

2010-12-01

## Algunas tesis sobre Filosofía Nómada. Itinerarios de Freddy Téllez

Sebastián Alejandro González Montero  
*Universidad de La Salle, Bogotá, sgonzalez@unisalle.edu.co*

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/lo>

---

### Citación recomendada

González Montero, Sebastián Alejandro (2010) "Algunas tesis sobre Filosofía Nómada. Itinerarios de Freddy Téllez," *Logos*: No. 18 , Article 10.

Disponible en:

This Reseña is brought to you for free and open access by Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Logos by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

## Algunas tesis sobre Filosofía Nómada. Itinerarios de Freddy Téllez

Sebastián Alejandro González Montero

Personajes: Barthes, Camus, Rosset, Derrida (¿y Marx?), Sartre, Heidegger, Sloterdijk, Job, Nietzsche, Unamuno, Frochoux... Y hay más, eso es seguro –lo que es una manera de decir que nos topamos con algo más que doctrinas. ¿Erudición? A veces da la impresión; pero es sólo eso, una impresión. Luego se descubrirá que se trata de algo más noble.

Ahora bien, ¿cómo empezar a leer? Experimentar la escritura es también experimentar la tarea de leer (eso lo decía Deleuze acerca de sus propias experimentaciones con los libros). ¿Leer en secuencia? ¿Leer según el programa –normalmente situado en los índices? Nosotros decidimos: leer como venga en gana. Y fue fácil dado que son *Itinerarios*. Así decidimos tomar rutas relativas a lugares, accidentes y paradas sin atender al orden presentado (por supuesto, “Itinerarios” también tiene su índice, pero no lo tomamos muy en serio; más bien, hicimos bastante caso del sugerente rótulo principal *Filosofía Nómada*).

\*\*\*

Así empezamos por “Derrida y el marxismo o el triunfo pírrico sobre lo real”. ¿Y qué decir sobre Derrida, sobre el marxismo o sobre lo real? Es impresionante lo que está en juego. Vamos al punto central –que ocurre en dos movimientos: el primero hace referencia a la ya muy antigua separación entre el sujeto y el objeto, invocada en las ideas del fantasma y la ilusión. Se tiene la impresión de que la disyunción infra/superestructura recubre subrepticamente la artificial separación entre la materialidad de la realidad y la fantasmática proyección e incorporación de ‘algo’ que no es ni mundo, ni cosa, ni materia, ni

nada. ¿Qué es el espectro? ¿Idealización, simulacro, ideal normativo, deseo reprimido? No sabemos. Y ése es el problema. ¿De qué se trata nuestro mundo diario? ¿Qué es la vida en términos de nuestra experiencia más vital? ¿Qué es la vida con referencia a la realidad que se supone nos compete? ¿Espectros? ¿Realidad real –sin mediación y objetiva? Decir que se trata simplemente de espectros es situarse en el fantasma de la realidad soñada en cuanto supera lo real a cada instante. El espectro reprime lo real –que es otra manera de hacer prevalecer la supuesta superioridad normativa del sujeto que piensa y desea sobre la causalidad de la realidad–. Por otra parte, si se dice que se trata de la realidad es que aceptamos que lo que es no puede ser de otra manera. Así, se nos acusaría de conservadores por aceptar que las cosas son como son y nada más.

En *Filosofía nómada. Itinerarios* se denuncia a Derrida como partidario del fantasma. Explícitamente se lo pone en estos términos: “Estamos así ante un privilegio de lo espectral sobre lo ontológico, del doble sobre lo real, que hace de Derrida un pensador de lo irreal reivindicado, es decir, de la ‘diferancia, como él mismo la denomina subvirtiendo la ortografía de ‘deferencia’, para proponernos un concepto. En ese sentido, y no puede haber de eso la más mínima duda, su libro sobre Marx se inscribe en lo más profundo de su proyecto de siempre: el desprecio por lo real, tachado de metafísico: máximo pecado de lesa majestad filosófica, en su opinión” (Téllez).

El segundo movimiento tiene que ver con la denuncia del motivo moral supuesto en la defensa de Derrida del espectro. Vienen algunos síntomas al caso.

Decir *'the time is out of joint'* es decir que 'el mundo está por fuera de sus goznes' que es tanto como decir que 'el mundo no es eso que tal cual es' –los detalles del paso entre las afirmaciones puede verse en *Filosofía nómada. Itinerarios*. ¿Cuál es el motivo moral que está detrás? Se dice que la interpretación moral de la realidad es la que sostiene la insistente petición de hacer del mundo algo más que él mismo –lo que sería una antigua consigna asociada a la subsunción de la naturaleza en ideales de otro orden y origen a ésta misma. Esto es lo grave: “La moral es la incapacidad para afrontar el carácter trágico de lo real. Por trágico hay que entender la combinación ineludible, ontológicamente, entre el bien y el mal” (Téllez).

Hay más síntomas: la idea de la justicia sufre de la proyección espectral sobre la realidad en el sentido en que ella nada tiene que ver con la vida concreta. Y si la justicia tiene algo de relación con la vida concreta es porque se le hace compatible con tal o cual proyecto político –definido en alguna ideología o programa, no importa–. El resultado es una total perversión, diría Derrida –dice Téllez. Y de nuevo el motivo moral: la idea espectral de la justicia viene de la creencia descarnada de que la justicia no tiene ninguna relación con alguna realización práctica concreta. La justicia es, pues, el horizonte normativo del futuro por venir. Lo que es como decir: “Pase lo que pase a nivel de la realidad, la idea es para mí más importante. Agrego que es eso lo que explica al fanático, lo que explica el militante afiebrado: incluso contradicho por la realidad, él cree y punto” (Téllez).

Todo lo anterior remite a la insinuación fundamental de *Filosofía nómada. Itinerarios*: Derrida expone la insistente preocupación del hacer triunfar el pensamiento sobre la realidad –gesto que puede ser percibido en otros varios intentos–. La insinuación así se hace más evidente: lo real o bien es conjurado en una imagen en la que se propone *todo lo que puede ser más que ella* (la Justicia, el Bien, la Revolución,

etc.) o lo real simplemente se restringe al marco de hechos presentes de los que ya no se puede escapar (suponiendo cierto determinismo ineludible). ¿Habrá alternativa? Así se presenta la situación por enfrentar –diría Téllez: “Lo real no es sino ese presente; preteritazo o futurizado ya no es él [...] Ahora bien, la realidad deja de ser ella en cuanto es tiempo. El ayer y el mañana son no-presentes, es decir, irreales. La relación entonces de lo real y lo no-real se da en el tiempo. El sujeto es su eje. Es éste quien vive en el tiempo de manera constantemente descentrada, en cuanto vive sólo un presente en trance de fluir sin cesar, de dejar detrás de sí la estela permanente de su irrealdad constitutiva diseminada en el fluir del tiempo” (Téllez).

Podemos ver así una aptitud fundamental respecto del hecho de enfrentar el horizonte de los acontecimientos sociales y políticos en una perspectiva teórica que expone una pragmática de lo indecible. Sostener que la experiencia social no responde necesariamente a causas materiales, pero que tampoco se limita a obedecer nuestros deseos, fantasías y esperanzas implica la asunción de la autonomía profunda de la realidad (lo Real de la máquina abstracta) que hace tambalear cualquier intención de decidir sobre el propio destino. Produce mucho temor la idea de entregarnos, sin más, a lo que puede ocurrir en una dimensión en la que no podemos intervenir –ni siquiera ver directamente. Mucha valentía o mucha resignación –depende de la valoración. El problema es cómo afrontar una vida que en lo más profundo no es más que caos, azar en la inmanencia de fuerzas y afectos libres que sin orden y sin destino previo dan lugar a lo que hay. Frente a eso se presenta aquí y allá (el recurso a Laclau no es el único y el que se acerque, aun si no lo dice y aun si no lo desea, a propuestas normativas como la de Habermas y Rawls lo reafirman) la voluntad firme de darnos a sí mismos una vida organizada según nuestras expectativas, deseos, anhelos, sueños, demandas, intereses, etc. El dilema no está en la oposición de la libertad y la

necesidad, sino entre la libertad y lo posible, entre lo que puede pasar y lo que deseamos y promovemos que pase. Ya no son los tiempos del individualismo ni el colectivismo como las únicas soluciones humanas a los retos de la realidad. Para nada es obvio que se deba hacer caso de abstracciones esencialmente perniciosas que dejan por fuera, en un caso, cualquier referencia a la experiencia concreta de un mundo de situaciones objetivas (error del individualismo) y, en el otro caso, que presuponen una condena a los trabajos forzados de la producción en una historia sin apelación del Capital –que se esperaba rebatible en el dominio de la colectividad. Proponemos que el problema debe ser planteado, de otra manera, en los términos de la contraposición entre (i) la libre voluntad (caracterizada en torno al papel de los individuos tanto como de la comunidad) que, en ejercicio de la facultad de la imaginación productiva, puede promover el sentido heterogéneo de lo social (pluralismo), y (ii) lo Real como una dimensión llena de azares e incertidumbres en la que los hechos, los afectos libres, las fuerzas, en general, el acontecer, se impone según una lógica puramente funcional (cosas que se articulan, hechos que se encadenan, fuerzas que hacen composición, etc.).

Habría de plantearse una pregunta básica: ¿qué nos queda por deliberar y dialogar si es que, al final, lo que ocurre no pasa por las decisiones que tomamos? ¿Destino? ¿Qué oportunidades tenemos de transformar activamente la vida que llevamos si en cualquier caso no nos es dado sino resistir o quizá apenas desdénar con odio o aceptar con agrado lo que ocurre realmente? ¿Debemos contentarnos con ser impasibles? Es difícil tomar partido de esa aptitud. Lo contrario es más fácil de asumir. Decir que podemos exceder el orden de las cosas dadas es sostener que tenemos la libertad de guiar lo que hacemos, pensamos y decimos a propósito de preceptos no-dados –se sabe que el extremo de la idea es que incluso podemos darnos preceptos incondicionados (Kant). ‘Yo’, ‘subjetividad’, ‘voluntad’, ‘diálogo’, ‘acción po-

lítica’, entendidas y formuladas una y otra vez para cobijar cada vez más aspectos de la vida colectiva y sus amplias variables, son ideas que guardan la esperanza que el hombre y el colectivo (dialéctica de la persona) sean el motor del acontecer del mundo. Es que queremos, y hace mucho tiempo, tener un lugar especial en el cosmos. Habría diversas variaciones en torno a la cuestión de lo que el hombre puede y *debería* hacer de sus disposiciones naturales y con referencia a la autopromovida manera de vivir. La búsqueda del absoluto, lo incondicionado, que es la disposición a caracterizarnos siendo capaces de libertad, se reproduce en la búsqueda política del horizonte por el que la organización humana podría configurarse, sin ser definitiva si se quiere, en una sociedad pluralista y democráticamente incluyente de las diferencias, las oposiciones reales, de los conflictos en lo que creemos es el mundo, etc.

Sin embargo, en la máquina abstracta se formaliza conceptualmente una dimensión que se supone explica la organización social desde el punto de vista de la conjunción de fuerzas sin introducir, de ninguna manera, algún precepto sobre el destino o cristalización fija de tal o cual estado de cosas en la realidad concreta (roles sociales, instituciones, prácticas ritualizadas, programas de acción, etc.). Llamamos lo Real a la dimensión de la máquina abstracta insistiendo en que no se formula con ocasión de alguna idea que viene debería hacerse realidad o algo por el estilo ni alguna realidad concreta experimentable. Lo Real nombra el intersticio entre materias y funciones agenciadas con matices muy distintos –habría máquinas abstractas singulares (Deleuze y Guattari). Lo Real es, pues, el plano de existencia del agenciamiento maquínico y puede ser visto con abstracción de cualquier formalización de sentido (discurso o régimen de signos o enunciados) y de cualquier experiencia real concreta (cosas y estados de cosas). Ahora bien, es de recordar que aun si se plantea el dualismo entre regímenes de expresión y regímenes de contenido, la abstracción alcanzada en la formulación de

la máquina no se contenta con mantener la impresión de que existen cosas dichas y cosas reales. La máquina abstracta se muestra como la explicación de la relación que mantienen unas y otras cosas. Se afirma así que en el campo de la máquina abstracta (lo Real) existe generación de regímenes de expresión (formalización de lo dicho en ciertas formas de hablar, de usar las palabras, de entonación, de vocabulario, de sintaxis, en fin, las variaciones mixtas propias de la lengua) que conectan ampliamente con la experiencia social (es lo que llamamos la presuposición entre el lenguaje y la sociedad). Conexión que siempre puede cambiar. Las maneras de hablar, los vocabularios, etc., en general, los regímenes de expresión, son inestables al igual que la experiencia misma y por eso pueden ocurrir transformaciones. Las instituciones no son las mismas y los discursos que les corresponde cambian a lo largo de las épocas (Foucault). Algo así pasa en las prácticas ritualizadas y las identificaciones de individuos y grupos con maneras de ser y estereotipos. La vida nunca tiene el mismo panorama. Más aún, la articulación de cosas dichas y de cosas reales no se componen de la misma manera en la medida en que las funciones con las que se articulan emergen según objetivos heterogéneos (vimos en su momento que la diferencia entre las sociedades de soberanía, las sociedades disciplinarias y el biopoder yace más que en la variación de las técnicas y estrategias concretas de poder, en la aparición de constantes de regulación, gestión, sometimiento, etc., y que son aplicadas y reproducidas a lo largo de cada acción y pasión posible). Es de recordar que la máquina abstracta tiene lugar en *medio* de todo lo que es posible decir según una formalización específica y en todo lo que promueven en la realidad según aparatos concretos –de allí que su estudio dependa de ver la composición puesta en juego y según sea el caso (Deleuze y Guattari).

Permítase decir que parece haber una alegría insospechada en las ideas conectadas de lo Real y la máquina abstracta que no se compara con la esperanza

en la libertad: es la alegría que trae la violencia de la dinámica de los agenciamientos. Es evidente que las decisiones políticas están instaladas –o al menos se pretenden instaladas– en el mundo de las instituciones, las prácticas reales, los procesos económicos, y por supuesto, en el marco de las voluntades, los deseos, las expectativas y demandas reales de las personas. Es notable el carácter de libertad que reviste toda decisión tomada desde el punto de vista de la legislación (moral y jurídica). A la larga es competencia de la política el dominio público en el que convivimos como ciudadanos, tanto como el dominio privado en lo que corresponde a los imperativos morales, los ideales de vida, las representaciones sociales con las que nos identificamos, etc. En contraste, el conocimiento de los mecanismos que determinan la realidad social precisa una perspectiva que intenta ir más allá de las acciones concretas de los individuos y su voluntad. La cuestión es que el margen de decisión en la política es muy pequeño si se asume la vida en condiciones que son irreductibles a las dimensiones de lo real y lo simbólico. De alguna manera, la verdadera libertad no es más que la visión precisa de las necesidades que nos determinan. Por supuesto, para sostener eso se debe hacer una presuposición ontológica muy fuerte. Decir que la vida se juega en el intersticio de lo Real es una concepción que si bien excluye la participación activa –de dominadores y de dominados– también proyecta una imagen de la sociedad y de lo que es el Estado y sus gobiernos manifiestamente permutable. En lo Real no hay nadie quien domine. Se puede aceptar que las voliciones y los decretos humanos tienen validez respecto de la organización social. Pero eso no garantiza nada. Una conjunción de masas, cualquier proceso económico, alguna prescripción jurídico-política, etc. son hechos que se presentan supeditados a invenciones y adaptaciones potencialmente imprevisibles. Se oponen, pues, dos abstracciones: (i) la de la voluntad de transformación de la realidad mediante la que se promueve (según recursos teóricos muy variados y disímiles) la formulación de imperativos

simbólicos excedentes y más o menos consistentes, y (ii) la de la comprensión (en disputa) de lo Real y las fuerzas impersonales generatrices de lo que hay. La abstracción de la libertad deja el básico resultado de advertir que es necesario suponer una propensión a superar la causalidad de la realidad en beneficio de la autogestión— es lo que hay de Kant en Laclau y en otros— siempre que se entienda que la acción colectiva no es, en rigor, determinante de lo real sino el límite en el que lo real conecta con lo simbólico. La libertad persiste tan solo en el límite por el que se excede lo real mediante una construcción simbólica que promueve una tensión entre lo que es y lo que debe ser —ese rasgo normativo es propio de la teoría de la hegemonía y es el que le hace afín a otras posturas liberales. Por su parte, la abstracción de lo Real arroja la conclusión que existe un amplio rango de posibilidades de articulación de ‘palabras y cosas’ que, por lo demás, representan oportunidades neutras (no se pueden calificar de buenas o malas) insospechadas —lo que encontramos aquí es la formulación de lo Real como puro hiato entre ‘palabras y cosas’ en oposición a la formulación de lo Real como límite implícito en la doble negación de lo universal y lo particular (oposición representada por la disputa entre Laclau y Žižek).

Agentes sociales y vida activa en contraposición con lo Real y la máquina abstracta: la traba revela una situación problemática que ya podemos aislar. Frente a la idea que es posible transformar el ordenamiento de la sociedad según criterios normativos con aspiración de validez tenemos la idea del acontecimiento abierto y azaroso de la máquina abstracta y, con ello, la rivalidad entre una imagen (de pensamiento) de la realidad referenciada a lo que podemos promover —la pregunta es cómo materializar las ideas que tenemos y consideramos válidas respecto de la razón de ser de nuestras creencias y conductas— y la imagen (de pensamiento) de la realidad ligada a *todo lo que puede ser el caso*. Son dos aptitudes encontradas. Refugiarnos allí donde es más fácil y nos sentimos

más a gusto: en los valores, en las convicciones de lo que puede ser mejor para vivir, en la complacencia de un mundo preparado para todos (ése sería el anhelo) siendo lo fundamental mantenerse firme en la expectativa de alcanzar lo que se desea. La otra aptitud viene de privarse de cualquier pretendida seguridad en la realización de lo que es bueno, deseable, preferible, razonable, justo, etc., y abrirse a las posibilidades implícitas en la inmanencia de una vida llena de destrucciones y aboliciones, pero también de creaciones y comienzos nuevos. Eso es como decir que nada está hecho de antemano y que deberíamos tener esperanza en todo lo que pudiera llegar a ocurrir siguiendo la aptitud de percibir tan solo acontecimientos.

No debe haber confusiones. Nosotros no tomamos partido sobre alguna de las perspectivas precedentes porque sabemos los dilemas que cada aptitud trae tanto con los compromisos de la explicación de la realidad social como con los compromisos de pensar el futuro y el papel de los agentes sociales en su construcción. Hemos tenido la firme convicción de no querer caer en alguna evaluación injustificada de postulados ajenos. Al contrario, la intención ha sido asimilar el rendimiento teórico de fórmulas que nos parecen profundamente justas acerca de lo que nos compete como seres humanos proyectándonos a la caracterización necesaria de los procesos que intervienen en lo que nos toca vivir tanto como en la reflexión sobre la oportunidad de transformar lo que podría ser la experiencia. Con el resultado más básico, pero imprescindible, de ver que la disputa se centra en si el devenir es mera cuestión de la imaginación social o de si es cuestión de la mutación y creación de dinámicas propias del tejido de la realidad social en consideración de un terreno más fundamental (lo Real de la máquina abstracta). No está claro qué opción es preferible y honestamente no es fácil decidirse, pues es mucho lo que está jugándose: por una parte, la libertad, la capacidad de acción, lo que somos capaces de hacer respecto de

lo que somos capaces de creer, etc., y por otra parte, el porvenir, la esperanza en lo que es posible, nuevos órdenes sociales, la posibilidad de otra vida. Por supuesto, en cada perspectiva se guardan nuestros anhelos. Y ésta es la profunda razón por la que cualquier consideración sobre las luchas, o sea, sobre el papel de los agentes sociales y las acciones políticas, debe contener fórmulas que eviten no sólo cualquier simplificación de las variables en riesgo, sino que contenga rasgos de apertura hacia nuevos mundos posibles. Eso para decir, en últimas, que las fórmulas de las luchas por la reivindicación de intereses concretos o por el reconocimiento de derechos pluralistas y ampliados respecto de visiones de mundo no son suficientes si no se complementan con un análisis crítico de la experiencia social (del mercado y el desarrollo económico según imperativos políticos irrenunciables). Habría de poderse asumir lo que toca a la realidad y lo que toca al ámbito de los deseos y representaciones sociales en conflicto (visión de paralaje y problema de los antagonismos), sin olvidar una concepción sobre el destino social ajena a cualquier invocación, demasiado contesta-

taria y muchas veces violenta, de la abolición y la destrucción de la dominación y el sometimiento. La vida quizá es más compleja que eso y debemos poder enfrentarla con otras herramientas de comprensión en lo que sería el gesto de darle la cara a lo que aún no se sabe y a lo que siempre está por ocurrir. Así que junto a la deliberación sobre la oportunidad de darnos a nosotros mismos los criterios de organización social se suman, por una parte, la insistencia en que la instancia en la que se decide ese orden subyacen unos procesos y, por otra, unas fuerzas en composiciones inestables. Lo que es la petición de reconocer y de enfrentar el hecho que la realidad misma es incompleta, abierta al Devenir o a la actualización de lo posible. Eso nos resulta muy bello ya que deja aún más esperanzas que las albergadas en el deseo de una imaginación que trabaja limitada a los materiales mismos de la realidad. Decir que la realidad siempre está en Devenir es decir que las tareas siempre están pendientes, que los problemas que hay que resolver no se cancelan definitivamente. Nuestras confusiones así se renuevan y nuestras soluciones así se mantienen precarias.