de lo simbólico o una elevación a la segunda potencia que habría que pensar incluso en términos de teoría de conjuntos:

Esto es algo que puedo decir que considero como nada más que mi síntoma. Quiero decir que es mi propia manera de llevar a su grado de simbolismo, al segundo grado, la elucubración freudiana — si es cierto que hay lo que se puede llamar una elucubración freudiana. Digamos que reacciono a esto en la medida en que Freud articuló el inconsciente.

Ya vemos ahí que es una manera de llevar el *sinthome* mismo al segundo grado. En la medida en que Freud hizo verdaderamente un descubrimiento — suponiendo que este descubrimiento sea verdadero —, puede decirse que lo real es mi respuesta sintomática.

Reducir esta respuesta a ser sintomática es también reducir toda invención al *sinthome*. (Lacan 2006, 130)

Si lo pensáramos en términos de teoría conjuntos sería recibir del Otro no solo nuestro mensaje en forma invertida, como en la comunicación habitual, sino un conjunto de términos significantes infinitos y luego hacer el conjunto potencia de ese conjunto. Cifrar la cardinalidad de un conjunto infinito es más del orden de la letra que de la cuantificación de unos. Como veíamos con Badiou, allí se aloja el impasse real de la formalización matemática y se abren las distintas orientaciones de pensamiento. Lo que no enfatiza tanto Badiou, o da por hecho en su ontología, es la función práctica de la escritura: la necesidad de ejercitarse en ella regularmente. Por eso me interesa el papel ejemplar que cobra la *escritura de sí* en relación a las demás prácticas o tecnologías de sí que examina Foucault en su última enseñanza.⁶

Ethos

Como se habrá apreciado ya estamos de lleno en la práctica ética. La única diferencia entre ontología y ética es que esta última refuerza al extremo la reflexividad, la consideración sobre sí mismo en cada aspecto de la vida, en cada declinación material, en cada asunción de un precepto o invención de un concepto. También se trata de realizar ejercicios concretos: lecturas, meditaciones, escrituras entrelazadas que van forjando un equipamiento de discursos verdaderos para responder a lo real. ¿Cómo es posible que preceptos y conocimientos tomados de distintas épocas no produzcan una suma ecléctica de proposiciones insensatas? El punto clave de prueba es la constitución de una unidad singular (alma y cuerpo) que se ejercita en ellas. Un *sí mismo* que emerge de la ejercitación y no preexiste a ella. Se trata, en definitiva, de una *ascesis* del sujeto como también de una *estética de la existencia*: hacer de sí mismo una obra de arte.

¿Pero se trata de constituirse o abolirse? ¿Por qué escribir algo y no más bien nada? Lo bueno de la escritura de sí es que iguala los términos y disuelve la pregunta ontológica: algo = nada. La escritura de sí es más rigurosa y liberadora que la ontología misma, incluso matemática. Porque esta supone siempre un mínimo de saber, aunque sea técnico. Mientras que la escritura de sí solo requiere saber que no se sabe nada, en efecto, y por eso se escribe: para hacer cuerpo un saber en uso, en ejercicio, que convierte la verdad en *ethos*. Como dice Foucault: “La escritura como elemento del entrenamiento de sí, tiene, para utilizar una expresión que se encuentra en Plutarco, una función *ethopoiética*: es un operador de la transformación de la verdad en *éthos*” (Foucault 1999: 292). Entonces se trata de un saber hacer que, recursivamente, torna lo que se cree algo en nada y lo que parece nada en algo; transvalora lo que hay porque no se cree ni se parece, simplemente se *constituye en acto*.

Hace mucho tiempo también me ejercito en este modo de entender la práctica teórica, a través de la lectura, la escritura, la meditación y la prueba. Si hay un realismo filosófico posthumano que me interesa sostener, parte de experiencias reales, de la escritura de esas experiencias, y propone ejercicios acordes a ellas que se pueden rastrear en la tradición. Entonces, para finalizar voy a

⁶ Lo he abordado y desarrollado en distintos textos.

relatar una experiencia reciente que retoma meditaciones antiguas y teorizaciones actuales sobre la realidad –o agencia incluso– de los objetos sin necesidad de explicitarlas: una suerte de liberación impensada de la gravedad o tensión acumulada que habrá sido facilitada por lo antedicho. Una escritura que, al anudar las dimensiones señaladas, libera el cuerpo y el pensamiento.

Después de varios días con dolor de espalda, incomodidad y tensión muscular, finalmente pude dormir y sentí el momento exacto en que mi cuerpo se soltaba, relajaba, caía. Fueron apenas unos minutos. Me desperté y lo primero que observé fue que el vaso aún estaba ahí, sobre la mesa de luz, tal como había quedado, al igual que el resto de las cosas. No es que me sorprendiera su permanencia sino el simple hecho de verlo, constatar su objetividad sin pensar en nada más, sin intencionar nada. Me di cuenta que había accedido al instante, el ser ahí de las cosas, yo mismo entre ellas, una existencia más. No fue una revelación, una novedad absoluta, un nuevo punto de vista, ni nada extraño, tan solo ver, detenerme sin prisa, captar la simple objetividad del objeto, su presencia irreductible, y de rebote el sujeto que soy. Y la fuerza calma que arrojó esa certeza, como una verdad de contragolpe: no importa qué sea el objeto, su utilidad o función, su permanencia o fragilidad, su realidad resulta innegable. Y lo que yo soy, tampoco importa, pero poder captar el instante da una fuerza sosegada que ninguna discusión o argumentación puede rebatir. Como si la aprehensión de las cosas, incluso de un pensamiento, requiriera de la tonalidad muscular justa. Luego imaginé el siguiente ejercicio espiritual: partir de la mirada puesta en cualquier objeto insignificante, observar el entorno, uno mismo allí, la casa, el barrio, la ciudad, los ríos y montañas, el país entero con su diversidad geográfica, el continente y sus múltiples colores, los océanos azules de profundidades abisales, el planeta tierra, el sistema solar, la vía láctea y todas las galaxias, contemplar la estructura del universo con sus agujeros negros y estrellas de diversas intensidades, ver todo eso y dirigirse al conjunto como a un punto opaco, una mancha, observarlo con atención y notar que es la pupila de nuestro propio ojo reflejándose en otro (no importa quién pero quien sea que importe: un acto de amor). Despertar y darse cuenta: eso siempre ha estado ahí, como una verdad al alcance de la mano y a medida del universo, no somos ni más ni menos importantes que el resto, el conjunto de las galaxias o un grano de polvo perdido en la oscuridad.

Referencias

- Agamben, Giorgio. 2019. *¿Qué es real? La desaparición de Majorana*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Ahmed, Sara. 2019a. *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Althusser, Louis. 2006. «Prefacio: De El capital a la filosofía de Marx». En *Para leer el capital*. Buenos Aires, Siglo XXI, 18–80.

- Althusser, Louis. 2005. «Ideología y Aparatos ideológicos del Estado». En *La filosofía como arma de la revolución*, 102–151. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Badiou, Alain. 1999. *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial.
- Badiou, Alain. 2016. *En busca de lo real perdido*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Badiou, Alain. 2017. *Metafísica de la felicidad real*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Badiou, Alain. 2002. *Breve tratado de ontología transitoria*. Barcelona: Gedisa.
- Bennett, Jane. 2022. *Materia vibrante: una ecología política de las cosas*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Biset, Emmanuel. 2023. «Narrar lo absoluto. Sobre la cuestión de método en la teoría contemporánea». *Anacronismo e Irrupción* 14, n.º 25: 104–31.
- Farrán, Roque 2023. «Lo posthumano en clave materialista». *Saberes y prácticas. Revista de Filosofía y Educación* 8, n.º 2. ISSN: 2525–2089.
- Farrán, Roque. 2023. «Capitalismo epistémico: hacia una crítica de los modos de evaluación». *Castalia*, n.º 40: 153–61. ISSN: 0719–8051.
- Farrán, Roque. 2023. «Releer, reescribir y reordenar las meditaciones de Marco Aurelio (para ejercitarse mejor)». *Nuevo pensamiento* 13, n.º 21: 127–38. ISSN 1853–7596.
- Farrán, Roque y Gorriti, Jacinta. 2023. «Actualizar los legados sin perder la densidad del concepto: entre los nuevos materialismos y el materialismo histórico». Inédito.
- Farrán, Roque. 2024. «Vinciane Despret, un ethos materialista de investigación: heredar, interesar, confiar, sostener». *Astrolabio*, n.º 32: 416–40.
- Fisher, Michel. 2018. *Realismo capitalista*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Foucault, Michel. 2014. *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France: 1981–1982*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel. 1995. «¿Qué es la crítica? [Crítica y *Aufklärung*]». *Daimon. Revista de filosofía*, n.º 11.
- Foucault, Michel. 1996. *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: La piqueta.
- Foucault, Michel. 1999. *Estética, ética y hermenéutica, Obras esenciales III*. Buenos Aires: Paidós.
- Gabriel, Markus. 2022. *Ficciones*. San Martín: UNSAM Edita.
- Hadot, Pierre. 2006. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid: Siruela.
- Hadot, Pierre 2009. *La filosofía como forma de vida: conversaciones con Jeannie Carlier y Arnold Davidson*. Barcelona: Alpha Decay.

Lacan, Jacques. 1973–1974. *El Seminario, Libro XXI. Los no incautos yerran*. Inédito.

Lacan, Jacques. 1974–1975. *El Seminario, Libro XXII. RSI*. Inédito.

Lacan, Jacques. 2006. *El Seminario, Libro XXIII. El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, Jacques. 2012. *El Seminario, Libro XIX. ...o peor*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, Jacques. 2012. *El seminario, Libro XX. Aún*. Buenos Aires: Paidós.

Meillasoux, Quentin. 2015 *Después de la finitud: en sayo sobre la necesidad de la contingencia*. Buenos Aires: Caja Negra.

Žižek, Slavoj. 2003. *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Biodata

Roque Farrán: Doctor en filosofía y Licenciado en Psicología por la Universidad Nacional de Córdoba. Investigador independiente del CONICET, investigador del Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CONICET-Universidad Nacional de Córdoba). Se desempeña como docente de posgrado en distintas universidades. Dirige actualmente el Programa de Investigación «El giro práctico en el pensamiento contemporáneo» (CIECS-UNC-CONICET). Ha sido invitado a dar conferencias en varios países. Ha sido miembro del comité editorial de la Revista Nombres y en la actualidad lo es de Diferencias, Litura y Heterocronías. Ha publicado y editado numerosos libros, los últimos son: Leer, meditar, escribir. La práctica de la filosofía en pandemia (La cebra, 2020), Escribir, escuchar, transmitir. La práctica de la filosofía en pandemia y después (Doble Ciencia, 2020), La razón de los afectos. Populismo, feminismo, psicoanálisis (Prometeo, 2021); Militantes, ¡ocúpense de sí mismos! (La red editorial, 2021); Escribir, Escuchar, Transmitir: Crítica, Sujeto y Estado en Tiempos de Pandemia (El diván negro, 2021); El giro práctico: ejercicios de filosofía, ética y política en la coyuntura (CIECS, 2022); La filosofía como práctica (Paradiso, en prensa). Además de escribir en revistas especializadas, nacionales e internacionales, publica habitualmente en diversos medios digitales: La Tecla Eñe, Revista Ají, En el margen, Bordes. Ha formado parte de diversos proyectos y programas de investigación vinculados a sus áreas de estudio.