

Lógica contradictoria del capital como sujeto social y lógica conflictiva de la subjetividad: indagaciones en torno a León Rozitchner

Emiliano Exposto
UBA - CONICET

Introducción

El texto tiene dos objetivos. Primero, pensar el problema del desarrollo técnico, tecnológico y científico en condiciones capitalistas de producción en el marco de una comprensión sistémica de la contradicción entre valor abstracto y riqueza material. Y en ese marco, nuestro hilo conductor es la intención de criticar a dos vertientes diferentes de comprensión actual en torno al desarrollo de las fuerzas productivas, esto es: la tecnofobia y la filotecnia. Nuestra intención no es detenernos en un análisis pormenorizado de autores y/o de bibliografías que puedan ser identificados con algunas de estas dos concepciones, puesto que interesa la eficacia concreta y real de ciertos modos de hacer, ser y sentir que se encarnan en la existencia cotidiana. Nos importan los efectos prácticos. Pues tales nociones resultan para el análisis en la medida en que efectúan, o son producto, de determinados modos de existencia colectivas. La filotecnia y tecnófoba son formas de vida y de pensamientos históricamente situados, constituidos material y socialmente. Explicitan modos de ser, pensar y sentir que no son sino específicamente capitalista.

En ese sentido, creemos que las perspectivas tecnofóbicas son aquellas que, a grandes rasgos, operan un cuestionamiento romántico y/o moralista a la ciencia, la técnica y la tecnología; y las filotécnicas son aquellas que, de alguna forma, enaltecen el desarrollo de las fuerzas productivas como índice que marca un presunto progreso racional, concebido de modo a-histórico y neutral.

En segundo objetivo procura profundizar en el primer análisis, examinando el problema de la formación histórica de la subjetividad en el capitalismo, para así demostrar, primero, que esas visiones no son sino expresión de cierta organización *histórica* de las relaciones materiales de vida y de pensamiento, y segundo, sostener la hipótesis de que una comprensión histórica y materialista del tema en cuestión no debería eludir la reflexión sobre el capital como sujeto contradictorio y totalista de una lógica histórica de dominación abstracta e impersonal, y sus efectos subjetivantes al interior de una lógica conflictiva que fragua las desventuras opacas y reificadas de la subjetividad humana en el corazón del capitalismo como forma civilizatoria.

A este último respecto, recurrimos a la filosofía de León Rozitchner porque creemos que su renovada lectura materialista de Marx es fundamental para cualquier visión materialista que se pretenda revolucionaria no sólo en vistas al cambio de las condiciones objetivas (económicas-sociales, que desde ya es ineludible), sino también que intente indagar en las posibilidades liberadoras que el mismo movimiento del capital viabiliza (al tiempo que obtura) a los efectos de dislocar, en inmanencia, la formación burguesa de la subjetividad en el capitalismo.

Pues en efecto, nos parece que uno de los errores fundamentales de ciertas vertientes del marxismo (por ejemplo, el estructuralismo sin sujeto, el determinismo economicista y el subjetivismo voluntarista) es no haberse hecho cargo y modificado, personal y colectivamente, el modo en que se estructuran las múltiples

contradicciones del sistema objetivo (contradicciones sistémicas entre valor abstracto y riqueza material, antagonismos de clase, y también las contradicciones dicotómicas-jerárquicas que el capitalismo reproduce en la vida social: naturaleza/cultura, individuo/sociedad, cuerpo/conciencia, privado/público, económico/político, hombre/mujer, y muchas más) en el seno de nuestro propio sistema subjetivo.

En tal sentido, la teoría de Rozitchner retoma el psicoanálisis freudiano puesto que: “las enseñanzas de Freud son tan importantes para el marxismo y la política porque convergen ratificando, en el análisis del sujeto extendido hasta mostrar las determinaciones del sistema en su más profunda subjetividad, las verdades que Marx analizó en las estructuras objetivas del sistema de producción”¹.

Para entender las formas de sensibilidad y conciencia que se patentizan en la tecnofilia y en tecnofobia, nos parece que es preciso preguntarse: ¿cómo se torna efectivo lo histórico en el proceso subjetivo?, y al mismo tiempo, ¿cuál es el índice real y concreto que verifica la estructuración de lo subjetivo en el devenir objetivo? Y en lo fundamental nos preguntamos: ¿Cómo se complementan la lógica contradictoria del capital como sujeto social en la perspectiva de Marx, por un lado, y la dinámica del inconsciente freudiano como sujeto de una lógica conflictiva en la subjetividad, por el otro?

2. León Rozitchner y el problema filosófico de la técnica en el capitalismo.

La forma elemental de la moderna sociedad capitalista es la mercancía. La riqueza material desplegada por la producción social queda encerrada en esa forma celular, la cual a su vez patentiza la lógica de mediación social que confecciona el valor abstracto entendido como núcleo de inteligibilidad para la comprensión del auto desenvolvimiento del capital como sujeto de una totalidad histórica negativa y antagonista.

En el capitalismo todo es mercancía. Las mercancías son duales, tienen una binariedad contradictoria constitutiva: objetos materiales y sensibles (como el cuerpo humano) y, en el mismo movimiento, son objetos suprasensibles (como la conciencia humana, según el pensar burgués). Así el carácter dual de la mercancía, suprasensible y sensible, hace sistema con una multitud de movimientos que explicitan esa binariedad del ser capitalista. Así la subjetividad humana es también una forma mercancía: binaria, dual, contradictoria, fracturada y con grietas fundantes.

La intención de Rozitchner es verificar esa estructura dialéctica del proceso social conflictivo, en el interior de la propia subjetividad como una distancia histórica abierta por el capitalismo en el seno de lo subjetivo. La distancia exterior, entre el individuo, el mundo y los otros, se articula con una distancia interior: entre el individuo y sí mismo, desde y contra sí mismo.

De modo la organización de la subjetividad interioriza la organización social de la dominación histórica. La objetividad no es una realidad materialmente bruta enfrentada a un sujeto de conocimiento supuestamente incontaminado. La subjetividad esta fraguada de objetividad, y viceversa. Por eso, la contradicción fundamental de la sociedad burguesa no es entre trabajo y capital, o entre cuerpo viviente y dominación capitalista. El capital es una totalidad histórica que no deja nada afuera. Ni el trabajo vivo, ni el ser genérico presuntamente alienado en sus potencialidades esenciales, ni el pueblo o la clase son exteriores a la lógica de mediación capitalista del nexo social.

El capital, una vez deshechas las formas de relación personales o comunitarias directas, abre una dinámica impersonal que reifica los aspectos sociales tanto a nivel objetivo como subjetivo. Las diversas formas en que se patentiza la binariedad del ser capitalismo se prologan en la subjetividad escindida. Escisión que no es producto de una ilusión encubridora, de una condición ontológica trans histórico o de una falsa conciencia invertida, sino resultado procesual de una lógica social que en sí misma se halla escindida. Del mismo modo que el fetichismo de la mercancía como mecanismo de mediación social es inseparable de una subjetividad fetichista y fetichizada. Y de igual modo que el capital como valor abstracto auto valorizado de

¹ León Rozitchner, *Freud y los límites del individualismo burgués*, Buenos Aires, 2013, Biblioteca Nacional, p. 25.

forma ciega y a espaldas de la voluntad de los individuos, conforma los pliegues antagónicos de la dominación y de las opacas condiciones que descentran la vida subjetiva.

La tarea por lo tanto radica en pensar la relevancia de la subjetividad en el examen del devenir histórico-social. Al estudio de lógica de capital como sujeto social contradictorio, es necesario añadir la dimensión de la historicidad conflictiva en los pliegues de la vida subjetiva. Así, se trata de comprender la historia antagónica del acceso individual a la historia social: “La historicidad objetiva de los procesos productivos es incomprensible si no incluimos la historicidad del sujeto que, desde la infancia, también es producido por la producción social²”.

En ese marco, filotecnia y tecnofobia, al parecer, son maneras *aparentemente* conflictivas, pero complementarias, mediante las cuales se manifiestan, más allá de los contenidos específicos de cada una de tales posiciones, un mismo esquema formal del pensar, sentir y actuar, esto es: el aparato intelectual y afectivo de la burguesía.

Las condiciones de explotación capitalista introducen la contradicción en el seno de la subjetividad. El campo subjetivo tiene efectividad en la totalidad social y, al mismo tiempo, existe una estructuración de lo objetivo en lo subjetivo. Lo humano, tanto individual como organizado colectivamente, es un “nido de víboras” en el cual se dan las categorías históricamente generadas. La subjetividad, insiste Rozitchner, es una institución. En contra del modo capitalista de comprender la totalidad social, creemos que es pertinente incluir en nuestra reflexión histórico-materialista y en nuestra práctica revolucionaria los problemas de la subjetividad, pues “¿no será que estamos pensando la razón revolucionaria sin meter el cuerpo - revolucionario, agregamos - en ella?³”.

Nos interesa analizar las dos vertientes de comprensión propuestas como formas mediante las cuales se encarnan, en la conciencia y en los cuerpos, las reificadas y opacas relaciones sociales del capitalismo. El objetivo del filósofo argentino es repensar la implicación recíproca entre las dinámicas sistémico-estructurales de la sociedad capitalista y los avatares de la subjetividad humana. Para ello, labra una teoría crítica de la lógica contradictoria del capital como sujeto de la mediación social, y por el otro, tematiza los alcances de la dinámica automática y ciega del capital en las formas subjetivas de dominación.

En ese mismo marco, la crítica moralista o romántica al desarrollo de las fuerzas productivas, y la aceptación a-critica al despliegue tecno-científico, nos parecen incomprensible si no remitimos a las relaciones sociales que las hacen posibles: “lo que somos es el producto de las relaciones sociales que nos han creado, y que nosotros (re)producimos⁴”. Ahora, del mismo modo que tales perspectivas son categorías del pensamiento, asimismo constituyen formas del afecto y de las prácticas: “la razón del capitalismo no nos coloniza solamente por medio de las ideas. Nos coloniza porque simultáneamente - dice Rozitchner - por su sistema productivo, organiza nuestras cualidades afectivas y sintientes⁵”.

El sistema capitalista es un sistema contradictorio objetivamente y desintegrador subjetivamente. Asistimos a una totalidad en sentido negativo, históricamente determinada, desgarrada. No hay afuera del capital. No existe una totalidad previa que estaría alienada en su ser genérico emancipador *per se*. Comprender la subjetividad, allende los supuestos sujetos redentores o la lógica de las multiplicidades diferenciales dispersas, supone concebirla como atravesada por la objetividad material del capital como mediación social abstracta. Así, el capital produce diversas formas de desintegración social y subjetiva: cuerpo/conciencia, hombre/ciudadano, etc. Desintegración, claro está, que es constitutiva, imposible de reintegrar. En el capitalismo hay no identidad entre sujeto y objeto, podríamos decir siguiente a Adorno. O dicho con Rozitchner: la subjetividad está conformada por grietas irresolubles producto de la fractura intrínseca del capitalismo como proceso relacional de una forma civilizatoria históricamente específica.

² León Rozitchner, *El terror y la gracia*, Buenos Aires. 2003, Norma Editores, p. 343.

³ León Rozitchner, *Las desventuras del sujeto político*, Buenos Aires, 1996, El cielo por asalto, p. 77.

⁴ León Rozitchner, *El terror y la gracia*, p. 256.

⁵ León Rozitchner, *El terror y la gracia*, p. 341.

Lejos de un misticismo de lo inconsciente. Allende una energética espontánea del deseo. Mas allá de un inconsciente concebido sin tensiones y como efecto residual de una inscripción pasiva en lo simbólico. Con Rozitchner afirmamos que hay inconsciente porque hay fractura entre significativo y significado, quiebre entre las palabras y las cosas, distancias interiores y exteriores que hacen a la lógica conflictiva de la subjetividad en cuanto tal. La lógica conflictiva de lo inconsciente como matriz clave de la lógica histórica de la subjetividad es inescindible de una génesis histórica de sus categorías al interior de una lógica social comandada por el capital como sujeto autopropulsado, totalista, contradictorio e impersonal.

Observamos entonces como la filosofía de la subjetividad rozitchneriana, intenta complementar el concepto de sujeto e ideología de la tradición marxista, pero añadiendo al examen de la conciencia (histórica) las prácticas afectivas, imaginarias y sintientes del cuerpo. Y en rigor: complejizando el análisis marxiano con las cifras freudianas de lo inconsciente. La evaluación es que el “punto ciego” de la tradición marxista es la subjetividad humana.

Así pues, partiendo de que el sujeto social no es sino el capital, Rozitchner busca captar su extensión en la nervadura de la subjetividad. La subjetividad, o aquello que habitualmente queda comprendido con el término, muchas veces confundida con la persona o el individuo, es momento de reificación hacia el interior de una dinámica social contradictoria. Hay un núcleo despótico que oficia como fundamento de la subjetividad burguesa, porque hay capitalismo como sistema de reificación de las relaciones sociales y dominación abstracta que, desde el vamos, codifica la arquitectura subjetiva a espaldas de los intereses claros y distintos de la conciencia.

El capital, valor que se autovaloriza descualificando las vidas de acuerdo a su cuantificación fría e infinita, actúa perpetuando el sistema de distancias que caracteriza la subjetividad fractura: una subjetividad hecha, según ya dijimos, por distancias interiores (entre uno mismo y contra sí mismo) y exteriores (individuo y sociedad, naturaleza y cultura). La subjetividad, históricamente confeccionada, se encuentra partida y desgarrada porque la dinámica social que la produce no es otra que la gobernada por el proceso relacional del capitalismo como totalidad civilizatoria dialécticamente tensa, históricamente determinada y negativa.

Para Rozitchner, incluso el tan mentado Edipo, no es otra cosa que el dispositivo teórico a partir del cual captar la implantación, siempre conflictiva y tensa, de la ley del Otro (Ley del valor) como instancia reguladora del individuo. No implantación de una dinámica simbólica o un acceso pasivo para Rozitchner, sino una contradicción en el seno de la subjetividad como prolongación de la lógica social antagonica. La lucha de clases fragua a la subjetividad desde bien adentro: no existe una represión exterior de una energética interior y trans histórica, sino que la contradicción social compone la subjetividad desde el vamos.

Contra ello, el marxismo para Rozitchner tiene un esquema modernista, racionalista y concencialista de la subjetividad. De allí la dificultad de concebir lo subjetivo más allá de sus posiciones objetivas en el aparato productivo, de los contenidos ideológicos de la conciencia y de los intereses de clases. Tales preocupaciones son esenciales, pero merecen ser articuladas con los temas del inconsciente, la afectividad, la imaginación, etc. La persistencia de categorías intelectuales, prácticas y afectivas propios de la burguesía en la subjetividad, puesto que son producidas en condiciones de dominio capitalista, se patentiza en todo sujeto, en todos nosotros.

En lo esencial, el campo social capitalista consiste, al nivel subjetivo, en uniformizar no sólo su pensamiento sino también su interioridad afectiva e imaginaria. El capitalismo produce una vida subjetiva abstracta, cuantificada, automatizada, descualificada en sus atributos subjetivos (sintientes, imaginarios y afectivos). Lo humano en el capitalismo es un mero medio para la valorización del capital: un engranaje del maquinismo del capital⁶.

⁶ Tal y como señaló Marx en *El Capital*, Rozitchner afirma que la producción de un sujeto abstracto, pura conciencia sin cuerpo, es fundamental para el modo de producción capitalista. Tal formación de la subjetividad es imposible, para el filósofo argentino, sin la configuración imaginaria y simbólica, pero no por ello menos concreta y real, que operaron el racionalismo y el cristianismo en tanto

Ahora bien, nuestra hipótesis es que las posiciones filotécnicas y tecnofóbicas expresan categorías sociales cuya génesis inmanente e histórica es preciso buscarla en la realidad material del capitalismo como relación social dominante. Al contrario de la ciencia burguesa, del idealismo descarnado y de un materialismo sin historia, nosotros entendemos que tales construcciones verifican el carácter histórico de la objetividad y del sujeto que produce esa historicidad. Por ello, ambas posiciones no son más que históricas y materialmente perecederas, transitorias y revocables. Aquí pues, vemos como en la propia producción de la vida, la humanidad se produce a sí misma. La producción es auto-producción de sí, del otro y del medio. En la conciencia corporal viviente del sujeto individual y colectivo como productivo se aúnan, dialécticamente, la dimensión de la historicidad y de la materialidad. Y el capital, no obstante, procede a desintegrar y enajenar esa articulación esencial de la subjetividad social humana.

El ser social determina la conciencia, reza el clásico lema marxiano. En Rozitchner esto significa que el capitalismo no es sólo un sistema productor de objetos, sino también una fábrica de subjetividades. Ahora bien, en la moderna sociedad capitalista, la subjetividad, individual y colectiva, es configurada históricamente de manera capitalista: la eficacia productiva capitalista ordena y conforma el cuerpo y la voluntad de los individuos, no para ser productivos en abstracto, sino para ser agentes eficaces de la valorización del capital.

De manera que el capitalismo como proyecto civilizatorio no se limita a producir objetos, sino que también es una organización de las percepciones sensibles, los hábitos e imaginarios sociales. La transformación de la fuerza de trabajo en mercancía no sólo indica la marcación de las capacidades físicas del cuerpo, sino que asimismo es un modo de marcar las prácticas sociales, científicas, libidinales y afectivas. El capitalismo, por lo tanto, es un tipo de relación social que, en su historicidad real, conjuga elementos afectivos, imaginarios y sensibles. Y en ese marco, el humano mismo, sostiene el filósofo Rozitchner, en lo que vive, siente, piensa y crea es el núcleo en donde se verifica la verdad histórica como eficacia viva de lo objetivo. Por ello, la formación de la subjetividad, del cuerpo afectivo y la conciencia ideológica, es siempre histórica. La manera burguesa de comprender la individualidad consiste en abstraerla de los procesos materiales en los cuales es configurada. Y al mismo tiempo, la burguesía sostiene abstractamente la centralidad del sujeto (ego cogito), pero lo niega como productor efectivo y transformador de su realidad social y personal.

En cambio, la visión del materialismo histórico supone indicar que el sujeto es productor en todos los planos del campo social. Rozitchner acuña una noción que nos parece esencial: campo social y libidinal. A partir de su lectura social de Freud, el campo social se torna un cuerpo deseante, cultural e históricamente determinado, al igual que el propio cuerpo o la conciencia encarnada subjetiva. Por ello, la creación y la transformación del sujeto se juega en todos los planos: no solamente a nivel de la conciencia, del interés, de la ideología, sino también en la dimensión de la afectividad, el sentimiento y la imaginación, por ejemplo.

En adelante, interesa argumentar que la concepción filotécnica afirma el lado actual (material) del desarrollo de las fuerzas productivas, sin prestar atención a su caducidad, al devenir histórico real. Realizan una afirmación (neutral) del desarrollo material, olvidando su determinación histórica y relacional. De la misma forma, las posiciones tecnofóbicas critican de modo moral y/o romántico la historicidad de las fuerzas productivas, olvidando asimismo su lado real y su determinación material. Historicismo sin materia y materialismo sin historia, esa es la cuestión.

que negaciones históricas de la materialidad del cuerpo viviente y sufriente en pos de lo inmaterial de los conceptos puros y del alma inmaculada. Tal desmaterialización de los sujetos históricos y concretos es congruente, en efecto, con la reducción de lo femenino al ámbito privado de la reproducción vital y de la mera corporalidad que funciona como presupuesto del patriarcalismo. Asimismo, esa separación entre cuerpo-carne-mujer y conciencia-alma-hombre es completada en la división colonialista de lo bárbaro y lo civilizado del mismo modo que se expresa en la reducción de la naturaleza a mero medio para ser explotado, incluso, hasta el aniquilamiento.

Marx y Engels cuestionaban la crítica a la religión de Feuerbach señalando que no articulaba en un mismo aparato teórico la perspectiva histórica y la materialista. La crítica materialista a la mistificación de la conciencia religiosa procura operar, a la vez, en el nivel de las condiciones reales-intelectuales de existencia, pero asimismo debe intentar señalar las condiciones históricas que posibilitan el fetichismo, encontrando allí las contradicciones germinales y potencialidades críticas de negación de esas mismas condiciones. La crítica, para Marx y Engels, debe descubrir, científicamente, la negación material de las actuales condiciones de vida en función de activar prácticamente (de modo revolucionario) las potencias históricas que están contenidas. En cambio, la teoría de Feuerbach dejaba de ser materialista cuando era historicista, cesaba de ser historicista cuando resultaba materialista. La desmitificación feurbachiana de la conciencia religiosa sucumbe, entonces, ante aquello mismo que critica: la fetichización de la conciencia que la escinde de lo material y lo histórico.

Queremos señalar que la visión tecnofóbica que rechaza todo tipo de desarrollo de las fuerzas productivas, realizando una crítica romántica (todo tiempo por pasado fue mejor), o moralista (la tecnociencia es mala en sí), constituye cierto *historicismo sin materia*, puesto que meramente cuestiona el proceso histórico y objetivo en que los desarrollos se pliegan y se relacionan, pero olvidando la potencialidad material de la ciencia, la técnica y la tecnología. Del mismo modo, la perspectiva tecnofílica que se encuentra hechizada ante cualquier desarrollo de las fuerzas productivas, se limita tan sólo a señalar la potencialidad progresiva (por qué no decir “progresista”) en todo desarrollo material, indicando que resulta (presuntamente) civilizatorio, independientemente de la historicidad de las relaciones sociales en las cuales se patentiza y allende los intereses de clase que legitima. La tecnofilia no es sino un *materialismo sin historia*.

Por eso, de un lado y del otro, se nos manifiesta un modo extendido de fetichismo de la mercancía: desarrollo materialista sin historia, por el lado tecnofílico, y a su vez, historicismo crítico sin materialidad, por el lado tecnofóbico. En ambos bandos se da la misma unilateralidad del pensamiento no-dialectico que no incluye, primero, una reflexión sobre las relaciones de producción que traccionan o traban esas fuerzas productivas, y segundo, no se preguntan por la posibilidad de utilización anti-capitalista, revolucionaria y no destructiva de esos mismos desarrollos técnicos, científicos o tecnológicos.

Vemos pues como en la *afirmación* supuestamente neutral del materialismo tecnofílico se presupone un avance a-histórico de las fuerzas productivas, al mismo tiempo que la *negación* histórica de la tecnofobia se explicita como crítica des-materializada, sin posicionarse científicamente, ni prácticamente.

En Marx en cambio, el capitalismo es un metabolismo social contradictorio y antagonico, en el que el desarrollo de las fuerzas productivas permite, al mismo tiempo, un despliegue de medios de destrucción o de posibilidades de emancipación. El desarrollo productivo en el capitalismo llega hasta un grado tal que resulta “desconocido en la historia de la humanidad”. En efecto, una de las contradicciones fundamentales que Marx señala es el conflicto entre valor y riqueza material. Ese antagonismo, constitutivo de la sociedad burguesa en particular, históricamente capitalismo como tal, encierra la clave a partir de la cual es posible comprender la implicancia, fracturada pero reciproca, entre lo objetivo y lo subjetivo, entre las posibilidades liberadoras que la lógica del capital desata al mismo tiempo que bloquea.

Rozitchner nos recuerda que para Marx, en *El Capital*, “la riqueza de las sociedades en que las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un ‘enorme cúmulo de mercancías’, y la mercancía individual como la forma individual de esa riqueza”⁷. En efecto, la forma social que adopta la riqueza, en el capitalismo, queda encorsetada en los límites de la forma mercancía. Pero Rozitchner también señala que Marx mismo nos otorga otra concepción de la riqueza, una suerte de versión critico-negativa de la riqueza que adquiere su fundamento en las cualidades comunitarias-subjetivas y corporales que los humanos despliega incluso al interior del proceso de valorización del capital.

⁷ Karl Marx, *El Capital*, Buenos Aires, 2012, Siglo XXI, p. 45.

Es cierto, entonces, aquello que también Rozitchner señala cuando no olvida un famoso pasaje de Marx en los *Grundrisse*, a saber: “si se despoja a la riqueza de su limitada forma burguesa, ¿qué es la riqueza sino la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, fuerzas productivas, etc., de los individuos, creadas en el intercambio universal? (...) ¿el desarrollo pleno del dominio humano sobre las fuerzas de la naturaleza, tanto sobre las de la así llamada naturaleza como sobre su propia naturaleza? (...) ¿la elaboración absoluta de sus disposiciones creadoras (...) que convierte en objeto a esta plenitud total del desarrollo, es decir al desarrollo de todas las fuerzas humanas (...) no medidas con un patrón preestablecido?”⁸.

Así pues, creemos que esa categoría de la riqueza se ubica, en inmanencia, al interior y en contra de la cuantificación infinita, la fetichización de las relaciones sociales y del proceso de auto-valorización del capital. Para el mismo León Rozitchner, Marx busca dar cuenta de un sentido de riqueza que anida en los cuerpos históricos, producto de la productividad social del capitalismo a la vez que reificado por esa misma lógica bajo la forma de mercancía. Y esto es posible si entiende que la corporeidad, para Marx, nunca indica una mera materialidad biológica, espontánea o trans-histórica. El humano, en su ser materialmente productivo, no es sino la fuente social y viviente de todo valor en común. Y, por lo tanto, el escrito de Marx en torno al fetichismo de la mercancía también puede ser entendido como un análisis del proceso de expropiación, separación y limitación de las potencias creativas del individuo y la cooperación comunitaria. La subjetividad está escindida, en cierto modo, porque fue separada de su riqueza fundamental: los soportes materiales y las fuerzas de producción singular-social.

Así, esa limitación que la forma mercancía impone a la riqueza social entendida como un desarrollo de la potencia de cada individuo en el cuerpo común social y como extensión en la naturaleza como cuerpo inorgánico de toda subjetividad humana, se patentiza bajo la fórmula de la cosificación de los sujetos y la personificación de las cosas, esto es: mediante el encerramiento de la riqueza que conduce a una humanización de las cosas complementaria de una des-humanización de los hombres.

Y en ese sentido, Rozitchner reflexiona sobre la posibilidad de potenciar esa riqueza del propio cuerpo en la amplia extensión de la corporeidad colectiva, mediante la recuperación y prolongación de los poderes, sentires y capacidades de los sujetos. En última instancia, la cerrazón operada por la configuración capitalista de la riqueza se plenifica como limitación del vínculo social mismo y como la sustracción de los poderes de los cuerpos. Hablamos entonces de una riqueza que labra los cuerpos históricos de una comunidad. Un sentido crítico negativo de la riqueza, la cual es compuesta en la inmanencia contradictoria del proceso social, y según la cual explorar y disputar las fisuras que el capitalismo como dinámica totalista y conflictiva habilita en el mismo movimiento que captura y taponá

Nuestra perspectiva, para decirlo en pocas palabras, es que la técnica, o clásicamente dicho: el desarrollo de las fuerzas productivas, no es neutral, ni malo *per se*, sino que se encuentra condicionado por el marco históricamente específico en el cual se materializan. Por eso afirmamos que en el capitalismo el devenir de la técnica, la ciencia y la tecnológica es capitalista, esto es: el desarrollo de las fuerzas productivas se halla al servicio de la valorización infinita del capital, o lo que es igual, las ciencias, las técnicas y las tecnologías se desarrollan a los efectos de profundizar la explotación, la expropiación y la opresión del humano y de la naturaleza. Dicho esto: ¿cómo aprovechar, de forma emancipadora, las mismas posibilidades que el capitalismo genera y bloquea?, ¿Qué tipo de subjetividad es necesario elaborar en común para desenvolver tal horizonte?

⁸ Citado en León Rozitchner, *Freud y el problema del poder*, Buenos Aires, 1998, Losada, p. 219.

3. Subjetividad y capitalismo: consideraciones finales

Luego de lo desarrollado en este trabajo, para finalizar resumiremos brevemente algunos de los núcleos categoriales que Rozitchner aborda para intentar desquiciar la condición histórico-capitalista de la subjetividad.

León Rozitchner realiza el siguiente diagnóstico: a) la forma civilizatoria capitalista desintegra la subjetividad desde el vamos, introduciendo una serie de escisiones (“en cuerpo y espíritu, en naturaleza y cultura, en oposición a los otros, y dentro de sí mismo”); b) esa desintegración producida por el sistema capitalista es insuperable porque el individuo está agrietado constitutivamente por motivo de una lógica social igualmente fractura y contradictoria; c) la superación de la desintegración subjetiva no puede ser pensada como una postulación de regreso de un paraíso perdido de unidad plena del individuo consigo mismo o mediante una proyección utópica de una tierra prometida en la cual no figure antagonismo en la sociedad; d) es menester que la subjetividad revolucionaria se comprenda como fuerza productora en todas las dimensiones que recorren lo histórico, es decir, lo humano no sólo es productor y transformador en referencia al plano económico, sino que también lo es en el ordenamiento imaginario, inconsciente, afectivo, etc.; e) no es posible el tránsito de la racionalidad burguesa que guía la formación capitalista de la subjetividad hacia la elaboración de una *otra* racionalidad revolucionaria, sin descubrir en la confección de la subjetividad una lógica contradictoria producida por el capital como sujeto mediador del nexo social; f) el tránsito de la racionalidad capitalista que cuece la subjetividad hacia una racionalidad revolucionaria no pasa tan sólo por la lectura científica de lo real, ya que también se necesita como condición *sine qua non* la asunción de la escisión que el sistema introdujo en uno mismo se extienda, primero, a reconocer y deslindar los andamiajes de la burguesía en nosotros mismos y contra nosotros mismos; g) y luego, en el orden colectivo, es menester crear un ámbito para que el individuo pueda entroncar, de suyo con una razón sensible que, surgida en el seno opaco de las relaciones sociales del capital, puede desembrollar aquellas posibilidades emancipadoras que el mismo capitalismo vehicula al tiempo que captura y tapon.

Como señalamos, el capitalismo requiere inyectar en la dimensión subjetiva una serie de conflictos y contradicciones, renovadas cada vez, que tornen eficaz la dominación en todos los ámbitos: público/privado, deseo/política, desigualdad material/igualdad formal, productor/producto, etc. Y si bien los ejemplos pueden multiplicarse, la tarea es señalar que todos derivan (dialécticamente), según el análisis singular de este texto, de la binariedad constitutiva y de la contradicción estructural que adquieren tanto las condiciones objetivas como las subjetivas en el marco de las relaciones capitalistas.

En ese marco, a fin de cuentas, comprendemos que aparte de la necesaria revolución de las condiciones objetivas que señalamos más arriba, es preciso incluir entre nuestras tareas históricas la revolución de la subjetividad (la propia y la del otro), disputando en la práctica personal y en la praxis colectiva organizada con los otros, la desintegración de la lógica afectiva, imaginaria, sintiente y pensante que el capitalismo como relacional social dominante introdujo en todos los humanos. Tal ha sido, en conclusión, el objetivo de este escrito: contribuir teóricamente a la disputa intelectual y política, a los efectos de repensar la relación tensa entre la lógica contradictoria del capital como sujeto social y lógica conflictiva de la subjetividad.

Recibido 23 de agosto 2017

Aceptado: 15 de septiembre de 2017