

122

EL MATERIALISMO-MATRICIAL  
DE ROZITCHNER E IRIGARAY

ANDREA UGALDE

MARZO 19

QUAAL Q̃UELLE

# EL MATERIALISMO-MATRICIAL DE LEÓN ROZITCHNER Y LUCE IRIGARAY: HACIA UNA ONTOLOGÍA POLÍTICA

“El inconsciente humano en su estrato más arcaico sabe de la pérdida de la madre, el abandono de la madre; el inconsciente es la huella del abandono y tal abandono lo sabe y lo dice de un modo preciso, referido a un momento preciso de los múltiples momentos del abandono”

*Patricio Marchant, “El árbol como madre arcaica en la poesía de Gabriela Mistral”.*

122

En los cauces que ha trazado la historia de la humanidad, la cuestión del infinito resulta ser una de las preguntas más insistentes. De alguna u otra forma, todo planteamiento, sistema o reflexión pueden ser llevados a enfrentar la gran cuestión, con relativo éxito o fracaso. El lugar que ocupamos aquí parados, donde cuerpo, existencia y ser coinciden de una vez y para siempre es un modo cotidiano, si se quiere, de palpar el enigma de todos los tiempos. Así mismo, los modos de vida colectivos que nos damos son también una manifestación de cómo comparece esta cuestión en nuestra experiencia, todo lo que viene a servir para constatar la necesidad de declarar el fundamento inmanente que nos atraviesa y que constituye la trayectoria de nuestra existencia. Este trabajo toca sólo colateralmente la cuestión del infinito, que es necesario señalar de entrada, en tanto el

pensamiento de los autores que aquí convocamos es en un punto el ejercicio de desentrañar la experiencia de la originaria síntesis de lo múltiple o de la unidad de lo diverso que los seres humanos han atravesado necesariamente a lo largo de la historia humana. En este esfuerzo por comprender cómo el infinito deviene singularidad subjetiva, resuena por ejemplo el horror que según se dice sentían los griegos frente al infinito, o la advertencia que hiciera Pascal ante la necesidad de equilibrar el “espíritu de fineza” y el “espíritu geométrico” en el contexto cartesiano que abordaba al universo. Es la complejidad de intentar desentrañar nuestro origen irreductible, el cual se resiste a ser considerado en términos de una esencia prístina y trascendente. Se puede decir que tanto Luce Irigaray como León Rozitchner traducen la remedada pregunta leibniziana de por qué el ser y no la nada a la cuestión de “¿por qué existe un cuerpo, dentro de todo lo existente, que sea yo mismo?”<sup>1</sup> con la intención de devolver la profundidad y radicalidad de estas preguntas al terreno de nuestras concretas y materiales vidas en común. De esta forma,

no debe resultarnos extraño que al preguntarnos por lo que nos pasa, tengamos que llevar esta pregunta hacia un lugar que antes la metafísica reivindicaba como suyo, y que hoy nos lo planteamos desde la política. Ontología política: algo hemos ganado al incluir, en nuestra experiencia social, lo que antes era “metafísica”.<sup>2</sup>

A pesar de que no tenemos noticia de que se hayan leído entre sí, la filósofa francesa Luce Irigaray y el pensador argentino León Rozitchner abordan ciertos núcleos temáticos comunes, alumbrando un pensamiento que se toca a instancias de contestar una pregunta fundamental: *¿cómo es que aquello que ha constituido nuestra subjetividad ha dado lugar al velamiento mismo de su propio fundamento inmanente, y con ello instalado las condiciones de sujeción a un sistema falocéntrico que determina nuestra afectividad sintiente desde un frío esquematismo calculador?*

El terror, aquel sistema que hace cuerpo con nosotros y nosotras y que, al disociar la afectividad sintiente de la totalidad de nuestra existencia, responde de antemano a “lo

<sup>1</sup> León Rozitchner, *Materialismo ensoñado*, Buenos Aires: Tinta Limón, 2011, p. 39.

<sup>2</sup> León Rozitchner, *El terror y la gracia*, Buenos Aires: Norma, 2003, p. 307.

que cada uno hace con su vida”, instala el asunto del infinito como la encrucijada que hay que resolver ante el mandato de llenar el vacío que emerge cuando el cálculo se enfrenta a lo inconmensurable. Es decir que, a partir del problema de cómo el infinito deviene singularidad subjetiva debemos pasar a “comprender cómo [el terror] cala y produce la inmovilidad en todos los órdenes de la vida”<sup>3</sup>, ya que éste es un cierto tipo de respuesta – nefasta- a tal cuestión. Por esta razón, este problema señala un asunto ontológico, ético y político de primer orden, ya que el ser humano, “en tanto se manifiesta por el pensamiento, es la expresión de la totalidad en su forma ideal, y en tanto existencia concreta es la vivencia sustancial, material, de la totalidad, aun en su máxima individualidad”<sup>4</sup>.

La identificación de este mecanismo de entumecimiento de la sensibilidad como la condición de posibilidad para la sujeción de los individuos al orden simbólico y material patriarcal y capitalista, así como para la penetración del terror en sus cuerpos, es lo que tiende el puente para lo que, diríamos, es un diálogo pendiente entre León Rozitchner y Luce Irigaray. Para ambos, el orden simbólico y material falocéntrico encuentra las condiciones de su eficacia en la dominación de los mecanismos de producción de sujetos. En otras palabras, el sujeto es un soporte que actualiza las distancias introyectadas de un orden que se confecciona ávidamente con la expropiación del fundamento matricial y arcaico de nuestra subjetividad. Irigaray parte de la afirmación que asume que el sistema patriarcal “reposa sobre el asesinato de la madre”. Rozitchner llega a esta conclusión en su obra más bien tardía:

con la madre infinitamente muerta [se] creó el vacío del cálculo exacto para abarcar lo infinito de una materialidad vaciada de sentido humano. El mundo exterior tiene que ser vaciado cualitativamente, porque el cuerpo de la madre ya no se extiende fuera de su cuerpo cuando se despierta<sup>5</sup>

Lo que consigna este fundamento matricial es la operación fundante de toda subjetividad, que constituye una condición irreductible como única certeza y que debe ser

<sup>3</sup> León Rozitchner, El espejo tan temido, en *Escritos Políticos*, Buenos Aires: Biblioteca Nacional, 2015, p. 137.

<sup>4</sup> León Rozitchner, La negación de la conciencia pura en la filosofía de Marx, en *Marx y la Infancia*, Buenos Aires: Biblioteca Nacional, 2015, p. 110.

<sup>5</sup> León Rozitchner, *Ensoñaciones*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional, 2015, p. 73.

leída en su materialidad radical. Este problema conduce a Rozitchner a desplegar las coordenadas de un materialismo que se propone reconstruir “los núcleos afectivos y sensitivos sobre los que se asientan las primeras experiencias en la apertura del sentido para el sujeto”<sup>6</sup>, lo que supone plantearse crítica y constructivamente ante el materialismo de cuño marxista y los supuestos psicoanalíticos que describen la conformación de la subjetividad. Luce Irigaray, por su parte, comienza su obra dedicándose a desentrañar cómo la tradición metafísica occidental es responsable de ocultar el fundamento material de lo real y de la subjetividad anteponiendo la trascendencia como destino irrenunciable y exclusivo del *hombre*. Esta ecuación metafísica somete la diferencia a la máquina de la mismidad, cuyo soporte es la subjetividad femenina que opera como el resorte especular de la identidad del varón. De esta manera, la producción de personas en su dimensión material y simbólica es en ambos el núcleo duro a desentrañar, ya que en él habita la clave de comprensión de la sujeción de mujeres y hombres a un sistema que desactiva su propia condición humana.

En tanto proponemos un puente de comunicación entre ambos autores, habría que advertir desde ya las dificultades que atraviesa dicho diálogo. Una de ellas tiene que ver con que aun cuando comparten la urgencia de un planteamiento materialista que identifique en los mecanismos de producción de subjetividad en clave matricial la posibilidad de subvertir y desactivar los nudos de sujeción de los individuos, el marco de comprensión desde el cual elaboran sus reflexiones no coincide del todo, aunque alumbran aspectos que son complementarios. En otras palabras, habría que advertir, como sostiene Elsa Drucaroff<sup>7</sup>, que la ausencia de teoría feminista en la propuesta rozitchnereana hace insuficiente la reconstrucción de los núcleos afectivos y sensitivos de la apertura del sujeto al sentido y “dificulte la descripción de esos signos atávicos, porque Rozitchner no determina en qué grado son capaces, igual que los del falo-logocentrismo, de representar y sustentar un razonamiento, aunque intuya bien que se trata de signos subversivos respecto de algo que es, en definitiva, el falo-logocentrismo”<sup>8</sup> Es así como el pensador argentino no deja de pensar en una humanidad subsumida en la categoría de

<sup>6</sup> Emiliano Exposto, *El materialismo ensoñado en la filosofía de León Rozitchner*. Avatares Filosóficos, Departamento de Filosofía, Universidad de Buenos Aires, 2016, p. 211.

<sup>7</sup> Elsa Drucaroff, *Otro Logos*, Buenos Aires: Edhasa, 2016.

<sup>8</sup> *Ibíd.*, p. 196

*hombre*, lo que limita el alcance de sus agudas y necesarias conclusiones. Por su parte, se ha achacado a la propuesta de Irigaray una dificultad similar en tanto que la búsqueda de un sustrato incontaminado del logos falocéntrico y el régimen de representación que depende de éste supone el riesgo de caer en la dimensión de lo irrepresentable y lo puramente irracional, propendiendo a ver en el cuerpo femenino la única posibilidad de encontrar lenguajes alternativos que rompan el enmudecimiento del registro fundante de la subjetividad. La compleja elaboración de una propuesta en términos de praxis política a partir de la reflexión irigariana no es suficiente, a juicio de este trabajo y de varias lecturas contemporáneas de la autora<sup>9</sup>, para disminuir la potencialidad subversiva de sus planteamientos en virtud de un horizonte emancipatorio. En este sentido, se puede pensar que un diálogo entre León Rozitchner y Luce Irigaray puede alumbrar salidas a cuestiones que en cada uno genera nudos problemáticos, para dar lugar a una ontología política que contextualice nuestros modos de vida en común y la experiencia que nos constituye con la radicalidad de lo que otrora correspondiera al discurso metafísico tradicional.

De esta forma, y sin ánimo de exhaustividad, hemos ordenado este diálogo pendiente en tres momentos. El primero tiene que ver con la necesidad que tienen ambos autores de establecer, cada uno a su modo, un marco de comprensión que rescate la dimensión de un fundamento inmanente, matricial y “arcaico” de la subjetividad. El segundo momento intentará leer en este marco de comprensión la identificación del núcleo de sujeción en los procesos de constitución de subjetividad en la que juega un rol preponderante la figura del espejo. En un tercer momento, e intentando sortear las dificultades propias de un planteamiento como éste, se indagará la propuesta en positivo que se puede desprender de sus planteamientos en vistas de desmontar las estrategias falocéntricas del sistema patriarcal que facilitan el surgimiento y consolidación del terror, bajo las categorías de imaginación, creación y cultura.

---

<sup>9</sup> No abordaremos con mayor profundidad las lecturas que ven en la propuesta irigariana la asunción de aquello que quiere contrarrestar, es decir, un modelo de pensamiento binario y esencialista. Simplemente señalaremos que es posible identificar en el modelo de diferencia sexual irigariano un movimiento que vacila entre la diferencia ontológica de tipo heideggeriano o levinasiano, donde lo otro es totalmente otro, y una diferencia que no se agota en un dualismo heterosexual, sino que señala una identidad femenina entendida como principio diferenciador fluido, no exterior trascendente sino inmanente, autocontradictorio y en constante transformación. Hacemos eco de esta última línea de interpretación, que cuentan entre sus filas a varias pensadoras, destacando Elizabeth Grosz, Catherine Malabou, María José Binetti, Alicia Stone, Elsa Drucaroff, Rosi Braidotti, entre otras.

## UN MARCO DE COMPRENSIÓN HISTÓRICO Y FEMINISTA MATRICIAL

La perspectiva materialista matricial que sirve de punto de partida a Irigaray y que se sitúa como punto de llegada en Rozitchner supone en cada uno un marco de comprensión específico.

En Rozitchner, este marco de comprensión está dado por la necesidad de situar al sujeto bajo una perspectiva histórica, intentando responder a la pregunta de cómo se produce el ingreso del niño a la historia, lo que en otras palabras significa pensar el acceso histórico individual del ser humano a la Historia colectiva. Esta cuestión resuena ampliamente en la lectura que el autor hace de Marx, y que ocupa más densamente sus preocupaciones hacia el final de su obra, en textos como *La Mater del materialismo histórico (de la ensoñación materna al espectro paterno)* o *Ensoñación*<sup>10</sup> y el prólogo que escribiera a la reedición de “La cuestión Judía” de Marx<sup>11</sup>, aunque es posible rastrear dicho interés en textos anteriores como *El retorno de lo arcaico*<sup>12</sup> y *La cosa y la cruz, de 1997*<sup>13</sup>. En *el retorno de lo arcaico* ya se ve la necesidad del autor de plantear un pensamiento que abra un campo de coherencia nuevo en virtud de las relaciones que nos ligan al mundo y que determinan el sentido cotidiano de nuestros actos:

La perspectiva histórica es el correlato que el pensamiento debe darse para romper y abrir la cerrazón sensible del individuo privado: darse un marco mínimo de comprensión que nos permita unir lo más próximo, eso en que estamos metidos, con lo más distante. Pero no porque lo más distante sea el equivalente de esa osadía gratuita de conquistar un mundo ignorado que no nos atañe. Quiere decir que eso más distante, sin darnos cuenta, está determinando ya el modo como vivimos lo más próximo.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Estos dos textos, junto con “La Celebración” y “Naturalmente” han sido compilados por la editorial Tinta Limón bajo el nombre de “Materialismo ensoñado”. Buenos Aires: Tinta limón, 2011

<sup>11</sup> León Rozitchner, La cuestión Judía, en *Marx y la Infancia*, op. cit.

<sup>12</sup> León Rozitchner, El retorno de lo arcaico, en *El terror y la gracia*, Buenos Aires: Norma, 2003

<sup>13</sup> León Rozitchner, *La cosa y la cruz*, Buenos Aires: Biblioteca Nacional, 2015

<sup>14</sup> León Rozitchner, El retorno de lo arcaico, op. cit., p. 288

Este sentido de lo histórico como la conformación de un nuevo campo de coherencia se complementa con la apertura de un horizonte de transformación que va más allá de una descripción del presente o la especulación de un origen: “en tanto ciencia histórica es preciso que una forma de futuro, abriéndose como proyecto de solución de la contradicción presente, haga posible que el hombre piense la posibilidad de su transformación”<sup>15</sup>. Desentrañar el acceso biográfico del individuo al torrente de la Historia marcaría para Rozitchner la orientación que debe conducir a un futuro en el que se transformen las condiciones que someten al ser humano en el presente.

De esta forma, Rozitchner se sirve de Freud para describir la entrada del sujeto al campo histórico, transición que es considerada como un paso en falso ya que está mediada por la ley del padre y la consecuente interiorización de un poder despótico “que persistirá a partir de entonces como forma y matriz de su organización individual dentro de las instituciones en las cuales, ya adulto, se prolongará esa primera que es la familia”<sup>16</sup>. Este problema, que es desarrollado en *Freud y el problema del poder*, obra de 1982, muestra cómo en los mecanismos en los que históricamente se impone el poder patriarcal subyace una escisión fundamental entre nuestra constitución deseante y lo proyectado a la dimensión externa del campo social, que se introyecta como un obstáculo que hace unidad en el núcleo subjetivo, convirtiendo la violencia externa en interna. De esta forma, el marco de comprensión histórico necesita pensar una forma alternativa a esta síntesis subjetivante del esquematismo paterno, que tome en serio la experiencia concreta y material de la entrada del niño a la cultura. Este marco histórico es el único capaz de romper con “la cerrazón sensible del individuo privado”, ya que asume de entrada que en el inicio hay un origen en el que “el dos” convive en la unidad dinámica de la matriz que da lugar a la vida. La perspectiva histórica permite comprender que hay un drama constitutivo que se configura en el intento primero de establecer relación con el mundo exterior, habiendo al menos dos vías en la que este drama puede tomar lugar. Una alternativa, la que ha predominado a la largo de la historia humana, es aquella en la que el advenimiento del niño al campo de la cultura desemboca en el entumecimiento de las potencialidades de la afectividad, ya que el sistema metabólico patriarcal instala “en realidad la imposibilidad

<sup>15</sup> León Rozitchner, Marx y Freud: la cooperación y el cuerpo productivo. La expropiación histórica de los poderes del cuerpo, en *Marx y la Infancia*, Buenos Aires: Biblioteca Nacional, 2015, p. 209

<sup>16</sup> Op. cit., p. 205



de enfrentar la relación con el mundo exterior, en particular al padre en una relación disimétrica, al poder de su ser adulto con la insuficiencia infantil”<sup>17</sup>, lo que el niño resuelve con el recurso fantaseado de una unidad interior. La otra alternativa sería, por el contrario, aquella en la que se reconozca el origen primigenio del niño, donde “el Uno sensible se mantendrá como el secreto de la unidad imborrable con la madre, aunque la “realidad” de los que sólo sueñan cuando duermen conspire para olvidarla”<sup>18</sup>.

Por su parte, la lectura que Luce Irigaray hace en *Speculum* nos ofrece una necesaria continuación de aquello impensado por Rozitchner, en el marco de comprensión feminista en el que se sitúa su planteamiento. La filósofa y psicoanalista francesa comienza *Speculum*<sup>19</sup>, su obra inaugural de 1974, realizando una profunda crítica al psicoanálisis pues la pretendida universalidad del esquema edípico freudiano no toma en consideración la necesaria especificidad de la constitución subjetiva de la mujer. Como ya hemos dicho, esta obra lleva a cabo una exhaustiva interpretación crítica de la tradición filosófica occidental en virtud de su complicidad con el orden patriarcal, abordando los supuestos filosóficos desde Platón en adelante, deteniéndose especialmente en aquellos sistemas de pensamiento que han contribuido más profundamente a ocultar el origen material y matricial de todo lo real a cambio de las concesiones especulativas propias de la tradición filosófica, el orden de trascendencia que oculta la inmanencia y la materialidad. Así, aborda críticamente el sistema platónico, cartesiano y el psicoanalista (aunque de este último haga una especial apropiación).

Desde su planteamiento, la mujer es el gran enigma de la tradición de pensamiento occidental, de manera que “lo femenino es lo desconocido en la ciencia (...), el fleco ciego del logocentrismo”<sup>20</sup>, siendo por esta razón la dimensión que constituye un paraje exterior a la territorialización del esquema patriarcal. El psicoanálisis, que ella aprende de la mano del mismo Lacan, es una suerte de estrategia teórica que ella utiliza para configurar su marco de comprensión feminista, que se asienta en la base de la diferencia sexual. En efecto, el yo emerge a partir de la progresiva conquista de una identidad que se da en virtud de la confrontación con la imagen que proyecta un otro. En esta dinámica, hay

---

<sup>17</sup> *Ibíd.*, p. 206

<sup>18</sup> León Rozitchner, *Materialismo ensoñado*, op. cit., p. 9

<sup>19</sup> Luce Irigaray, Luce, *Espéculo de la otra mujer*, Barcelona: Akal, 2007.

<sup>20</sup> *Ibíd.*, p. 149

necesariamente una hipoteca que ha de ser pagada a costa del “sujeto” femenino, dinámica que puede ser reconocida en la amplia gama de manifestaciones que encuentra: en el régimen de representación, del discurso, del deseo. La mujer ha sido el soporte necesario, la égida bajo la que se ha configurado lo que se ha dado en llamar “sujeto”, que no es más que el sujeto masculino universal y trascendental de la tradición metafísica. En efecto, para Irigaray lo femenino no encuentra un lugar en este modelo masculino que en realidad enuncia que existe sólo un sexo, o solamente una forma de representación sexual. El exceso de la fascinación universal del sujeto masculino provoca su elevación “a una perspectiva que dominaría el todo, en el punto de vista poderoso, [de manera tal que] de esta suerte se escinde de su asidero material, de su relación empírica con lo matricial, que él pretendía vigilar”<sup>21</sup>. Al igual que León, Irigaray identificaría el núcleo alucinado que da lugar al sujeto en tanto se extrapola de su fundamento material asumiéndose, a pesar y en contra de esto, como una unidad. Sin embargo, la propuesta irigarayana va más allá, pues usufructúa del psicoanálisis a partir del lugar de resistencia que representa para ella la dimensión de lo femenino. Aquí, como sostiene Braidotti, citada por Luisa Posadas<sup>22</sup>, ella se sirve

del psicoanálisis para dislocar realmente el discurso filosófico (y que) adopte una doble estrategia (que) de acuerdo con un proceso de mimesis, acepta el material con el que se define a la mujer, pero cuando se pregunta: ‘Pero, ¿y si comenzara a hablar?’, entonces subvierte radicalmente la relación especular, que cede ante la producción discursiva para alimentarse, simbólica y materialmente, del cuerpo femenino.

En este sentido es que Irigaray critica al psicoanálisis, ya que habiendo explorado la dimensión del inconsciente y los mecanismos psíquicos que lo configuran, encontrando así un fértil lugar de respuestas, termina cayendo en los designios del orden falocéntrico. En el proceso de constitución del sujeto -masculino- la mujer ocupa el fundamento material y representa el continente oscuro, consignada como una pseudoidentidad que se mantiene idéntica a misma con la inercia que se adjudicó, después de Platón, a toda la

---

<sup>21</sup> *Ibíd.*, p. 119

<sup>22</sup> Luisa Posadas, *La diferencia sexual como diferencia esencial: sobre Luce Irigaray*, en Amorós, Celia y de Miguel, Ana (eds.): *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2005, p. 8

materia. Aun cuando amenaza, con su ininteligibilidad, la claridad y distinción a la que apuesta el sujeto, lo femenino supone la apertura al espacio de un nuevo terreno de dominio donde extender las tenazas del sistema falocéntrico. En su reverberación, el femenino provoca un juego de espejismos que el sujeto trascendental debe estar preparado para colonizar. Y es así como, incluso, en esta multiplicidad de reflejos, en esta lógica especular, él se las arregla para hacer coincidir su eco con la mismidad. El Edipo no sería más que la estrategia que lee la constitución de los sujetos en clave patriarcal: “el sujeto juega a multiplicarse, e incluso a deformarse. Por sí solo, padre, madre e hijo(s) [...] Burla de la generación, parodia de la genealogía y de la cópula, que toma prestada su fuerza del mismo modelo, del modelo (de lo) mismo: el sujeto”<sup>23</sup>. Así, la diversidad de significantes rinde tributo a su amo, y con ello se consolida el tratamiento de la diferencia como aquello que debe ser fagocitado en pos de la reproducción de sí. El triángulo edípico es una máquina, sofisticada y profunda, en la que “la recaída del Otro desde su cielo estrellado a los abismos de la psique obliga al “sujeto” a reconquistar nuevos límites para su campo de implantación, a reasegurar -de otra manera, en otro lugar- su dominación”<sup>24</sup>. Nada más cerca, diría Rozitchner, de la sedienta estrategia capitalista que necesita abrir siempre nuevos mercados -ejecutar siempre la expropiación de los cuerpos y remedar la santa palabra- para alimentar la dinámica de intercambios que lo mantienen con vida.

---

<sup>23</sup> Luce Irigaray, *Espéculo de la otra mujer*, op. cit., p. 121

<sup>24</sup> *Ibíd.*, p. 123

# DE ESPEJOS TAN TEMIDOS AL REVERSO DEL ESPEJO

De alguna forma, se podría decir que Irigaray y Rozitchner quieren retomar un camino que lleve a la recuperación de la praxis de la subjetividad como intersubjetividad. En otras palabras, ambos quieren describir cómo la síntesis de lo diverso implicada en la constitución de los sujetos se da a partir de una unidad que no es sino dos, la matriz arcaica que opera como un principio que debe ser leído en cuanto diferencia autocreadora, fluida y dinámica. El enlace entre ambos autores a este respecto está dado, por una parte, por la consideración irigariana de la diferencia sexual en cuanto matriz autodiferenciante, que contiene la identidad en la diferencia y la diferencia en la identidad, y por otra, por la consideración rozitchnereana del sujeto como absoluto-relativo.

Irigaray atribuye a esta diferencia sexual no la cualidad de una alteridad trascendente y absoluta (como la otredad levinasiana), sino la inmanencia ontológica que supera todo dualismo, de manera tal que

en última instancia, lo real no se sostiene sobre el dos irreducible, sino sobre el uno que se reproduce a sí mismo y lo hace en multiplicidad de oposiciones y diversidades, concebidas por el dinamismo mediador de una identidad auto-contradicha. Se trata aquí de una diferencia inmanente a su propio desdoblamiento, de la cual nace continuamente lo nuevo.<sup>25</sup>

Esta ontología irigariana plantea entonces el lugar de lo negativo no en tanto límite externo y trascendente, sino como motor de desdoblamiento o reduplicación inmanente. Encontramos aquí una resonancia con la propuesta de León Rozitchner, en tanto considera que el irreducible fundamento de todo sujeto es ser, por una parte, “absoluto” en cuanto su cuerpo determina el límite de toda otredad y de la pregunta por el ser (cómo explicar que dentro del cosmos, dice Rozitchner, hay una porción de materia que soy yo), y simultáneamente ser “relativo”, puesto que hay una historia, un mundo y unas relaciones sociales que lo preceden y de la cual el sujeto es un índice indiscutible. Nadie es

<sup>25</sup> María José Binetti, *La diferencia ontológica de la "madre-matriz-materia" en la superación de la diferencia sexual. Una lectura de luce Irigaray*. Clepsidra, 9-24, Universidad de La Laguna, 2015, p. 14

sólo relativo o sólo absoluto: la condición humana se jugaría en la dinámica entre el ser relativo a un mundo y la absoluta porción de materia existente que es el sujeto.

Dentro de este contexto, la pregunta que introducía el diálogo entre ambos autores es dónde se encuentra el núcleo de sujeción que hace que las personas anulen su propia condición humana, esto es, extrapolen su subjetividad del fundamento matricial que los determina y tiendan siempre a desplegarse, o bien como absolutos-absolutos (sujeto masculino) o bien como relativos-relativos (sujeto femenino). Para responder a esta cuestión, encontramos nuevamente una especie de coincidencia entre ambos alrededor de la figura del espejo, que hemos adelantado brevemente.

En *El espejo tan temido*, texto de 1986, Rozitchner elabora un análisis de la izquierda desde un punto de vista crítico, donde intenta descubrir la responsabilidad que le cabe en la implantación del terror que significó la dictadura cívico-militar en Argentina y la posterior democracia, para él, abierta desde y en continuidad con el terror (análisis que, habría que señalar, es extensivo para Latinoamérica en general). Qué es aquello que generó las condiciones de posibilidad para que se produjera la derrota del campo popular y la anulación de sus fuerzas, se responde por el hecho de que la izquierda habría recurrido a una fuerza que en su materialidad misma era alucinada. Pensar que la eficacia del campo popular descansa en la asunción de un modelo externo que había servido de respuesta a otros procesos de emancipación, adaptado por la operación de un esquematismo político racionalista e instrumental, es una de las dimensiones de esta alucinación, agudizada por el ‘como si’ del terror, que despoja a la realidad de su consistencia: “aquellos que no quisieron verla en su realidad destructiva tuvieron que darse, para enfrentarla, al campo alucinado de un enemigo desvalorizado”<sup>26</sup>. Esto significa que, según el autor y su particular apropiación de Clausewitz, la ilusión de la izquierda radica en pensar que hay un equilibrio entre las fuerzas del enemigo y la propia, ésta última basada en “la pura fuerza física”, lo que la lleva a utilizar las mismas armas de la derecha. El problema de que no haya verificación interior del fracaso exterior hace sostener a Rozitchner que “los rasgos de la izquierda muestran todos los signos de la

<sup>26</sup> León Rozitchner, *El Espejo tan temido*, op. cit., p. 57.

patología social, colectiva e individual: poner el error y la muerte fuera de uno fue lo fundamental”<sup>27</sup>.

Lo que resulta interesante para nuestro análisis es que lo alucinado y patológico, a nivel individual y colectivo, actúan como condición de posibilidad para la implementación del terror en los cuerpos y en las nevaduras de las relaciones sociales porque, lectura de Freud mediante, Rozitchner sostiene que en la conexión que el sujeto hace con el mundo exterior se recrea la fantasía infantil absoluta, que es una supuesta unidad interior, ya no con su fundamento materno, sino con la in-sensible ley del padre. En esta suerte de teoría sobre la responsabilidad colectiva que León elabora, la metáfora del espejo juega un rol tan preponderante como el drama de la conciencia de san Agustín ante Dios, ya que se trata de recrear en el interior algo que inaugura una nueva temporalidad e incluso una facultad -si se quiere- que no existe sino a instancias de ponderar el pasado y el presente en virtud de nuestra constitución subjetiva. Lo que en último término muestra el *espejo tan temido* es que el individuo está sometido desde el vamos a un proceso de desintegración donde lo fantaseado es el lazo entre la subjetividad y el mundo externo, fantasía configurada “en el preciso momento en que se abandona la determinación materna en la metamorfosis de la materialidad humana, allí aparecerá luego el “materialismo” patriarcal sin mater”<sup>28</sup>. La expropiación de la matriz arcaica de nuestra subjetividad provoca una distancia interior en nosotros mismos, generando un “vacío” que es llenado por el esquematismo del orden patriarcal, dando lugar a una extraña alquimia “donde la responsabilidad se transmuta en inocencia”, dice Rozitchner, desconociendo que “todos tenemos alguna responsabilidad en el hecho colectivo que hizo posible la aparición del terror, pero preferimos volver la cara”<sup>29</sup>.

El examen que Rozitchner declara necesario consiste de este modo en un problema de coherencia: “sucede que pensamos la coherencia del mundo exterior sin preguntarnos casi nunca por la propia: sería meter de otro modo el cuerpo en ella, no para morir es cierto, sino para reabrir en nosotros lo que el miedo selló”<sup>30</sup>. En otras palabras, cuando la operación que conlleva este examen se da en desconexión con el

<sup>27</sup> Op. cit., p. 61

<sup>28</sup> León Rozitchner, *La cuestión Judía*, en “Marx y La Infancia”, op. cit., p. 200

<sup>29</sup> *Ibíd.*

<sup>30</sup> León Rozitchner, *El espejo tan temido*, op. cit., p. 62

fundamento materno-matricial del sujeto es que la distancia interior se radicaliza, permitiendo que el terror penetre eficaz en cada sujeto, y que consecuentemente el esquematismo político desprece la propia sensibilidad y el criterio de realidad se base en una alienación conceptual. De ahí que el espejo al que se tiene que mirar el sujeto implica para el pensador argentino una nueva metodología, una vuelta de tuerca a la *epojé* fenomenológica: abrir los corchetes que suponían la puesta entre paréntesis del mundo y del yo, para ver qué sale, qué hay cuando la matriz ensoñada se extiende y se manifiesta en la experiencia de un cuerpo vivo que es uno mismo. Lo ensoñado para Rozitchner representa ese suelo arcaico matricial que es la primera experiencia de la materialidad en tanto que “es el modo de darse la materia viva cuando se ha metamorfoseado en materia humana”<sup>31</sup>, y que resuena en toda otra experiencia materialista.

Conectando este desarrollo con Luce Irigaray, vemos que la cuestión de la distancia interior en el núcleo de la subjetividad como condición de sujeción explicitada por Rozitchner cobra, bajo un marco de comprensión feminista, una dimensión mucho más cotidiana y por eso, más perpetua: esto es, la relación entre hombre y mujer. En efecto, la tesis de *Speculum* afirma que la erección del sujeto, con todas las características que éste entraña -soberanía, unidad, racionalidad-, supone el despliegue de un orden simbólico que deriva de la ley del padre y que es por tanto una construcción histórica que puede y deber ser subvertida. Este orden implanta una lógica especular en la que dominan los postulados de verticalidad fálicos ya que la identidad del sujeto dominante se configura por hacer comparecer ante él un otro -lo femenino- como prótesis óptica que marcará toda subsiguiente economía de representación. En otras palabras, dice Irigaray, “la subjetividad denegada a la mujer, tal es, sin duda, la hipoteca garante de toda constitución irreductible de objeto”<sup>32</sup>. Esto es así al menos desde Platón, quien en el mito de la caverna concede una particular capacidad a lo visual como lugar de verdad, a la vez que acontece un paradigma mimético deformado por una distorsión óptica donde «las propiedades del ojo, de los espejos -e incluso del espaciamiento, del espacio, tiempo, del

<sup>31</sup> León Rozitchner, *Materialismo ensoñado*, op. cit. P. 39

<sup>32</sup> Luce Irigaray, *Espéculo*, op. cit., p. 119

tiempo-, han sido dislocadas, desarticuladas, descoyuntadas, y sólo se las hace retornar más tarde en la contemplación de *la verdad de la Idea liberada de toda perspectiva*»<sup>33</sup>.

Esto es lo que Irigaray considera como el *punto ciego de un viejo sueño de simetría*, en el que se encubre el hecho de que hay sólo un sexo, el masculino<sup>34</sup>, y que la mujer es un agujero en la economía signifiante del hombre. Este esquema se apoya en el privilegio otorgado a la experiencia visual que da lugar a toda una simbólica de la mujer como continente oscuro, vacío, irrepresentable y mudo, basada en que la niña, la mujer, tienen “una nada de pene, en ver que ella (no) tiene nada. Y por lo tanto *nada de sexo* que se muestre de una *forma* susceptible de fundar su realidad, de re-producir su verdad. *Nada que equivale a no tener nada. De ser, de verdad*”<sup>35</sup>. En este sentido es que resuena nuevamente el problema del infinito y el horror a lo irrepresentable, resuelta ahora por la sobrecaetaxis del ojo: “la posibilidad de que una nada que ver, de que un no dominable por la mirada, la especula(riza)ción, tenga alguna realidad sería, en efecto, intolerable para el hombre porque vendría a amenazar la teoría y la práctica de la representación”<sup>36</sup>.

De esta manera, el punto ciego denunciado por Irigaray se multiplica a lo largo de toda la metafísica occidental, por lo que debe ser descubierto en su dimensión real. Al subvertir este orden especular, lo que propone la pensadora no es, en realidad, romper el espejo, pulverizando la pretendida homogeneidad a la que apostaba el sujeto hegemónico colonizando la diferencia, ya que en ese ejercicio el resultado sería su infinita repetición en cada uno de los trozos. Lo que propone más bien es, como Alicia, “saltar detrás del espejo” y romper el simulacro en el que se basa el fundamento representativo. En definitiva, lo que quiere Irigaray es romper con el fundamento ilusorio del sujeto hegemónico moderno.

<sup>33</sup> Martin Jay, Falogocentrismo: Derrida e Irigaray, en *Ojos Abatidos. La denigración de la visión en el pensamiento francés del siglo XX*, Madrid: Akal, 2007, p. 159 (énfasis mío).

<sup>34</sup> En *Ese sexo que no es uno*, la autora sostiene que “... lo femenino no tiene lugar (...) más que en el interior de modelos y de leyes promulgados por sujetos masculinos. Lo que implica que no existen realmente dos sexos, sino uno sólo. Una sola práctica y representación de lo sexual. Con su historia, sus necesidades, sus reversos, sus faltas, su/s negativos... cuyo soporte es el sexo femenino”. Madrid, Saltés, 1982, p. 85

<sup>35</sup> Luce Irigaray, *Espéculo*, op. cit., p. 39

<sup>36</sup> Op. cit., p. 41



# CREACIÓN, IMAGINACIÓN Y CULTURA COMO HORIZONTES DE UNA ONTOLOGÍA POLÍTICA

El orden simbólico y material derivado del sistema falogocéntrico impone un modo de vida despojado de su fundamento matricial y eso es, en definitiva, la dominación de una cultura de la muerte, generada por “la conversión del deseo en prohibición, de la energía vital en ideal de pureza y del goce en culpa”<sup>37</sup>, sometida a los designios de una materialidad leída como pasividad absoluta. Es bajo la simbólica patriarcal donde se instala una jerarquía dualista en la que la columna de términos asociados con la verdad, la luz, la trascendencia, la razón, la sustancia, la representación, poseen un valor ontológico superior que aquella donde se ubican los términos relacionados con la contingencia, la inmanencia, la oscuridad, la materia, en definitiva, la lectura de una pseudorealidad degenerada que comparece como mero reflejo organizado por la lógica vertical de un paradigma ejemplar. En este contexto, la propuesta de reconstrucción de un paradigma *materialista-matricial* significa la apuesta por reactivar la materialidad irreductible que condiciona nuestra entrada al mundo histórico y evitar así que la desactivación de los mecanismos que nos oprimen recaiga en medios alucinados.

Por supuesto, la perspectiva que alumbran estos autores está lejos de marcar un retorno o una vuelta temporal a un suelo arcaico y primigenio. Se trata de recrear en la constitución misma de la subjetividad las dimensiones que activan la transformación de las condiciones de sujeción. En este sentido, es preciso enfatizar aquello que la cultura falogocéntrica ha negado, excluido, enmudecido y convertido en síntoma. Se puede decir que una de las categorías fundamentales de la reconstrucción del paradigma *materialista-matricial* se encuentra en la noción de creación. En Irigaray, por ejemplo, este concepto está relacionado con la necesidad de sentar la cultura en un nuevo orden, restituir el deseo y el goce en lo materno como arquetipo, lo que significa reconsiderar

a la madre-materia-matricial su actualidad inmanente, creadora y nutricia, lo cual supone la superación del dualismo heterosexual y la propuesta de una sexualidad capaz de diferenciarse a sí misma, de desdoblarse y reproducirse.

<sup>37</sup> María José Binetti, *La diferencia ontológica de la "madre-matriz-materia"...*, op. cit., p. 17

Fuera de la heterosexualidad activo/pasiva, la energía fecundante nace de esa matriz capaz de la diferencia más radical.<sup>38</sup>

Frente al sistema de reproducción especular, hipermetafórico y fetichista del orden patriarcal, que es el refugio perfecto para la forma de reproducción capitalista, la pensadora francesa propone una simbólica materialista-matricial que hace eco de la intención rozitchnereana de abrir un nuevo campo de coherencia, relacionada con la identificación de facultades que por su potencia orientan la acción transformadora hacia un nuevo horizonte que alimente la posibilidad de una ontología política. En efecto, es posible interpretar la noción de creación en torno al énfasis en lo materno como arquetipo –que excede la función materna biológica- donde la capacidad de engendrar no es extirpada, como lo ha hecho la tradición, del deseo: se trata de “no volver a matar a esa madre sacrificada en el origen de nuestra cultura [...]. De no aceptar que su deseo quede anulado por la ley del padre. De darle el derecho al placer, al goce, a la pasión.”<sup>39</sup> La fertilidad en relación al deseo nos concede de este último una significación alejada del paradigma de la carencia, en donde hay un objeto externo al cual se dirige la satisfacción de una falta. Por el contrario, se refiere a un deseo que prolifera como potencia de sí, como búsqueda de lo otro en virtud de la multiplicidad que genera la materia dinámica y fluida. Además, la creación está en el centro del esfuerzo irigariano por dar lugar a un logos alternativo, donde lo femenino replica el gesto de revocar la carencia dentro de este orden simbólico al que quiere apostar. La creación es el motor que permite pensar alrededor de lo femenino un nuevo imaginario, en el que deben comprenderse de otra forma la constitución subjetiva, la sexualidad, lo sagrado, etc.

En este contexto, el énfasis puesto en la cuestión de la creación por parte de Irigaray se conecta con el concepto de imaginación en Rozitchner, que se puede rastrear en textos tan variados como *La izquierda sin sujeto*, *la Cosa o la Cruz* o *El retorno de lo arcaico*. En este último, él sostiene que

[...]a imaginación es un modo de pensar, quizás el más importante, porque moviliza el cuerpo afectivo y sintiente y busca a las personas y las cosas en su materialidad sensible para realizarse. [...] La imaginación necesita que en la

<sup>38</sup> *Ibíd.*

<sup>39</sup> Luce Irigaray, *Cuerpo a cuerpo con la madre*, Barcelona: la Sal, 1985, p. 14.

realidad “algo” que está allí, fuera de uno, la soporte, le dé carne. La imaginación no es algo que se supera con la razón simbólica. Lo imaginario sigue y permanece siendo siempre el mediador entre el cuerpo y la realidad en la que vivimos, sentimos y pensamos. *Es el objeto transicional permanente entre la razón, la realidad y el cuerpo.*<sup>40</sup>

La imaginación corresponde así a la facultad que da lugar al tránsito entre el fundamento material-matricial y la apertura en la realidad y en el sujeto absoluto-relativo de un núcleo utópico, por lo que estaría implícita en la praxis responsable de subvertir el presente de expropiación de la sensibilidad afectiva de la que el orden patriarcal y capitalista es responsable. Por eso, la imaginación tendría su necesaria traducción en la cultura, que es para Rozitchner

lo que la piedra libre de la guerra trata de arrasar, allí donde se produce, y ellos lo saben, otro poder fundamental. Porque ese poder se revela desde la coherencia social puesta en juego no sólo en el “campo político” sino en la subjetividad –¿en el deseo?– de cada ciudadano. Y eso es lo que la “política”, en su solicitud habitual no moviliza, y eso es lo que la “cultura”, como otro modo de ser que nos compromete en todo, sí. El terror trató de congelar este proceso creador en cada subjetividad.<sup>41</sup>

En efecto, la cultura sería el despliegue de otra forma de coherencia, que tiene que ver con la manera en que se extienden los lazos con el mundo. Allí reside realmente el poder diferencial del pueblo, que el terror tan eficazmente ha detectado: “la expropiación del poder creador colectivo que tiene como fundamento necesario la desestructuración y la desorganicidad de la forma individual, como momento necesario en la dispersión de lo colectivo.”<sup>42</sup> La imaginación y sus efectos en la cultura suponen el ejercicio ya no de un esquematismo racional frío y calculador, sino de una auténtica racionalidad revolucionaria que se da en la morada del deslinde histórico y que supone por ello la emergencia de otra temporalidad, histórica y ensoñada, donde la imaginación haga las veces de puente entre el núcleo de subjetividad y el mundo externo. Rozitchner nos dice en *Izquierda sin sujeto* que

<sup>40</sup> León Rozitchner, *El retorno de lo arcaico*, op. cit., pp. 328-329. (Énfasis mío)

<sup>41</sup> León Rozitchner, *El espejo tan temido*, op. cit., p. 60

<sup>42</sup> León Rozitchner, *Marx y Freud: la cooperación y el cuerpo productivo...*, op. cit., p. 208.

tal imaginación no puede ya recostarse en ese infinito intimismo burgués que es la conciencia, sino en el regazo del ensueño donde yacen uno a uno sus anhelos.

Vemos así que el gesto ontológico y político tanto de Rozitchner como Irigaray es radical, en cuanto que ambos buscan reivindicar el cúmulo de cuestiones metafísicas para alumbrar los modos de vida que nos damos y aquellos que podríamos darnos, de manera tal que signifique integrar el sentido del sueño a la vigilia, lo subjetivo al cuerpo colectivo y orientarnos por un modelo mínimo en el que el horizonte de transformaciones no nos arrebaten de nuestro suelo material, de nuestro poder de creación, alumbrando alternativas coherentes con nuestra condición humana. Queda por profundizar, ciertamente, el camino metodológico que se abre en pos de hacer efectiva la operación que actualice este trasfondo material-matricial y que, una vez que nos enfrente al espejo tan temido, nos permita saltar detrás de él a través del ejercicio de la facultad de la imaginación, aquella que resguarda el nexo entre la materialidad de nuestro fundamento sensible y el mundo externo. Seguramente, habrá que señalar la necesidad de aguantar los ritmos de la transgresión, la demora en la fractura, la exploración de lo siniestro. Como dice Irigaray en su *mistérica*<sup>43</sup>, se trata por un momento de “recorrer la sombra misma de la mirada” y ejercitar, rozitchnereamente hablando, una coherencia que nos haga reconocer en nuestra relatividad a los otros una copertenencia a un mundo que comienza materialmente en el seno matricial que da lugar a toda existencia.

---

<sup>43</sup> Luce Irigaray, *Espéculo...*, op. cit., p. 175 y ss.