

<https://doi.org/10.53971/2718.658x.v15.n24.43437>

Materialismo sintomático. Reflexiones clínicas sobre la política revolucionaria

Andrea Teruel

Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina

andreateruel@gmail.com

ORCID: 0000-0001-6432-5937

Recibido 15/07/2023. Aceptado 10/08/2023

Resumen

El escrito busca tensar el actual cuadro clínico de abulia al que ingresó en las últimas décadas el pensamiento de izquierda —cuyo leitmotiv parece haberse reducido a la promoción de formas de vida adaptables y saludables en un capitalismo irrevocable — desviando la mirada hacia lo sintomático o lo enfermo de la cultura. Se desarrolla la noción de materialismo sintomático con la intención de franquear los límites que frenaron los impulsos revolucionarios tanto del materialismo histórico de principios del siglo XX (marxismo-leninismo) como de los posteriores desarrollos en torno a la biopolítica y la producción de subjetividad del pensamiento francés de las décadas del 60 y 70 (Foucault, Deleuze, Guattari). Conjugando libremente la lectura de Santiago López Petit, Diego Sztulwark, Peter Sloterdijk y Georges Bataille, el materialismo sintomático se presenta aquí como una alternativa ético-política que enlaza la escisión histórica entre la macropolítica y la micropolítica con la intención de ir más allá de los conformismos en los que se habría estancado el pensamiento crítico. Ante un materialismo terapéutico y cosmético que abunda en las agendas intelectuales —pendiente del cuidado de sí y de una estética de la existencia— el materialismo sintomático emerge dando lugar a lo anómalo como intento de sublevar el orden establecido.

Palabras clave: *capitalismo; revolución; macropolítica; micropolítica; materialismo sintomático*

Symptomatic materialism. Clinical reflections on revolutionary politics

Abstract

The writing tense the current clinical picture of apathy that left thinking has entered in recent decades - whose leitmotif seems to be reduced to the promotion of adaptable and healthy ways of life in an irrevocable capitalism - diverting its gaze towards the symptomatic or the sick of culture. The notion of symptomatic materialism is developed with the intention of crossing the limits that



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

stopped the revolutionary impulses of the historical materialism of the early twentieth century (Marxism-Leninism) and the subsequent developments around biopolitics and the production of subjectivity of french thought (Foucault, Deleuze, Guattari). Freely combining the reading of Santiago López Petit, Diego Stulwark, Peter Sloterdijk and Georges Bataille, symptomatic materialism is presented here as an ethical-political alternative that links the historical split between macropolitics and micropolitics with the intention of going beyond the conformisms in which it seems critical thinking has stagnated. Faced with the therapeutic and cosmetic materialism that abounds in intellectual agendas — dependent on self-care and an aesthetic of existence — symptomatic materialism gives rise to the anomalous as an attempt to revolt the established order.

Keywords: *capitalism; revolution; macropolitics; micropolitics; symptomatic materialism*

Que se mueran los sanos. Que se mueran sin sal, sin colesterol. Que se mueran sin grasas trans. Que se mueran light, descremados. Que se mueran los sanos. Que se mueran en los gimnasios, musculando, transpirando. Que se mueran en crossfit con sus músculos desgarrados. Que se mueran revolviendo la ensalada y esperando un agua mineral en un break del trabajo. Que se mueran los sanos, que se apaguen de pronto mientras meditan o visitan constelaciones familiares. Que se mueran rápido corriendo, que se mueran de tanto runner. Que se mueran en sus habitaciones iluminadas. Que se caigan súbitamente sobre sus pisos plastificados. Que se mueran los hippies con Osde en sus casas de barro. Que se mueran en la mitad de una charla Ted sobre como tener una vida saludable. Que se mueran los sanos, que mueran jóvenes y lozanos o por lo menos que se mueran a tiempo para que no nos quedemos con la injusta idea de estar sanos en un mundo enfermo.

—Tomás Quintín Palma

Anoche bebí demasiado porque comí con unos idiotas, unos arquitectos —con sus mujercitas— que hablaban de aviones y del servicio militar en todos los países del mundo. Eran muchachos de veinticuatro a treinta años. (Odio a la gente joven —seria y estudiosa— con su porvenir abierto y sus miserables deseos de automóviles y departamentos).

Los únicos jóvenes que acepto son los bizcos, los cojos, los poetas, los homosexuales, los viudos inconsolables, los frustrados, los obsesionados, sean condes o mendigos, comunistas o monárquicos, mujeres, hombres, andróginos o castrados.

—Alejandra Pizarnik

Vademécum

Empezaré sin rodeos identificando lo que considero un problema en nuestro actual contexto socio-político global: la gente adaptada. Vivimos ciertamente un tiempo histórico vertiginoso que nos ofrece un escenario desolador y doloroso. Basta echar un vistazo al aumento acelerado de las desigualdades sociales y económicas de una a otra punta del mapa o al ascenso sigiloso pero constante del mercurio planetario para presentir las posibilidades reales de un colapso a gran



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIV. N° 24 (Julio - Diciembre 2023) ISSN 2718-658X. Andrea Teruel, Materialismo sintomático. Reflexiones clínicas sobre la política revolucionaria, pp. 203-213.

escala. Si bien está claro que es el imperio del capital lo que nos trajo a esta situación límite — sumamos décadas repitiendo con firmeza el mismo diagnóstico— pareciera que hoy vivimos un amesetamiento de los impulsos transformadores o revolucionarios y nos entregamos sin mayores resistencias, cuando no con una melancólica resignación, a este mundo regido por el mercado. Es cierto que no por ello las críticas teóricas dejan de proliferar, aunque tal vez aquello obedezca más a la misma lógica productivista que a un impulso ínsito de rebelión o cambio. El sueño eterno de la revolución que motorizó los finales de era de los últimos siglos quedó actualmente obsoleto tanto en las agendas intelectuales como en los programas políticos. Incluso hoy se peca de un rancio anacronismo con el solo hecho de insinuar la necesidad de una rebelión radical o motivar la arenga revolucionaria.

Actualmente lo que interesa y se debate en los círculos de un pensamiento de izquierda desencantado y anémico pareciera reducirse al interrogante de cómo pasarla lo mejor posible ante el inminente y anunciado fin. De este modo, las disquisiciones progresistas o emancipatorias pendulan entre: conquistar derechos (sean de los trabajadores, de las mujeres, del colectivo LGBT+, de los racializados, etc.) en un Estado capitalista; cuidar el medioambiente en un contexto de producción capitalista; lograr agenciamientos de discursos dentro de la semiótica capitalista o promover formas más igualitarias de regular, administrar y gestionar el flujo de capital dentro de una economía capitalista. El listado puede seguir, pero el trasfondo del capitalismo se mantiene firme como el denominador incuestionable a todas estas demandas. Si bien no hay dudas de las buenas y democráticas intenciones que inspiran a estos objetivos y la necesidad imperiosa de su promoción, cabe señalar la insuficiencia en materia de transformación estructural en el que anidan y su función de mero petitorio.

Desde mi punto de vista, estas nobles agendas intelectuales y programas políticos al no promover una ruptura radical con el régimen de dominación logran una adaptación de las formas de vida al mismo, derivando en última instancia en una pacificación del capitalismo. Capitalismo de Estado, capitalismo rosa, capitalismo verde, capitalismo inclusivo, capitalismo al fin. Mediante la ausencia de un proyecto revolucionario las subjetividades críticas y resistentes al paradigma hegemónico se ven neutralizadas y los objetivos de sus prácticas cotidianas y pedestres no parecieran distanciarse en demasía de las subjetividades neoliberales —pendientes del éxito y el emprendedurismo— de las que pretenden distinguirse. En ambos casos se fomenta la producción de vidas adaptables e integradas garantizando su desarrollo pleno y saludable. Quiero decir, resulta indistinto si se opta como estilo de vida el coaching ontológico para superarse en el trabajo o la meditación zen para conectarse con uno mismo allende a la vorágine hiperproductivista; no importa si se cuida el cuerpo mediante crossfit o mediante el yoga o si se opta por los suplementos dietarios o el veganismo. En todos los casos estas prácticas cotidianas sostenidas en ideologías diferentes o antagónicas apuntan a un mismo fin: la adecuación benéfica y armónica de la vida a una realidad sin alternativa, la del capital.

Mi intención en estas líneas de ningún modo será criticar las formas de vida mencionadas, sino señalar que las prácticas cotidianas resistentes o combativas al modelo capitalista han quedado subordinadas al proyecto neoliberal en tanto producción de subjetividad bajo las coordenadas de adaptación saludable. Si tal hipótesis me es concedida, intentaré en adelante explorar los motivos por los que habríamos llegado a esta situación. En este sentido, sostendré que el debilitamiento actual del pensamiento y las políticas de izquierda responderían a la evolución de dos procesos paralelos que se dieron lugar entre las décadas del setenta y fines de los ochenta del pasado siglo:



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

por un lado, la crisis del pensamiento marxista tras el derrumbe de la Unión Soviética; y, por otro lado, la deriva en políticas del cuidado tras el giro micropolítico del pensamiento francés. En consecuencia, propondré una concepción materialista que reencienda las fuerzas subversivas — adormecidas ya sea por el clonazepam o el alineamiento de chakras— para dar lugar a la expresión de lo sintomático y enfermo. Asumo como tarea urgente volver a resignificar la acción transformadora para reimaginar nuevas alternativas de rechazo por fuera de los conformismos.

Requiem psicobolche

Ya pasaron casi cuarenta años desde que el alma mater del neoliberalismo, Margaret Thatcher, pronunció su célebre veredicto: “No hay alternativa”. Curiosamente, el impacto político y retórico de esta frase pareció afectar más a las corrientes de izquierda que a la propia derecha, puesto que desde ese momento en adelante el pensamiento crítico no dejó de alinearse bajo la famosa tesis hegeliana del fin de la historia remasterizada por el liberal Francis Fukuyama. Quizás la frase más representativa de este devenir sea la pronunciada por el intelectual marxista Fredric Jameson — divulgada tan rápidamente como la resignación ínsita que la inspira— la cual dice que pareciera ser más fácil imaginar el fin del hombre que el fin del capitalismo (Jameson, 2003). De este modo, pareciera que a la izquierda no le queda siquiera la fuerza de la inercia para impulsar una transformación y renuncia de cuajo a las leyes de la dialéctica en las que se fundó. Mientras tanto, desde la orilla del frente, es llamativo observar cómo la derecha capitalista irónicamente sí se mantiene fiel al esquema dialéctico de la lucha de clases. Al respecto, no puedo dejar de mencionar las palabras pronunciadas por el empresario multimillonario Warren Buffet, quien dijo: la lucha de clase existe, y nosotros [los ricos] la estamos ganando

¹. Asistimos, por tanto, a un contexto teórico y político paradójico y confuso, en donde inclusive se logra percibir la adopción de códigos estéticos y consignas de izquierda por parte de los movimientos de derecha y ultraderecha (aunque, claro está, subvertidos). Vaya sino como ejemplo la agrupación fascista argentina Revolución Federal y su autodesignación como libertarios².

Ante este desconcertante contexto, me pregunto ¿cómo fue que el pensamiento y la política de izquierda llegó a esta abulia sin reacción?, ¿por qué llevamos más de cuarenta años subordinados pasivamente a la profecía de Thatcher?, ¿cuál fue el punto de inflexión que dio lugar a lo que Mark Fisher llamaría “realismo capitalista” en tanto imposibilidad de pensar cualquier ruptura del régimen vigente (Fisher, 2021)? Desde el punto de vista que me propongo aquí ensayar y conjugando libremente la lectura de autores provenientes de diferentes tradiciones (Rolnik, Traverso y Lazzarato), sostendré que habríamos llegado a esta situación dada la incapacidad del pensamiento de izquierda de articular, sea en la dirección que sea, la producción económica (macropolítica) con la producción de subjetividad (micropolítica) en el contexto de ofensiva neoliberal de los años setenta y ochenta del pasado siglo³. Thatcher, aquí una vez más, llevaba cínicamente la delantera al pronosticar que “la economía es el método, el objetivo es cambiar el alma”. Quiero decir, todo demuestra que mientras la izquierda no lograba resolver la disyuntiva entre lo macro y lo micro, el neoliberalismo los conjugaba y vencía.

Atendiendo en primer lugar a la dificultad de articulación desde la macropolítica hacia la micropolítica, se puede advertir que la izquierda tradicional marxista-leninista no ha sabido



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

moverse por fuera de la esfera económica, priorizando únicamente la modificación de las políticas de producción como único mecanismo de transformación social. Así pues, su horizonte se redujo a la lucha obrero/patrón inscrita en la relación trabajo/capital desvinculándose de otros modos de existencia. Esto no sólo dejó abiertas otras formas de explotación y dominio bajo el mando de un partido centralizado (como las relaciones raciales o sexuales, indicadas con acierto por Suely Rolnik⁴), sino que también llevó al sepultamiento del pensamiento revolucionario bajo el vergonzoso derrumbe de la Unión Soviética. Como bien señala Enzo Traverso en su bello libro *Melancolía de izquierda*, lo que la experiencia del socialismo real legó a las tradiciones marxistas pos-89 fue una dialéctica rota incapaz de proyectarse a futuro (Traverso, 2018), en la que la revolución quedó subsumida al relato totalitario de la ideología mainstream neoliberal. Por todo esto, cabe constatar que el marxismo al comenzar los años noventa quedaba tan momificado como el cuerpo de Lenin, siendo no más que un ícono embalsamado y vetusto del siglo XX digno de exposición.

Asimismo, desde los desarrollos de la perspectiva micropolítica las cosas tampoco fueron mejores para la izquierda. Si bien durante los años sesenta y setenta hubo una eclosión global de revueltas que dieron lugar al florecimiento de nuevas teorías revolucionarias alternativas al esclerosado marxismo tradicional, ninguna de ellas habría podido resistir la contraofensiva neoliberal consumada en el pasaje de los años setenta a los ochenta.

Llamo aquí giro micropolítico al pensamiento y las teorías críticas desarrolladas en Francia a partir de diversas revueltas que encontraron su clímax en Mayo del 68. Ciertamente, es a Félix Guattari a quien le debemos la consagración del término *micropolítica*, no obstante este concepto fue abordado por Deleuze, Foucault y toda una corriente de intelectuales que enmarcaron posteriormente sus reflexiones en torno a la biopolítica (Agamben, Hardt, Negri, Esposito, entre otros). Sin dudas el giro micropolítico significó un gran aporte teórico al pensamiento de izquierda en tanto logró trascender las enquistadas coordenadas del marxismo macroeconómico mencionadas con anterioridad. La identificación del rol central del deseo y la subjetividad en el contexto político fue indefectiblemente una contribución necesaria para expandir los límites de la revolución (encapsulada en la fábrica, el sindicato o el movimiento obrero) hacia la pluralidad de las formas de vida. Sobre la ola del 68 —la cual lejos está de ser exclusivamente francesa— ya no sólo el proletario se erigía como sujeto revolucionario, sino también distintos colectivos que por ese entonces comenzaban a reivindicarse: las mujeres, los homosexuales, los colonizados, etc. En este sentido, nuevos conceptos se articularon para expandir los estrechos límites de la viril lucha de clase: Deleuze y Guattari hablarían de minorías, Foucault de contraconductas, Hardt y Negri de multitud, etc. De este modo, los procesos de subjetivación de grupos subalternos resistentes a la modelización de las formas de vida del capital pasaron a ser la piedra de toque para la desestabilización de las relaciones de poder y el orden dominante.

Ahora bien, como bien insiste en sus últimos escritos Maurizio Lazzarato⁵, todo este edificio conceptual construido a partir de los años sesenta demostró ser tan sólo un castillo de arena ante la avanzada neoliberal. Dicho fracaso quizás obedezca a la incapacidad de los desarrollos micropolíticos de articular la autonomía de las fuerzas subjetivas afirmativas con una negación radical de los mecanismos de explotación de la macropolítica. Esto es, si bien la acción micropolítica dio lugar a la expresión necesaria de la multiplicidad de formas de vida, afectos y deseos, dejó intacta la estructura productiva dominador/dominado del



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

capitalismo. Por tanto, su impotencia en materia revolucionaria probablemente responda al desprendimiento teórico y práctico generado entre la producción de subjetividad y la producción económica infraestructural. Así pues, tras todo lo dicho, se logra observar cómo ninguna de las dos dimensiones políticas mencionadas habría sabido conjugarse una con la otra: ni la macropolítica con la micropolítica, ni viceversa.

Lo que me interesa destacar aquí es que, a diferencia del fracaso del marxismo tradicional —sepultado y reducido a la universidad, la literatura o al museo al comenzar la década de los noventa—, las teorías emancipatorias de los años sesenta sí tuvieron continuidad en el activismo político de nuestro tiempo. No obstante, muchas de éstas parecen haber abandonado el impulsó subversivo y revoltoso que las vio nacer entre las barricadas para seguir más de cerca el camino trazado por el último Foucault, en donde la ética hace un vuelco hacia la estética.

Ciertamente, la estética de la existencia propuesta en las reflexiones de los años ochenta de Foucault deriva de su concepción positiva del poder, al cual asume como ejercicio y ya no como represión. En este marco, Foucault insiste en la importancia de las prácticas de libertad, distinguiéndolas explícitamente de los procesos de liberación, para dar lugar a los conceptos de *cuidado de sí*, *arte de vivir*, *tecnologías del yo*, etc. (Foucault, 2010). De este modo, su enfoque político se dirige expresamente a promover prácticas ligadas a una terapéutica individual de empoderamiento y autotransformación y no a la ruptura con un régimen de dominación estructuralmente opresivo y desigual. Es importante señalar en este punto que bajo su concepción de gubernamentalidad, Foucault suprime peligrosamente la idea de revolución y lucha de clases para abrir las relaciones de poder a un juego positivo y de circulación agenciable. No por nada muchos de sus críticos han insistido en señalar el carácter liberal o neoliberalizado de este periodo tardío de su obra.

Ahora bien, las izquierdas hoy por hoy parecen alinearse bajo esta última rúbrica política de la relación de sí consigo mismo donde la ética del cuidado propio y de los otros cobra centralidad. En este esquema las luchas contra un sector dominante desaparecen para dar lugar a una proliferación de prácticas (entre ingenuas y esnobs) de autocomplacencia y realización personal como horizonte político. Incluso, cuando estas últimas trascienden la esfera de la subjetividad y se ocupan de problemas medioambientales o ecológicos estructurales, no parecieran distinguirse demasiado de la jardinería. Claramente estas prácticas higiénicas y saludables, en la medida en que no propician una ruptura del régimen productivo, resultan ser inofensivas para la gran maquinaria capitalista y logran tan sólo prolongar el cuadro asténico al que ingreso el pensamiento de izquierda hace más de cuarenta años. Pienso que Guattari estaba en lo cierto cuando en 1978 afirmaba que vivimos en una época en la que respirar se ha vuelto tan difícil como conspirar (Guattari, en Preciado, 2019). Sólo agregaría que en los últimos tiempos nos hemos ocupado de lo primero olvidando la importancia elemental de lo segundo. Siguiendo en este punto una clásica ecuación kantiana resignificada por Lazzarato, se vuelve importante advertir que “los afectos son impotentes sin la fuerza y la fuerza sin los ‘deseos’ no perdura” (Lazzarato, 2022, p. 77).

Materialismo sintomático



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIV. N° 24 (Julio - Diciembre 2023) ISSN 2718-658X. Andrea Teruel, Materialismo sintomático. Reflexiones clínicas sobre la política revolucionaria, pp. 203-213.

Hasta aquí me dediqué a constatar el óbito del pensamiento de izquierda tras largas décadas de agonía. Señalé también que de aquel sobrevivieron algunas concepciones políticas devenidas en terapéutica y cosmética, las cuales se relacionan con prácticas del cuidado y dejan intacto el régimen de dominación adecuándose a él. Ahora me propongo explorar alternativas posibles para revitalizar impulsos subversivos que permitan fisurar el orden dado. En este sentido, mi argumentación no se ubicará ni del lado del materialismo histórico (macropolítico) ni del materialismo afectivo (micropolítico), cuyas limitaciones ya han sido mencionadas. Mucho menos del lado del materialismo cosmético recién aludido, cuya ineficiencia creo haber señalado. Contrariamente a este último, centraré mi atención en lo sintomático y enfermo para extraer de allí coordenadas de insubordinación a lo establecido. Para ello me valdré de algunas reflexiones actuales de Santiago López Petit y Diego Sztulwark, pero también me remontaré al pensamiento de Georges Bataille e incluso al pensamiento cínico antiguo. De esta miscelánea de ideas decantará lo que daré a llamar materialismo sintomático.

Pensar la revolución como la toma del cielo por asalto, al modo en que lo hiciese Marx en el siglo XIX, no parece hoy ser una posibilidad real para desestabilizar el pliegue neoliberal y totalitario del capitalismo que ha conquistado gran parte de nuestros hábitos y deseos. Tampoco parece que la mera afirmación de identidades no moduladas mediante la subjetividad empresarial neoliberal tenga la suficiente potencia para socavar un régimen productivo global que mercantiliza hasta sus propios rivales. Ni la clásica ofensiva política revolucionaria ni la jovial resistencia afirmativa e identitaria han demostrado dar buenos resultados, o, al menos sostenibles en el tiempo, si caminan por sendas separadas. Ahora bien, no por ello deberíamos entregarnos al derrotismo político del fin de la historia, sino, justamente, seguir buscando alguna hebra que al tironearla permita descoser el saco.

En este sentido, intuyo que una posible hebra de la cual tirar quizás sea el lugar que ocupa el síntoma o lo enfermo en nuestra cultura mercantilizada. Se replicará de inmediato que el síntoma o la enfermedad tiene un rol incuestionable para el mercado en tanto pone en funcionamiento la grandísima maquinaria de la industria farmacológica y médica. No obstante, acá pienso en el síntoma o enfermedad en tanto y en cuanto no busque su erradicación o sanación. El capitalismo promueve y opera con el síntoma siempre y cuando pueda vender un producto o servicio para la cura o apaciguamiento del mismo, de lo contrario expresa una marcada intolerancia hacia él en tanto que cortocircuita el curso normal de la vida y la pone en crisis. López Petit acierta al indicar que “estar sano ha significado desde siempre poder ser explotado” (2015, p. 93). Sin mucho más misterio, a esto se debe la proliferación de prácticas, medicamentos y dispositivos ofrecidos por el mercado para promover una vida plena y saludable. En otras palabras, la vida plena y saludable no es otra cosa que la vida productiva y obediente. Parafraseando con algunas licencias a López Petit, también se puede decir que estar sano ha significado desde siempre estar adaptado y a la altura de las demandas del capital. Darle lugar al síntoma, en este sentido, es darle lugar a lo que no encaja: hacer visible una inadecuación.

A propósito, Diego Sztulwark en su libro *La ofensiva sensible* (2019) hablará de una política del síntoma hallando allí una vía de insubordinación al modelo neoliberal global. El síntoma se presenta como el deseo de no ser gobernado, como el retorno de lo reprimido que no se deja modular bajo un tramado normalizante y equilibrado. En términos sociológicos,



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

se trataría de una fuerza difusa, amoral e incodificable que inquieta a una sociedad servil y respetuosa en lo más profundo de su ser. Una política del síntoma, como plantea Sztulwark, consiste en dar cabida a lo irreverente, a lo que se filtra por las mallas de la norma y afecta los circuitos productivos e ideológicos denunciando la pretendida funcionalidad no conflictiva del todo. Una política del síntoma, por tanto, no trata de reforzar o remendar el orden, sino de desatar la crisis que lo desequilibre y quiebre.

Esta perspectiva política sostenida desde la anomalía intrusiva puede encontrar sus primeros antecedentes en la irreverencia del pensamiento cínico antiguo. Las simpáticas anécdotas de Diógenes de Sínope nos muestran el modo en el que la insolencia ante los altos mandos del poder y del saber se conforma como una pauta de conducta soberana, es decir, no sometida. Nacido en un contexto de respetuosas escuelas filosóficas y emperadores gloriosos, Diógenes no tuvo miramiento alguno en ridiculizar el idealismo filosófico de Platón o el poder político de Alejandro Magno, y fue implacable en su ironía para cuestionar tanto la alienación confortable de los dominados como la autocomplacencia de los dominantes. Su cinismo irrumpió así en los albores del pensamiento de occidente como síntoma de la época, pues no tuvo otra finalidad más que desestabilizar el gran aparato ideológico (sea político, moral o metafísico) de una cultura helena señorial y vertical para dar lugar a una perspectiva baja, sucia y plebeya.

Ahora bien, este cinismo griego no sólo cobra relevancia para pensar en la actualidad el rol de la irreverencia o la indisciplina ante lo establecido que se pretende absoluto, sino que también cobra interés en tanto manifiesta un carácter estrictamente materialista. En efecto, no existe una doctrina cínica; no hay tal cosa como un conjunto de preceptos y principios universales impartidos por esta suerte de desvergonzados. El cinismo se encuentra muy lejos de las teorías y las prédicas en tanto se reduce a la misma materialidad de los gestos. Sin ir más lejos, si se repara en la filosofía de Diógenes, se advierte que ésta no consiste en otra cosa más que en un conjunto de anécdotas basadas en pantomimas provocadoras o ademanes irreverentes con los que el filósofo niega adaptarse a un estilo de vida funcional al sistema. Esto es, Diógenes no sermonea contra el idealismo o los convencionalismos sociales, vive contra ellos.

Así pues, este materialismo sostenido en lo gestual y en la acción concreta aparece como sintomático en tanto que emerge perturbando cierta disposición previa normalizada. Si resalto este aspecto ofensivo a un orden estandarizado es porque considero menester distinguir, tal como lo hiciese Peter Sloterdijk, el cinismo antiguo del cinismo moderno y contemporáneo. En efecto, sucede con el cinismo un fenómeno parecido al mencionado recién comenzado este escrito respecto a las consignas de los movimientos de izquierda: se ve apropiado por el poder dominante. Sloterdijk, en su libro *Crítica de la razón cínica*, habla de un cinismo que cambia de bando para advertir cómo a lo largo de la historia el cinismo pasó de conformarse como una herramienta política de los marginados a un estilo propio de los poderosos. Esto es, pasó de ser una forma de vida insolente y plebeya a ser parte de las sátiras prepotentes y señoriales. Tras la modernidad, el impulso cínico ya no se constituyó como una expresión soberana de los desclasados u oprimidos, sino como expresión de odio y desprecio de los opresores hacia aquellos. Dicho en otras palabras, el cinismo se puso al servicio del poder (Sloterdijk, 2019).



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIV. N° 24 (Julio - Diciembre 2023) ISSN 2718-658X. Andrea Teruel, Materialismo sintomático. Reflexiones clínicas sobre la política revolucionaria, pp. 203-213.

Los ejemplos que dan cuenta de estas últimas apreciaciones son inagotables. Desde María Antonieta respondiendo a la plebe que si no tiene pan coma pasteles, pasando por la leyenda “Arbeit macht frei” escrita al ingreso de Auschwitz, hasta la reciente celebración de un mundial de fútbol en estadios construidos sobre los cadáveres de la mano de obra esclava, el cinismo del poder tiene una bitácora intensa y de larga data (y, si se me excusa, evitaré deliberadamente en estas líneas mencionar ejemplos de nuestros propios dirigentes ya que el listado volvería a este escrito interminable).

Por todo lo dicho, se vuelve imperioso no confundir la rebeldía del cinismo antiguo (quinismo)⁶ con sus derivas conservadoras y reaccionarias dado que sus operaciones son claramente antagónicas. El cinismo griego —la forma de vida diogénica— no busca ni defender el statu quo ni modificarlo adaptándolo a determinados intereses de clases; no busca detentar el poder y hacerse con él, sino que simplemente busca insubordinarse y hallar justamente en ese gesto su potencia soberana. Pensar un materialismo sintomático bajo estas coordenadas de insumisión e indisciplina no es, por tanto, una invitación a pensar en un nuevo orden o estabilidad social (como quizás se lo propusieron las grandes revoluciones proletarias), ni contentarse con gestos rebeldes pero inocuos en materia infraestructural (como algunas resistencias micropolíticas); sino que es una invitación a practicar el sabotaje y la insolencia sistemática ante el régimen dominante para dar lugar a lo que no se deja modular o estabilizar por él. Se trata, ciertamente, de un materialismo enfermo —del latín *infirmus*: lo que no está firme— en tanto que busca desestabilizar el cuerpo social introduciendo todo lo que interfiere en su equilibrio: lo anómalo, lo indócil, lo indiscreto, lo improductivo, lo convulsivo, lo defectuoso, etc. Tal es, sin ir más lejos, la motivación revolucionaria de dicho materialismo. Una revolución a la altura del síntoma.

Ahora bien, ¿cómo sería posible pensar una comunidad del síntoma para que este último logre impacto político y no se reduzca tan sólo a una expresión individual de inadecuación? ¿Acaso no representa un oxímoron hablar de comunidad del síntoma en tanto que se entiende que la comunidad reúne y el síntoma es lo que no encaja? En este punto quizás sean esclarecedoras las reflexiones de Georges Bataille en torno a su comunidad acéfala. Ciertamente, Bataille habla de una comunidad trágica unida emocionalmente por el valor obsesivo de la muerte (2006, p. 130). Dicha comunidad se diferencia de aquellas aglutinadas bajo la cabeza dominante de un líder, jefe o partido político en tanto que encuentra su elemento común justamente en la descomposición. El ejemplo paradigmático que Bataille utiliza para graficar lo dicho es el relato del pueblo español de Numancia, conocido por sublevarse ante los dictados del Imperio Romano y arrojar a una gran hoguera como gesto insubordinación y no sometimiento. La comunidad de numantinos es representada así como ingobernable, encontrando en aquel gesto pirómano su soberanía y libertad. Al respecto, Blanchot supo indicar con acierto que esta forma batailleana de concebir la comunidad implica la paradoja de una comunidad imposible (Blanchot, 2016, p. 27) ya que la centralidad de la muerte y la descomposición funda la comunidad al deshacerla. Se trata en definitiva, y como expresase el propio Bataille, de una comunidad de los que no tienen comunidad.

Una comunidad del síntoma se ubicaría bajo aquellos mismos lineamientos batailleanos. Es decir, del mismo modo en que los numantinos representaron un síntoma afectivo (micropolítico) de inadecuación ante el avance normativo (macropolítico) del Imperio Romano, hoy por hoy también podríamos pensar en los mismos términos una comunidad que



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIV. N° 24 (Julio - Diciembre 2023) ISSN 2718-658X. Andrea Teruel, Materialismo sintomático. Reflexiones clínicas sobre la política revolucionaria, pp. 203-213.

ante la norma no encaja: una comunidad de lo que se subleva al orden y no se deja gobernar. En este sentido, la insubordinación a cualquier poder y la desobediencia a toda autoridad operarían como la actividad común de dicha vida colectiva. Ciertamente, no habría allí una voluntad positiva de sostener una identidad grupal o de instalar otro orden distinto al dominante, sino más bien una voluntad negativa de descomponer el dominio de la totalidad unificada y no someterse a ninguna forma de gobierno u opresión. Como se observa, se trata de un valor político de carácter anarquizante, sobre todo pensando ese rasgo anárquico en sus voces griegas: an-arkhé (sin principio, sin mandamiento). En este sentido, no puedo dejar de recordar la expresión “organizar la indisciplina” del célebre libertario español Buenaventura Durruti⁷, la cual bien podría servir de señuelo para orientarnos dentro de esta paradójica comunidad del síntoma que se forma a la vez que se deshace. Incluso, si se atiende al contexto histórico en el cual dicha expresión fue proferida —la guerra civil española en la que se disputaban terreno el poder fascista de derecha y el poder soviético de izquierda— se logra entender la mencionada actitud ácrata como punto de fuga frente a toda forma de dominio.

Yendo aún más lejos en esta última capitulación histórica, otras analogías alegóricas pueden resultar de interés. En efecto, por mucho tiempo se especuló si la bala que alcanzó a Durruti dándole muerte provino de los fascistas o si fue de los comunistas. Pero con el tiempo se logró esclarecer que se habría escapado accidentalmente de su propio fusil. Acá, como en Numancia, aparece poéticamente una vez más la proximidad entre una comunidad anárquica ingobernable y su propia disolución. La comunidad del síntoma responde también a aquel modelo trágico y paradójico: una comunidad siempre lista a transformarse en ausencia de comunidad; una comunidad forjada en la insubordinación a la autoridad, cuya existencia no sometida se consagra a su propia disolución.

Así pues, el materialismo sintomático se conforma mediante los gestos irreverentes de un cinismo anárquico e indócil y la enfermedad desestabilizante del cuerpo orgánico. Ciertamente, bajo estos tópicos no puedo dejar de volver a evocar las investigaciones de Foucault, quien dedicó gran parte de su obra al estudio de las psicopatológicas, las contraconductas e incluso, aunque en menor medida, al estudio del cinismo. Si bien con anterioridad me referí a él como uno de los propulsores teóricos del materialismo cosmético que abunda hoy en las agendas intelectuales en torno al cuidado de sí, sus escritos previos a aquellas reflexiones estéticas tardías sobre el arte de vivir pueden perfectamente ser leídos desde la perspectiva del materialismo sintomático. En efecto, Foucault supo indicar con claridad la dimensión política de la enfermedad al descifrar la mirada clínica como ojo del poder.⁸ Aunque en su obra nunca haya expresado interés alguno por las revoluciones o las revueltas (a excepción de la revolución iraní de la que fue corresponsal), sus críticas políticas a las estrategias normalizadoras y disciplinares de la práctica clínica ponen en escena tanto el valor relativo del poder farmacolizado que gestiona la vida como la potencialidad subversiva de todo aquello que no se deja modular por aquel. La “inservidumbre voluntaria”, de la que hablase Foucault en su conferencia de 1978 “¿Qué es la crítica?” (2006), bien podría conformarse acá como un pivote del cual amarrar el materialismo sintomático. Pues, en definitiva, se trata de dar lugar al indisciplinado comportamiento de no querer ser gobernado.

Esta perspectiva materialista, como se observa, no ofrece el consuelo de un lozano mundo porvenir, sino que su estrategia consiste únicamente en la politización del malestar. No ofrece un programa para alcanzar una sociedad más justa y emancipada o una terapéutica que nos



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

lleve a una vida sana y plena; sino que se propone introducir en la sociedad formas de vida enfermas e inadaptadas con el objetivo de sublevar la integridad económica, política, moral y estética del orden capitalista vigente. Su motivación radica, por tanto, en agujerear la mascarada de un mundo que se muestra operativo e inalterable. En este sentido, el materialismo sintomático no busca optimizar la vida, sino estremecerla y así liberarla. O, como propusiera López Petit (2015), leer a Marx con Artaud. Lo que venga después, imposible saberlo. Pero no por ello dejar de intentarlo.

Referencias bibliográficas

- Bataille, G. (2006). *Crónica nietzscheana*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Blanchot, M. (2016). *La comunidad inconfesable*. Madrid: Arena Libros.
- Enzensberger, H. M. (1998). *El corto verano de la anarquía. Vida y muerte de Durruti*. Madrid: Alfaguara.
- Fisher, M. (2021). *K-Punk* (vol. 3). Buenos Aires: Caja Negra.
- Foucault, M. (2006). ¿Qué es la crítica? (Crítica y Aufklärung). En Autor, *Sobre la Ilustración* (pp. 3-52), Madrid: Tecnos.
- Foucault, M. (2010). La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. En Autor, *Obras esenciales*. Buenos Aires: Paidós.
- Guattari, F. y Rolnik, S. (2019). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Jameson, F. (2003). Future city. *New Left Review*. Recuperado de <https://newleftreview.org/issues/II21/articles/fredric-jameson-future-city>
- Lazzarato, M. (2022a). *¿Te acuerdas de la revolución? Minorías y clases*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Lazzarato, M. (2022b). *Guerra o revolución. Porque la paz no es una alternativa*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- López Petit, S. (2015). *Hijos de la noche*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Preciado, P. (2019). La izquierda bajo la piel. Un prólogo para Suely Rolnik. En S. Rolnik, *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente* (pp. 9-18). Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rolnik, S. (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Sloterdijk, P. (2019). *Crítica de la razón cínica*. Madrid: Siruela.
- Sztulwark, D. (2019). *La ofensiva sensible. Neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Traverso, E. (2018). *Melancolía de izquierda. Marxismo, historia y memoria*. Buenos Aires: FCE.

Notas

¹ Ver: Palabra de Warren Buffet. (2014). Recuperado de <https://www.elmundo.es/blogs/elmundo/billonarios/2014/06/10/palabra-de-warren-buffett.html>



² Cabe aclarar que la designación de “libertario” es propia de los movimientos anarquistas revolucionarios de izquierda de finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Actualmente los movimientos proclamados anarco-capitalistas usurpan dicha dominación confundiendo su oposición al gobierno con anarquismo. Sin embargo, el anarquismo está marcado por una fuerte oposición al capitalismo en tanto se opone a la explotación, a la propiedad privada y a la jerarquización de la sociedad. Es decir, está en las antípodas de todo discurso liberal antiestatal subordinado a las leyes de mercado.

³ Retomo los conceptos de *macropolítica* y *micropolítica* según los usos otorgados por Guattari y Rolnik (ver: *Micropolítica. Cartografías del deseo*). La problemática macropolítica se sitúa ante todo en el nivel de la representación y la gestión de estructuras existentes, mientras que la problemática micropolítica se sitúa en el nivel de la producción de subjetividad, atendiendo a al fluir de los deseos, pasiones y afectos en el campo social e individual que definen los modos de existencia. Vale advertir que no se trata de dos conceptos antitéticos o separados, sino coexistentes y fluctuantes en la dimensión política.

⁴ Cf. Rolnik, S. (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Buenos Aires: Tinta Limón.

⁵ Hago referencia a las obras: Lazzarato, M. (2022a). *¿Te acuerdas de la revolución? Minorías y clases*. Buenos Aires: Eterna Cadencia y Lazzarato, M. (2022b). *Guerra o revolución. Porque la paz no es una alternativa*. Buenos Aires: Tinta Limón.

⁶ Para evitar la ambivalencia histórica del término cinismo, Sloterdijk sugiere identificar al cinismo griego bajo el término *quinismo* en contraposición a su devenir moderno llamado *cinismo* caracterizado por su funcionalidad al poder.

⁷ Dicha expresión la extraigo del estudio de Hans Magnus Enzensberger (1998). *El corto verano de la anarquía. Vida y muerte de Durruti*. Madrid: Alfaguara.

⁸ Remito acá a sus célebres obras arqueológicas *Historia de la locura en la época clásica* y *El nacimiento de la clínica* y a su curso dictado en 1975 en el Collège de France “Los anormales”.

