

El problema civilización y barbarie en el pensamiento de León Rozitchner

Emiliano Exposto
UBA-CONICET

Resumen

La hipótesis del artículo es la siguiente: es posible leer el pensamiento de León Rozitchner como una reformulación filosófica de la fórmula sarmientina civilización y barbarie en los términos de su propio sistema categorial, esto es: terror y subjetividad. A los efectos de demostrar tal punto de partida, emprenderemos tres tareas. Primero, justificaremos la inclusión de la polémica sarmientina en el seno de la obra rozitchneriana. Luego, reconstruiremos el aparato conceptual de Rozitchner para intentar demostrar nuestra interpretación. Y por último, daremos cuenta de los lineamientos generales mediante los cuales Rozitchner concibe la resistencia política.

Palabras clave: civilización – barbarie – Rozitchner – Sarmiento – subjetividad

Summary

The hypothesis of the article is the following: it is possible to read Leon Rozitchner's thought as a philosophical reformulation of the formula sarmientina civilization and barbarism in the terms of its own categorial system, that is: terror and subjectivity. In order to demonstrate such a starting point we will undertake three tasks. First, we will justify the inclusion of the controversial sarmientina in the bosom of the rozitchneriana work. Then we will reconstruct Rozitchner's conceptual apparatus to try to demonstrate our interpretation. And finally, we will account for the general guidelines by which Rozitchner conceives of political resistance.

Keywords: civilization – barbarism – Rozitchner – Sarmiento – Subjectivity

1. Civilización y barbarie, persistencia de una polémica

La fórmula sarmientina civilización y barbarie recorre gran parte de la historia intelectual argentina. La complejidad y alcance de la misma patentizan su carácter abierto, le otorgan un estatuto problemático en el sentido filosófico del término. Es por ello que creemos posible señalar que los lenguajes políticos y filosóficos de las

diversas y heterogéneas generaciones de nuestro país se encuentran atravesados, sea de forma directa o indirecta, por el debate rubricado por Sarmiento.

La filosofía de León Rozitchner tampoco escapa a la fórmula sarmientina. Más allá de que, hasta donde llega nuestro conocimiento, el autor argentino no se ha pronunciado con detenimiento analítico y rigor sistemático en torno al problema sarmientino, la hipótesis que buscamos poner a prueba es la siguiente: Rozitchner reformula la cuestión sarmientina en los términos de su propia teoría, enfocada en dar cuenta del conflicto que se abre entre las nociones de terror y subjetividad.

Ahora bien, el marco general de tal conflicto es aquello que Rozitchner denominaba la construcción histórica de la subjetividad. Allí, la tesis rozitchneriana se basa en examinar la formación de la subjetividad a partir de la articulación histórica de los siguientes cinco ejes: a) el capitalismo como un sistema de producción de mercancías y sujetos; b) el cristianismo como condición de posibilidad subjetiva para el capitalismo, al operar una descualificación de los cuerpos en pos de la cuantificación infinita del capital; c) el racionalismo metafísico en tanto que sustracción de las potencias del cuerpo sintiente en vistas a la producción del cuerpo como fuerza de trabajo; d) el patriarcalismo comprendido como negación del origen sensual del cuerpo, y también como explotación fría de la *madre tierra* para la acumulación del capital; e) el colonialismo en las llamadas zonas periféricas del mundo.

Aquello que podríamos denominar el resultado de esos procesos históricos es aquello que León Rozitchner llamaba "terror". El cual es entendido como una forma de dominación objetiva (económica-social) y subjetiva (psíquica-afectiva) que actúa de modo radical y preferente en las democracias contemporáneas, y particularmente en la Argentina tras la última Dictadura Militar de 1976.

El terror no es más que la "nervadura que organiza y sostiene el espacio social" (Rozitchner, 2003: 35). El terror es el "modo particular de producir al hombre en la historia del occidente cristiano capitalista" (Rozitchner, 2003: 39). No es más que el rostro de la civilización; barbarie calculada y sistemática. En ese sentido Rozitchner indica: "ya sabemos que el mito originario no existe, ese pacto entre libres contratantes que los liberales inventaron como necesario para explicar cómo se pasa de la barbarie a la convivencia social igualitaria" (Rozitchner, 2015: 58).

En concordancia, Rozitchner afirma que todo sistema social, en el estricto sentido de democracia, se abre desde una guerra anterior como la instalación, aterrorizada, de un nuevo espacio donde el vencedor impone su ley al vencido: "y a ese espacio nuevo se lo llama político" (Rozitchner, 2015: 58).

El campo político, la paz democrática y su tiempo civil, es donde se extiende el terror de la guerra abierta pero por otros medios (más sutiles, claro). Se instala un juego o un desequilibrio inestable de fuerzas desiguales: “en la transacción política las fuerzas populares, pese a haber sido derrotadas pero no aniquiladas, son más fuertes en la defensiva, mientras que las de la derecha lo son en la ofensiva” (Rozitchner, 2015: 59).

Es por ello que el secreto para combatir al terror, en Rozitchner, es despertar un saber y poder del cuerpo común que ha sido velado. Pues en efecto, la corporeidad singular es índice de una resonancia común que es horadada y obturada por la civilización bárbara occidental. Y así, el terror ostenta siempre como premisa elemental: “el poder moral y pulsional del pueblo” (Rozitchner, 2013: 29).

A este respecto, el filósofo argentino escribe:

Dónde reside el *verdadero poder*: en la sabiduría aún inconciente de nuestro propio cuerpo (...) el poder despótico, pese a su bárbara apariencia, es también un poder sutil, racional y astuto, hecho para desviar e impedir el nuestro. Aun la barbarie, en su terror inmisericorde, toca y penetra por efracción la trama compleja del cuerpo - individual y social - que fue doblegado, aterrorizado ante su fuerza. Pero esa trama viva, resistente, preexiste al ejercicio desnudo del poder que la somete, y permanece contenida: está oculta porque desconocemos nuestro propio poder que, sin embargo debemos despertar y comprender (Rozitchner, 2013: 27).

Las fuerzas del terror y las energías resistentes, cuya materia pulsional y moral Rozitchner denomina deseo común, son de signo distinto y naturaleza desigual. En la pura fuerza física, en los *fierros*, vence el terror; pero en la política, en la posibilidad de extender y organizar una potencia moral (un “modelo humano”) y otra dinámica de lo pulsional, reside lo cualitativamente diverso del contra-poder que busca oponerse. La lucha se suscita en el marco de una tregua abierta por el terror pero como un territorio en disputa.

Disputar la política en el campo del enfrentamiento directo, con la fuerza y las armas, ha sido según Rozitchner el error de las generaciones militantes de los 60’ y 70’. A grandes rasgos, el argumento rozitchneriano afirma que la violencia desnuda con que se arrasó a una parte importante de una generación durante la última dictadura militar en Argentina, verifica en su cruel crudeza el desfasaje estratégico del enfrentamiento cuantitativo y físico. Del mismo modo, el terror subyacente a la “paz” civil de la transición democrática revelan, en su nervio último de temor y pasividad de la ciudadanía contemporánea, que en aquellas décadas no se logro agitar una energía cualitativamente

diversa al terror: nacida desde una construcción de poder, trabajosa y paciente, de una contra-violencia o cultura emancipatoria que ofreciera un otro modo de ser humanos.

Por eso afirmamos que no se trata de que el terror es sólo la continuación de la política o de la guerra por otros medios, sino que, más bien, el espacio de la política es un tiempo de *tregua*: transacción presuntamente pacífica, formal y democrática con el poder aterrorizante. No hay oposición entre política y violencia, entre paz y guerra. El motor material de lo histórico es la guerra, o en términos clásicos, la batalla entre la vida y la muerte.

La democracia, tras su apariencia de “paz civil y de triunfo cívico” (Rozitchner, 2003: 202), no es más que un instante de tregua entre dos guerras: venimos de una guerra y de aparecer una resistencia prolongada por parte de los cuerpos colectivos, iremos hacia otra guerra. Ese es el nudo de la concepción rozitchneriana. Pues no existe una política sin guerra y una guerra sin política. Y he allí el error común de ciertas políticas con pretensiones emancipatorias: bien pensar y practicar la política como desconociendo su origen y destino guerrero, o bien disputar guerreramente, con un pleno *luchismo* abierto, en el terreno real de las fuerzas pero ignorando que la tregua democrática es fundamentalmente el tiempo y el espacio que, a pesar de ser concedido por el enemigo, permite organizar las potencias de lo común, bajo un signo defensivo de contra-poder, para el enfrentamiento futuro.

En última instancia, como ya cuestionaba Rozitchner en *La izquierda sin sujeto*, el obstáculo impensado de una importante porción de políticas que se elucubrarón con horizontes de lucha y emancipación en el pasado, no fue sino batallar, sentir y pensar con las categorías del enemigo: la cultura de izquierdas en Argentina, según Rozitchner, no logró desarmar el núcleo de subjetivación que las fuerzas de la civilización instalaron como su eficacia más profunda en cada cuerpo, en cada organización popular, en cada práctica “revolucionaria” fallida. He allí la derrota, o mejor dicho: ese es, para el filósofo argentino, el índice del *fracaso* político e intelectual de las generaciones de las década de 1960 y 1970.

Pero, por otra parte, Rozitchner comprende que la concepción hegemónica de la política, institucional-burguesa (transversal a lo que podríamos llamar la izquierda y la derecha) es abstracta, puesto que excluye la violencia y la guerra de la democracia y la paz. Un pensamiento materialista *afirma* y no vela la violencia ofensiva del sistema, ya que desea crear una contra-violencia defensiva que *niegue* ese mismo sistema.

Así, Rozitchner entiende muy bien que allí donde se ha leído una dicotomía en la fórmula sarmientina, esto es: civilización o barbarie, es necesario leer más bien una relación dialéctica o cierto vínculo de

implicancia recíproca: civilización y barbarie. La civilización ya es la barbarie, la barbarie es civilización. El sueño de la razón produce monstruos. En efecto, el terror es el mal sin pasión: es la barbarie hecha sistema.

Y es por ello que en términos rozitchnerianos la clave estriba en pensar que el terror, como dispositivo histórico, es una forma específica del despliegue civilizatorio occidental, el modo bárbarico que adopta nuestra civilización: producción de cuerpos enfermos, derrotados, expoliados. Esto es civilización, la programación de la violencia:

La muerte que aquí pensamos es una muerte peculiar, esa que se nos revela como siendo necesaria en una determinada forma histórica, en el sistema capitalista (...) Muerte es también esa detención de la vida que se manifiesta en la disolución de las propias fuerzas, en la salida impotente que nos lleva a soluciones imaginarias e individuales allí donde las causas son colectivas y sociales (...) Muerte es la amenaza y la imposibilidad de ir más allá que regula los límites de la individualidad y nos reduce al encierro, el aislamiento y la marginalidad (Rozitchner, 1998: 216)

Entonces, vemos como en Rozitchner existe una forma histórica de producción de muerte (o de amenazas de muerte cuando osamos cuestionar los núcleos que nos forman). Y eso no es más que el terror: la esencia bárbarica del sistema, su ineludible y cotidiana negación de la vida. La civilización capitalista no es tan sólo un modo de producción de mercancías, sino también de sujetos, y en última instancia, una fábrica de muerte (muertes reales y simbólicas, afectivas y pensantes). En adelante, desarrollaremos el modo específico en que Rozitchner concibe el nexo entre terror y subjetividad para comprender de forma más cabal el problema de la resistencia.

2. Terror y subjetividad en León Rozitchner

Por ello, la comprensión rozitchneriana del terror, puesto que es el dispositivo elemental de la civilización bárbarica, “no nos coloniza solamente por medio de las ideas. Nos coloniza porque simultáneamente, por su sistema productivo, organizó desde la niñez la institucionalización de nuestras cualidades afectivas y sintientes” (Rozitchner, 2003: 323).

Rozitchner en ese marco nos recuerda que en el año '72 las Fuerzas Armadas publican en Argentina el *Manual de acción psicológica* en el marco sangriento del régimen de Lanusse. El objetivo era distinguir maneras de acción sobre los sujetos, acciones entre las cuales se encontraba la realización de la muerte como la conducta más extrema pero no la más efectiva y duradera. El *Manual* diferencia tres niveles de “penetración y de ablandamiento” sobre los cuerpos históricos. Primero,

la conciencia. Segundo, lo imaginario. Y por último, lo inconsciente. En este último punto nuclear es que se deposita la eficacia política del terror. Ahora bien, allí se afirma que en caso de resistencia extendida en el tiempo "hay que acudir al terror" (Rozitchner, 2003: 175). Pero lo más importante: el terror "debe ser aplicado en épocas de democracia, es decir de política sin guerra" (Rozitchner, 2003: 177). Por tanto, el terror no aparece sólo en épocas dictatoriales, o totalitarias, o mediante guerra abierta. El ejercicio de la violencia directa sólo aparece, cuando existe organización de las fuerzas sociales, cuando los cuerpos resisten. Puesto que, mientras tanto, hay atemorizamiento general, es decir, hechura de seres pasivos por distanciamiento interior y por separación exterior.

De modo que el terror no opera, para Rozitchner, sólo de manera represiva. El terror tiene también un desarrollo subterráneo más hondo y duradero al nivel de la sensibilidad y de los afectos. El terror no radica sólo en la conciencia, sino que penetra hasta las mismas entrañas del sujeto. Ni plenamente productivo ni represivo, el terror utiliza y explota para su reproducción la dinámica imaginaria, viviente y pensante del cuerpo aterrorizado. Se trata de confeccionar determinado tipo de sujetos que son, en su estructura íntima, materias amortajadas y sufrientes, funcionales a la valorización del capital y a la acumulación libidinal-simbólica del sistema de valores dominantes.

Y es por eso que la subjetividad es el terreno afectivo, imaginario y pensante en donde el terror y la emancipación debaten. El sujeto es concebido como un *núcleo de verdad histórica*, puesto que en las tensiones constitutivas de la dimensión psíquico-pulsional se despliegan, verifican y se hacen cuerpo las dinámicas históricas objetivas.

Es por ello que la subjetividad se concibe como un nido de víboras. Allí la barbarie civilizada se enrosca bajo la forma del aterrorizamiento. La subjetividad no es más que el territorio donde el terror y el deseo emancipatorio disputan dialécticamente. Y por lo tanto, se trata de leer el cuerpo individual como revelador de una potencialidad colectiva capaz de prolongarse en el cuerpo común. La tarea estriba asimismo en descubrir y desmontar como en cada configuración de lo subjetivo, en la instalación del terror como una trampa *en y contra* nosotros mismos, se verifica la verdad histórica del sistema: la guerra subyacente a la política, la industria de muerte, de enfermedad y angustia de la civilización bárbara.

Ante tal diagnóstico, la filosofía rozitchneriana persigue revalorizar los elementos vitales del cuerpo humano que el racionalismo metafísico, el sistema capitalista, el cristianismo y el patriarcalismo devaluaron y reprimieron mediante la operación social-objetiva y psíquico-subjetiva del terror. Su lectura conjunta entre el "joven Marx", la teoría de la guerra de Clausewitz, la fenomenología de Merleau-Ponty y los llamados "escritos sociales" de Freud, permiten que el argentino

profundice sus cifras de inteligibilidad hasta el punto de alcanzar una especie de materialismo vitalista centrado en la dimensión deseante de los cuerpos. Se trata de una filosofía que parte del plano conflictivo de las fuerzas sensitivas en función de formar una razón corporal que permita desactivar los mecanismos de negación, olvido y des-sensibilización mediante los cuales opera el dispositivo de la dominación.

El concepto de subjetividad es clave en la medida en que habilita el campo de la historicidad individual como índice esencial para el entendimiento de la historia colectiva. El autor explica que se trata del punto ciego y oscuro de todo el pensamiento occidental: “El defecto de las ideologías anteriores -y el marxismo economicista y politicista fue una de ellas- se resume en el carácter superficial de su comprensión de la subjetividad del hombre” (Rozitchner, 2003: 287).

La afectividad es la materia fundamental de la subjetividad corporal. En la obra de Rozitchner el concepto de afectos va mutando y adquiriendo diversos nombres, tales como estructura pulsional, deseo, ensoñación o potencia de vida. No obstante, siempre se trata del sentir elemental, fuente de aquello que el filósofo llama *com-pasión*, esto es: sustrato que nos abre a sentir el sufrimiento del otro como motor del propio deseo.

De forma que la tarea reside en dislocar aquellas filosofías que piensan lo social e histórico sin incluir a lo subjetivo (historicismo y/o sociologismo), al mismo tiempo que se esquivan los individualismos subjetivistas que abstraen al sujeto de lo social. Es necesario lograr, según Rozitchner, que los cuerpos atomizados por el terror sean “conglomerados por medio de una experiencia colectiva pujante, donde se actualicen sus propias fuerzas reprimidas” (Rozitchner 2003: 96). Porque más allá de la aniquilación de lo humano en el hombre mismo, lo reprimido insiste, sostiene el pensador argentino; las pasiones resistentes siguen elaborándose sorda y silenciosamente en cada sujeto, aunque todavía lo ignoremos, o creamos que hemos sido vencidos de una vez por todas (Rozitchner, 2003: 312).

Con la impronta freudiana de la concepción de lo reprimido, Rozitchner intenta pensar la subjetividad singular y las energías colectivas en tanto que fuerzas hidráulicas, cuyas potencias pueden ser doblegadas momentáneamente por la formación histórica, pero jamás son eliminadas. La resistencia, sus ganas y pasiones, se conciben bajo la estela del *retorno de lo reprimido* (Rozitchner, 2003: 317). En consecuencia, es preciso analizar teóricamente y modificar prácticamente esa desintegración abierta en el seno del común para lograr reintegrar al sujeto escindido por el desarrollo histórico: “deshacer las trampas que la burguesía incluyó en nosotros como su eficacia más profunda (...) devolverle al sujeto lo que el sistema le sustrajo (Rozitchner 1972: 21).

Al mismo tiempo, con esa fórmula de la subjetividad individual y general como potencia moral o fuerza de naturaleza cualitativamente diferente, que Rozitchner retoma de Clausewitz, el autor procura abrir un campo de inteligibilidad según el cual se trata de ver en el común un sentido ético, una cultura que, en su misma matriz íntima aunque velada por el terror, insiste y persiste en la afirmación de la vida como negación de la muerte sistemática. Así, la tarea no es sino crear otra forma de ser humanos, diferentes relaciones sociales-libidinales.

En ese horizonte, se trata de interrogar filosófica y políticamente la génesis arcaica de nuestros deseos fundamentales en pos de extendernos en lo común para potenciarnos con los otros. Y es en ese sentido que Rozitchner argumenta que existen dos modelos de humanos o formas de tramitar todo sentir: o bien hacemos del padecimiento de los otros la materialidad del propio deseo (com-pasión), o bien expulsamos al otro al campo abierto y solitario de la muerte cotidiana (indiferencia).

Y esa sentimentalidad básica de la subjetividad sólo es analizable según el autor si pensamos que: “La historia objetiva de los procesos productivos es incomprensible si no incluimos en ellos la historicidad del sujeto que, *desde la infancia*, también es producido por la producción social” (Rozitchner, 1972: 28; énfasis añadido).

A partir de allí, entonces, hay que pensar el carácter dialéctico y conflictivo del sujeto, puesto que es el núcleo de verdad en la eficacia política. Rozitchner profundiza en la intención de eludir esa perspectiva *individualista* en donde las categorías de la subjetividad se distancian de lo histórico, “psicología sin guerra y sin terror, sin dominantes ni dominados, sin lucha de clases en la subjetividad de cada sujeto” (Rozitchner 1996: 101). Para Rozitchner no hay un espacio incontaminado para la interioridad personal, del mismo modo en que no existe una mera inscripción del sujeto en lo simbólico o una imposición de la ley exterior. Más bien asistimos a una configuración de la subjetividad que no se da sino a través de contradicciones entre las fuerzas libidinales y sociales, por medio de luchas políticas-afectivas que nos marcan el cuerpo (Rozitchner, 2011: 32).

El terror se cicatriza en los cuerpos hasta formar una subjetividad estratificada, normalizada y enfriada por una distancia interior (división desde y contra el sujeto) y una distancia exterior (separación del mundo y de los otros).

La fundación de cada sujeto es un momento de batalla en un terreno de fuerzas carnales en pugna y contradicción. Asistimos a un proceso en el cual hay “vencedores y vencidos”, pero que se desarrolla mediante “enfrentamientos a muerte” (Rozitchner, 1972: 87). Por eso, el terror nunca alcanza a totalizar el campo social, ya que el cuerpo sintiente empuja como aquel “todo desbordante de vida” que desafía, con insistencia, a la muerte (Rozitchner, 2003: 378).

Es esencial entender que esta manera rozitchneriana de pensar la subjetividad habilita una nueva comprensión de la polémica sarmientina, reformulada ya no como dos polos históricos escindidos/enfrentados en *exterioridad*, sino como *interiorizadas en el sujeto*, como dinámicas afectivas-simbólicas-sociales inyectadas en el cuerpo:

Desde el comienzo mismo la Razón pura estuvo ligada a la muerte, y nos la daban con la razón de la Iglesia o con la del Estado o del Ejército o de la Metafísica, como ahora lo hacen con la razón de la Economía. Los poderosos, los dueños de dar la muerte, que son los del Capital y de la tierra, la inscriben siempre en un sistema real y contundente: el que ellos organizan y defienden para seguir siendo. Quieren la vida sólo para sí, pobre vida es cierto, y que lo demás perezca (Rozitchner, 2013: 336).

Y así pues, si osamos trazar una suerte de genealogía en torno al concepto de barbarie o bárbaro, recordamos que este refiere a la alteridad radical, al *extranjero* en el mundo antiguo. En ese sentido, Rozitchner comprende que el terror es lo *extraño* dentro y contra nosotros mismos. Es lo barbárico hecho cuerpo, al mismo tiempo que es la civilización transmutada en carne viviente. Por eso, en la primera parte de *Freud y los límites del individualismo burgués*, titulada “La distancia interior”, León retoma el planteo freudiano de cómo *lo más lejano* al sujeto lo condiciona dentro de sí mismo. Y entonces, la cuestión es que existen dos dominios extranjeros que conforman al sujeto y lo dominan: uno interno (los propios deseos negados y reprimidos) y otro externo (la realidad del terror y su historia). De modo que el proyecto del texto es la intención de entender: “la estructura dialéctica en el interior de la propia subjetividad como una distancia histórica abierta por la cultura capitalista en el seno del sujeto” (Rozitchner 1972: 32).

La segunda parte del libro trata sobre “La distancia exterior”, y gira en torno a *El malestar en la cultura*. La tesis básica es que el capitalismo produce la negación de la propia agresión, que luego se vuelve contra uno mismo, en beneficio del sistema. Es interesante observar que no se trata de un esquema que mienta dos ámbitos estancos (lo interior vs. lo exterior) en el cual uno de los dos (el exterior) opera procedimientos de represión-agresión violenta en exterioridad al otro orden (el interno). Al contrario, la represión es asimismo auto-represión, atemorizamiento desde bien adentro, puesto que el terror penetra por efracción. La civilización y la barbarie se introyectan.

Más allá de su potencia destructiva, de sus amenazas de muertes y de angustias, o mejor dicho, por motivo de tal dinámica desintegradora, el terror encubre un poder que los cuerpos vivientes y sufrientes han de

despertar en sí mismos para decidir sus destinos. Así, desde su primer trabajo en torno a la comunalidad afectiva en la línea de la fenomenología de Max Scheler, como en sus análisis en torno a las masas según el psicoanálisis histórico-social de Freud, Rozitchner sostiene que el terror tan sólo es pensable bajo la expropiación del poder común de los cuerpos sociales y mediante su desintegración como esferas cerradas e individualizadas.

La interiorización del terror histórico en el sujeto es directamente proporcional a la disolución del poder colectivo en la dispersión individualista y a la expropiación de la fuerza colectiva verificada en la cooperación común de la producción del Capital (Rozitchner, 1998: 173-180).

El terror es un proceso relacional civilizatorio que se produce después de haber desatado todas las articulaciones sociales anteriores (viviendas como reales o en tanto posibles): la relación con la comunidad, con la naturaleza, con la tierra, con los medios de consumo, con la materia prima y con los instrumentos de trabajo se espectralizan.

Pero el cuerpo colectivo porta cierto sentido sintiente y pensante de naturaleza diferente. Allí reside todo poder. Lo colectivo es un conjunto, según León Rozitchner, de humanos en donde cada uno es el lugar en que se elabora, se construye, por su actividad, el sentido de la historia. Allí se sufre, y allí se resiste, al terror.

3. Terror, subjetividad y resistencia

Según lo desarrollado, observamos que es claro que el problema filosófico rozitchneriano comporta un carácter eminentemente político: “¿cómo se forma un militante político?” (Sztulwark, 2015). La cuestión supone interrogarse por las condiciones subjetivas que habilitarían una acción y un pensamiento político emancipatorio. La cuestión es cómo generar, colectivamente, las condiciones de posibilidad de una resistencia al terror.

El sujeto, cada hombre singular enlazado con otros, es el lugar humano donde el sentido material del mundo histórico se torna efectivo, y por eso mismo, verificable y sensible. Incluso, insoportable. La pregunta rozitchneriana clave es ¿cómo producir, nosotros, lo contrario que el sistema del terror, con todo su mecanismo productor de hombres, produce?

El ensoñamiento es la base de un sentido de coherencia material que permite que el “cuerpo puede volver a desplegarse y enlazarse con otros cuerpos” (Rozitchner, 2011: 43).

El pensamiento filosófico-político de Rozitchner reside en afirmar que no existe psicología individual que no sea, desde un principio y radicalmente, psicología social. Por tanto, el autor sostiene

que no existe resistencia singular sin resistencia colectiva, o que la “cura” personal y la “cura” social son parte de un mismo proceso inmanente y permanente. Esto es así porque el sujeto no es sino un absoluto-relativo: absoluto en su irreductible singularidad y relativo a los otros.

Al mismo tiempo en que piensa en la fabricación del sujeto por los dispositivos teológicos-políticos dominantes y en la producción del hombre por el hombre, León Rozitchner señala que la cuestión no es otra que elaborar una política transformadora desde el lugar de nuestra propia subjetividad.

La tarea consiste en tornar en materia de política a la organización de la propia subjetividad. Y esto más allá de que el terror rompa los lazos sociales y los vínculos afectivos de toda comunidad histórica determinada. Las consecuencias del terror, aun en la paz y en los tiempos de la política, buscan actuar sobre los sujetos sociales para disolverlos en los tejidos más primarios. Las huellas del terror intentan ser indelebles, pues persiguen modelar a los sujetos hasta aniquilar/diluir sus ganas de la resistencia. Pero, al igual que en la *superficie* de cada corporalidad es posible descubrir al desnudo el fundamento sanguinario de nuestras sociedades; en el cuerpo *de profundis* se agita algo, unas ganas diferentes, persistentes: un resto, un excedente.

El terror paradójicamente *parece* presentar como la fibra última de todo campo social. Sin embargo, el terror, aún en su contundencia, encubre, vela un contra-poder más profundo y material que "los pueblos deben despertar en sí mismos para vencer" (Rozitchner, 2013: 25). Se trata de descubrir dentro de uno mismo y en lazo con otros, una fuerza más radical que ningún terror pudiera doblegar hasta su extinción. Escribe el filósofo: "poder de las fuerzas del pueblo que fueron, son y será, el fundamento del poder, pese a que la astucia y el miedo a la muerte logren por un prologado momento refrenarlas (Rozitchner, 2013: 26).

El nombre para esa potencia, como dijimos, adopta diferentes nominaciones en la obra rozitchneriana: deseo común, ensoñación, etc. Pero siempre ese saber y ese poder del cuerpo se patentizan en el cuerpo individual cuando nos amplificamos y superamos la cerrazón sensible que el enemigo histórico nos impuso al separarnos de los demás. El terror le teme a una sola cosa: no un mero enlace de ideas o de carnes dispersas, sino a la cooperación entre cuerpos que sienten y piensan contra la sujeción.

Y por eso ese poder de lo común se va elaborando sorda y silenciosamente en unas vidas que aún no sabe cuanto pueden: *lo saben pero no lo sienten, lo sienten pero no lo saben*. Y nuestra tarea política es deconstruirnos hasta viabilizar esa fuerza nueva, que despunta desde la corporeidad más íntima cuando penetramos, desmigajamos en cada uno

la forma civilizatoria-barbárica que el terror *trató* de instalar por siempre.

El problema político tiene como suelo cuerpos vaciados y abstractos, que portan afectos conformados por unos “movimientos de disolución, de dispersión, de atomización y de anonadamiento del poder real de los sujetos” (Rozitchner, 2003: 205).

Uno de los mecanismos claves de la dominación no es otro que la obstrucción de esa tensión entre lo absoluto y lo relativo, donde el terror persigue los siguientes objetivos: a) desintegrar el lugar y tiempo en donde el sujeto se siente como absoluto, reduciéndolo a mera materialidad biológica-natural; b) dividir a los sujetos para hacer de cada uno de nosotros un ser absoluto-Absoluto, una suerte de *mónada cerrada* que no se reconoce como relativa a los otros y al mundo; c) anestesiar a los sujetos hasta tornarlos relativo-relativos, aterrarnos para que nos sintamos como seres entregados “a la historia y al poder que ejercen sobre nosotros” (Rozitchner 2003: 316).

En consecuencia, el terror se inmanentiza en la economía; también se impregna en el sujeto sufriente; se “real-iza” en la trascendencia alucinada de toda religión; se torna eficaz en la piel de una comunidad vencida, en tregua: insensible para afirmar lo propio, indolente ante el sufrimiento de los otros.

El poder no está donde el terror lo sitúa: el terror ofrece una imagen invertida del poder y exteriorizada de los cuerpos colectivos. Con sus dinámicas civilizatorias, la barbarie del terror no puede evitar que una fuerza común subsista: podrán reprimir el poder social, pero no lograrán hacer desaparecer su preexistencia.

Es por eso que Rozitchner señala que el cuerpo es portador de una *riqueza* que es desarrollada en la inmanencia del mismo proceso social de producción, pero que sólo en las condiciones capitalistas deviene en el sentido limitado de la riqueza como un “cúmulo de mercancías”. El cuerpo individual revela cierta riqueza que es capaz de amplificarse, allí reside la resonancia del poder común que buscamos vehicular.

La potencia de la subjetividad asimismo queda como una “parte maldita” o “memoria indeleble” (Rozitchner, 2011: 39). Afectividad restante y excedente que para el autor empuja como una premisa existencial de resistencia y emancipación.

Rozitchner nos insta a desolvidar lo que olvidamos: ¿dónde reside el verdadero poder? En la reconquista de aquello que nos expropiaron, en el cuerpo singular como revelador de una potencia colectiva capaz de amplificarse, y aunque latente, según los momentos de un proceso, se potencia o se inhibe, pero no se elimina, no se extirpa.

Y es por ello que “nadie sabe cuánto puede un cuerpo”, dice el autor retomando aquella célebre frase de Spinoza. Si bien la subjetividad

dominante está hecha según la sustracción de los índices vitales, estos últimos no desaparecen nunca puesto que, afirma el filósofo, permanecen para siempre inscriptos como una “huella indeleble” en la memoria viviente de los sujetos (Rozitchner, 2011: 20). He aquí lo que podríamos llamar una *política de la memoria* corporal en Rozitchner.

Asimismo, para Rozitchner al igual que lo ensoñado se da como un resto imborrable que aún alienta a la memoria viviente del sujeto, también se patentiza como un exceso en el presente, dando lugar a una forma de resistencia complementaria a la mencionada más arriba que podríamos denominar *política del exceso*. Y en consonancia, el filósofo escribe:

En la infancia del niño todo hijo vive con la madre mientras ella lo amamanta y lo arrulla, donde le da todo al hijo sin pedir nada a cambio, sin equivalente, por amor al arte, sólo por el gusto amoroso de colmarlo en el acto en que al darse ella misma se colma, *potlatch* donde se usufructúa toda la riqueza y se la gasta en el placer compartido sin calcular nada - incluida la ‘parte maldita’, *ese excedente suntuoso que el Capital no tolera* (Rozitchner, 2011: 20; énfasis añadido).

Así, la materialidad afectiva de la subjetividad es el principio, tan íntimo como colectivo, siempre en disputa, para la creación política de un sentido emancipatorio. Más allá de la represión y funcionalización del sujeto por el terror, Rozitchner entiende que siempre se presenta una cifra de desfasaje, una fuerza de inadecuación. Esto es así porque el cuerpo es afirmación, positividad incondicional: la subjetividad está formada por una rebosante sensualidad imposible de calcular utilitariamente hasta la disolución. En esa potencia restante y en ese exceso radica esa riqueza de los cuerpos que, más allá de la limitación fetichista de la riqueza capitalista, puede prolongarse en lo común con una energía cualitativamente pujante ante el terror.

Hay sólo un territorio de la disputa, el mismo lugar y tiempo en donde acontece la valorización del capital y la des-valorización de las vidas.

4. Conclusión: la resistencia entre la política de la memoria y la política del exceso.

El crimen nunca es perfecto; el terror no vence del todo.

Podríamos argumentar que entre la positividad productiva del poder aterrador y la represión se abre una grieta; en ese *entre* trabaja la resistencia radical. Se trata de una operación doble: negativa con respecto a aquello que el terror histórico ha hecho de nosotros, pero

fundamentalmente es una afirmación absoluta de lo irreductible de toda vida.

Pero para entender mejor la eficacia política de las nociones de memoria/resto y de excesos hay que ver cómo el lado represivo del terror no se ejerce sobre meras ideas solipsistas, “sucios secretitos” o deseos privados. Al contrario, el terror penetra en los cuerpos al neutralizar algo que lo precede y que incluso lo subsiste: “si el terror reprime debe hacerlo sobre algo anterior a su ejercicio [...] Lo reprimido no son ideas: son relaciones sociales que antes fueron vividas como reales o posibles” (Rozitchner, 2003: 305). Lo reprimido son relaciones afectivas y sociales a partir de las cuales el terror despliega, desde y contra eso reprimido, un campo histórico que se basa en devaluar, usufructuar y funcionalizar esos mismos vínculos para negarlos en las tramas de vida.

Entonces observamos cómo aquello que el autor llama poder del cuerpo común (moral y pulsión del pueblo), o bien es desplazado y usufructuado por el terror para utilizar y economizar la economía libidinal del sujeto en pos de formular un nexo común en que se inmovilice a los cuerpos; o bien es restituido y reintegrado por un poder de resistencia que dispute y viabilice ese resto que reside en la memoria y que asimismo se produce como exceso en todo sistema social.

La potencia de la subjetividad “es un pasado de imposible retorno” (Rozitchner, 2011: 31). No se trata de volver al imposible sitio in-contaminado de una subjetividad pre-social tal como se supone que alguna vez pudo haber sido vivido. No es un retorno a un paraíso perdido (como estadio pre-político en el que habría una naturaleza incorrupta). Y tampoco es la postulación utópica de una tierra prometida.

El problema político siempre acontece en la urgencia del aquí y ahora. Y por ello Rozitchner indica que esa sensualidad singular y común “refulge en toda presencia plena de sentido”, puesto que se encuentra “negada pero siempre viva, y sin embargo insiste [...] lo reprimido en cada sujeto sigue obrando en la obscuridad en la que se lo ha relegado, aunque trabaje en silencio” (Rozitchner, 2011: 30). Así, cada materia relacional de la subjetividad es el sitio de donde partir para habilitar otra potencia colectiva-personal que León Rozitchner llama contrapoder, contra-violencia popular o creación común de un “deseo verdadero” (Rozitchner, 2011: 28)

En esa fuerza común residen los resortes de la resistencia ante el terror; allí se cuece la re-formulación rozitchneriana del problema sarmientino. La política incluso es una disputa por ese resto y esos excedentes, en el propio terreno de cierto “exceso de vida que desafía a la muerte” (Rozitchner, 2011: 29). Rozitchner escribe:

Quienes desdeñaron el milagro tuvieron que descubrir dentro de sí mismos una fuerza más profunda y poderosa que ningún terror pudiera, a la larga, doblegar. Poder de las fuerzas del pueblo que fueron, son y serán, el fundamento de todo poder, pese a que la astucia y que el miedo a la muerte logren por un prolongado momento refrenarlas. Aunque excluido, relegado y empobrecido, fue desde su retiro solitario donde lo colectivo del poder del pueblo llegó a ser pensado y reafirmado (Rozitchner, 2013: 22).

Y por eso, en conclusión, decimos que es posible leer el pensamiento de León Rozitchner como: (a) una reformulación de la polémica sarmientina civilización y barbarie, pero a partir de sus propios conceptos de terror y subjetividad; (b) una filosofía centrada en el plano de la subjetividad individual y colectiva en función de pensar las posibilidades políticas de la resistencia común; y (c) un planteamiento de dos formas de resistencia política que hemos denominado política de la memoria y política del exceso.

Bibliografía

- ROZITCHNER, L. (2015) *Escritos políticos*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional.
- ___ (2013) *Perón: entre la sangre y el tiempo. Lo inconciente y la política*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional.
- ___ (2011) *Materialismo ensoñado*, Buenos Aires, Tinta Limón.
- ___ (2003) *El terror y la gracia*, Buenos Aires, Norma Editores.
- ___ (1996) *Las desventuras del sujeto político (ensayos y errores)*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto.
- ___ (1998) *Freud y el problema del poder*, Buenos Aires, Losada.
- ___ (1972) *Freud y los límites del individualismo burgués*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- SZTULWARK, D. y SUCKSDORF, C. (2013) "Prólogo", en *León Rozitchner: Obras completas*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional.
- SZTULWARK, D. (2015) "El materialismo ensoñado y la crítica política", en *León Rozitchner: contra la servidumbre voluntaria*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional.

Horizontes filosóficos N° 7 – 2017