



La politización del malestar: apuntes a partir de León Rozitchner y Santiago López Petit *

The politicization of discontent:
Some notes from León Rozitchner and Santiago López Petit

Joaquín Alfieri[§]

* Artículo de investigación financiado por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de Argentina.

[§] Licenciado en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Becario doctoral del Conicet con sede de trabajo en el Instituto de Historia Argentina y Latinoamericana Dr. Emilio Ravignani.

Correo electrónico:
alfierijsjoquin@gmail.com

 0000-0001-8539-152X

Cómo citar

Alfieri, J. (2023). La politización del malestar: apuntes a partir de León Rozitchner y Santiago López Petit. *Civilizar: Ciencias Sociales y Humanas*, 23(44), e20230101. <https://doi.org/10.22518/jour.ccsch/20230101>

Recibido: 21/03/2021
Revisado: 29/09/2022
Aceptado: 06/10/2022

Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivar
4.0 Internacional
(CC BY-NC-ND 4.0).
Publicado por Universidad
Sergio Arboleda



Resumen

El presente artículo pretende recuperar las teorizaciones de los filósofos León Rozitchner y Santiago López Petit en torno a la cuestión del malestar y los padecimientos que genera el modo de producción capitalista en los sujetos constituidos bajo su lógica. Rescataré a partir de la obra de dichos autores algunos elementos característicos de aquello que el sociólogo polaco Zygmunt Bauman denominó “el pasaje de una modernidad sólida hacia una líquida”, prestando especial atención a los efectos que produjo dicho pasaje en los modos de subjetivación contemporáneos. Asimismo, este trabajo tiene como propósito la búsqueda de algunos elementos que permitan estimular la imaginación política a la hora de enfrentar y lidiar con los padecimientos actuales. En este sentido, tanto la obra del filósofo argentino como la del catalán serán insumos teóricos no solamente para la descripción del malestar producido por la lógica del capital, sino también para el reverso de una praxis posible, esto es: la politización del malestar.

Palabras clave

Capitalismo, subjetividad, marxismo, malestar, politización.

Abstract

This article intends to reclaim the theorization of philosophers León Rozitchner and Santiago López Petit around the issues of discontent and ailments generated by the capitalist mode of production among the subjects constituted under its logic. Grounded on the work of these authors, I will analyze some characteristic elements of what the Polish sociologist Zygmunt Bauman called “the passage from a solid to a liquid modernity,” paying special attention to the effects of said passage in contemporary modes of subjectivation. The purpose of the work is set within the search for some elements that stimulate the political imagination when facing and dealing with current ailments. In this sense, both the Argentinian and the Catalan philosopher will be theoretical inputs, not only for the description of the discomfort produced by the logic of capital, but also for the reverse of a possible praxis, that is, the politicization of discontent.

Keywords

Capitalism, subjectivity, Marxism, discontent, politicization.

Introducción

En el año 1930 se publicaba uno de los textos más significativos del siglo XX: *El malestar en la cultura* (2013). En él, Freud sostenía como hipótesis principal la existencia de una incomodidad estructural en las vidas organizadas en sociedad, producto de la renuncia pulsional (tanto de las sexuales como de las de agresividad) que demandaba al individuo la organización comunitaria. La transacción implicaba inhibir dosis de placer a cambio de cierto estado de seguridad. Casi un siglo después, a partir de importantes modificaciones en las formas de organización y dominio, el historiador argentino Pablo Hupert publicó (con un guiño y, al mismo tiempo, un gesto irónico) un libro que desafía la hipótesis freudiana: *El bienestar en la cultura* (2012); en esa obra describe la manera en que la organización social y cultural contemporánea ya no se asienta sobre la renuncia pulsional de los individuos, sino más bien lo contrario: sobre su satisfacción a como dé lugar. Tal satisfacción, enmarcada en un ámbito de mercantilización y precarización generalizada, ya no garantiza ninguna seguridad a cambio de renunciaciones, sino que ofrece un flujo de imágenes que prometen una satisfacción narcisista a partir de un goce *ilimitado*:

No es que para el cachorro humano haya dejado de ser traumática su socialización, sino que en nuestra cultura, no están reñidas la socialización y el narcisismo –más bien, lo contrario–. [...] La vieja problemática “individuo versus sociedad”, una problemática liberal (una problemática de la cultura del malestar), parece superada por la economía neoliberal y la cultura del goce yoico. (Hupert, 2012, pp. 20-21)

El cambio analizado entre una cultura del malestar y otra del bienestar no significa que esta última deje de producir padecimientos y sufrimientos en los particulares. Por el contrario, la exigencia social de goce, con sus modelos de felicidad estipulados, acaba siendo sumamente opresiva para los individuos (Ahmed, 2019). En este sentido, si hay un elemento que caracteriza nuestra época actual es la multiplicación de patologías en torno a dicha organización, que el filósofo catalán Santiago López Petit agrupa bajo el término “enfermedades del vacío” (2009, p. 96), tales como: depresión, ataques de pánico, anorexia, fibromialgia, ansiedad, etc., que definen un cuadro social caracterizado por la incertidumbre de nuestras condiciones existenciales.

Al mismo tiempo, esta generalización de padecimientos ha motivado una serie de intervenciones en el campo de la teoría crítica social, que el filósofo Emiliano Exposto y el psicoanalista Gabriel Rodríguez Varela denominaron como un “giro malestarista” de las teorías y las prácticas políticas, en donde “se suscita una progresiva democratización en las maneras de interrogación, politización y teorización de ese ‘padecimiento psíquico ampliado’” (2020, p. 122). Autores/as como Mark Fisher (2017), Franco Berardi (2003), Byung-Chul Han (2017), Félix Guattari y Suely Rolnik (2006), Anselm Jappe (2019), entre otros/as, han presentado la problemática del malestar no solo como un elemento cotidiano, sino también como un índice de politización de nuestra existencia.

En este marco se inscriben las aspiraciones del presente trabajo. Su objetivo consiste en recuperar las teorizaciones de los filósofos León Rozitchner y Santiago

López Petit en torno a la cuestión del malestar y los padecimientos que genera el modo de producción capitalista en los sujetos constituidos bajo su lógica. Para esto se emprende la búsqueda de algunos elementos que permitan estimular la imaginación política a la hora de enfrentar y lidiar con los padecimientos actuales. En este sentido, las obras tanto del filósofo argentino como del catalán serán insumos teóricos no solamente para la descripción del malestar producido por la lógica del capital, sino también para el reverso de una praxis posible, esto es, la politización del malestar. Recuperar estas miradas filosóficas en torno al padecimiento generalizado que produce el sistema de producción capitalista nos permite visualizar un modo alternativo para repensar y lidiar con dicha problemática. En ambos casos, el problema del malestar aparece impugnado críticamente a partir de una teorización que posibilita renovar las coordenadas donde se suele inscribir el sufrimiento, esto es, tanto en la patologización compulsiva, como en la privatización individualista.

La aproximación filosófica propuesta por los dos pensadores a analizar habilita una vinculación entre los modos de sociabilidad capitalista y la praxis social de los agentes particulares, a través de un doble movimiento al interior de su argumentación: por un lado, una impugnación crítica del sistema en relación con la producción cotidiana de sufrimiento; por el otro, la postulación de un elemento existencial para continuar proyectando una imaginación política de perspectiva emancipatoria. Es decir, la perspectiva teórica de Rozitchner y López Petit resulta pertinente por los siguientes tres motivos: en primer lugar, porque nos permite teorizar acerca de un tópico fundamental presente en nuestra sociabilidad contemporánea; en segundo lugar, porque sus respectivas argumentaciones otorgan insumos teóricos decisivos a la hora de replantear el problema de la privatización y la patologización del malestar; y por último, porque ambos autores posibilitan una novedosa comprensión para repensar espacios de resistencia frente a la lógica del capital.

En el caso de León Rozitchner, centraré mi investigación en el período psicoanalítico de su obra (1970-1985), puesto que considero en dicho período el autor desarrolla en profundidad el nexo entre malestar y capitalismo, a partir de una particular lectura de la obra de Freud. En este sentido, el libro *Freud y los límites del individualismo burgués* (2013), así como las conferencias agrupadas bajo el título *Freud y el problema del poder* (2003), serán los textos en los que se apoyará mi lectura del filósofo argentino.

Respecto de Santiago López Petit, mi soporte textual se concentrará en dos libros específicos: *La movilización global: breve tratado para atacar la realidad* (2009) e *Hijos de la noche* (2015).

El camino propuesto tiene dos instancias en donde recuperaré los caracteres centrales de la teorización de ambos autores en torno al malestar y su posible politización, para en un tercer momento contrastar ambas propuestas de forma crítica, con el objetivo de observar no solamente los puntos fuertes de cada una de ellas, sino también las instancias de diálogo y los puentes que pueden ser trazados entre ambas.

Rozitchner: la normalidad como patología de la realidad

La década de 1970 inicia en la obra de León Rozitchner un período marcado por la incorporación del psicoanálisis freudiano en su filosofía. Enfrentado a la lectura lacaniana del legado de Freud (a la que califica como una corriente burguesa e individualista), el autor argentino apostará por una particular interpretación del psicoanálisis tamizada por las categorías marxistas de su propio acervo conceptual. El objetivo fundamental será extender tanto la práctica psicoanalítica como su campo de análisis, por fuera de los límites del núcleo familiar, para observar la manera en que el horizonte histórico aparece determinando y definiendo los principales caracteres del aparato psíquico, así como también del aparato conceptual psicoanalítico.

Este tutelaje respecto de la obra de Freud permitirá al autor argentino profundizar en una serie de inquietudes y análisis que se encontraban presentes desde los inicios de su producción teórica, centrados en la articulación del nexo establecido entre la dominación social y la constitución subjetiva de los particulares. Será a partir de esta articulación como se introducirá en su obra la preocupación por las patologías y los malestares que acechan a los sujetos forjados bajo la lógica del capital. En efecto, el atractivo que genera el análisis freudiano para Rozitchner consiste en que se parte del síntoma para leer la realidad. O para decirlo de un modo más preciso: la enfermedad aparece como un índice que devela una falta de adecuación entre el sujeto y la realidad, la cual se traduce, al mismo tiempo, en una forma de resistencia por parte del individuo.

Por supuesto, esta “resistencia” posee un carácter estéril, puesto que se encuentra encauzada individualmente y figura como una compensación del malestar que provoca el principio de realidad. Según Rozitchner, esta circunstancia es el resultado inevitable de los mecanismos y los modos de subjetivación capitalista, en donde la subjetividad aparece como el resultado de una transacción sintomática que lleva a cada particular a incorporar una serie de disposiciones afectivas y racionales convergentes con el sistema de dominio imperante. De aquí surge la sentencia que otorga el título a este apartado: “El ‘normal’ es un hombre enfermo de realidad” (Rozitchner, 2013, p. 35).

Esta transacción sintomática, esta habilitación que recibe cada sujeto para ser considerado un elemento compatible con el ordenamiento social, produce una modalidad existencial íntimamente capitalista. Es decir, la transacción arroja como resultado formas de sentir, fantasear y pensar que se encuentran en sintonía con la realidad circundante en que se desarrolla el devenir de los individuos. Sin embargo, esta convergencia o compatibilidad de cada particular con el sistema de producción opera de manera inconsciente y anónima, circunstancia que lleva a Rozitchner a considerar la subjetividad capitalista como un “nido de víboras” (2013, p. 26), para dar cuenta de los mecanismos que actúan de manera clandestina en la psique de los individuos.

Esta forma de dominio impersonal lleva a una serie de posicionamientos, automatismos y modalidades existenciales que desconocen su origen, que niegan su impregnación con las categorías de la totalidad social. Por lo tanto, cuando surge el malestar, este posee un carácter enigmático. El individuo sufriente es tomado por

sorprende por un padecimiento del cual desconoce su motivo y origen; aparece como un elemento irracional en su organización corporal, como una falla o una falencia que brota desde un lugar desconocido para el yo (y que habla un lenguaje incomprensible para la racionalidad oficial).

Como dije anteriormente, el carácter enigmático del malestar se encuentra relacionado con las formas de dominio impersonales e inconscientes del sistema de producción capitalista. El individuo, en el olvido y la tachadura de su origen (represión mediante), se encuentra imposibilitado de establecer un vínculo entre su padecimiento y la totalidad social. No logra relacionar los modelos e ideales sociales que rigen su acción con su sufrimiento. De esta forma, la totalidad social queda absolutizada y el malestar es privatizado; y así el individuo termina recluido en la incoherencia y el misterio, reprimiendo los índices de alteridad presentes en la propia constitución subjetiva:

De allí la disyuntiva: o la apariencia de normalidad colectiva, “social”, que la represión y el sometimiento absoluto nos proporciona, o la caída en la neurosis y en la locura cuando el planteo permanece dentro de la solución individual y no puede abrirse [...] a otra forma de colectividad, que es la tarea revolucionaria. Así la oposición que opone neurosis colectiva a neurosis individual no tiene otra salida, y las formas anteriormente analizadas se inscriben como variantes de un mismo obnubilamiento: la no discriminación del sistema que produce tanto a los individuos como a las categorías de totalidad en los que estos aparecen determinando el marco de sentido de su relación con el mundo. (Rozitchner, 2013, pp. 166-167)

Quizás uno de los puntos débiles de la teorización rozitchneriana surja al momento de interrogar acerca de las causas del sufrimiento de los particulares. En efecto, Rozitchner, guiado por una concepción represiva del ejercicio del poder, postula como causa del malestar el impedimento de la expresión del “deseo” en la realidad. La enfermedad, por lo tanto, aparece para el autor argentino como el resultado de la incapacidad de extender un fundamento corporal (denominado “ello” en el léxico psicoanalítico) reprimido por el campo social. De este modo, el malestar aparece como una diferencia radical, indomesticable, insublimable que, al mismo tiempo, denuncia un ordenamiento social opresivo y se constituye como un fundamento o resto que permite imaginar una transformación radical del ordenamiento social. Como señala Omar Acha al respecto:

El análisis de Rozitchner es represivista, es decir, supone un monto de satisfacción de la unidad niño/madre que es interrumpida por el poder patriarcal en el seno familiar y una potencialidad genérica malograda por la burguesía en el plano social. (2015, p. 74)

No obstante, más allá de la problemática señalada, también es cierta la existencia de amplios tramos en la obra de Rozitchner que habilitan una lectura alternativa, y dan lugar a una concepción plural en el ejercicio del poder¹. Sea cual fuere el camino interpretativo adoptado, lo que me importa destacar es que la enfermedad (en tanto expresión del malestar social) aparece en Rozitchner como un elemento fundamental para la creación de una lógica social alternativa. Y, en este sentido, el malestar se presenta como un elemento politizable que habilita modos de vida di-

versos, que se encuentren por fuera de los límites de un ordenamiento social percibido como absoluto. La politización del malestar (Rozitchner no utiliza esta fórmula, pero su teorización es susceptible de ser interpretada de esta manera) convoca a plantear este interrogante: ¿Cómo ampliar la realidad por fuera de lo que ella misma es? Politizar el malestar (es decir, desprivatizarlo y tornarlo una problemática social y colectiva) permite desarticular la forma-sujeto (narcisista e individualista) en la que cada individuo fue constituido.

Las soluciones sistémicas al malestar resultan estériles desde la perspectiva rozitchneriana. Conservándolo en un ámbito privado y culposos, se ofrecen técnicas para evitar el sufrimiento (intoxicación, sublimación, aniquilación de las pulsiones a través de la religión, etc.) que constituyen una realidad marcada por un doble movimiento: por un lado, la instauración de un principio de realidad sin placer; por el otro, el reverso, un principio de placer sin realidad (condenado a la reactualización de modos pretéritos y compensatorios en el plano de la fantasía). Es decir, el sistema obliga a la satisfacción en la adecuación propia de la “normalidad” (denominada por Rozitchner “neurosis colectiva”), o a una salida condenatoria en la enfermedad, recluida en un ámbito privado e individual.

De esta manera, la aparición del malestar social en la figura individualizada de la locura suscita la gestación de un sujeto colectivo. Quizás la pregunta que atraviesa la totalidad de la obra de Rozitchner sea la siguiente: ¿Cómo elaborar una práctica política que rompa con los índices que nos constituyeron?, ¿cómo deshacer la racionalidad en la que cada uno/a de nosotros/as ha sido forjado/a para gestar una práctica colectiva de carácter emancipatorio? La apuesta rozitchneriana en este sentido transcurre por la extensión de la materialidad sensible para romper con la privatización y fragmentación de la experiencia capitalista: “así la cura tendría necesariamente que abrirse sobre el campo de la acción política, que es el que determina el campo de la ‘cura’ social a nivel de la masa” (Rozitchner, 2013, p. 318).

Politizar el malestar significa para Rozitchner reconducir la violencia que el individuo se autoinflige en el movimiento culposos de su padecimiento y otorgar una nueva direccionalidad a dicha violencia (dirigida hacia los fundamentos de la organización social y sus imaginarios opresivos). Este movimiento supone articular el malestar individual sobre el telón de fondo de una problemática histórica y colectiva que quita a la enfermedad su carácter de anomalía y la pone en diálogo con la “normalidad” (en tanto serían dos caras de un mismo proceso social):

Se ve entonces que el “malestar” de la cultura es una enfermedad –una contradicción– de ciertas culturas. No podemos pensar la verdadera causa del malestar, porque no podemos siquiera comprender sus motivaciones. El malestar las ubica en la subjetividad del sujeto. No es que no estén allí, pero las ubica mal. El malestar es subjetivo, narcisista, individual. No podemos ni sentir ni saber el sentido del malestar, a pesar de darse en cada uno de nosotros. Pero el problema no es, como vimos, no poder pensar. El problema es que nos sentimos culpables si osamos pensar y obrar por fuera de los moldes que nos fueron marcados para pensar y hacer sólo lo que este sistema histórico de producción habilitó. (Rozitchner, 2013, p. 329)

Por lo tanto, si el malestar aparece como el resultado del funcionamiento de una totalidad social contradictoria, entonces la solución o la disputa del conflicto requiere un accionar por fuera de los límites individualistas y narcisistas de la cultura capitalista. En este sentido, no es casualidad que Rozitchner se refiera al sujeto revolucionario como un “médico de la cultura” (2013, p. 349) o que piense la problemática del malestar en términos de “cura social”. La politización del malestar implica entonces una praxis colectiva como un espacio de suspensión de la racionalidad impuesta, como una instancia en donde se produce un descentramiento subjetivo que da apertura a la proyección de nuevas lógicas sociales. Y este desplazamiento solo resulta posible a partir de una organización colectiva que el autor argentino denomina “masa revolucionaria”.

La organización militante propuesta por Rozitchner consiste en una mediación representativa de carácter vanguardista, en donde el sujeto revolucionario se constituye en un modelo humano, figura ejemplar para el resto del colectivo, que posibilita la proyección de una modalidad subjetiva por fuera de los índices sistémicos. Dicha ruptura solo es posible al enlazar la materialidad de la propia sensibilidad con la significación racional del sistema, tomando la angustia y el malestar no solo como una problemática de carácter colectivo, sino también como una señal de alerta de la falta de coherencia entre lo vivido y lo deseado. Para Rozitchner, politizar el malestar y la existencia es, en definitiva, la restitución del cuerpo como un índice de verdad subjetiva que otorga nuevas cifras de inteligibilidad a la praxis política.

López Petit: la diferencia entre “vivir” y “tener una vida”

Santiago López Petit es un filósofo catalán, fundador del colectivo Espai en Blanc (2002). Sus principales influencias filosóficas provienen del romanticismo, las obras de Gilles Deleuze y Michael Foucault, así como también autores provenientes del marxismo italiano tales como Antonio Negri y Mario Tronti. En su caso, la comprensión del malestar aparecerá íntimamente relacionada con una caracterización general del sistema de producción capitalista. Según López Petit, en sintonía con la teorización de Mark Fisher en *Realismo capitalista: ¿no hay alternativa?* (2017), la singularidad de la fase actual del capitalismo es que este se ha constituido en una realidad absoluta (sin afuera y sin proyectos sociales alternativos que disputen su hegemonía).

Este proceso tautológico de identificación y coincidencia entre realidad y capitalismo encontró sus condiciones de posibilidad en dos acontecimientos históricos específicos: por un lado, la derrota “política, económica y social de la clase trabajadora” (López Petit, 2009, p. 17) de finales del siglo XX; y por el otro, la aparición de un nuevo ciclo de acumulación que el autor de *Hijos de la noche* define bajo la idea de un “desbocamiento del capital”. El último acontecimiento remite a un doble movimiento paradójico del sistema social en donde, por un lado, se establece una repetición fundadora que iguala cotidianeidad, normalidad y capitalismo, y por el otro, se genera una situación persistente de excepcionalidad e incertidumbre. Es decir, la realidad capitalista contemporánea se presenta como un universo donde al mismo tiempo “no pasa nada y puede pasar cualquier cosa” (López Petit, 2009, p. 30). El desbocamiento,

expresado paradigmáticamente en la “fuga hacia delante” del capital financiero, clausura la novedad a partir de la instauración de una realidad inestable.

Este proceso de identificación entre capitalismo y realidad, que produce una situación de incertidumbre generalizada, convierte la existencia de los individuos en el modo de sujeción y dominio privilegiado. Es decir, la vida de cada individuo se constituye en la unidad mínima (en tanto motor y artífice) posibilitadora de la movilización global desatada por el desbocamiento del capital. Para López Petit la característica fundamental del capitalismo contemporáneo consiste en que su reproducción se da a partir de la movilización total de nuestras vidas (y no exclusivamente a partir del antagonismo entre clase trabajadora y capital). La movilización global implica un fenómeno total (que excede el plano económico) en donde se constituye la vida como un espacio social, cultural e individual que cumple con las funciones regulatorias y reproductivas del mercado:

Este movilismo que nos atraviesa y que construye la realidad es lo que hemos denominado la movilización global. La movilización global es la autorreproducción de esta realidad que coincide con el capitalismo. Lo que significa dos cosas. 1) La movilización global como tal consiste en una auténtica movilización de las/nuestras vidas. Nos movilizamos cuando trabajamos, y cuando no trabajamos, cuando queremos ser nosotros mismos, y cuando huimos de nosotros mismos..., cuando nos buscamos. 2) El resultado de la movilización global es la (re)producción de esta realidad única que se presenta, a la vez, como obvia y estallada. (López Petit, 2009, p. 70)

La movilización de nuestras vidas no elimina la forma de dominio basada en la explotación laboral, sino que la radicaliza y la incluye en espacios cada vez más importantes de la existencia de los individuos. Por lo tanto, se puede observar que el funcionamiento de la fase contemporánea del capitalismo desencadena un modo de subjetivación específico que, al mismo tiempo, se encontrará en sintonía con la emergencia del malestar social. Dentro de los rasgos más importantes de esta forma de subjetivación se pueden destacar, por lo menos, tres en particular:

1. Por un lado, el sujeto se constituye en un empresario de sí mismo. El yo aparece como un “ser marcado”, como una marca comercial ante los/as otros/as, que responde a un imperativo de valorización continuo y asfixiante: “vivir, hoy, implica constituirse en unidad de movilización” (López Petit, 2015, p. 101). Un aspecto que expresa el movimiento de autovalorización puede ser observado en la idea según la cual nuestros proyectos de vida quedan atrapados bajo la idea del desarrollo de una “carrera”; carrera en un doble sentido: como un camino recorrido (en donde el fracaso debe ser maquillado), pero también como una competencia frente a otros/as.

2. El segundo rasgo del modo de subjetivación contemporáneo consiste en la “imposición del ‘ser precario’” (López Petit, 2009, p. 65). Esta precariedad generalizada (que excede ampliamente la precarización laboral) se sostiene en una vulnerabilidad desarrollada por dispositivos de fragilización e interiorización del temor. Mecanismos como la deuda o la amenaza del desempleo homogenizan (en jerarquías de clase, género y raza) el campo social. Una idea que recuerda la unidimensionalidad

dad postulada por Herbert Marcuse (1993), pero ya no desde el carácter opulento de la sociedad, sino desde la generalización de la precariedad.

3) Por último, el tercer rasgo responde a la dualidad sujeción/abandono del individuo por parte del campo social. La existencia de “sujetos libres sujetados” (López Petit, 2009, p. 84) complejiza la trama de las formas de dominio, a partir de una serie de tecnologías al servicio de la gestión de las vidas. El bombardeo constante de “consignas e imágenes que promueven una permanente (auto)movilización” define al sujeto contemporáneo como un individuo aislado “portador de un proyecto” (López Petit, 2009, p. 87). Esta instancia paradójica de encontrarse uno/a atado/a a la realidad y, al mismo tiempo, liberado/a de ella, produce una neutralización del carácter político del espacio público. Es lo que Pablo Hupert (2012), recuperando la teorización del autor catalán, denomina “flujo de obiedad”:

La forma de lo que podemos llamar, con López Petit, “flujo de obiedad”, una práctica dominante que, por un lado, no te dice “hacé lo que te digo”, sino “hacé lo que quieras” y que, por otro, no se basa en una ‘tergiversación de la realidad a favor de los intereses de la clase dominante’ efecto de una ideología a lo Althusser sino en la autoevidencia de la realidad efecto de una dinámica imaginal que aún necesitamos pensar. (p. 96)

Estas características señaladas en el modo de individuación capitalista, atado al flujo constante de la movilización global de las vidas, producen un profundo y renovado malestar en los cuerpos regidos por dicha lógica:

Los efectos que la movilización global genera sobre sus sujetos –sobre los sujetos sujetados a ella– son numerosos y nuevos. Basta ver el cambio en el tipo de enfermedades ligadas al trabajo. En la actualidad, las enfermedades más numerosas tienen que ver con alguna forma de malestar psíquico. No en vano el 70 % de las bajas laborales de larga duración son trastornos mentales. La imposición del “ser precario” se manifiesta en las llamadas enfermedades del vacío: depresión, insomnio, ansiedad... Son las nuevas enfermedades propias de una sociedad en la que la norma ya no se basa en la culpabilidad sino en la responsabilidad. Una sociedad que ha enterrado la autonomía obrera, y la ha sustituido por la autonomía del Yo. (López Petit, 2009, p. 97)

La aparición de este nuevo conjunto de patologías se encuentra íntimamente relacionada con una forma de organización sistémica que, no obstante, al encontrarse confundida con la realidad cotidiana, se oculta en su naturalización. Por lo tanto, el malestar queda reconducido hacia un ámbito privado y de responsabilización individual. Como se puede observar en el pasaje citado, López Petit insiste en reiteradas oportunidades en la distinción filosófica entre la responsabilidad y la culpa. Pareciera en este sentido que la subjetividad capitalista se encuentra inmersa en un arsenal de imperativos que producen la sensación continua de estar en falta. Exhortaciones de todo tipo, vinculadas a la productividad, la felicidad, la valorización, o el deseo de los particulares, renuevan las modalidades de opresión y sometimiento.

Ya no se trata tanto de inhibir determinadas acciones a partir de mandatos férreos, sino de conjugar una zona de aparente libertad, que se traduce en la cons-

tante incertidumbre sobre las propias condiciones de subsistencia. El flujo de la movilización global genera una imagen del individuo donde la autonomía se cierra sobre sí misma, donde el destino de cada particular se desgaja de su horizonte social y su desdicha se torna responsabilidad exclusiva de sus propias deficiencias.

Para los índices sistémicos de percepción, la formulación “malestar social” aparece como un oxímoron: el malestar es personal y privado, mientras que lo social es una instancia impersonal camuflada por el imperio de la obviedad. El malestar contemporáneo remite a un estar-mal, a una experiencia empobrecida que parece situar una vida mejor en otro lugar que, al mismo tiempo y paradójicamente, no existe. En este movimiento de autovalorización y movilización global de las vidas, que exige la gestión de nuestro existir como un proyecto (individualista) y una marca comercial atada al éxito o el fracaso, es donde aparece la separación entre “vivir” y “tener una vida”. Y, por lo tanto, se gesta el deseo político de un “querer vivir” frente a una realidad que obtura constantemente dicha posibilidad: “de la misma manera que el ser, el malestar social se dice de muchas maneras, aunque todas ellas tienen la misma referencia esencial: *querer vivir y no poder*” (López Petit, 2015, p. 77).

Al mismo tiempo, existe un elemento que otorga cierta singularidad o carácter novedoso a las patologías mencionadas por el autor catalán. En su crítica, y al mismo tiempo valoración, de la perspectiva foucaultiana, López Petit observa un sutil desplazamiento desde la “anormalidad” hacia la “anomalía”. En efecto, la politización de la enfermedad del pensador francés se encontraría atada a la tríada romántica enfermedad-locura-genialidad, y no permitiría observar el carácter cotidiano y vulgar de las enfermedades actuales. Si la locura se presentaba como una alteridad generadora de admiración y desprecio, las patologías cotidianas están más en sintonía con la “normalidad” que con la excepción. El pasaje de la “anormalidad” hacia la “anomalía” implica una ventaja respecto a una mera disfuncionalidad social, puesto que es al mismo tiempo un producto de la lógica cotidiana, pero también un elemento de denuncia e impugnación crítica de esa realidad que la produce.

La movilización global encuentra diferentes mecanismos que posibilitan su continuidad y sostenimiento. Se trata de la copertenencia de capital y poder que adquiere diferentes modalidades para la reproducción de su lógica social. Una de estas modalidades, que resulta de especial interés para la finalidad de este escrito, es la del “poder terapéutico”, dado que permite comprender los modos en que el sistema neutraliza e invisibiliza los efectos negativos que produce sobre los individuos.

En este sentido, el poder terapéutico se torna un elemento decisivo para visualizar las coordenadas sistémicas (ya mencionadas en la introducción) en las que se inscribe el malestar: la patologización y la privatización del sufrimiento. El poder terapéutico funciona como una aseguradora, reduciendo los efectos negativos de la precarización existencial y canalizando la expresión del malestar hacia un espacio despolitizado. Es importante señalar que cuando López Petit se refiere al poder terapéutico, no remite exclusivamente al campo de la salud mental o el farmacológico. Otras instancias, tales como los flujos de entretenimiento o la propagación de imágenes y sentidos que nos atan a la realidad, también son parte del repertorio que él despliega:

Pero este modo de individuación requería un cambio en el ejercicio del poder. El poder tenía que hacerse poder terapéutico. Esta forma de poder tiene como objetivo imponer la persistencia del “ser precario”. El ser precario tiene que persistir porque comporta un tipo de vulnerabilidad que produce el máximo de beneficios para el capital. Desde esta perspectiva, el poder terapéutico actuará con el fin de adaptar el querer vivir a la realidad y, a la vez, para inutilizar políticamente todo tipo de malestar social que se pueda producir. (López Petit, 2009, p. 91)

Las patologías cotidianas de la anomalía son neutralizadas políticamente a partir de la invisibilización, habitan un “limbo jurídico y sanitario” (López Petit, 2015, p. 80) que dificulta su politización. En una época global considerada por el autor catalán como “postpolítica”, en la que las luchas sociales poseen un carácter defensivo o identitario, y la realidad pareciera enrostrar a los individuos el carácter inevitable de aquello que acontece, politizar el malestar se torna una tarea ineludible, y, al mismo tiempo, la herramienta política privilegiada para construir una impugnación crítica y radical del ordenamiento social. Este es el carácter ambivalente de la vida, que se constituye al mismo tiempo como un lugar opresivo y como un campo de batalla para disputar los sentidos políticos del malestar. Por lo tanto, politizar el malestar es sinónimo de politizar la existencia, un tipo de politización apolítica que no posee un proyecto definido o una imagen de futuro establecida a priori, sino que implica sustraerse y sabotear el principio de realidad capitalista. En otras palabras, liberarse del modo de individuación capitalista para constituirse cada uno en autor de su propia vida. El sufrimiento de un sujeto que se encuentra en una posición objetivada (Exposto y Rodríguez Varela, 2020) demanda la radicalización de su impotencia para reescribir e inventar formas de vida alternativas a la lógica del Yo-marca:

Antes la politización consistía en oponer otra vida (más intensa, más auténtica...) a la vida cotidiana que era sinónimo de muerte y pasividad. Ahora la politización –la politización de la existencia– es más bien sustracción. Politizarse es sustraerse al destino impuesto por la movilización global, desocupar el “ser precario” que se nos impone. Lo que se puede decir también de otra manera: politizar la existencia es mantener una relación afirmativa con el propio malestar. (López Petit, 2009, p. 107)

Esta sustracción de la realidad a partir del malestar posibilita la interrupción de la movilización global a partir de aquello que López Petit denomina la “fuerza del anonimato”. Recuperando el pensamiento del poeta Antonin Artaud, el filósofo catalán considera que el sufrimiento (si no resulta fetichizado ni exorcizado) permite afirmarse en una posición existencial anómala frente a la movilización global de las vidas. La “fuerza de dolor” (López Petit, 2015, p. 114), vinculada a la potencia de la nada y a la radicalización del nihilismo, horada la realidad a partir de interrogarla. Es allí donde el “querer vivir” deja de ser una imposibilidad para transformarse en un desafío. La politización de la existencia supone que la comprensión de la realidad significa al mismo tiempo su sabotaje.

El malestar, como un primer momento del proceso, posibilita una epojé frente a la realidad, pero requiere luego: 1) la liberación del odio, dirigido hacia la vida que cada uno/a lleva (vía fenomenológica); 2) desarrollar una mirada unilateralizadora que aguje-

rea la realidad, que interrumpe “las relaciones de dominio que sustentan las hipostataciones” (López Petit, 2009, p. 56) (vía epistemológica); 3) y, por último, la constitución de un sujeto colectivo a partir de la instauración de una política nocturna, centrada en la figura de los “hijos de la noche”. Como señala Diego Sztulwark (2020):

el sujeto de una política del malestar no es más el revolucionario, sino aquel al que podríamos llamar *sintomático*. Los hijos de la noche son aquellos que no caben en este mundo. [...] Una política nocturna supone un cambio de registro visual, supone ver más allá de lo obvio y de las promesas que estructuran la realidad. Ver es leer sintomáticamente, politizar el malestar. O, como termina *Hijos de la noche*, leer a Marx con Artaud. (p. 47)

Para cerrar este apartado me gustaría reiterar las tres transformaciones que debe atravesar cada sujeto para constituir el “querer vivir” en un desafío. Sobre el final de *Hijos de la noche*, y en clara referencia al *Así habló Zaratustra* (1883) nietzscheano, el filósofo catalán propone tres figuras que posibilitan la politización de la existencia: 1) en primer lugar, el sujeto debe transformarse en un “árbol seco”, momento que supone la interiorización de la muerte en la forma de la experimentación del sufrimiento y la soledad. Son los “extraños modos de resistir a la realidad que se nos impone” (López Petit, 2015, p. 231) y que derivan en las enfermedades prototípicas de la movilización global; 2) la segunda instancia es la de “la marioneta”, relacionada con la invención de un movimiento alternativo, que no responde ni a la vorágine de la movilización global ni al quietismo del rechazo; a esta figura le falta el motivo o el porqué de su accionar, que es otorgado por la última transformación; 3) el partisano: es la figura del infiltrado y del saboteador, aquel que combina los efectos devastadores de la inacción con una movilidad absoluta para evitar la repetición tautológica de la realidad.

El partisano es un partidario del querer vivir que se alza y lucha contra una realidad que le impide vivir. Esta insumisión radical le confiere un carácter político que no es el habitual. Se trata más bien de una figura postpolítica y postheroica que abre agujeros en la realidad, que enciende fuegos en la noche. El partisano es el que no encaja en este mundo y actúa en consecuencia. Esta es su auténtica dimensión política. Su vida es un permanente acto de sabotaje, pero no hay nada heroico en ello.

Partisano es quien se toma en serio la pregunta ¿cuál es tu noche? Y porque lo hace, puede liberar la vida contra la vida. (López Petit, 2015, p. 235)

Conclusiones

Dedicaré este apartado a desarrollar un balance crítico del recorrido trazado. El objetivo principal consiste en realizar una evaluación de ambas propuestas teórico-políticas en torno al malestar, desde una perspectiva crítica y comparativa que permita destacar fortalezas, debilidades y discusiones en ambos planteamientos.

Por el lado de las similitudes existentes en ambas propuestas teóricas, es posible destacar las que se apuntan a continuación. La politización del malestar significa principalmente desprivatizarlo, quitarle su carácter excepcional. En cuanto

al primer punto, ambos filósofos desarrollan un vínculo estructural entre la organización sociocultural de la realidad y la emergencia de una serie de padecimientos que se vuelven cotidianos –en el caso de León Rozitchner, el análisis establece una relación inescindible entre “normalidad” y enfermedad; mientras que López Petit piensa el malestar en términos de “anomalía”, vulgaridad y cotidianeidad–. Por otra parte, ambos autores postulan la necesidad de un sujeto colectivo para encauzar la politización de dicho malestar. Al mismo tiempo, esta necesidad se sustenta en otra coincidencia identificada: la imposibilidad de los sujetos de referirse de forma individual a la totalidad social causante de su malestar. Ambos autores consideran que las formas de dominio capitalistas suponen una modalidad subjetiva convergente y coherente con el ordenamiento social –ya sea a partir de una transacción sintomática que habilita la existencia, como en el caso de Rozitchner; ya sea desde la identificación entre realidad y capitalismo, como en el caso de López Petit–. Por último, en los dos pensadores analizados el malestar aparece como un índice de resistencia, como un desplazamiento que habilita una disposición crítica y radical del ordenamiento social.

Las diferencias entre ambas teorizaciones se encuentran en sintonía con un viraje acaecido en las formas de desarrollar la teoría y la práctica política. Sin entrar en los pormenores históricos que afectaron los diferentes períodos de producción del filósofo argentino y el pensador catalán, se puede afirmar, retomando una distinción que anoté en la introducción, que la teorización rozitchneriana se encuentra atada a formas de dominio propias del capitalismo del siglo XX, mientras que el planteo de López Petit responde a modos de sujeción correspondientes a las prácticas contemporáneas. Es decir, el análisis de Rozitchner se desarrolla en la transición de un capitalismo fordista hacia formas incipientes de neoliberalismo (lo que supone el acento represivo del ejercicio del poder), mientras que el contexto de producción de López Petit pertenece a un ciclo de acumulación decididamente neoliberal.

Tal viraje nos posiciona ante las dos diferencias principales que se destacan en ambos planteos: por un lado, el malestar en Rozitchner posee un elemento culposos, producto de las estructuras de dominación “sólidas”, mientras que en López Petit el malestar brota desde la responsabilización individual como forma prototípica de la subjetividad neoliberal; por el otro, los modos de organización política y militante de ambos autores difieren significativamente y se encuentran en sintonía con el cambio de época señalado: mientras el autor argentino propone una organización de carácter vanguardista que responde a una imagen definida de sociedad futura, el filósofo catalán desarrolla una apuesta por el autonomismo y la politización apolítica de la praxis militante (pero esto no significa que el autonomismo sea una experiencia reciente o que la organización partidaria tradicional sea un elemento del pasado, solamente quiero destacar los cambios de época para privilegiar uno u otro modo de organización, sin negar la coexistencia de ambas modalidades).

Me interesa destacar una similitud que no he analizado hasta ahora y que despierta una serie de interrogantes en forma de discusión acerca de los planteamientos de ambos filósofos. Puntualmente, me refiero a la postulación de un fundamento originario y positivo para pensar la resistencia política frente a los embates

del capital. En el caso de Rozitchner, este fundamento recibe el nombre de “deseo” y brota de la unidad simbiótica del infante con la madre (interrumpida por el avasallamiento de la cultura patriarcal); en el caso de López Petit, el fundamento recibe el nombre de “querer vivir”, como una disposición existencial imposibilitada por la movilización global de las vidas. En este sentido, surge una discusión viable acerca del carácter contradictorio del capitalismo: ¿Para qué postular un fundamento originario que habilite una praxis política disidente, si justamente en el movimiento contradictorio del capital aparece la posibilidad de una vía emancipatoria? Es decir, el capitalismo, en su movimiento contradictorio, obtura el desarrollo de una serie de posibilidades emancipatorias inmanentes a su propia lógica, pero que fija de manera compulsiva en sus imperativos de valorización y en la forma mercancía. No se trata solamente del desarrollo tecnológico, sino también de diversas formas de organización en lo social y una serie de instituciones que significaron una transformación respecto de otros sistemas de producción. Me pregunto, entonces: ¿No es posible encontrar los elementos para proyectar una impugnación crítica a la totalidad social a partir de la potencialidad emancipatoria de la modernidad? (Martín, 2019).

En el caso de León Rozitchner, el “deseo” como fundamento originario de una praxis política se encuentra en sintonía con su peculiar lectura del legado freudiano; no obstante, tanto en su período de juventud como en su obra de madurez existen elementos para forjar una interpretación alternativa de esta problemática. Por el lado de López Petit, no queda del todo claro si el “querer vivir” aparece como una positividad inmanente a la existencia o si, por el contrario, es el resultado del movimiento contradictorio del capital y tiene sus condiciones de posibilidad en la formación histórica en la que emerge.

Por último, quisiera señalar una cuestión adicional presente en ambas teorizaciones. En la postulación de un malestar generalizado al interior del funcionamiento capitalista quizás sería necesario profundizar y ahondar en una serie de mediaciones que complejizan la emergencia de los padecimientos contemporáneos. Me refiero específicamente a que en ninguno de los pensadores se encuentran distinciones geopolíticas, de género y de raza en las formas de afectación y sufrimiento. Al considerar exclusivamente el carácter clasista de las desigualdades sociales, emerge un vacío referente a otro tipo de posiciones y jerarquías que implican una divergencia o una alteración en los modos de experimentar y politizar el malestar. Considero que resulta necesario para futuras investigaciones ahondar en esta ausencia para constatar la manera en que “el malestar” se transforma en “los malestares” sin perder la potencialidad organizativa y colectiva que posee un sufrimiento compartido

Notas

- ¹ Para un mayor desarrollo de esta problemática se puede consultar un trabajo previo de mi autoría (Alfieri, 2020).

Referencias

- Acha, O. (2015). León Rozitchner en debate con el psicoanálisis: de la historicidad del sujeto y el origen. En *León Rozitchner: contra la servidumbre voluntaria* (pp. 71-81). Biblioteca Nacional.

- Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad: una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Caja Negra.
- Alfieri, J. (2020). Rozitchner, Foucault y el problema de la hipótesis represiva. *Ideas, Revista de Filosofía Moderna y Contemporánea*, 12, 154-183.
- Berardi, F. (2003). *La fábrica de la infelicidad*. Traficantes de Sueños.
- Exposto, E. y Rodríguez Varela, G. (2020). *El goce del capital: crítica del valor y psicoanálisis*. Editorial Marat.
- Fisher, M. (2017). *Realismo capitalista: ¿no hay alternativa?* Caja Negra.
- Freud, S. (2013). El malestar en la cultura. En *Obras completas: tomo 22. Siglo Veintiuno*.
- Guattari, F. y Rolnik, S. (2006). *Micropolítica: cartografías del deseo*. Traficantes de Sueños.
- Han, B.-C. (2017). *La sociedad del cansancio*. Herder.
- Hupert, P. (2012). *El bienestar en la cultura y más composiciones precarias: sondeos en la segunda fluidez*. Pie de los Hechos.
- Jappe, A. (2019). *La sociedad autófaga: capitalismo, desmesura y autodestrucción*. Pepitas de Calabaza.
- López Petit, S. (2009). *La movilización global: breve tratado para atacar la realidad*. Traficantes de Sueños.
- López Petit, S. (2015). *Hijos de la noche*. Tinta Limón.
- Marcuse, H. (1993). *El hombre unidimensional*. Editorial Planeta-De Agostini.
- Martín, F. (2019). *El marxismo como teoría crítica de la modernidad*. Editorial CECH.
- Rozitchner, L. (2003). *Freud y el problema del poder*. Editorial Losada.
- Rozitchner, L. (2013). *Freud y los límites del individualismo burgués*. Biblioteca Nacional.
- Sztulwark, D. (2020). *La ofensiva sensible: neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*. Caja Negra.