

Filosofía situada: ejercicios materialistas

Roque FARRÁN*

Recibido: 06/02/2026

Aceptado: 27/03/2026

Resumen

En el presente texto afirmo que la singularidad del pensamiento conlleva la existencia en común, que tal conexión se vuelve aún más apremiante en épocas de crisis como la que estamos atravesando; para ello apelo a múltiples dimensiones de análisis que convocan, a su vez, a varias tradiciones y autores pasados por el tamiz de mi propia propuesta filosófica materialista y situada; finalmente propongo una serie de ejercicios materialistas que nos puedan orientar en un presente dislocado como el que nos toca vivir. Despejo la dificultad de la escritura y sitúo a la función del ejercicio como un pasaje necesario entre la interpretación y transformación del mundo y nosotros mismos.

Palabras clave: filosofía, crisis, ejercicios, materialismo.

* Argentino. Doctor en Filosofía, Investigador Independiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina. Contacto: roquefarran@gmail.com. ORCID <https://orcid.org/0000-0002-5070-3893>

Filosofía Situada: ejercicios materialistas

Resumo

No presente texto, busco mostrar que a singularidade do pensamento acarreta a existência em comum, uma conexão que se torna ainda mais premente em épocas de crise como a que estamos atravessando. Para tanto, apelo a múltiplas dimensões de análise que convocam, por sua vez, várias tradições e autores passados pelo crivo da minha própria proposta filosófica materialista e situada. Finalmente, proponho uma série de exercícios materialistas que possam nos orientar em um presente deslocado como o que nos cabe viver. Situo a função do exercício como uma passagem necessária entre a interpretação e a transformação do mundo e de nós mesmos.

Palavras-chave: filosofia, crise, exercícios, materialismo.

Situated Philosophy: Materialist Exercises

Abstract

This paper states that the singularity of thought inherently entails a common existence—a connection that becomes increasingly urgent in times of crisis such as the present. To this end, I employ multiple analytical dimensions that engage with various traditions and authors, examined through the lens of my own materialist and situated philosophical framework. Finally, I propose a series of materialist exercises designed to provide orientation within our contemporary dislocated reality. I argue that these exercises serve as a necessary bridge between the interpretation and the transformation of both the world and ourselves.

Keywords: philosophy, crisis, exercises, materialism.

Filosofía situada: ejercicios materialistas

Pienso, luego existo.

René Descartes

*Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo,
pero de lo que se trata es de transformarlo.*

Karl Marx

Cuando el pueblo no lucha, la filosofía no piensa.

León Rozitchner

Introducción

Alguien piensa, entonces existimos. No importa quién, no importa qué, importa que haya pensamiento y, por ende, existencia. Hasta tal punto tenemos que pluralizar y despersonalizar el *cogito*; nuestra misma existencia está en juego. No todos pensamos siempre, ni en todas partes, o a cada momento, pero todos podemos pensar alguna vez o varias veces o casi siempre en alguna parte; con eso basta para sostener la existencia en común. Somos multiplicidades que pueden coordinarse en cualquier nivel y actuar conjuntamente. Pensar es acceder al infinito que nos constituye desde algún punto singular, puede ser una canción, un poema, puede ser un matema, una fórmula, un acto político o un gesto de amor (Badiou, 1999); no importa qué sea, pero lo que sea que importe hasta el punto de intensificarse al máximo y subvertir una forma de valoración naturalizada, jerarquizante, excluyente, para afirmar en ese gesto fulgurante la existencia de lo absolutamente cualquiera, lo genérico, lo abierto, lo infinito que somos. Los nombres propios que responden a cada gesto, obra o pensamiento, no importan como meros tributos a la infatuación personal, la módica celebridad o el prestigio social; importan en tanto operaciones concretas que han habilitado para otros nuevos caminos, con coraje y generosidad. Entendemos que corresponde el respeto y no la reverencia; el seguir su ejemplo donde nos toque pensar, y no imitarlos o denostarlos.

Este mínimo entendimiento que nos permite pensar en singular y existir en común, abriendo múltiples caminos hacia la invención y la composición imprevista, siempre fue difícil; pero hoy pareciera casi imposible. Nuestra vida en común enmarcada casi exclusivamente por la lógica de redes, los *likes*, las vistas, los seguidores y comentarios hechos al pasar, dificulta en extremo los gestos de afirmación singular, reconocimiento del otro, generosidad intelectual, y así, la existencia que dona el que alguien piense en algún momento en algo y no simplemente opine o quiera imponerse sobre los demás o se amargue porque no es nombrado, etc. Como dice Spinoza: “la verdadera felicidad y beatitud del hombre consiste únicamente en la sabiduría y en el

conocimiento de la verdad y no, en absoluto, en ser más sabio que los demás o en que éstos carezcan del verdadero conocimiento; puesto que esto no aumenta en nada su sabiduría, es decir, su felicidad” (2014, p. 142).

Hay que luchar para que esta simple verdad se escuche y difunda cada vez más. La filosofía materialista es toma de posición y lucha en la teoría, como diría Althusser. Dando vuelta la proposición de Rozitchner expuesta en el epígrafe, entonces, afirmo: *si la filosofía no lucha, el pueblo tampoco piensa*.

Pero vamos por partes. El estado actual de situación es desesperante porque nos encontramos atravesando una crisis civilizatoria de gran calado que entraña múltiples dimensiones. Para tratar de comprender lo que sucede se suele volver una y otra vez a la figura del “interregno” gramsciano, mientras que algunos otros proponen la idea de una *policrisis* (Svampa, 2025), o incluso la de *tiempo liminar* (García Linera, 2025).¹ Acuerdo en parte con los diagnósticos generales respecto a la gravedad de la situación y los enfoques multidimensionales que son necesarios para entenderla, aunque noto la ausencia de algo que está operando de fondo, como en sordina, una dimensión fundamental que es por definición filosófica; más precisamente: ontológica. Quisiera mostrar su incidencia crítica, valga la redundancia, y afectiva. Además de otras cuestiones que me gustaría precisar en relación a si se trata de comprender, interpretar, explicar o transformar las cosas. En fin, cuestiones clave para una filosofía situada y práctica.

Hace tiempo propuse pensar que hay varias dimensiones en juego en esta crisis epocal que estamos atravesando (Farrán, 2018; 2021), con distintas temporalidades implicadas, agudizadas y/o aceleradas paradójicamente en el impasse pandémico. Es una propuesta de carácter abierto que sigo reelaborando en el presente.² Podría hablar de una *tópica social nodal* que, en lugar de las clásicas prácticas e instancias delimitadas por el marxismo althusseriano (economía, política, ideología, ciencia o teoría), abarcaría otras más, como: ontología, sujeto, ideología, racionalidades políticas, estado, método, ética, imaginación. No se trata de simple sumatoria o agregado sino de un anudamiento complejo y sobredeterminado. Comento brevemente.

Hay, por un lado, una realización o consumación ontológica que viene de larga data y hoy se resignifica a la luz de los movimientos tectónicos que estamos viviendo multiescalarmente; algo que –como he sugerido– no está siendo pensado en su especificidad y efectividad real. Si seguimos la tesis principal de Badiou y del realismo

1 Álvaro García Linera, “¿Policrisis? ¿Interregno? ¿Tiempo liminar?” (2025). Svampa define la “policrisis”, siguiendo a Tooze, del siguiente modo: “Lo que en la actualidad llamamos policrisis civilizatoria también refiere una crisis múltiple que enlaza calentamiento global con desigualdades sociales, crisis de los cuidados y desplazamiento masivo de poblaciones, crisis energética, conflictos bélicos y peligro nuclear, amenaza de nuevas pandemias, riesgos que entraña el desarrollo incontrolado de la inteligencia artificial (IA), expansión de las fuerzas ultraderechistas y erosión de las democracias. Hoy igual que ayer, la policrisis civilizatoria no es una suma de factores, sino un contexto que entrecruza dinámicas complejas de interacción, encabalgamiento y potenciación de crisis diversas, lo que configura un escenario de mayor incertidumbre y vuelve a ponernos al borde de la “tormenta perfecta” (Svampa, 2025, p. 20). Por otra parte, coincido con Bartra en que la dimensión económica está sobrestimada y fetichizada: “Obsesionarse en desmenuzar analíticamente el estrangulamiento productivo cuando enfrentamos una crisis multidimensional, es una forma de dejarse llevar por la dictadura de la economía, propia del capitalismo; es una manifestación más del poder fetichista que tienen las mercancías, pero ahora disfrazada de pensamiento crítico; y es también un ejemplo de la prepotencia profesional de los economistas de miras estrechas” (Bartra, 2013, p. 48).

2 Tengo que hacer referencia a mis trabajos previos por este carácter abierto de la problemática; se trata de sostener el ethos de honestidad intelectual que implica una filosofía situada, no por mera necesidad de autorreferencia y autopromoción personal.

especulativo (Meillasoux, 2015) que en ella se contenta, el discurso del ser en tanto ser, como pura multiplicidad vacía e infinita a la vez, puede proseguir sin consciencia alguna o correlación trascendental de ningún tipo alterando lo real, poniendo satélites en el espacio, creando inteligencias artificiales o lanzando naves para conquistar Marte; es la efectividad con que opera la escritura matemática sobre lo real, haciendo caso omiso de cualquier lazo sagrado o identidad sustancial. Sin embargo, no conviene reducir esta potencia del pensamiento ontológico desatado a la racionalidad política instrumental que hoy domina el mundo, todavía demasiado retorcida por intereses especulativos y por las dificultades éticas para gobernarse a sí mismos que ostentan quienes son puestos como líderes corporativos o estatales (la locura que predomina en varias de estas figuras tendría que leerse desde esta multiplicidad de determinaciones más que desde un enfoque psicopatológico).

Hay pues otras dimensiones en juego que aquellos –entre otros– no pueden entender en su especificidad y eficacia material, tanto como histórica. En primer lugar, la dimensión del sujeto: también múltiple y diversa en sus operaciones, no reductibles a la lógica matemática. Aquí, siguiendo otra vez a Badiou (1999), podemos encontrar cuatro procedimientos de subjetivación reconocibles históricamente: arte, política, ciencia, amor; y a su vez tres orientaciones divergentes en cada uno de ellos: sujeto fiel, sujeto reaccionario, sujeto oscuro (Badiou, 2006). La ventaja que tiene la formalización de la teoría del sujeto que ofrece Badiou es que puede pensarse en distintas escalas espacio-temporales, de lo singular a lo colectivo, del pasado al presente, de occidente a oriente, del centro a la periferia, etc. No se trata de postular universales abstractos sino de inventar operadores conceptuales que trazan desde el acontecimiento azaroso e indecible hasta el procedimiento reglado que indaga en el infinito actual una nueva potencia genérica desplegada con los materiales concretos de cada situación. Entender la lógica de la constitución subjetiva en relación a una verdad genérica que la comprende y excede, resulta crucial para evitar las trampas de la identidad y la oposición simplista, donde las consignas y nominaciones rígidas impiden la conjunción problemática.

Esto último respondería a otra dimensión en juego: la ideológica. Si aceptamos que la necesidad de reconocimiento mutuo entre semejantes, la interpelación de un amo o líder común a tomar posición, junto a ciertos rituales compartidos forman parte irreductible de la naturaleza humana, jamás podremos pretender erradicar estos restos atávicos que vuelven una y otra vez bajo las más diversas formas, desde las religiones antiguas, los cultos posmodernos o todo lo que se genera en torno a una cancha de fútbol, por ejemplo. Identificar la ideología dominante y sus operaciones concomitantes de interpelación, reconocimiento y ritualidad práctica, como supo teorizar Althusser (2005), resulta clave para no engañarse con los relatos o narrativas de autojustificación que dan los sujetos para hacer lo que hacen; los actos siempre dicen más que las palabras. Pero además hay razones instrumentales, racionalidades políticas que exceden el mero voluntarismo y la autodeterminación o el relato autolegitimante, como supo ver Foucault, y que encuentran en la convergencia contingente de múltiples factores históricos un modo de gobierno o conducción de las conductas que se impone por su eficacia pragmática: desde el poder pastoral, pasando por la razón de estado, el poder disciplinario o el gobierno algorítmico. Más acá de Foucault tenemos que analizar cómo

estos diagramas de poder encuentran combinaciones singulares en cada coyuntura y no simples esquemas evolutivos (*p. e.*, pastores digitales, razones de estado algoritmizadas, lógicas disciplinarias customizadas, algoritmos humanizados, etc.).

Sobre todo, tenemos un problema a nivel de la dimensión del método, que se ha empobrecido conceptualmente al extremo y se ha fetichizado enormemente: hay una fuerte dependencia del número y la cuantificación por todos lados, vía encuestas permanentes de opinión, mediciones de audiencia, seguimiento de *likes*, vistas, *hashtags*, etc. Ya no se confía en la potencia inmanente del pensamiento, la idea que emerge de una idea, en el roce o fricción paciente entre materiales y dimensiones irreductibles que esto conlleva. Por ello la imaginación también se limita a reproducir más de lo mismo: las distopías o el apocalipsis, los zombis y parásitos multiplicados, en lugar de ejercitarse en concebir nuevos mundos posibles u otras formas de vida.

Pero no quiero extenderme demasiado en la consideración de estas múltiples dimensiones y su entrelazamiento recíproco que ya he ensayado en otras partes. Prefiero atenerme solo a tres de ellas que nos permitirán realizar ejercicios acotados, anudados, aunque también irreductibles entre sí: ontología, crítica y ética.³ Al menos tres dimensiones son necesarias para hacer el nudo que conviene al entendimiento del presente.

Ontología

Un ejercicio estoico clásico, que ha sido practicado a lo largo y ancho de la historia de la humanidad, es la “mirada desde lo alto”. Consiste en imaginarse que uno se va elevando de a poco desde el lugar en que se encuentra y va contemplando todo lo que está alrededor hasta alcanzar una visión de conjunto del planeta tierra e incluso mucho más allá, pero sin perder de vista el empequeñecimiento progresivo de nuestro lugar habitual y del modo en que nos hallamos insertos en él. En el hermoso libro *No te olvides de vivir: Goethe y la tradición de los ejercicios espirituales* (2010), Hadot describe este ejercicio antiguo que practicaba también el reconocido poeta alemán:

Sentado en una cumbre alta y yerma, abarcando con la vista una amplia región, puedo decirme: aquí te encuentras directamente sobre un fondo que llega hasta los puntos más profundos de la tierra, ninguna capa más reciente, ningunos escombros acumulados y traídos por el agua se han depositado entre ti y el fondo firme del mundo primigenio [...]. En este momento, cuando las fuerzas profundas de la tierra, atractivas y energéticas, en cierto modo obran directamente sobre mí, cuando las influencias del cielo fluyen más cerca de mí, entonces me siento elevado a superiores consideraciones de la naturaleza [...]. Sí, él se puede decir: aquí, en el eterno, más antiguo altar elevado inmediatamente sobre la profundidad de la creación, ofrezco un sacrificio al ser de todos los seres. Siento los primeros, más firmes principios de nuestra existencia; oteo al mundo, sus valles

3 En la dimensión crítica se condensan en realidad varias de ellas (orientaciones subjetivas, ideología, racionalidad política, etc.), pero toma preeminencia –como veremos– la orientación afectiva. He formulado la expresión “ejercicios materialistas” hace tiempo (2018) para retomar el gesto de Hadot y Foucault al plantear que las proposiciones filosóficas no son meras interpretaciones o explicaciones del mundo o la realidad, sino que apuntan a la transformación conjunta del nudo implicatorio entre el mundo, los otros y nosotros mismos. Lo veremos en el recorrido y sobre todo en el apartado final.

más abruptos y más suaves y sus prados fértiles y lejanos; mi alma se eleva más arriba de sí misma y sobre por de todo, y aspira hacia el más cercano cielo (Goethe en Hadot, 2010, p. 51).

Ningún tabú pesa sobre antiguos y medievales, como creían Blumenberg o Burckhardt (Hadot, 2010, p. 52), para mirar desde lo alto y comprenderse parte de un conjunto que los y nos excede ampliamente. Infinito tan natural como inmaterial, simbólico o imaginario; poco importa. Lo que sí parece primar ahora entre nosotros, modernos o posmodernos, es el olvido de este importante ejercicio espiritual; tan atribulados como estamos ante los males que asolan el mundo y fijados a las pantallas que nos los informan constantemente. Cuesta entender que no se trataba en el ejercicio espiritual de ningún pesimismo u optimismo del ánimo, sino de tomar la suficiente distancia de nuestras preocupaciones cotidianas como para apreciar el conjunto y nuestra insignificante singularidad en él, tramada allí pese a todo; cultivar un *ethos* que ampliase el alma a la medida del cosmos.⁴ Para ser más precisos, la mirada desde lo alto permite realizar varios ejercicios espirituales en simultáneo. Primero, tomar distancia de las valoraciones inmediatas que muchas veces nos tienen agobiados: la preocupación excesiva por los males que nos asolan y la importancia abusiva que les damos a ciertos acontecimientos. Al elevarnos nos vemos como pequeños puntos insignificantes que se mueven con fruición de un lado a otro, se aglomeran y debaten entre sí, comercian o batallan, como si fuesen hormigas o átomos. Se produce en efecto un cambio en la mirada que permite dejar de lado las valoraciones sociales habituales (signadas por el color, edad, sexo, género, clase social, acumulación de capital, etc.). Segundo, nos permite captar que aun siendo insignificantes a escala universal somos parte de un conjunto mucho más amplio, infinito espacial y temporal que se extiende en múltiples dimensiones y que persistirá luego de que hayamos desaparecido. Tercero, como de rebote, esto nos permite apreciar nuestra pequeña y frágil existencia en el seno de la tierra, su extraña belleza y singularidad, pese a todo.

Todo lo cual, bien visto, no nos desentiende de la mirada histórica; sino que, al contrario, la pone en perspectiva: lo que somos, por más que le demos importancia o no en el presente, también pasará, mutará o volverá indefinidamente (como sugería Nietzsche con la doctrina del *eterno retorno*), tras infinidad de transformaciones. Si

4. Thoreau suponía que ese ejercicio debía ser particularmente fructífero para el espíritu americano: “Si los cielos de América parecen infinitamente más altos, y las estrellas más brillantes, confío en que simbolizan la elevación a la que la filosofía, la poesía y la religión de sus moradores pueden algún día remontarse. Quizá el cielo inmaterial llegue por fin a parecerle a la mentalidad americana mucho más elevado, y las insinuaciones que lo constelan mucho más rutilantes. Porque creo que el clima tiene ese efecto sobre el hombre, del mismo modo que hay algo en el aire de las montañas que alimenta el espíritu e inspira. Con tales influencias, ¿no alcanzará el hombre mayor perfección tanto física como intelectual? ¿O acaso no importa cuántos días brumosos haya en su vida? Espero que seamos más imaginativos, que nuestros pensamientos sean más claros, más frescos y más etéreos, como nuestro cielo; nuestros conocimientos más amplios, como nuestras praderas; nuestro intelecto, en términos generales, de una escala mayor, como nuestros truenos, nuestros relámpagos, nuestros ríos, montañas y bosques; e incluso que nuestros corazones se correspondan en amplitud, profundidad y grandeza con nuestros mares interiores. Tal vez el viajero llegue a percibir en nuestros mismos rostros algo, un no sé qué de *laeta* y *glabra*, de gozoso y sereno.” (2021, pp. 40–41) Lamentablemente, podemos verificar que este tipo de ejercicios no se difundieron hasta el punto de incidir en la historia de América, y hoy vemos cómo sus tecno-ricos se remontan hacia el espacio sin que eso los transforme en absoluto.

podemos ejercer la crítica de manera más aguda o pertinente es porque hemos tomado la necesaria distancia para no quedar prendados de las valoraciones sociales habituales.

Crítica

Por tanto, practicar y ejercitarnos en una mirada ontológica sobre la multiplicidad sin fondo que nos constituye, templamos el ánimo y le quitamos el peso a la gravedad que a veces nos aplasta en esta tierra. Así podemos leer más apaciguadamente los rasgos y huellas singulares de lo que emerge o se pronuncia históricamente en precarias composiciones materiales sobre la faz del ínfimo pero hermoso planeta que habitamos. Encontrar los nombres propios que habrán operado en cada acontecimiento artístico, político, científico o amoroso, contribuyendo a desplegar una potencia colectiva que permanecía invisibilizada, no escuchada o ninguneada, expulsada hacia la inexistencia.

Cada situación histórica, al borde del vacío, despliega un procedimiento de verdad que conecta subterráneamente con otras verdades de tiempos y lugares muy distintos. Convocar nombres olvidados y tradiciones muertas para activarlas exige cierto cuidado y, a la vez, la audacia que se dan en la vitalidad del presente, en su máxima intensificación afectiva (Farrán y Gorriti, 2025). Antes que cualquier voluntarismo militante o llamado a la innovación radical tendríamos que reparar en los pequeños gestos de grandeza por los que cualquiera puede subvertir una relación de poder y desplegar una potencia sin garantías de nada: discernir qué aumenta o disminuye la potencia de obrar.

No obstante, la primera y más elemental operación de la crítica implica reconocer que estamos rotos. Esta percepción o enunciado replicado por todas partes no es pesimista o negativista: estamos rotos por naturaleza; pero nuestra naturaleza es ideológica. Multiplicidad de almas nos habitan, trazos dispares de palabras, impresiones, creencias, cosas que nos (con)mueven. Nuestras percepciones son mutiladas, confusas, caprichosas; nuestros cuerpos afectados por infinidad de estímulos o mensajes que no entendemos bien, que asociamos apresuradamente y luego repetimos. Por eso podemos pasar de la alegría a la tristeza –o viceversa– en un segundo; fluctuación del ánimo.

Todo esto es así y se sabe desde antaño: distracción, dispersión, estulticia son estados anímicos habituales. No es algo novedoso, aunque los dispositivos tecnológicos agudizan las contradicciones y roturas señaladas hasta la exasperación. La filosofía ha tratado de curarnos vía alegorías, explicaciones, interpretaciones, ejercicios; mientras que el psicoanálisis suele poner a hablar todos aquellos fantasmas hasta la náusea de la repetición y el deseo de pasar a otra cosa. No obstante, el ejercicio crítico implica asumir la proximidad de la cosa, antes que alentar escapismos: la inexorable implicación con los dispositivos que nos constituyen.

Nuestra realidad vivida es ideológica por definición, diría Althusser, porque conocemos mayormente a través de lo que Spinoza llamaba imaginación o primer género de conocimiento. Cuando empezamos a conocer las razones que nos constituyen –por ejemplo, la necesidad del reconocimiento especular y la idealización correlativa, o por qué cuatro es a dos como seis es a tres, o sea, cómo algo es en función de otra cosa: una relación que establece variaciones entre términos no identificados rígida o caprichosamente–, entonces estamos preparados para conectar ciertos puntos que exceden la captura inmediata a la realidad vivida y padecida lógicamente. Una breve

alegría intelectual nos despierta, así, a lo real del mundo aprehendido por un segundo género de conocimiento.

Para que ello dure un tiempo tenemos que ejercitarnos en conocer nuestra propia complexión corporal-mental, el modo en que nos conectamos singularmente con el resto de las cosas y seres que habitan el (micro o macro) cosmos: cada cosa o ente es en sí mismo una modificación singular del conjunto, como nosotros mismos, y para no proyectar sobre ellas nuestra forma o considerarlas solo en relación a otras, tenemos que usar nuestro propio cuerpo y el modo en que nos afectan para descontarnos en la ecuación; así, entendemos la irreductibilidad y a la vez indisoluble ligazón que nos sostiene conjuntamente sin confundirnos. De este modo, cada conexión nos cura y contagia de una alegría intelectual que es eterna: sentimos y experimentamos que somos eternos, dice Spinoza. Al instante siguiente podríamos morir, o podría extinguirse la civilización entera, pero eso no negaría la felicidad alcanzada por un tercer género de conocimiento.

Las explicaciones totalizantes no sirven si uno no se implica en la materia, si no se siente afectado por lo que ocurre e indaga la causa o se hace causa adecuada de ello; no se trata de discutir meras palabras o definiciones en abstracto, sino cómo las teorías hacen cuerpo, movilizan o no a actuar; cual sea el lugar donde se inscriba la acción. Así, hacer un video, escribir, dar clases, o analizar pueden ser un acto; siempre y cuando se parta de aquello que nos afecta, para ir conociendo el diagrama de poder que nos sujeta, para transformarlo en el uso diferenciado que le podamos dar a través de nuestra propia complexión. En cambio, ponernos a corregir o explicar o desestimar lo que hacen los otros no es un acto, no compone nada, no ayuda a transformar ni crear nada. Tenemos que aprender a partir siempre de lo que una obra, gesto o pensamiento, despiertan o activan en nosotros, implicarnos desde una afección a hacer otro tanto; la lógica de la réplica en red, el troleo que pretende superar, domar o acallar al otro son parte del mecanismo de poder que nos quiere dando vueltas en círculos sin que cambie nada.

En ese sentido, hay dos citas clásicas que me gusta repetir para ejercitarnos en este plano de la crítica, ambas exigen entender un cambio fundamental en la matriz afectiva que nos vincula a los otros. Nos orientan en la virtud de *activar los afectos*; pasar de las pasiones a las acciones. La primera frase es de Perón, en *La comunidad organizada*: “Difundir la virtud inherente a la justicia y alcanzar el placer, no sobre el disfrute privado del bienestar, sino por la difusión de ese disfrute, abriendo sus posibilidades a sectores cada vez mayores de la humanidad; he aquí el camino” (2016, p. 126). La segunda es de Spinoza, en el *Tratado teológico-político*: “La verdadera felicidad y beatitud de cada individuo consiste exclusivamente en la fruición del bien y no en la gloria de ser uno solo, con exclusión de los demás, el que goza del mismo. Pues quien se considera más feliz, porque solo a él le va bien y no tanto a los demás o porque es más feliz y más afortunado que ellos, desconoce la verdadera beatitud y felicidad” (2014, p. 142).

Tanto Jaureche como Deleuze han sostenido que el poder nos quiere tristes, pero lo que hay que señalar es que no se trata de una intencionalidad (que puede estar presente, explícitamente o no), sino de mecanismos y dispositivos que disminuyen la potencia de obrar por inercia de repetición o automatismo (pueden ser la burocracia

estatal o los algoritmos digitales de las redes o plataformas tecnológicas). La crítica tiene que evaluar entonces cada dispositivo, relación de poder o práctica en función de ese discernimiento mínimo y elemental que es esencialmente afectivo: una orientación conativa.⁵

Realizar un diagrama de las lógicas de poder en curso, descifrar sus mecanismos y modos de funcionamiento, trazar un mapa de la tópica que conecte cada uno de los puntos en juego; sí, todo eso, pero además encontrar los puntos de falla, desplazamiento, sobredeterminación material donde podrían invertirse los valores, volverse indiscernibles las localizaciones y pasar a otra cosa. Encontrar un modo de implicarse en ello; la crítica no es mera abstracción distante: hace cuerpo el pensamiento y se orienta por los afectos. Por eso no basta con la originalidad o inventiva de los procedimientos políticos, artísticos, científicos, amorosos; también resulta necesario cultivar un *ethos* reflexivo que nos prepare para el encuentro con lo real y nos ayude a continuar con las indagaciones del caso sin defeccionar o volvernos dogmáticos.

Ética

La relación atenta consigo mismo puede ser socializada y compartida, como en las escuelas antiguas de filosofía, aunque los ejercicios se ajusten a la complejidad de cada sujeto. El *cuidado de sí* que estudiaba Foucault como un conjunto de ejercicios para transformarse, y el *contento de sí* que planteaba Spinoza como afecto crucial que emerge de considerarse a sí mismo y considerar la propia potencia de obrar o existir, ambos resultan clave para cultivar una relación consigo mismo potente que habilita componer con otros de manera inventiva o transformadora.

En relación a la dimensión ética ya he escrito mucho en otras partes, por tanto, voy a transcribir aquí con pequeñas modificaciones algunos apartados de mi libro *Escribir es respirar: conversaciones, meditaciones, restos*. Una caracterización general del *ethos* materialista mencionado y un par de ejercicios puntuales.

Sólo al ocuparnos de nosotros verdaderamente y considerar lo que aumenta nuestra potencia de obrar, podemos interesarnos genuinamente por los otros, por la naturaleza y el conjunto del que formamos parte. Si no es así, aunque nos creamos altruistas y digamos que hacemos todo en pos del otro, que somos grandes amigos, seguiremos el encanto del ideal sacrificial y buscaremos retribuciones secundarias a nuestra gentil disposición.

5 Otra vez Thoreau nos brinda un ejemplo de la transformación afectiva que implica este ejercicio en su hermoso *Caminar*: “Un día del pasado mes de noviembre tuvimos un atardecer inolvidable. Caminábamos por una pradera donde nace un arroyo, cuando el sol, justo antes de ponerse después de un día frío y gris, alcanzó un estrato despejado en el horizonte y la luz matinal más suave y brillante se derramó sobre la hierba seca, los troncos de los árboles en el lado opuesto y el follaje de unos robles jóvenes en la ladera de una colina, mientras nuestras sombras se alargaban hacia el este sobre el prado, como si fuéramos las únicas motas de polvo entre sus rayos. Era una luz que habríamos sido incapaces de imaginar un instante antes, y el aire era tan cálido y sereno que nada hacía falta para que aquella pradera fuera el paraíso. Cuando concluimos que aquel no era un fenómeno aislado que no volvería a ocurrir, sino que seguiría ocurriendo eternamente, durante un número infinito de tardes, alegrando y alentando a la última criatura que caminará por allí, fue más glorioso aún.” (2021, p. 72) El instante y la eternidad, lo finito y la infinitud se conjugan para quien disfruta de una manera tal que desea que otros también alcancen ese disfrute.

En primer lugar, ocuparse de sí implica dirigirse la mirada a sí mismo, dejar de preocuparse por lo que hacen o dicen los otros y concentrarse en uno mismo; observarse sin más, estar presente en cada acto, hasta el más mínimo e insignificante, como la respiración o el movimiento de la mano al escribir, el tomar la palabra o soltarla; no juzgarse ni compararse, sólo observarse con cuidado, prestarse atención. El cambio de la economía libidinal comienza por pequeños gestos y hábitos, por el cultivo de una disposición atenta a lo que sucede en el cuerpo, en el pensamiento, en los afectos que aumentan o disminuyen la potencia de obrar.

En segundo lugar, hay dos hábitos nocivos a desarraigar que atentan contra el cultivo de este *ethos*: la *estulticia* de la distracción permanente, la atención dispersa y la dependencia de la opinión de los otros, por un lado; y la *servidumbre de sí* que nos envuelve en el círculo de actividades, deudas y recompensas que nos imponemos asiduamente, por otro lado. Empezamos a investir los actos con potencia en la exacta medida que sustraemos la atención y la energía libidinal puesta malsanamente en los otros, en la mirada y valoración ajenas. Recién ahí podemos hablar de componernos y hacer algo real con los demás. Esto es, dejar de exigirse mil cosas y de recompensarse imaginariamente por ello en función de ideales insaciables. Cultivar una relación de atención y vigilancia con uno mismo que no juzgue ni reproche, que habilite el repaso y la reorientación de las actividades en función de un cuerpo y un sujeto presentes, sensibles, pensantes. Volver sobre sí cotidianamente, incluso para decirse que no queda tiempo y lo que se haga no tendrá medida alguna ni recompensa ulterior, por eso hay que estar allí en cuerpo y alma, intensamente, como si fuese el último gesto sobre la faz de la tierra.

Este modo de atención y cuidado de sí tiene un correlato afectivo que es lo que Spinoza llama el *contento de sí*:

‘El contento de sí mismo puede nacer de la razón, y naciendo de ella, es el mayor contento que puede darse’. Demostración: El contento de sí mismo es una alegría que surge de la consideración que el hombre efectúa de sí mismo, y de su potencia de obrar. Ahora bien, la verdadera potencia de obrar del hombre, o sea, su virtud, es la razón misma, que el hombre considera clara y distintamente. Por consiguiente, el contento de sí mismo nace de la razón. Además, el hombre, en tanto se considera a sí mismo, no percibe clara y distintamente, o sea, adecuadamente, nada más que lo que se sigue de su propia potencia de obrar, esto es, lo que se sigue de su propia potencia de entender; y así, de esta sola consideración brota el mayor contento que darse puede. Q.E.D. (Spinoza, 2006, 343).

Como he contado en *Escribir es respirar*, el contento de sí no es espontáneo o *naífe*, su adecuada apreciación emerge de un profundo desvalimiento, atravesando un dolor insondable, cicatrizando una herida que muestra la irreductibilidad del cuerpo y su pensamiento. Allí escribí:

Lo más profundo es la piel, pero no toda la piel, sino la parte de la piel que ha sufrido una herida y ha cicatrizado. Porque no hay modo de habitar un cuerpo sin dolor, ni modo de hacer un cuerpo que no suponga la encarnación de una herida, ni cicatrización que no produzca una idea del cuerpo, y asimismo la alegría que de ella emerge. Eso nos permite sentir su profundidad como corresponde, es decir, su lugar en el espacio, que es

el nuestro. Constituirse a sí mismo es sentir la profundidad de un cuerpo, habitar una herida, seguir una idea verdadera, y tener el coraje de decirlo todo. Esa concatenación conjunta es la misma cosa (Farrán, 2025, p. 66).

Y luego, respecto a la temporalidad en juego en cada acto:

Haz cada cosa que tengas que hacer o quieras hacer: producción, intervención o comunicación, como si fuese la última vez que la harás sobre la faz de la tierra. Con ese ánimo, con esa actitud, con esa apertura y osadía. Porque nada te asegura que no sea en verdad la última. No hay garantías al respecto. Lo único que poseemos es el presente. Lo decisivo entonces no es convencer a los indecisos de tomar partido, sino poder tocar con un gesto cualquiera esa infinita potencia que se nos sustrae, antes que la pobreza más extrema –material y espiritual– nos convenza de que nunca estuvo en realidad a nuestro alcance.

O mejor: haz como si eso que tienes que hacer hoy debieras haberlo hecho hace mucho tiempo atrás, y ya han vencido todos los plazos. Demasiado tiempo ha pasado, siglos, milenios, eones, incluso la deuda y la culpa por no haberlo hecho en su momento han caducado: todos han muerto, la tierra se ha extinguido, y te encuentras en un planeta absolutamente extraño. Entonces, en lugar de procrastinar o hacerlo con la espada de Damocles sobre la cabeza, lo harás con soltura: con la gracia, la liviandad y el goce de aquel que dibujó el cangrejo en un solo trazo, luego que el Emperador accediera a todas sus demandas. Siempre ha sido así, en realidad, la maestría en cualquier arte o práctica no se desarrolla en el tiempo de la demanda, la ganancia y la acumulación de saberes; sino, a pesar de eso, en la sustracción más absoluta de la gravedad que pesa sobre la tierra y los cuerpos, la velocidad infinita alcanzada en la repetición del acto: el vaciamiento y la distancia tomada. Es un ejercicio de imaginación materialista, latente en cualquier práctica, que habilita el trazo justo: el que se traza de su círculo sin poder contarse en él (Farrán, 2025, p. 67).

En definitiva, la filosofía materialista que propongo resulta una serie de ejercicios combinados de múltiples dimensiones; al menos tres: ontología, crítica, ética. Del anudamiento y fricción entre ellas, en tanto irreductibles, emerge la idea adecuada y el afecto que nos orienta para transformar el mundo, transformar a los otros y transformarnos a nosotros mismos. Claro que ello dependerá de una feliz coincidencia que no está para nada garantizada, pero que el ejercicio múltiple y dispar prepara. Ante una crisis de la magnitud que estamos atravesando nada se pierde con ensayarlo.

No obstante, hay algunos obstáculos epistemológicos y metodológicos que operan subrepticamente. Voy a detenerme en dos cuestiones más para tratar de despejarlos: la función de la escritura y qué implica el ejercicio en términos filosóficos.

Escritura

En *Escribir es respirar* empiezo contando los motivos por los que escribo. Sin dudas no es algo espontáneo ni va de suyo, no es nada natural escribir; y sin embargo ¿cómo puedo sostener la fórmula que da título al mentado libro? Puede que haya quienes imaginen que la igualación con un acto tan simple como respirar busca hacer más fácil o accesible el acto de escritura; pero no es eso. La cuestión o el acento está puesto en lo esencial que resulta y en lo poco que solemos reparar en el acto: apenas dirigimos nuestra torpe atención, el proceso se descompasa y altera, se dificulta o inhibe. Por supuesto, no todos llegan a practicar la escritura al igual que como respiran, con la misma necesidad y naturalidad, sin tantos artificios ni pretensiones excesivas.

Después de la publicación, hallé la misma fórmula pronunciada por el escritor y psicoanalista Luis Gusmán, según relata Josefina Licitra en su último libro: *Crac* (2025). Ella se encontraba ante un impasse que no le permitía ejercer el acto de escritura, detenida o descompasada por una conminación paterna, y Gusmán le dijo: “Dejate llevar por las ganas. Escribir no es un trabajo. Para vos, como para otros en lo que me incluyo, *escribir es respirar*.” (2025, p. 84, [las cursivas me pertenecen]) Licitra había escrito desde muy pequeña y lo hacía bastante bien, según cuenta en el libro, ante la necesidad de mantener la comunicación por correspondencia con el padre exiliado; pero ya de grande, como escritora de profesión, cuando decide relatar el inexplicable distanciamiento paterno y hacerlo público, éste lo considera una traición y corta el vínculo filial. Un acto inexplicable que la deja, literalmente, sin palabras. Luego, un contrato firmado con la editorial y varias vueltas subjetivas le permiten destrabar el asunto.

Para Foucault, en cambio, la escritura no se dio de manera fácil. En una entrevista de 1966, cuando ya había publicado *Las palabras y las cosas*, contó lo siguiente:

Voy a tratar de decirle lo que fue para mí, a lo largo de mi vida, la escritura. Uno de mis recuerdos más constantes –ciertamente no el más antiguo, pero sí el más obstinado– es el de las dificultades que tuve para escribir adecuadamente. Escribir bien en el sentido en que se entiende en las escuelas primarias, vale decir, hacer páginas de escritura bien legibles. Creo, estoy incluso seguro, que en mi clase y en mi escuela era el más ilegible. Eso duró mucho tiempo, hasta los primeros años de la enseñanza secundaria. En sexto grado me hacían hacer páginas especiales de escritura, a tal punto tenía dificultades para mantener cómo se debe el portaplumas y a trazar como se debía los signos de la escritura (Foucault, 2019, pp. 35–36).

Esto puede resultar extraño para quienes conocen al Foucault maduro y consagrado, eximio escritor que ha cultivado diversos estilos a lo largo de su obra: desde cierto barroquismo literario hasta la prístina escritura conceptual, quien además solía pasarse horas y horas escribiendo. Pero todo proceso de maduración o cultivo de sí lleva su tiempo y, sobre todo, sus contratiempos.

Juan Manuel Conforte (2020), también escritor, psicoanalista y editor, cuenta algo parecido, aunque con un poco más de humor en su libro *Anómalo archipiélago de islas improbables*:

Desde pequeño mi vínculo con el lenguaje fue extraño. Me costaba entender lo que me decían, pero sobre todo me costaba hacerme entender. Cuando pasé a primer grado, afrontando ya la primera mudanza de provincia desde un pequeño pueblo de montaña hacia una ciudad, un tío mío que vino de visita fue lapidante con las noticias que llevó hacia Córdoba: “¿Y cómo le va a Juan Manuel?”. “Bien, dijo, no hace la O ni con el culo”. Justo, preciso, incisivo. La O, el culo, la escritura, el lenguaje, el aislamiento. De todas formas me las arreglaba. Y de no poder escribir con el culo, empecé a escribir como el culo. Y así continuó. Una frase, la más simple, se tornó una especie de montaña de difícil acceso. Escribir como el culo es más complejo que escribir bien. Escribir bien requiere el solo ser capaz de seguir las consignas, aprender ciertas reglas (p. 47).

Escribir como el culo, por supuesto que no es solo un chiste familiar propio del cordobés básico, también muestra la función corporal de la escritura; circunscribe otro órgano-agujero clave por el que gira la pulsión. Incluso, más acá de las consignas y reglas que supone el escribir bien, hay una dimensión del disfrute que resulta elusiva para quienes todavía permanecen demasiado atados al ideal y sus exigencias normativas. Soltarse requiere romper con ciertos rituales y formas de reconocimiento o validación. Salir del clóset de las buenas formas escriturarias puede ser aún más difícil que salir del de las identidades sexuales asignadas.

Foucault (2019) cuenta que tardó muchos años en pasar de la escritura bien hecha, como tarea escolar obligatoria, al placer de escribir; para eso tuvo que conectarse de manera apremiante con la materialidad de la lengua en un contexto de incomunicación:

Las ganas de escribir no me vinieron sino alrededor de mis treinta años. Por cierto, había hecho estudios que se llaman literarios. Pero esos estudios literarios –la costumbre de hacer explicaciones de texto, de redactar disertaciones, de pasar exámenes–, imagínese sin lugar a dudas que no me habían dado de ningún modo el gusto de escribir. Por el contrario (p. 36).

Para encontrar el placer de la escritura debió autoexiliarse. Cuando viajó a Suecia, sin hablar nada de sueco y apenas inglés, se encontró con la dificultad de expresarse:

En esta imposibilidad en que me encontré de utilizar mi propio lenguaje me di cuenta, primero, que este tenía un espesor, una consistencia, que no era simplemente como el aire que se respira, una transparencia absolutamente insensible; luego, que tenía sus leyes propias, que tenía sus corredores, sus caminos fáciles, sus líneas, sus pendientes, sus costas, sus asperezas, en suma, que tenía una fisonomía y que formaba un paisaje donde se podía pasear y descubrir en un recodo palabras, y alrededor frases, bruscamente, puntos de vista que antes no aparecían (Foucault, 2021, p. 37).

Nótese que justamente el suponer que el lenguaje es como el aire que se respira, accesible y gratis en todo momento, resulta una creencia fatal cuando no disponemos de ellos. La falta de aire como de lenguaje nos hace detenernos en la materialidad inexpugnable de las funciones que los solicitan: la respiración y la escritura; explorar todos sus conductos, pliegues y accidentes se vuelve imperioso. No es mera cuestión

de obligaciones sociales, ideales estéticos, o realizaciones personales; es cuestión de necesidad y urgencia. La ley tampoco es la norma; se juega más en el deseo que en la convención.

Hay pues un punto decisivo donde se impone romper con las habilitaciones o inhabilitaciones paternas (cuentan allí también los diversos “tíos culturales” que cumplen la misma función), para poder encontrar el disfrute en la escritura, como en cualquier acto que se precie, incluido algo tan (poco) natural como respirar, caminar o militar. Porque sobre nuestra época, como en las nuevas generaciones, siguen pesando calladamente las mismas inhibiciones, exigencias, prohibiciones o angustias. Que las figuras de autoridad o desestimación de las prácticas tomen la forma de *influencers*, referentes culturales, curadores, editores, etc. no cambia la función; incluso diría que la empeora.

Por eso resulta clave, como ha escrito Helga Fernández (2026), darle todo su valor a la “función del amigo”. No se trata de competencias o prioridades autorales, sino de encontrar composiciones virtuosas. De mi parte, en la reactivación del deseo de filosofía, que también implica el cultivo de la amistad, propongo una serie de ejercicios vitales para hacer cuerpo los saberes, y, entre ellos, la escritura resulta crucial. No es una escritura literaria o poética, tampoco meramente académica o citatoria, más bien se trata de una *escritura de sí* ejercida para constituírnos en sujetos de nuestros actos, sean epistémicos, políticos, estéticos o éticos. La verdad se trama entre ellos. Para mí, más que de ficción –como diría Lacan– la verdad tiene *estructura de fricción*, nos constituimos en sujetos mediante el ejercicio de fricción entre múltiples dimensiones; y allí el disfrute resulta orientador. La fricción y la fruición nos forman de una manera habilitante y potente, capaz de contagiar a otros. Lo veremos a continuación.

Ejercicio

Por último, entonces, una aclaración sobre el término *ejercicio*. Hace ya mucho tiempo que inscribo mis intervenciones coyunturales y elaboraciones conceptuales bajo esta rúbrica: *ejercicios materialistas*. Solo recientemente he podido entender mejor las razones de ello y dar cuenta de su sistematicidad, e incluso historicidad, al punto de proponer que entre la interpretación del mundo y su transformación efectiva están los ejercicios de preparación; punto nodal del giro práctico que sostengo (Farrán, 2022). Por supuesto la filosofía como una serie de ejercicios espirituales (Hadot, 2006) es una práctica muy antigua, el asunto es cómo los actualizamos en función de los saberes que nos han constituido desde la modernidad a esta parte (revoluciones políticas, descubrimientos científicos e innovaciones tecnológicas mediante). La idea del ejercicio como repetición, variación y combinación de proposiciones, enunciados, lecturas y escrituras en múltiples niveles que se entrelazan, es una práctica recurrente que sostengo y propongo desde antes de la pandemia (aunque en ese impasse se intensificó considerablemente); la novedad ahora es haber descubierto en Platón –por el comentario de Foucault– que también es necesaria la fricción, el roce, entre las palabras y las cosas, para que los ejercicios tomen cuerpo y formen efectivamente la idea de cada cosa singular; las fricciones y roces en un ir y venir, subir y bajar, alternar en cada nominación, definición, imagen, deducción o discusión benevolente hacen al método

materialista de pensamiento. De allí surgió finalmente la idea de *la teoría de la formación como fricción*; algo que se ha perdido entre tanta digitalidad y anonimato en redes: la agresividad avanza, no solo por la falta de presencia en los lazos sociales, sino por la dificultad para dar lugar a la física del roce y la fricción como condición material para la emergencia de un verdadero pensamiento.

La teoría de la formación como fricción o roce la descubrí hace poco, aunque hace tiempo se venía amasando, entre lecturas y experiencias varias, entretejiendo en múltiples historias de formación que requerían hacer cuerpo los saberes, darles un uso material que no fuese la simple aplicación instrumental o informativa que hoy predominan. Lo primero fue entender que el uso de los saberes implicaba un goce irreductible, que el goce de su adquisición era el mismo que el de su ejercicio, y que hay que *curtirse el pellejo* para adquirirlos, como dice Lacan. Esto resonaba con lo mismo que escribe Spinoza al final de su *Ética*: la felicidad no es una recompensa por la virtud sino el ejercicio de la virtud misma. Luego encontré en Foucault (1999) un modo de practicar la lectura y la escritura que remitía a los antiguos estoicos y que consistía en transformar lo visto y oído *en fuerzas y en sangre*, un modo de incorporar los saberes en el ejercicio cotidiano, como comer y respirar, una suerte de fisiología del pensamiento puesto en acto; hacerse un *corpus* literal, y tramar la propia genealogía espiritual entre múltiples voces. Pero esta serie de lecturas, que buscaba traducir en ejercicios y prácticas concretas, tomaron decididamente una forma teórica renovada cuando leí la Carta VII de Platón comentada por Foucault; allí el roce o fricción (*kribé* en griego) resulta crucial para acceder a la *cosa misma*, la idea material que se trama entre diversos modos de conocimiento. Por último, pero no menos importante, el comentario que hace Mazzeo al uso del vituperio en Muhammad Alí, me permitió entender que incluso la retórica cumple una función en el enfrentamiento o la lucha directa, y que esta puede ser poética, no simplemente agresiva; el término griego usado en el vituperio es *psogos* y se podría traducir como frotación o refriega. Entonces distintas intensidades de la fricción, roce o refriega que comentaré más adelante, hacen a la teoría de la formación en curso. Todo esto es motivo de mi próximo libro, que se encuentra en proceso de edición, aquí solo expondré para concluir el comentario de la Carta VII.

En la célebre digresión de la Carta VII, Platón presenta su teoría del conocimiento explicitando que hay distintos elementos en juego para aprender cada cosa: primero los nombres, segundo las definiciones, tercero las imágenes, cuarto la ciencia y por último la aprehensión de la *cosa misma*. El quinto grado de conocimiento se obtiene por fricción o frotación de los otros cuatro:

Sólo cuando se han frotado laboriosamente [*mogis de tríbómend*] unos contra otros, nombres, definiciones, percepciones de la vista e impresiones de los sentidos, cuando se ha discutido en conversaciones benevolentes en que la envidia no dicta ni las preguntas ni las respuestas, sobre el objeto estudiado viene a resplandecer la luz de la sabiduría y la inteligencia [*exélampse phrónesis perí hékaston kai nous*] con toda la intensidad que pueden tolerar las fuerzas humanas (*ibid.*, 344b-c, p. 54) (Platón en Foucault, 2014, p. 269).

El ambiente propicio para que se produzca el conocimiento más exigente resulta crucial: “conversaciones benevolentes en que la envidia no dicta ni las preguntas ni las

respuestas". Foucault (2014) comenta ampliamente la importancia de la palabra *tribé*, el roce, la fricción y el ejercicio continuo que implica en la Carta VII:

Y cuando esa alma de buena calidad hace este lento, prolongado y duro trabajo de ascenso y descenso a lo largo de las otras formas de conocimiento, cuando ha practicado lo que Platón llama *tribé* –en sentido estricto, roce–, el conocimiento de lo que es la realidad en su ser mismo resulta posible. La palabra *tribé* es importante. Desde un punto de vista material, es el roce, la fricción. Tenemos aquí un eco y un recordatorio de la imagen del fuego que debe encenderse en el alma como en una lámpara. En un sentido más general y abstracto, *tribé* es asimismo todo lo que es ejercicio, entrenamiento. Todo aquello por lo cual nos habituamos, nos ejercitamos en algo. Por consiguiente, podrán ver que el conocimiento del quinto tipo es absolutamente diferente de los otros cuatro grados. Pero este conocimiento último sólo se obtiene y se adquiere en virtud de una práctica, una práctica continua, una práctica constantemente ejercida, una práctica de roce entre los otros modos de conocimiento (p. 260).

Ya no se trataría de la clásica imagen platónica de la ascensión hasta el cielo de las Ideas, sino de un movimiento de ascenso y descenso entre elementos bien concretos, provocando una fricción o roce para que se encienda la llama de la idea material. Volver a leer y releer textos clásicos nos permite encender la chispa adecuada para pensarnos en el presente; no es mero regodeo enciclopédico de especialistas en el pensamiento antiguo. Así, la idea de fricción, *la fricción de la idea que hace a la cosa misma*, requiere de paciencia, cultivo, apertura y rigurosidad; un ir y venir entre las palabras, las imágenes y las cosas, entendiendo a la vez su irreductibilidad y entrelazamiento. Algo de eso he tratado de mostrar en este ejercicio de filosofía práctica.

Referencias

- Althusser, L. (2005). Ideología y Aparatos ideológicos del Estado. En L. Althusser, *La filosofía como arma de la revolución* (pp. 102–151). Siglo XXI.
- Badiou, A. (1999). *El ser y el acontecimiento*. Manantial.
- Badiou, A. (2006). *Lógicas de los mundos: El ser y el acontecimiento, II*. Manantial.
- Bartra, A. (2013). Crisis civilizatoria. En R. Ornelas. *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo*. CDMX: UNAM.
- Conforte, J. (2020). *Anómalo archipiélago de islas probables*. Prebanda.
- Farrán, R. (2018). *El uso de los saberes. Filosofía, psicoanálisis, política*. Borde Perdido.
- Farrán, R. (2021). *La razón de los afectos: populismo, feminismo, psicoanálisis*. Prometeo.
- Farrán, R. (2022). *El giro práctico. Ejercicios filosóficos, éticos y políticos en la coyuntura*. CIECS ediciones.
- Farrán, R. (2025). *Escribir es respirar: meditaciones, conversaciones, restos*. Triángulo.

- Farrán, R. y Gorriti, J. (2025). La herencia en la tradición materialista: un nudo de saberes, cuerpos y afectos. *Etcétera. Revista del Área de Ciencias Sociales del CIFFyH*, (17) <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/etcetera/article/view/51366>
- Fernández, H. (2026). *La función del amigo: una tensión deseante*. En el margen.
- Foucault, M. (1999). La escritura de sí". En *Estética, ética y hermenéutica, Obras esenciales III* (pp. 289–306). Paidós.
- Foucault, M. (2014). *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France, 1982–1983*. FCE.
- Foucault, M. (2019). *El bello peligro: entrevista con Claude Bonnefoy*. Interzona.
- García Linera, A. (21 de diciembre de 2025). ¿Policrisis? ¿Interregno? ¿Tiempo liminar? *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/2025/12/21/policrisis-interregno-tiempo-liminal/>
- Hadot, P. (2010). *No te olvides de vivir: Goethe y la tradición de los ejercicios espirituales*. Siruela.
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Siruela.
- Licitra, J. (2025). *Crac*. Alfaguara.
- Meillasoux, Q. (2015) *Después de la finitud: ensayo sobre la necesidad de la contingencia*. Caja Negra.
- Perón, J. D. (2016). *Perón: la comunidad organizada (1949). Incluye la Reforma Constitucional sancionada por la Convención Nacional Constituyente en 1949* (2.^a ed., O. Castellucci, Dir.). Biblioteca del Congreso de la Nación.
- Spinoza, B. (2006). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Alianza.
- Spinoza, B. (2014). *Tratado teológico-político*. Alianza.
- Svampa, M. (2025). *Policrisis*. Siglo XXI.
- Thoreau, H. (2021). *Caminar*. Libro al viento.