

Badiou y yo: la filosofía como práctica de anudamiento

BADIOU AND ME: PHILOSOPHY AS A KNOTTING PRACTICE

*Roque Farrán **

RESUMO

En este escrito, realizo una breve historización de mi relación con la filosofía de Alain Badiou. Repaso encuentros y distanciamientos; relato cuestiones personales que hacen a mi concepción de la filosofía como forma de vida; me detengo a considerar la relación de la filosofía con sus condiciones prácticas; y finalmente, bosquejo mi propia propuesta filosófica materialista inspirada en parte en Badiou.

PALAVRAS-CHAVE: Badiou; filosofía; materialism; practices; anudamiento.

ABSTRACT

In this paper, I make a brief historicization of my relationship with the philosophy of Alain Badiou. I review encounters and distances; I tell personal issues that make my conception of philosophy as a way of life; I consider the relationship of philosophy with its practical conditions; and finally, I outline my own materialist philosophical proposal partly inspired by Badiou.

KEYWORDS: Badiou; philosophy; materialism; practices; knotting.

Introducción

La filosofía de Alain Badiou sin dudas nos brinda valiosos elementos para pensar nuestra época, pero sobre todo nos dona un gesto de generosidad intelectual insoslayable: la autorización para pensar en

* Investigador del Conicet; Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. roquefarran@gmail.com. <https://prcid.org/0000-0002-5070-3893>

nombre propio. Por eso voy a realizar una breve historización de mi encuentro con su pensamiento y la habilitación que produjo su lectura. Uno de mis primeros escritos sobre la obra de Badiou apareció en un volumen colectivo compilado por Carlos Gómez Camarena y Angelina Uzín Olleros,¹ *Badiou fuera de sus límites*, y tenía un apartado cuyo subtítulo era “Una danza de interrupciones”. El título del capítulo que escribí no sugería nada físico: “La filosofía de Alain Badiou, un nudo de temporalidades heterogéneas”, sin embargo me pareció crucial en su momento mostrar con un ejemplo de enseñanza corporal lo que me había suscitado la lectura y estudio de la filosofía altamente conceptual de Badiou. Allí escribía:

Siempre me ha llamado la atención esa extraña capacidad que demuestran algunos enseñantes, sobre todo de actividades que implican ostensiblemente el cuerpo (teatro, danza, artes marciales), cuando explican algún movimiento o expresión al mismo tiempo que lo hacen, y pueden volver hacia atrás, repetirlo, hacerlo más lento o más rápido, acentuar tal inflexión o modificarla. Por supuesto, uno se -consuela- dice ‘lo han incorporado’, han asimilado el movimiento hasta el punto de poder hacerlo automáticamente, pues, no hacemos otra cosa cuando aprendemos a andar en bicicleta, por ejemplo. Pero justamente el punto que quiero señalar es la falta de automatismo, demostrada por la variación en el cambio de velocidad o secuencia, la posibilidad creativa de retomar el movimiento desde distintos puntos. Creo que esto abre perspectivas muy interesantes para pensar el ‘dominio’ no ya como despliegue de una seguridad absoluta o de un control total sobre el movimiento sino, por el contrario, como esta facultad flexible de soportar una interrupción imprevista (por una idea, una duda, un giro) e incluso de aprovecharla para mostrar una variación posible, o para tener en cuenta las temporalidades de los otros y sus modos singulares de aprehender el movimiento (conceptual o expresivo). El dominio de una técnica pensado así, en su conjunto, como una suerte de danza de interrupciones en lugar de un automatismo ciego y rígido. Por otra parte, pensar a partir de allí la idea de comunicación no sólo como mensaje en bruto, como proposición determinada, sino como el efecto mismo de interrupción e intervalo (espaciamento) donde el modo de retomar, en su variación libre, sea significativo. Entonces, cuanto más variadas sean las

1 AA. VV. *Badiou fuera de sus límites* (Buenos Aires: Imago Mundi, 2010).

interrupciones y los modos de reanudamiento, cuanto más diversa sea (la trama) la multiplicidad de términos y registros que participen del despliegue, tanto mejor.²

Muchos años después, había dejado un poco de lado la filosofía badiouana y estaba incursionando en las prácticas de sí a través de Foucault, Hadot y los autores clásicos de la antigüedad, cuando me recomendaron un libro que llevaba por título *Pensées du corps: la philosophie à l'épreuve des arts gestuels japonais (danse, théâtre, arts martiaux)*, de Basile Doganis, con prefacio nada menos que de Alain Badiou.³ Al comenzar a leerlo, recordé aquella “danza de interrupciones” sobre la que había escrito. La coincidencia no podía ser más sorprendente, pues jamás me hubiese imaginado que alguien podía llegar a la misma propuesta corporal filosófica a través de Badiou. Basile Doganis, escribe (lo traduzco torpemente):

Las artes gestuales japonesas tienen el gran mérito de lograr articular los niveles teórico y práctico de manera muy interesante, en una colaboración casi permanente de sensación, técnicas corporales y reflexión discursiva. Como en el caso del famoso tratado de artes marciales de Miyamoto Musashi, el discurso no reemplaza las demostraciones y técnicas físicas, sino que las refina y prosigue, incorporando cada nivel, encajándolas juntas como las piezas reunidas de un mismo sello, para recomponer el motivo del conjunto. La tradición escrita no triunfa sobre la tradición oral y corpórea, sino que se integra en ella, asumiendo el riesgo de interrupciones en esta transmisión oral.⁴

En el mismo momento en que releía, traducía, conectaba y reelaboraba, el dispositivo anamnético que uso habitualmente me recordaba algo que yo había escrito el año anterior:

2 Roque Farrán, “La filosofía de Alain Badiou, un nudo de temporalidades heterogéneas”, *Badiou fuera de sus límites*, Buenos Aires: Imago Mundi, p. 73.

3 Basile Doganis, *Pensées du corps: la philosophie à l'épreuve des arts gestuels japonais (danse, théâtre, arts martiaux)* (Paris: Les Belles Lettres, 2012)

4 Basile Doganis, *Pensées du corps*, p. 27.

La articulación entre teoría y práctica pasa por el ejercicio. La puesta a punto de conceptos, su extensión, desarrollo o variación; las repeticiones y esquemas ensayados en distintos niveles; los movimientos básicos que permiten prepararse para distintas situaciones aunque no garanticen el éxito de la aplicación. Si pensáramos en términos corporales sería mucho más fácil de entender esa articulación entre teoría y práctica, resultaría más natural el movimiento y eficaz el modo de intervenir, e incluso más honesto intelectualmente el reconocimiento de las fallas, tropiezos, la precariedad existencial y el goce de vivir. Sin estrellatos, búsqueda de recompensas o consagraciones; simplemente vivir pensando, escribiendo, ejercitándonos hasta el fin.⁵

Debo decir que además practico Karate desde muy pequeño y lo sigo haciendo con entusiasmo. Así pues, todo esto ressignifica mi propuesta inicial de la filosofía como *danza de interrupciones*, anudamiento de temporalidades heterogéneas e interrupciones varias, al añadir las nuevas derivas transitadas: orientales y occidentales, antiguas y modernas, prestigiosas y desconocidas (lo mostraré más adelante). Nadie sabe lo que puede un cuerpo, habría que decir, hasta que *se escribe*.

Por tanto, la breve historización propuesta aprovecha el sesgo de estos hallazgos recientes y la lectura de un dossier sobre la filosofía de Alain Badiou publicado en *Aitías* (coordinado por Juan José Abud Jaso y Raúl Reyes Camargo). Sigo un poco el relato personal de mis encuentros y distanciamientos con Badiou, como hace Angelina Uzín Olleros en su maravilloso texto, “Leer desde aquí”,⁶ porque pienso que la anécdota filosófica no solo es ilustrativa, sino que resulta fundamental para encarnar el concepto, esto es: *la filosofía como forma de vida*. Se piensa y escribe inevitablemente desde un espacio-tiempo delimitado, y mejor dar cuenta de ello de la manera más honesta posible.

5 Roque Farrán, Facebook.

6 Uzín Olleros, A. (2023). Leer desde aquí. *Aitías, Revista De Estudios Filosóficos Del Centro De Estudios Humanísticos De La UANL*, 3(5), 139–154. <https://doi.org/10.29105/aitas3.5-54>

Por mi parte, justo había estado releendo el año anterior “Roberto Arlt, yo mismo”⁷ de Oscar Masotta. Un pensador y psicoanalista argentino que ha dejado huella con su enseñanza y cuyo texto resulta crucial para situarnos en el presente. Un texto ejemplar, sin dudas, de la época en que se pensaba con el cuerpo y el alma, en mutua implicación. Trataba de seguir su ejemplo sin imitarlo, como diría Lacan. O sea, de tomarlo como un ejercicio de subjetivación, en términos foucaultianos. Daba la casualidad que se cumplían ocho años de la publicación de mi primer libro, y ya había una distancia suficiente -no solo temporal sino de trayectos recorridos- que me permitía volver sobre ello desde otro lugar y *sacarle algún provecho* -como dice Masotta en su presentación. Voy a replicar aquí este ejercicio porque viene al caso.

En el camino habían pasado una serie de cosas de diversa magnitud. Una no menor fue, como en el caso de Masotta, la muerte de mi padre. Pero además sucedió el mismo año que nació mi hija, apenas el libro había salido a la calle. Solo que, en lugar de volverme loco, como le pasó a Masotta, casi fallezco por un disparo en un asalto callejero. No tuve demasiado tiempo para procesar nada: la muerte, el nacimiento, el libro, la violencia, la internación, las operaciones, etc. Se hace lo que se puede. En mi caso: seguir escribiendo, acompañando el crecimiento de mi hija, honrando a mis muertos en el ritual de prender el fuego, etc. Solo que sucedió, además, un acontecimiento mayor (esto es: que comprende a la humanidad en su conjunto y demás existentes): una pandemia que nos tuvo confinados por casi dos años. Lo cual me llevó a agudizar aun más el gesto de escritura filosófica; sobre todo la reflexividad ética y crítica que lo acompaña. Quiero decir: ya no me creo nada de los grandes nombres. Se escribe como se vive, y punto: se hace cuerpo en la serie de lecturas

7 Óscar Masotta, “Roberto Arlt, yo mismo”. En *Conciencia y estructura* (Buenos Aires, Corregidor, 1969), 189-206.

escogidas, meditadas, ejercitadas sin ideales (estéticos, normativos o formativos). Esa práctica la he asumido hasta la raíz. Entonces, remedando el gesto masottiano, pienso ahora: *¿Quién era yo al momento de escribir aquel libro?* Al igual que él puedo reconocer una serie de contradicciones sociales encarnadas en mi cuerpo, en mi alma, en el modo de escritura y en las relaciones intelectuales (¿afectivas?) que se tramaban en torno a ello. No tenía, por supuesto, las mismas pretensiones imitativas (Sartre y Merleau-Ponty, para el caso de Masotta) ni el gusto por la vestimenta sofisticada (los trajes cruzados, etc.), pero sí cierta urgencia por doctorarme y darme a conocer que venía del apremio paterno y la necesidad de trabajo.

Hoy me pregunto, por ejemplo, por qué casi todas las amistades que se vinculaban con aquel libro se han disuelto, no se han sostenido en el tiempo. ¿Será acaso un libro maldito, mal concebido, mal escrito? Si bien he tenido mis momentos de ambivalencia afectiva, muy fuertes, lo cierto es que -considerado temperadamente- el libro no está mal: aporta algunas cosas al ámbito de estudios badiouanos y lacanianos que todavía no han sido consideradas; por caso, la cuestión del nudo o anudamiento del sujeto. No llegaría tan lejos entonces con la superstición, pero quizá sí haya algo de la “hiperstición”⁸ (desplegada mejor luego, pero anticipada allí) que no se soporta fácilmente, algo de la invención performativa que genera cierto malestar. La verdad, en definitiva, es cuánto de lo real puede soportar un sujeto. Haberme prestado a ese juego tempranamente con la publicación del libro, siguiendo el ejemplo del tiempo lógico, quizá no haya sido sin consecuencias.

8 Este término lo tomé de Armen Avanesian, “Epílogo: Academia en aceleración”, AA. VV. *Aceleracionismo: estrategias para una transición hacia el postcapitalismo* (Buenos Aires: Caja Negra, 2017), 267-287; indica, como en el performativo, el caso en que la palabra crea la cosa.

Al deseo se llega demasiado temprano o demasiado tarde, es así, está *out of joint*. Lacan se lamentaba de esto último en sus *Escritos*,⁹ yo no me lamento tanto de lo primero porque he tenido la oportunidad de servirme de esos desfasajes [*décalges*] propiciados por los maestros, para hacer pasar mi propia escritura. Lo único que siento ahora, y por eso retomo el cuidado en relación a los muertos, es no haberle llevado a tiempo el libro a mi padre. Por cierto descuido o desidia o porque pensaba que no le importaba. Y sin embargo, antes de morir él les había dicho a sus amigos, sin haberlo leído siquiera, que el libro era buenísimo y lo tenían que leer. Así era nuestra relación: él nunca me decía directamente si estaba contento u orgulloso de lo que yo había hecho, me lo hacía llegar por terceros. De esa disculpa por el retardo quiere dar cuenta ahora el presente escrito, en diálogo íntimo con mi padre, pero también por vía de terceros. Si es cierto, como sostenemos con mi amiga y colega Helga Fernández, que la función del padre se juega en la terceridad. Mi padre me habrá legado, por esa vía, su voto incondicional de confianza.

Composibilidad

La terceridad instauro la lógica del anudamiento. Lo primero que tomé de la filosofía de Badiou, en ese sentido, fue su concepción de composibilidad entre diversos procedimientos de verdad y lo formalicé a partir del nudo borromeo lacaniano. Lo segundo fue pensar las mismas articulaciones conceptuales badiouanas (acontecimiento, sujeto, verdad) en términos de anudamientos. Incluso llegué a plantear posicionamientos políticos disidentes con el maestro a partir de estas concepciones que

9 Jacques Lacan, *Escritos* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2003).

complejizaban el espacio topológico de la democracia o la dicotomía entre reformismo y revolución.

De alguna forma podría decir que he continuado y ampliado el movimiento de pensamiento planteado por Badiou, retomando sus fuentes althusserianas y reformulándolas. Pero me llama la atención que todavía hoy no se repare en la originalidad de su propuesta filosófica materialista: la composibilidad de procedimientos de verdad, el pensamiento a través del entrecruzamiento electivo de sus condiciones. En un magnífico artículo del dossier mencionado, “Inflexiones inestéticas: Alain Badiou y las verdades artísticas”,¹⁰ Alfredo González Reynoso parece sorprenderse de que Badiou cruce el arte con la ética y luego con la política: “Esta combinación entre los procedimientos de verdad es relativamente inusual en la obra de Badiou, quien al defender la autonomía de cada procedimiento (arte, política, ciencia y amor) puede a veces mostrarse resistente a entrecruzamientos que puedan afectar la singularidad o inmanencia de cada tipo de verdad.”¹¹ Además de la imagen de “soldador de mundos separados”¹² que menciona González Reynoso aparece en el *Segundo manifiesto por la filosofía*, como ya lo he trabajado en mi primer libro y en otros artículos, Badiou utiliza tres figuras distintas para mostrar cómo funciona la composibilidad filosófica: la pinza, el nudo y la función genérica $H(x)$ de la humanidad. Esta última, también deviene nudo y es la que alcanza la formulación más rigurosa aunque, paradójicamente, no es mencionada de manera explícita por

10 González Reynoso, A. (2023). Inflexiones inestéticas: Alain Badiou y las verdades artísticas: Alain Badiou and artistic truths. *Aíttas, Revista De Estudios Filosóficos Del Centro De Estudios Humanísticos De La UANL*, 3(5), 5–42. <https://doi.org/10.29105/aitas3.5-48>

11 González Reynoso, Inflexiones inestéticas, p. 27.

12 Alain Badiou, *Segundo manifiesto por la filosofía* (Buenos Aires: Manantial, 2010), 31.

Badiou como el paradigma de la actividad filosófica pese a que están allí todos los elementos que disponen las otras dos figuras de manera un poco más grosera. He considerado tres textos fundamentales para mostrar cómo operan estas figuras.

En *Manifiesto por la filosofía* menciona brevemente la función de anudamiento de la filosofía: “¿Qué relación mantiene esta presunta unidad [de la filosofía] con la pluralidad de las condiciones? ¿Cuál es este nudo del cuatro (los procedimientos genéricos, matema, poema, invención política y amor) y del uno (filosofía)?”.¹³ Pero resulta un tanto impreciso suponer que la filosofía es “uno” en cierta forma exterior al “cuatro”, cuando en realidad toda la descripción que hace Badiou acerca de la tarea de la filosofía no deja suponer exterioridad alguna. Mientras que en el texto “¿Qué es el amor?”,¹⁴ al contrario, da cuenta de la función inmanente del anudamiento pero atribuyéndosela extrañamente a la posición femenina en el amor. Entre medio de estos dos textos, en “La (re)visión de la filosofía en sí misma”,¹⁵ introduce la imagen algo mecánica de la “pinza de la Verdad”. En cualquier caso, la definición de la tarea filosófica es la misma.

1. En el *Manifiesto por la filosofía* escribe:

La tarea específica de la filosofía es proponer un espacio conceptual unificado, donde encuentren su lugar las nominaciones de acontecimientos que sirven de punto de partida a los procedimientos de verdad. La filosofía busca reunir todos los nombres-de-más. Trata, en el pensamiento, el carácter composable de los procedimientos que la condicionan. No establece ninguna verdad, pero dispone un lugar de las verdades. Configura los procedimientos genéricos por medio de una acogida, un abrigo edificado con respecto a la simultaneidad dispar. La filosofía se propone pensar su tiempo por la puesta-en-lugar-común del estado de los procedimientos que la condicionan. Sus operadores, cualesquiera que sean, tienden siempre a pensar “conjuntamente”, a configurar en un ejercicio

13 Alain Badiou, *Manifiesto por la filosofía* (Buenos Aires: Nueva visión, 2007), 16.

14 Alain Badiou, *Condiciones* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2002), 241-259

15 Alain Badiou, *Condiciones*, 51-70.

de pensamiento único la disposición histórica del matema, del poema, de la invención política y del amor (o estatuto del acontecimiento del Dos). En este sentido, es cierto que la única cuestión de la filosofía es la de la verdad, no porque produzca ninguna, sino porque propone un modo de acceso a la unidad de un momento de las verdades, un emplazamiento conceptual en donde se reflexionen como compositibles los procedimientos genéricos.¹⁶

Aquí están expuestos, de manera condensada, todos los motivos que definen la tarea filosófica según Badiou: espacio conceptual unificado, compositibilidad, simultaneidad, reflexión, verdades.

2. En “La (re)visión de la filosofía en sí misma” presenta una visión mecánica pero igualmente compleja de cómo opera la verdad:

La operación filosófica de la categoría de Verdad dispone de una suerte de pinza. Uno de los brazos de esta pinza se presenta como un reglaje de lo sucesivo mediante el argumento. El otro, como una declaración en el límite. La Verdad encadena y sublima [...] La pinza de la Verdad, que encadena y sublima, tiene por oficio captar las verdades. La relación de la Verdad (filosófica) con las verdades (científicas, políticas, artísticas, amorosas) es una relación de captura. Por ‘captura’ entendemos embargo, conquista, y también *saisissement*, sobrecogimiento. La filosofía es ese lugar de pensamiento donde las verdades (no filosófica) son capturadas como tales, y nos sobrecogen [...] Ellas se dejan captar juntas en la pinza que la filosofía ha instalado con el nombre de la Verdad (o cualquier otro nombre equivalente, ya que es la función de captura lo que importa). No se trata aquí, entre Verdad y verdades, de una relación de dominio, de subsunción, de fundamento o de garantía. Es una relación de captura: la filosofía es una toma de verdades.¹⁷

Esa captura que no es dominio o control sino abrigo y sobrecogimiento nos permite pensar, en términos spinozianos, que se trata más bien de afectar y ser afectados por las verdades.

3. Por último, en “¿Qué es el amor?” encontramos una definición de la humanidad que concuerda perfectamente con la tarea de la filosofía tal como la hemos entrevistado:

16 Alain Badiou, *Manifiesto por la filosofía*, 17.

17 Alain Badiou, *Condiciones*, 61.

¿Qué significa “humanidad”, en un sentido no humanista? Ningún rasgo predicativo objetivo puede fundar este término. Sería ideal o biológico; en todos los casos no pertinente. Por ‘humanidad’ yo entiendo lo que hace de soporte para procedimientos genéricos, o procedimientos de verdad. Hay cuatro tipos de tales procedimientos: la ciencia, la política, el arte y – justamente- el amor. La humanidad es atestiguada si, y sólo si, hay política (emancipadora), ciencia (conceptual), arte (creador) o amor (no reducido al conjunto de una sentimentalidad y de una sexualidad). La humanidad es lo que sostiene la singularidad infinita de las verdades que se inscriben en estos tipos. La humanidad es el cuerpo historial de las verdades [...] Convengamos en llamar $H(x)$ a la función de humanidad [...] El término H anuda los cuatro. La presentación de este nudo, como se verá, está en el corazón de la disyunción entre las posiciones ‘hombre’ y ‘mujer’, en su relación con la verdad.¹⁸

La función genérica de la humanidad anuda los cuatro procedimientos de verdad. Luego de desarrollar la diferencia entre una posición y otra (hombre y mujer), respecto al amor y al deseo, Badiou concluye con un *postscriptum* en el cual afirma que

...la posición mujer es singularmente portadora de la relación del amor a la humanidad. Humanidad concebida como yo lo hago: como la función $H(x)$ que hace un nudo implicatorio con los procedimientos de verdad, o sea la ciencia, la política, el arte y el amor [...] Si se admite que H es la composición virtual de los cuatro tipos de verdades, se anticipará que, para la posición mujer, el tipo „amor“ anuda los cuatro, y que no es más que bajo su condición que H , la humanidad, existe como configuración general. Y que, para la posición hombre, cada tipo metaforiza a los demás, valiendo cada metáfora como afirmación inmanente, en cada tipo, de la humanidad H .¹⁹

Por último, los entrecruzamientos entre procedimientos también se pueden producir en relación a otros discursos y prácticas, como por ejemplo el psicoanálisis y la ontología transitoria. Creo que Badiou deja abierto el uso de conceptos y la posibilidad de nuevos cruces. Se me ocurre una breve formalización que podría orientar a los analistas en la

18 Alain Badiou, *Condiciones*, 246.

19 Alain Badiou, *Condiciones*, 256-258.

actualidad. Los analistas más jóvenes cada tanto interrogan los vicios o fijaciones instituidas y reproducidas por los mayores, los estereotipos en que cae la práctica analítica; por caso, la neutralidad o el silencio a sostener en un análisis. Existe una formalización del sujeto, producida por Badiou en *Breve tratado de ontología transitoria*, que los podría orientar bastante. Se trata del capítulo “Grupo, categoría, sujeto”.²⁰ Allí, Badiou muestra que la formalización del concepto matemático de grupo, realizada a través de la teoría de categorías, permite pensar cómo la identidad vacía de un nombre propio puede ser asumida de manera inerte, en la pura vuelta reflexiva sobre sí, o bien de manera múltiple y activa a partir de isomorfismos que van y vienen bordeando ese significante-letra vacío que es, en definitiva, el nombre propio del grupo-sujeto. Así, se entiende que el analista no pueda autorizarse en su intervención más que del vacío circunscrito en nombre propio, pero también se capta que esa dimensión inextensional que, fenomenológicamente, se asocia a menudo con el silencio o la neutralidad en tanto ocultación de marcas personales, puede y debe ser asumida de manera activa en la multiplicidad de formas y movimientos que se presentan en la singularidad de un análisis. Se trata de mostrarle al analizante que cada movimiento demandante tiene su reverso isomórfico, esto es, no simplemente callar o sustraerse en función de la identidad inerte del vacío asumido como tal, si no reenviar la flecha o vector de la demanda a su punto de inversión y neutralización activas: el nombre propio del grupo-sujeto. Porque lo que orienta un análisis, en definitiva, es circunscribir el deseo diferenciado de la demanda, en esos movimientos producidos en torno al vacío activo de un nombre propio que hacen a la trenza subjetiva; y, secundariamente, eso es lo que cura al sujeto de sus fijaciones libidinales-sintomáticas ligadas a la identificación inerte.

20 Alain Badiou, *Breve tratado de ontología transitoria* (Barcelona: Gedisa, 2002), 141-151.

Los conceptos y formalizaciones filosóficas pueden orientar libremente a múltiples prácticas, para ello no hay que fijar o hipostasiar los enunciados al modo de una significación absoluta, o plantear dicotomías insalvables; el pensamiento material siempre reencuentra los procesos abiertos y los retoma a su modo.

Filosofía práctica

Por eso, después de varios recorridos, he propuesto que la filosofía es directamente una práctica de anudamiento. *Práctica* porque es un modo de hacer que incluye a la teoría pero no se reduce a ella; no es solo una descripción o explicación general del mundo o las ideas, una episteme, sino una forma de vida que se nutre de diversos ejercicios: ontológicos, críticos, éticos. *Anudamiento* porque enlaza e implica diversos registros, instancias o prácticas, que se sostienen mutuamente a pesar de su irreductibilidad; no es solo escritura fragmentaria o totalización conceptual autoconsistente. No llegué a esta propuesta de un día para el otro, ni lo hice solo; se ha tratado más bien de un largo proceso de resignificación de algunos hitos, de avanzar y reformular tesis, de poner el cuerpo y exponer el pensamiento en instancias complicadas.

En primer lugar, sostuve la tesis del anudamiento del sujeto,²¹ que debía leerse no como una operación que hacía un “supuesto sujeto”, sino como la operación que hacía o constituía justamente al sujeto en cuestión; el sujeto no estaba antes de advenir en virtud de la asunción del vacío situacional, la nominación del acontecimiento que nombraba el exceso, a sí mismo, e indagaba las consecuencias en relación a otros; sujeto habrá sido entonces ese anudamiento, vuelto a abrir y cuestionar cada vez, ante

21 Roque Farrán, *Badiou y lacan. El anudamiento del sujeto*, Buenos Aires: Prometeo, 2014.

nuevas solicitudes materiales. En este punto ya aparecía cierto forzamiento de la filosofía de Badiou porque me proponía pensar al mismo sujeto filosófico con los conceptos que nos aportaba para situar los procedimientos de verdad.

En segundo lugar, sostuve que el anudamiento ligaba al sujeto, el método y el estado (en su doble sentido: ontológico y político),²² porque la primera consecuencia que se desprendía de volver sobre el sujeto era contar lo que se había hecho y esta reduplicación inversa era el método, mientras que su regulación o habilitación dependía del estado, que podía tener diversas orientaciones: trascendentales, constructivas o genéricas. Esto último para escándalo de puristas y autonomistas, badiouanos o no, como del discurso dicotomizante que solo registra esferas separadas. El forzamiento esta vez pasaba por mostrar que se podía pensar el estado ontológicamente, con su diversidad de orientaciones, para situar otras posibilidades en la coyuntura política.

En tercer lugar, dos movimientos en simultáneo: por un lado, apareció la problemática del *sí mismo* como ámbito focalizado de disputa y constitución efectiva, una analítica de la reflexividad que daba vuelta los cañones en el terreno del adversario y asumía la propia práctica teórica como formadora: un uso de los saberes que hacía cuerpo;²³ por otra parte, surgió el nombre que daba cuenta de ese uso singular inscripto en un cruce electivo de tradiciones filosóficas materialistas: nodaléctica.²⁴ Aquí excedía los nombres propios de Badiou y Lacan para anudar las propuestas de autores como Althusser o Foucault desde una perspectiva propia.

En cuarto lugar, los ejercicios se intensificaron y diversificaron claramente, produciendo varios anudamientos orientados en modo

22 Roque Farrán, *Nodal: método, estado, sujeto*, Buenos Aires: La cebra/Palinodia, 2016.

23 Roque Farrán, *El uso de los saberes: filosofía, psicoanálisis, política*, Córdoba: Borde perdido, 2018.

24 Roque Farrán, *Nodaléctica: un ejercicio de pensamiento materialista*, La cebra, 2018.

afectivo: leer, meditar, escribir; escribir, escuchar, transmitir; interpelar a las militancias a ocuparse de sí, etc. Los ejercicios cada vez más prácticos, éticos y políticos al mismo tiempo, no carecían de razones y conceptos más sistemáticos; de allí tanto la razón de los afectos, como el giro práctico.

Por último, nombrar como *giro práctico*²⁵ a un movimiento de conjunto más amplio, que implica otras indagaciones e investigaciones, es el proyecto en curso. La apuesta de pensamiento materialista continúa y se relanza.

¡Materialistas a las prácticas! Esa sería la divisa o consigna que nos orienta. Pero, semejante posición materialista, ¿no implicaría acaso 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 es *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, 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, interconexiones y entrelazamientos de múltiples procesos naturales y cósmicos, micro o macroscópicos; ejercicios de crítica ideológica que leen en cada coyuntura las faltas y excesos producidos en

25 Roque Farrán, *El giro práctico: ejercicios de filosofía, ética y política en la coyuntura*, Córdoba: CIECS, 2022.

distintos discursos y prácticas hegemónicas, incidiendo en las valoraciones sociales; 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. 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.

El primer movimiento que realiza una filosofía orientada por las prácticas apunta a producir cierta rectificación sobre cuál es la materia que se trabaja. Sucede que a veces no sabemos lo que hacemos ni entendemos cuál es el material adecuado para hacerlo. El ejemplo de un poeta es instructivo al respecto. Cuenta Valéry que el pintor Degas andaba lleno de ideas y no lograba hacer un poema, hasta que Mallarmé le dijo: “Pero Degas, no es con ideas que se hacen versos, sino con palabras”.²⁶ Como vemos el despiste sobre la materia con que se trabaja en una práctica puede afectar incluso a espíritus instruidos. En el caso de la filosofía, alguien podría decir: “He leído a Platón, Aristóteles, Kant, Hegel, Nietzsche, Heidegger, me he especializado en los autores del último giro académico, pero no me sale ninguna filosofía.” Y otro podría contestarle: “No es con grandes nombres propios, ideas o sistemas acabados que se hace filosofía, querido amigo, sino con la urgencia de pensar ante un agujero abierto en lo real que angustia, cuando la realidad ha caído y ya no se soporta ningún semblante. Allí vienen con tacto, como imantadas, las palabras que hacen cuerpo, los saberes que movilizan, las ideas que alegran y ayudan a fabricar conceptos. Ahí se hace posible encontrarse con otros, recuperar tradiciones olvidadas, pensar el presente y, sobre todo, prepararse para la muerte.”

²⁶ Paul Valéry, *De Poe a Mallarmé: ensayo de poética y estética* (Buenos Aires: El cuenco de plata, 2010), 112

El segundo movimiento apunta a circunscribir los medios y modos de producción o transformación de esa materia específica que ocupa a cada práctica; los métodos y procedimientos, también podríamos decir. Si deseamos pensar el ser en tanto ser, en su multiplicidad vacía o infinita, en el caso de la práctica ontológica, quizá sea más adecuado hacerlo a través de axiomas y teoremas matemáticos que permiten desplegar la potencia del pensamiento ligado a la letra, en lugar de remitirlo a significaciones trascendentes, mitos y leyendas que fijan imágenes y significados, o juegos equívocos de lenguaje. Ahora bien, si deseamos pensar los modos de subjetivación, por ejemplo, tenemos que prestar atención a los ejercicios de reflexividad ética que permiten tratar las pasiones y representaciones de manera adecuada, no simplemente suponer que existe un sujeto o que se deduce axiomáticamente. La validez del método o procedimiento no se establece a priori sino en función de la materia y la potencia que habilita su transformación.

El tercer movimiento nos lleva a tener en cuenta como límite y posibilidad de toda práctica las relaciones jurídicas, ideológicas, políticas que la condicionan, el llamado contexto, porque ninguna práctica se desenvuelve en un espacio vacío. Las instituciones, los marcos normativos, los modos de interpelación y reconocimiento, las formas organizacionales y estilos de liderazgo condicionan desigualmente el modo singular de una práctica. A veces potencian y otras depotencian su desarrollo. Puede parecer una obviedad decirlo pero no siempre se tiene en cuenta la especificidad de las relaciones sociales en cada práctica, cómo las afecta singularmente, no se tratan de contextos epocales homogéneos, iguales para todas. Ciertos marcos normativos y regulaciones institucionales pueden favorecer a las prácticas científicas y, por el contrario, ahogar a las prácticas artísticas; la dependencia del reconocimiento masivo y la eficacia de la interpelación simbólica pueden

estimular la práctica política pero volver mediocre a la práctica clínica, etc.

El cuarto movimiento delimita finalmente cuál es el producto de una práctica, y aquí no seguimos la distinción clásica entre *praxis* y *poiesis*, porque consideramos que cualquier práctica produce objetos o resultados específicos y transforma en alguna medida a los sujetos involucrados, puede tener finalidades concretas y aun así retomarse como un trabajo indefinido de perfeccionamiento en distintos momentos, con recomienzos y resoluciones parciales, etc. Por supuesto, una obra artística, un libro, un caso puntual, pueden considerarse productos terminados sobre los cuales no se volverá, sin embargo, en una práctica materialista, siempre pueden ser reabiertos o continuados bajo otros medios, otros materiales, otras relaciones. Es necesario saber a qué se apunta, cuál es el objeto que se producirá, incluso si es tan inasible o evanescente como el *objeto a* o la transformación de sí mismo.

Por último, todo lo dicho implica a la misma práctica filosófica, que no se exceptúa por soberbia ni por modestia.

Consideraciones finales

La filosofía de Badiou me ha abierto la posibilidad de realizar muchos movimientos, conceptuales y corporales, o sea: ha sido *formativa*. Por tanto, el nombre propio de Alain Badiou ha operado como el de un verdadero maestro. No obstante, como en toda formación materialista consecuente, no se trata simplemente de repetir lo formulado, tampoco de despreciar lo recibido para diferenciarse rápidamente; sino de ampliarlo, desarrollarlo, desplazarlo y ponerlo a trabajar de un modo propio. Si bien me siento próximo y comparto algunas de las tesis aceleracionistas y del realismo especulativo que han derivado de la filosofía de Badiou, mi

reelaboración de su legado ha estado ligado a otra coyuntura y a otras formaciones ético-políticas, por lo que no puedo conformarme tampoco en la repetición o inscripción pasiva en estas corrientes de pensamiento. El comentario de las proximidades y diferencias en torno a ello quedará para otro escrito.

Referências Bibliográficas

AA. VV. *Badiou fuera de sus límites*, Buenos Aires: Imago Mundi, 2010.

Avanessian, Armen. “Epílogo: Academia en aceleración”. En AA. VV. *Aceleracionismo: estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*, Buenos Aires: Caja Negra, 2017, 267-287.

Badiou, Alain. *El ser y el acontecimiento*, Buenos Aires: Manantial, 1999.

Badiou, Alain. *Breve tratado de ontología transitoria*, Barcelona: Gedisa, 2002.

Badiou, Alain. *Condiciones*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.

Badiou, Alain. *Manifiesto por la filosofía*, Buenos Aires: Nueva Visión, 2007.

Badiou, Alain. *Segundo manifiesto por la filosofía*, Buenos Aires: Manantial, 2010.

Doganis, Basile. *Pensées du corps: la philosophie à l'épreuve des arts gestuels japonais (danse, théâtre, arts martiaux)*, Paris: Les Belles Lettres, 2012.

Farrán, Roque. *Badiou y lacan. El anudamiento del sujeto*, Buenos Aires: Prometeo, 2014.

Farrán, Roque. *Nodal: método, estado, sujeto*, Buenos Aires: La cebra/Palinodia, 2016.

Farrán, Roque. *El uso de los saberes: filosofía, psicoanálisis, política*, Córdoba: Borde perdido, 2018.

Farrán, Roque. *Nodaléctica: un ejercicio de pensamiento materialista*, La cebra, 2018.

Farrán, Roque. *El giro práctico: ejercicios de filosofía, ética y política en la coyuntura*, Córdoba: CIECS, 2022.

González Reynoso, Alfredo. “Inflexiones inestéticas: Alain Badiou y las verdades artísticas: Alain Badiou”. En *Aitías, Revista De Estudios Filosóficos Del Centro De Estudios Humanísticos De La UANL*, 3(5), 5–42, 2023. <https://doi.org/10.29105/aitas3.5-48>

Lacan, Jacques. *Escritos*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.

Masotta, Óscar. “Roberto Arlt, yo mismo”. En *Conciencia y estructura*, Buenos Aires, Corregidor, 1969, 189-206.

Uzín Olleros, Angelina. “Leer desde aquí”. En *Aitías, Revista De Estudios Filosóficos Del Centro De Estudios Humanísticos De La UANL*, 3(5), 139–154, 2023. <https://doi.org/10.29105/aitas3.5-54>

Roque Farrán

Valéry, Paul. *De Poe a Mallarmé: ensayo de poética y estética*, Buenos Aires: El cuenco de plata, 2010.