

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
Nº8. Año 4. Abril-julio de 2012. Argentina. ISSN: 1852-8759. pp. 78-89.

Cuerpo y conflicto en la obra de León Rozitchner. Psicoanálisis, Marxismo y crítica de la cultura

Body and conflict in the work of León Rozitchner. Psychoanalysis, Marxism and cultural criticism

Leandro Drivet*

CIFPE-GESP/CONICET

leandrodrivet@yahoo.com.ar

Resumen

El presente trabajo se propone establecer una reflexión sobre la teoría del sujeto y la crítica de la moral cristiana y burguesa presentes en parte de la obra de León Rozitchner, para lo cual se dedicará especial atención a la idea de corporalidad y a la peculiar función de la memoria en este marco conceptual. La primera parte de este desarrollo está destinada a reseñar la síntesis que entre Materialismo Histórico y Psicoanálisis construyó Rozitchner a fin de comprender en términos sociopolíticos el Edipo. La segunda, parte del enriquecimiento de aquel esquema de base por la vía de una interpretación de la obra de Carl von Clausewitz: ésta permite iluminar un contexto histórico próximo, el Peronismo, con los esquemas obtenidos. En tercer puesto, el espacio de la subjetividad entendido como índice de verdad histórica se pone a prueba como categoría del análisis teórico a propósito del conflicto bélico por la soberanía sobre las islas Malvinas, y demuestra su carácter ineludible. Un segundo trabajo complementario del aquí publicado, que aborda la última parte de la producción teórica de Rozitchner, está en preparación.

Palabras clave: subjetividad; cultura; cuerpo; psicoanálisis; marxismo

Abstract

This paper aims at providing a reflection on the theory of the subject and the criticism of Christian and bourgeois morality that appear in part of the work of León Rozitchner. To do so, special attention is paid to the idea of corporality and the peculiar function of memory in this conceptual framework. The first part of this text outlines the synthesis between historical materialism and psychoanalysis that Rozitchner built in order to understand Oedipus in sociopolitical terms. The second part starts with the enrichment of that basic schema via an interpretation of the work of Carl von Clausewitz. The resultant pattern can enlighten a near historical context, namely the "Peronismo". In third place, the space of subjectivity understood as an index of historical truth is tested as a category of theoretical analysis with regards to the war over sovereignty on Malvinas Islands, and thus shows its ineluctable entity. A second complementary work, which will analyze the latter part of Rozitchner's theoretical production, is currently under preparation.

Keywords: subjectivity; culture; body; psychoanalysis; marxism

* Licenciado en Comunicación Social FCE/UNER. Alumno regular del Doctorado en Ciencias Sociales, UBA. Becario CONICET. Lugar de trabajo: CIFPE/UNER. Miembro del Grupo de Estudios Sociales y Políticos (FCE/UNER).

Cuerpo y conflicto en la obra de León Rozitchner. Psicoanálisis, Marxismo y crítica de la cultura

Introducción

León Rozitchner falleció el domingo 4 de septiembre de 2011 a los 87 años de edad. Los obituarios de la prensa nacional destacaron diferentes rasgos de su personalidad y mencionaron el itinerario de su pensamiento, desde su primera época en la revista *Contorno*, pasando por la emigración voluntaria y el exilio forzado, hasta su más reciente producción teórica y sus ininterrumpidas intervenciones coyunturales.

Provocador, intempestivo, valiente, ecléctico: las despedidas de sus amigos y compañeros de pensamiento, dolidas, generosas, expresaron una enorme gratitud y dejaron entrever la inquietud del homenajeador, su permanente distancia con lo establecido incluso al costo de la soledad, cuando no de la más escandalosa indiferencia: en suma, la dificultad de etiquetar a este intelectual incansable. Él mismo se refirió en varias ocasiones a su formación, edificada sobre un suelo hegeliano y marxista con materiales extraídos principalmente de la obra de Sigmund Freud, y en la que no están ausentes las marcas del existencialismo, la fenomenología y la antropología. Estos materiales no dejaron de sostenerse sobre profundos arraigos en una tradición judía que experimentó profundamente en términos laicos.

Contaba entre los profesores que allanaron el arduo camino del pensamiento a Maurice Merleau-Ponty, Claude Levi-Strauss y Lucien Goldman. Un materialismo poliforme, del que ya referiré algunos rasgos característicos, es acaso el carácter dominante de la herencia que asumió y reformuló incesantemente. Su aproximación al marxismo fue intensa y, a diferencia de la relación con Sartre (de quien le separó una "antropología" más cercana a Freud y a Merleau-Ponty), definitiva. Pero el marxismo de Rozitchner, en contraste con las tendencias más economicistas, estuvo desde un inicio atravesado de una extrema sensibilidad relativa a la moral de la época, a la que se resistió a comprender como un

epifenómeno de la "base material": su marcada intolerancia ante la cultura represora de nuestro país hacia las décadas del 40 y 50 del siglo XX lo llevó a emigrar a Francia, en busca de una atmósfera más propicia al ejercicio de la libertad. Su huida voluntaria de una cultura reaccionaria y antisemita prologaba el exilio forzado al que la misma sociedad lo condenaría hacia la década del 70, ya no para embellecer y dignificar, sino para *conservar* su vida.

Su primera obra (Rozitchner, 1962), *Persona y comunidad. Ensayo sobre la significación de la afectividad en Max Scheler*, desarrolla, desde y contra Scheler, un concepto de amor desatado de su cautiverio cristiano y católico. *Moral burguesa y revolución* (Rozitchner, 1963), escrito a cuatro años de la revolución comunista, cuando residía en Cuba (y en el que identifica las figuras claves del *sacerdocio* capitalista), y *Ser judío* (Rozitchner, [1967] 2011), impugnan la transformación del pensamiento en instrumento del capital y de prejuicios inveterados, en objeto de la gestión estatal, y en efecto de posicionamientos previsibles (incluso "políticamente correctos"). El hilo conductor de la filosofía política de Rozitchner fue, como se advierte desde sus inicios, la crítica de la moral cristiana (católica especialmente) y burguesa, crítica que insistió en conservar como núcleo una teoría del sujeto permanentemente revisada, ampliada y complejizada. Alrededor de estos temas girará insistentemente nuestro homenaje a este pensador y nuestra reflexión a partir de sus sugerencias.

Marx, Freud y el sujeto de la revolución

En *Freud y los límites del individualismo burgués* (Rozitchner, [1972] 1988) tanto como en las conferencias que resultan (en parte) de esta investigación, editadas bajo el título de *Freud y el problema del poder* (Rozitchner, [1981] 2003) casi una década más tarde, el filósofo argentino intenta re-

poner en el pensamiento de izquierda la centralidad de la noción de *sujeto*, disuelta a su juicio por los embates del conductismo y del estructuralismo (especialmente del Psicoanálisis lacaniano y de Althusser), a los que entendía como dos formas del positivismo teórico que eliminan la capacidad del agente o sujeto, reduciendo los agonísticos procesos de subjetivación a una mera adaptación o a la determinación anónima de una estructura¹. Conviene destacar que los intentos más denodados de compatibilizar el Materialismo Histórico con el Psicoanálisis estaban siendo sepultados o disueltos desde la década del 60, y no sólo metafóricamente, en pleno apogeo del antihumanismo.

Pues bien: para reconstruir una noción de sujeto acorde a una teoría crítica materialista Rozitchner recurría a una lectura detallada de Freud, a quien leyó como a un *clásico*: casi párrafo por párrafo, interpretó y comentó las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, El malestar en la cultura y Psicología de las masas y análisis del yo*, con la finalidad de demostrar la compatibilidad y aun el carácter *complementario* de las teorías marxista y freudiana, y para legitimar al Psicoanálisis como un analizador de la cultura, evitando la reducción de éste a la clínica individual. Rozitchner presentaba a Marx y Freud como desmontadores de la cultura dominante que encubrió y parasitó la fuerza colectiva para consagrar un sistema de producción destructivo que presupone un hombre absolutamente despojado de sus materiales de trabajo, de los resultados del mismo y distanciado del trabajo que antes le era propio. En principio, habría a juicio del argentino una base epistemológica común a Marx y a Freud, que pondría a la *cooperación* como condición de posibilidad de la “naturaleza” humana: el Marx de *La ideología alemana* y el Freud de *Psicología de las masas y análisis del yo* convergerían en presuponer la cooperación de los hombres para que exista la historia. El pasaje de la naturaleza a la historia, o dicho en otros términos, el advenimiento cultural del animal humano, sólo fue posible porque un grupo de sometidos por el “orden natural” se aliaron con el objeto de dar fin a los padecimientos comunes. Este presupuesto empírico y universalmente verificable explica en Marx la emergencia del trabajo y en Freud el crimen del déspota que monopolizaba la violencia y el placer: en ambos, la subordinación del orden natural a los designios colectivos (cf.

Rozitchner, 1988, 2003, 1998a). Rozitchner no menciona ni profundiza sobre las zonas de incompatibilidad entre la teoría marxista del sujeto y la teoría freudiana. Si al comienzo ambos pensamientos habían sido entendidos como inconmensurables, algunos intentos de fundamentar la intersección entre Marx y Freud eludían o desestimaban ciertos aspectos de franca disidencia entre aquellos que no necesariamente menoscababan y que incluso podrían potenciar la alquimia de su combinatoria. Dicho de un modo aproximativo: dos concepciones de “lo humano” diferentes –cuyas contradicciones se evidencian, por ejemplo, en el pesimismo de Adorno (cfr. Schwarzböck, 2008)– eran encubiertas, disimuladas, minimizadas, o como mínimo pasadas por alto, bajo las áreas en las que la yuxtaposición era menos tensa.

Como fuera, la homología de Marx con Freud va más lejos: Rozitchner plantea que ambos ponen en el centro gravitacional de sus teorías al *sujeto*. Cuando intenta reconstruir las formaciones económicas precapitalistas, Marx no se limita a las dimensiones meramente economicistas del análisis, ya que estaría interesado en la reconstrucción de las formas históricas de producción de determinados *hombres*. Freud, por su parte, se ve conducido, desde la clínica a la más vasta cultura, a explicar en diferentes estratos de profundidad creciente al sujeto de la sociedad occidental moderna. Con base en estos dos puntos de entrelazamiento, Marx y Freud estarían preocupados por descifrar los modos en que la cultura dominante encubrió la fuerza colectiva de cuya cooperación la historia de la cultura se alimentó para culminar con la consagración de un sistema de producción destructiva que presupone un hombre absolutamente despojado de sus materiales de trabajo, de los resultados del mismo y distanciado del trabajo que antes le era propio.

Para explicar este proceso secular y milenarista de expropiación incesante, Rozitchner recurre a Freud (y ya veremos, sin dejar de lado a Marx): el “mito científico” descrito por el vienés en *Psicología de las masas y análisis del yo* (pero ya antes en *Tótem y tabú*. Cf. Freud, [1912-13] 2006) nos permitiría entender no sólo el origen de lo humano sino también los fundamentos de una dominación que se perpetúa transformándose. Freud demuestra cómo el crimen del padre-déspota a manos de una rebelión de hermanos unidos bajo un reclamo de justicia reaparece bajo la forma de una culpa inconciente regulando la secreta adhesión de los individuos a la figura de un líder que cohesionan la masa artificial. Si la cultura y el sujeto comienzan con un primitivo

¹ Por cuestiones de espacio no podremos detenernos en los pormenores de una discusión como ésta. Baste decir que la sabemos una cuestión no saldada y que no nos hacemos cargo de una crítica en esos términos.

“no”, las formaciones de masa se explicarían así por una suerte de *obediencia retrospectiva* que actualizarían los individuos poniendo a un objeto exterior, “uno y el mismo”, en el lugar de lo que Freud llama “ideal del yo” (aquel a quien aspiro a ser): éste se habría formado, por regla general, como introyección de la autoridad social representada y condensada principalmente en la relación con el propio padre. El líder que cohesiona a la masa es *a imagen y semejanza* del cual se autocomprenden en primera instancia los individuos que luego, en un segundo momento, se identifican entre sí como “igualmente amados” por el conductor. La prioridad se halla entonces en la relación de cada individuo con el líder, mientras que la identificación secundaria con los compañeros de la masa encubre la total ajenidad presente entre ellos. El vínculo con el líder se afirma sobre la actualización de la experiencia de dependencia infantil en la que el niño se apoya en un “gran hombre”: el individuo se comporta acriticamente con el líder, prestando su consentimiento sin mediación del trabajo del pensamiento ni de evidencias perceptivas, de un modo muy similar a la relación del hipnotizado con el hipnotizador. De aquí que “lo importante es que lo inconsciente no es solamente lo reprimido: lo inconsciente es también el represor” (Rozitchner, 1988:61).

La reflexión metateórica de Rozitchner muestra la presencia de este esquema elemental de dependencia y encubrimiento del poder colectivo operando en diversos sitios de la argumentación marxista. Esta relación despótica de “uno a uno” con el jefe, que actualiza la relación primera del niño con la instancia parental, domina la cosmovisión legitimadora del modo de producción asiático descrita por Marx: el déspota monopoliza la violencia y los placeres, y concentra la producción. Pero además, podemos hallar este esquema en la producción industrial que le siguió al trabajo artesanal manufacturado. El capitalista concentra la propiedad de los medios de producción y el resultado de lo producido, y también aparece ilusoriamente como aquel sin el cual la tarea colectiva estaría desmembrada, carente de sentido, ocultando así la fuente de la creación del valor. Eso no es todo: la cristalización de la dependencia es señalada en la forma en que aparece una mercancía como el equivalente universal, en relación con el cual se tasa el valor de todas las demás mercancías y se establecen leyes de intercambio que se suponen igualitarias. La experiencia infantil de sujeción al déspota se prolonga, ahora sin necesidad ni justificación en la experiencia adulta, modulando la perpetuación de un sistema

de destrucción productiva en lo que todo tiene un valor ligado en principio al lienzo y más tarde al dinero como *mitologema* fundamental del capitalismo como religión. Por último, Rozitchner hallará la vigencia de este esquema en la experiencia histórica argentina del peronismo, análisis que detallaremos más adelante. A diferencia de la concepción tradicional de las masas, como la de Gustav Le Bon, Freud ([1921] 2004) no considera masas únicamente a los conglomerados de individuos que se reúnen por fuera de las instituciones, sino que desarrolla una noción de “masas” (las masas artificiales) que permite comprender *en primer lugar* a las instituciones que fundan el edificio ideológico de nuestra cultura: la iglesia y el ejército. Y, añadirá Rozitchner, a la familia. El esquema freudiano postulado a partir de la descripción de la iglesia y del ejército de la relación primera del individuo con el líder que determina las relaciones que, en segundo lugar, el individuo establece con los subordinados con los que se identifica, ha hecho escuela. Althusser (1974) parece estar pensando en un problema similar cuando, a medio siglo de la publicación de *Psicología de las masas y análisis del yo*, se propone explicar, siguiendo como modelo precisamente al discurso religioso cristiano, el modo de interpelación de la Ideología que, en dos pasos, nos constituye y nos sujeta como *sujetos*. El francés notaba la eficacia presente del discurso cristiano que “nos llama por nuestro nombre” y obtiene nuestro reconocimiento como sujetos en el lugar que nos asigna. Sobre el supuesto de que la estructura formal de toda ideología es la misma, arribaba a la siguiente conclusión: “Resulta entonces que la interpelación a los individuos como sujetos supone la existencia de otro Sujeto, Único y central en Nombre del cual la ideología religiosa interpela a todos los individuos como sujetos” (Althusser, 1974:60). La estructura doblemente especular de la ideología cristiana se erige a partir de un Sujeto por excelencia (“Yo soy el que soy”) *a imagen* —como reflejo— del cual se identifican los sujetos y obtienen la garantía de su ser. Así, reconocidos como “lo que son” (hijos de Dios, a su merced), “reconocen” el estado de cosas existentes (en el sentido de que le confieren validez): “marchan solos”, es decir, que se insertan en las prácticas gobernadas por los “Aparatos Ideológicos del Estado”. No llevaremos más lejos aquí la comparación con Althusser, sin dudas espinosa, pero nos mantendremos dentro de la tradición heterogénea del marxismo freudiano.

Destacar la fecundidad de la intersección entre el Marxismo y el Psicoanálisis era, a la vez que

un ajuste de cuentas con las lecturas estructuralistas de Freud, un modo de componer una crítica de la cultura argentina y latinoamericana, ávida de orden, de líderes y de tiranos. En este periodo, Rozitchner interpreta el Edipo freudiano como instancia primera en la que se produce la introyección del poder social que representa o encarna la instancia parental, por lo cual considera imperativo incluir en la comprensión del drama singular las determinaciones históricas y sociales que lo sobredeterminan. Si la familia primitiva era, en palabras de Marx, una "unidad total productiva", será necesario incluir en el análisis del "individuo" y de la familia actual una crítica de las instituciones que los atraviesan y los condicionan: la iglesia, el ejército, el Estado y la economía. El aparato psíquico, el cuerpo mismo, no se comprende si no advertimos en él la introyección de la lucha de clases, y es en la tensión del sujeto con su propias pulsiones por un lado ("distancia interior"), y con el la realidad histórica por el otro ("distancia exterior"), que se afirma la existencia histórica. Tomando al pie de la letra premisa de Freud en la primera oración de *Psicología de las masas y análisis del yo*, Rozitchner demostraba a lo largo de más de 500 páginas que no es posible una psicología individual irreflexiva respecto de lo social y político, y que era a la cultura toda a la que había que someter a una crítica radical.

Por este camino que comienza con la distinción clave entre masas espontáneas (las únicas descritas por Le Bon) y masas artificiales (entre las cuales Freud incluye especialmente a las instituciones tradicionales), Rozitchner querrá diferenciar las "masas revolucionarias". Éstas estarían en condiciones de romper los límites del individualismo burgués para dar lugar a la expansión de la corporeidad. La libido es en Freud una capacidad elástica que puede englobar lo ajeno en lo propio y, a juicio del pensador argentino, Freud no imagina otra salida a la reproducción de las condiciones burocráticas y despóticas que el despliegue de la intercorporeidad que refunde el poder colectivo expropiado y mantenga vivo el deseo insatisfecho. Al despliegue del espíritu *separado* del cuerpo debe agregársele el despliegue de la corporeidad. Rozitchner (1988:366) demuestra que Freud plantea

...la existencia de una gradación lógica en el desarrollo de los enlaces colectivos que los hombres van produciendo en las luchas históricas. La dialéctica de la psicología colectiva reencuentra en Freud, implícitamente, como su motor, al enfrentamiento de los hombres en el proceso productor de las relaciones materiales, por lo tanto como lucha de clases.

Por lo tanto:

La extensión de la cabeza pensante, si quiere alcanzar la verdad, implica al mismo tiempo, y necesariamente, la extensión del cuerpo cualitativo y sintiente. El problema es, pues, éste: *la presencia, necesariamente simbólica y conceptual, del todo, requiere en su comprensión racional, al mismo tiempo, y como una condición insoslayable, la prolongación sensible del cuerpo, cuya capacidad afectiva acompañe y verifique la extensión racional (...)* Este acceso de la corporeidad sexuada a la significación, de lo sensible a lo racional, de la percepción al concepto, es lo que está en juego en la lucha histórica de las masas. (Rozitchner, 1988:367)

La cultura dependía del desarrollo de *Eros* que Freud entendía como el principal o quizá el único factor de civilización, es decir, de la transición (que no implica sustituciones acabadas ni excluyentes) del narcisismo al altruismo. La socialización del individuo, ligada necesariamente a su individuación en sentido enfático (el desarrollo de su diferencia específica en la universalidad), iba para Freud, según Rozitchner, desde el *yo placiente primitivo* del niño dependiente de la familia atravesada y definida por las masas artificiales institucionalizadas, al *yo realista definitivo*, militante de la masa revolucionaria. Así, lenguaje mediante, se daría el proceso de creciente integración: de la totalidad abstracta regida por el superyó, a la totalidad concreta de la colectividad real.

El cuerpo es la estratificación de espacio-tiempos donde se inscribe la historia, y es también por la misma razón la fuente de rebeldía que, alimentada de aquella lucha primera que el niño tuvo que dar con el poder para (na)ser, hace la historia. Así el cuerpo, considerado desde un punto de vista que podríamos denominar reconstructivo, es la condición de posibilidad de la sensibilidad y la historia: universal y necesario, pero, paradójicamente, no *a priori*. El Espíritu dialéctico de la *Fenomenología* de Hegel tiene entonces para Freud un nombre encarnado: *libido*. Si la transición del narcisismo abstracto al altruismo concreto, es decir, el proceso de civilización y subjetivación, está posibilitado quizá únicamente por el amor, amor fraterno y sensual, entonces todo es Sujeto *sexuado*. Freud nombraba a su modo la contradicción fundamental sobre la cual el capitalismo proliferaría. La dialéctica entre trabajo e interacción, entre acción comunicativa y acción estratégica, quizá sean formas de nombrar, post "giro lingüístico y pragmático", las actitudes y acciones en pugna que siempre a partir de la experiencia pero recurriendo a un repertorio lingüístico literario Freud denominaba *Eros* y *pulsión de destrucción*.

La intercorporeidad planteada en Freud como “concepción amplificada del amor”, libido extendida hasta abarcar la totalidad concreta del sistema social, “sublimación no represiva” para Marcuse (1985), es el más claro rechazo de los fundamentos del capitalismo (y del fascismo), y por eso al mismo tiempo la más irrefutable prueba de filiación entre el Psicoanálisis y el Marxismo. A partir de Marx y de Freud, Rozitchner pone en el centro de la escena al cuerpo como “núcleo de verdad histórica”: sede que condensa y produce el sentido de la historia².

Clausewitz, Perón y el sentido de la guerra

Poco después de escudriñar la letra de Freud, Rozitchner ([1979] 1998; 77-162, [1979] 1998a y [1981] 2003; 137-172) incorporará elementos de una nueva teoría a su aparato metateórico para pensar fenómenos eminentemente políticos. A la singular combinación del Psicoanálisis con el Materialismo Histórico se le añadirá una interpretación de la obra de Clausewitz que le permitirá al autor de *Freud y los límites del individualismo burgués* legitimar la convergencia propuesta entre el Edipo freudiano que culmina en la masa artificial y la gradación lógica de la mercancía que comienza con el intercambio de bienes y termina en el dinero instituido como equivalente general. Pero además, la lectura de Clausewitz le brindaba herramientas invaluable para pensar la íntima relación entre violencia y “política” (bajo los términos del capitalismo, pero quizá no sólo en este marco), y para ensayar una interpretación crítica de lo que quizá sea el fenómeno político más relevante de la historia de nuestro país: el Peronismo.

El punto nodal es el siguiente: Rozitchner encuentra en Clausewitz no una sino dos teorías de la guerra. La primera, que Clausewitz llama “monista”, está pensada de acuerdo al modelo del duelo: debemos imaginar, propone Clausewitz, a dos combatientes que se enfrentan en una lucha a muerte. Entrelazados en una verdadera espiral ascendente, los actos de violencia de uno llevan a los actos violentos del otro, hasta que se produce el aniquilamiento de uno de ellos. El *medio* –desarmar o aniquilar al adversario– ocupa el lugar del *fin*: someter la voluntad del adversario. Dicho fin permanece inconsciente. La concepción de la guerra como duelo, anterior al

Estado y a la ley, es semejante al duelo edípico que nos plantea Freud. Las leyes que regulan este tipo de guerra, aparentemente dialécticas, se llaman acciones recíprocas, ya que cada adversario reacciona en relación con la respuesta del otro. La primera de las acciones recíprocas supone que *no hay límite para la violencia*, de lo cual se deduce que el objetivo es *abatir al enemigo* y que *el ascenso de los extremos culmina con el aniquilamiento*. Clausewitz extrae esta teoría de la matriz edípica que aún habla en él, y la desarrolla porque tiene vigencia en la realidad del militar que él critica, que concibe a la guerra separada de la política y a la guerra como un fin en sí mismo.

Sin embargo, Rozitchner demuestra que Clausewitz se distancia de este esquema, al que considera abstracto, cortado de la realidad. La historia demuestra que tal escalada de violencia hacia el aniquilamiento rara vez se produce: el esquema teórico de los duelistas que luchan incondicionalmente hasta el aniquilamiento del enemigo debe complejizarse si quiere dar cuenta de los enfrentamientos humanos, que no admiten separar la política de la guerra, la violencia del contrato. Es necesario incorporar la violencia al pensamiento de la política si queremos entender la secreta adhesión, la servidumbre voluntaria, de los hombres a causas que le son ajenas. Entonces, Clausewitz desarrolla la teoría de la “extraña trinidad”, en la que el combate admite una salida invisible a la primera concepción imaginaria y ahistórica de la guerra: *la tregua*. En esta nueva concepción trinitaria encontrará la confirmación anticipada de la resolución del edipo freudiano.

Clausewitz llama “extraña trinidad” a esta nueva concepción crítica de la teoría monista porque descubre que la guerra ya no puede ser pensada desde el duelo. Aquella ilusión abstracta se confronta ahora con tres niveles u órdenes de realidad: 1- la “impulsión natural ciega”, que corresponde a la existencia del pueblo; 2- el “entendimiento puro” (el gabinete político); 3- el jefe, que se desarrolla en los otros y actúa como libre actividad del alma que media entre los primeros niveles a los que no deja de estar sometido. Clausewitz descubre la trinidad en el seno mismo de la unidad, al modo en que Freud descubre la trinidad en la unidad aparente del yo. De aquí surge una correspondencia metateórica: el “Superyó” freudiano sería semejante al “Gabinete político” de Clausewitz; el “Yo” del primero se compara con el “Jefe militar” del segundo, y “Ello” sería el nombre psicoanalítico del elemento teórico que

² Quizá Scribano (2009) se refiera a algo similar cuando señala la conexión entre las estructuras del sistema capitalista dependiente y neo-colonial y la conformación de un conjunto de vivencialidades y sensibilidades asociadas, y en esa línea postula que el cuerpo es el locus de la conflictividad y el orden.

en la segunda teoría de la guerra de Clausewitz ocuparían las “Pulsiones del pueblo”.

Las tres instancias de gobierno consideradas ahora coinciden con los tres niveles de lo psíquico en diálogo una vez que el sujeto ha interiorizado la autoridad social. La teoría de Clausewitz es entonces leída como una confirmación de la teoría de Freud: la subjetividad individual es isomorfa con la estructura social que la determinó, y en ambas es irreducible el conflicto y la indeterminación. El cuerpo es la encarnación de la lucha de clases: el Yo se halla expuesto permanentemente a las exigencias pulsionales del Ello y a los requerimientos morales (y siempre políticos) del Superyó.

El campo de paz abierto en esa lucha no se iguala a la paz de los cementerios: lo que ingenuamente se denomina paz bajo los términos del capitalismo no es otra cosa que la tregua, una suspensión circunstancial del enfrentamiento a sangre y fuego. No es que la política *deba ser* eso, sino que, al menos bajo los términos del capital, *lo es*. La tregua es, dice Rozitchner, una transacción que continúa el conflicto por medio de la política como si la violencia hubiera desaparecido y en su lugar imperara la ley, no del vencedor, sino de la justicia universal. En la tregua, medios y fines de la guerra recuperan su jerarquía: la lucha tiene como *medios* a los objetivos positivos y negativos para la consecución del *fin* que es el sometimiento de la voluntad del enemigo. Un enemigo muerto no sirve más que al enemigo, y se trata precisamente de garantizar la continuidad de la lógica “oprimidos-opresores”. Tregua es esa apariencia de estabilidad institucional. “La enseñanza fundamental de Clausewitz —escribe Rozitchner— fue la relación entre el fin de la política y el objetivo de la guerra. El fin político es lo fundamental: alcanzar a dominar la voluntad del enemigo, que la guerra pretende ocultar con su objetivo alucinado cuando proclama la aniquilación del adversario” (Rozitchner, 1998a:61).

Clausewitz confiere preeminencia a la defensiva por sobre la ofensiva, de los objetivos *negativos* (defender y conservar lo propio) respecto de los *positivos* (despojar al adversario, apoderarse de lo ajeno), y por último señala la necesidad del *armamento del pueblo*. Para Clausewitz la permanencia del pueblo es tan indestructible como la permanencia de los ríos y las montañas de un país. Por ello existe una asimetría entre la ofensiva y la defensiva que, contra el sentido común, se inclina para el lado de la defensa. En los periodos de espera, ejemplifica el militar europeo, cuando no hay ataques, el tiempo

corre a favor de la resistencia ya que los ocupantes se desgastan.

La *tregua* permite prolongar la servidumbre, la utilidad del dominado. Lo que inaugura es la continuación de la guerra por otros medios, signo de nuestras “democracias” edificadas sobre los cimientos del Terror. Rozitchner sostiene que el éxito del capitalismo en nuestro país sólo se comprende sobre el fondo de la aniquilación, del miedo y de la amenaza de muerte instaurada por la Dictadura Militar, todavía presente en nuestros cuerpos como la angustia de muerte que sentimos cuando algún contenido de representación evoca la violencia sufrida (Rozitchner, 2003a).

Intento de elaboración de la historia argentina

Lo que siguió a la ampliación del “Edipo” en términos sociohistóricos fue entonces una punzante crítica del Peronismo en dos tomos que muchos desestimaron. Rozitchner ([1979] 1998 y 1998a) postuló allí que el Peronismo sintetizaba como partido político el programa del bloque de clases dominantes: liquidar a la izquierda. Este libro, como es de imaginarse, no le acarreó popularidad, y a continuación trataremos de recuperar sus postulados.

Rozitchner se remonta para comprender al Peronismo a un análisis de los *Apuntes de Historia Militar*, obra del Mayor Juan Domingo Perón escrita a comienzos de la década de 1930 y publicada en 1934. Tendríamos allí el núcleo (intelectual y político) originario del pensamiento del futuro líder del “movimiento”, en el que se condensan una serie de cuestiones cuyo despliegue histórico sorprende menos una vez que se desmonta el discurso del militar carismático.

A la luz de *Psicología de las masas y análisis del yo*, así como de la mentada interpretación de Clausewitz, Rozitchner estudia a Perón: a la figura histórica y al autor. Lee los *Apuntes de historia militar*, y entiende a quien lo escribe como un “mal” lector de Clausewitz que, identificado con los opresores, en su comprensión de la guerra privilegió la ofensiva por sobre la defensiva, los objetivos positivos por encima de los negativos, y confundió los medios con los fines. Rozitchner resume: la teoría que un Mariscal del ejército prusiano pergeñó en un país dominante, inspirado por los ejércitos de resistencia de los pueblos ante los embates militares, es replicada por un oficial subordinado del ejército de clase de un país dependiente, ejército amparado y utilizado por el poder religioso, económico y políti-

co, cuya tarea central fue siempre el combate contra el enemigo interno del proyecto de las clases dominantes, y nunca la defensa contra el enemigo exterior a la Nación. Recapitulando: Rozitchner ve en Perón a un militar que venía de colaborar activamente en el golpe de Uriburu contra Yrigoyen, y que sin criticar esa procedencia quiso hacernos creer que el ejército argentino puede dar lugar a la Doctrina de la Nación en Armas. Esta Doctrina, lejos de evocar a la Comuna de París, se revela al análisis discursivo e histórico como una inmensa maquinaria ideológica de encubrimiento de un plan sistemático de *desarme* de las clases subordinadas para consolidar el sometimiento o incluso más, para aniquilarlas. Rozitchner demuestra que en la dependiente teoría de la guerra de Perón no hay diferencia entre una guerra revolucionaria y una de conquista: ambas se igualan porque persiguen objetivos positivos. Así, la definición técnica le impide comprender, o lo exime de hacerlo, el *sentido* del enfrentamiento. Esto quiere decir además que Perón *desconoció* la distinción entre guerras justas e injustas realizada por Lenin a instancias de la Revolución Rusa. Si recordamos, plegado a lo anterior, la idea de “masa” de Perón, el planteo de Rozitchner se ajusta. En un discurso en la Bolsa de Comercio el entonces Secretario de Trabajo y Previsión afirmaba, más cercano al Le Bon que advertía a las clases dominantes que al Freud de 1921, que “la masa más peligrosa, sin duda, es la inorgánica” (Perón, 2011:3).

La hipótesis de los libros se puede enunciar del siguiente modo: Perón vino a *conformar* a la clase trabajadora en vías de radicalización política por medio de dos estrategias: la persecución y la represión por un lado, y la persuasión apoyada en la consolidación de políticas sociales propias del “Estado de Bienestar”, por otro. Pero Rozitchner no afirma solamente que Perón fue el responsable de domesticar a la clase obrera formada al calor del anarcocomunismo; también sostiene que las concepciones políticas que fundaron su Partido fueron la condición de posibilidad intelectual y política del terrorismo del Estado en Argentina. En una nota al pie de la obra sobre Perón, advierte que la Doctrina peronista de la Nación en Armas expuesta en los *Apuntes...* no tardaría demasiado en pasar de la hipocresía al cinismo para convertirse en Doctrina de la Seguridad Nacional: “Perón es el primero que plantea el problema de la seguridad nacional: como 'política' para obtenerlo por las buenas o como 'guerra', para obtenerlo por las malas. La política militar, y el terror, no hacen sino prolongar lo que estuvo presente en él desde la fuerza militar”

(1998a:58). Aquella ironía de Perón que expresaba que “peronistas son (somos) todos” adquiere, a la luz de la trágica historia que conocemos, un sentido inesperado que rompe las barreras de las afiliaciones. Se trata, para la izquierda, de *elaborar* lo que nos pasó, y lo que pasó entre nosotros, afirma Rozitchner, fue el peronismo (1996:218)³.

Rozitchner demuestra que los objetivos proclamados por Perón son pretextos manifiestos que ocultan los objetivos verdaderos, perseguidos sin contemplaciones (Rozitchner, 1998a:37): a) la teoría del aniquilamiento del enemigo exterior encubre la inconfesable determinación de dominar a las fuerzas populares en el interior de la nación; b) la teoría de los objetivos positivos encubre la defección ante los objetivos negativos; c) la teoría de la nación en armas para enfrentar a un enemigo externo encubre la utilización de las armas en la lucha de clases en el interior del propio país; d) la teoría de los factores morales encubre lo factores económicos; e) la necesidad de prepararse para una guerra exterior oculta el lugar de la guerra interior. Encubrir los objetivos en busca de su consecución había sido una especialidad de Perón:

Aquí hay que arreglárselas —*escribía Perón*— para que la gente haga caso y, sobre todo tener cuidado de no ordenar nunca lo que no se puede hacer (...) Desde que estoy en el gobierno nunca he tenido que decir: 'hay que hacer tal cosa', siempre me las arreglo para que me vengan a decir los demás lo que yo quiero que se haga. (Perón, citado por Rozitchner, 1998a:266-267)

Es conveniente atender a la siguiente inversión: Clausewitz entiende que la guerra comienza si existe resistencia; es decir, que la guerra es decidida no por el atacante sino por quien se defiende. Desde esta perspectiva, el dominador quisiera evitar el enfrentamiento y ejercer su poder sin interferencias. Guerra es entonces para Clausewitz sinónimo de *resistencia* o violencia de los oprimidos (por ello valora a los macedonios, las legiones romanas, los suecos, los prusianos, los franceses). Perón realiza la

³ La elaboración era para Rozitchner una suerte de imperativo que no permitía eludir la implicación subjetiva singular en la narración de nuestra propia historia. En otro lugar (Rozitchner, 1996:167), cuenta que después de escuchar a un hombre del Partido Comunista criticar el comunismo soviético, hacia 1990, le preguntó por las razones que habían sustentado su anterior consentimiento del régimen stalinista. A juicio de Rozitchner, la respuesta a la pregunta “¿Cómo te fue posible aceptar lo que ahora te resulta inaceptable?”, expresada en primera persona, se presentaría sin dudas mucho más ilustrativa que la enumeración posterior y “objetiva” de los horrores en el nivel más general de lo político, lo económico, etc.

operación inversa: como otorga prioridad a los objetivos positivos, la guerra es asunto de los Amos. Sus figuras admiradas no son los pueblos que resisten sino los grandes hombres de armas (Alejandro, César, Gustavo Adolfo, Carlos XII, Federico el Grande y Napoleón). Así, la guerra es equivalente a *dominación* o violencia de los opresores, y la fuerza colectiva se concentra encubierta como resultado de una ilusión en un gran hombre que aparece como el portador del saber y el poder. El “gran conductor” lee a Clausewitz desde la perspectiva de los dominadores: su identificación con el opresor nos permite pensar la figura del padre como esa intersección jalonada por las rebeliones de sus hijos y por su propia relación con su/s padre/s.

Miembro de un ejército de ocupación en sus propias tierras, Perón introyecta al amo y trabaja en su nombre: “en Perón el sentido objetivo de su política era muy claro: contra el socialismo y la revolución” (Rozitchner, 1998a:185). Rozitchner afirmaba que la juventud de izquierda sólo pudo encontrar en Perón “un sucedáneo del marxismo-leninismo porque realizó una lectura economicista simplificadora de la política, excluyendo de esa interpretación la entera maquinaria simbólica de producción de subjetividad que Perón ponía en juego” (1998a:123) con claridad diciendo, por ejemplo, que “lo primero que hay que hacer es despertar en la masa el sentido de la conducción” (citado por Rozitchner, 1998a:151). “Despertar”, no crear de la nada ese sentido de la conducción, ya que, como Rozitchner había postulado desde su lectura de Freud en los 70, el Poder vive de reavivar esa experiencia infantil profunda de inermidad que, prolongada en la adultez, tiene otro nombre: sometimiento. Éste era el núcleo de “religiosidad” y de “masa artificial” del Peronismo, en estricto sentido freudiano. A riesgo de encubrir y desvalorizar las tradiciones más revolucionarias al interior del peronismo, Rozitchner no ve en la postergación de esa fracción que se quiere de izquierda un resultado inesperado de la tensión al interior del movimiento sino el producto lógico del esquema populista que coloniza el lenguaje de quienes lo amenazan: para neutralizarlo y para construir, hablándolo, la imagen verosímil de un movimiento “potencialmente revolucionario”, o si se prefiere reformista, o si se prefiere al menos no compactamente conservador⁴. La experiencia histórica parece haberle dado la razón.

Rozitchner continúa el análisis del Peronismo con una interpretación acaso menos verosímil de la vida de Perón sobre la que no me detendré, pero que no morigera la conclusión política, esa que una vez más lo condenaría a la soledad: el triunfo del peronismo es la contracara del ocaso de la izquierda revolucionaria; peronismo es otra forma de decir anticomunismo. Perón vino a destruir a la izquierda y lo logró. *Conformó* a la clase trabajadora en el doble sentido del término: acalló sus demandas del momento, traducéndolas a los códigos del Estado de Bienestar (esto es, trocando *la sangre* –la revolución– por la fe en *el tiempo* –la negociación– que a la larga se alimentaría en silencio de mucha más sangre militante, trabajadora), y las convirtió al conformismo. Perón destruyó la izquierda *estatalizando* (en un Estado *de clase*) al movimiento de los trabajadores, “democratizando” a los obreros de origen anarquista y comunista combatidos, expulsados y fusilados antes por Yrigoyen, por Uriburu, y por un largo etcétera. La trasposición masiva del modelo familiar a la política estatal fue posible sobre el fondo de un Terror periódicamente renovado que sentó las bases de la persuasión eficaz, de un consentimiento facilitado. Algunos de los amigos de Rozitchner reconocieron años más tarde la inmensa dificultad que había significado la recepción de ese libro que, leído con la esperanza puesta en la “izquierda nacional”, se hacía intragable.

La masacre de Malvinas: el problema de los “bienpensantes”

No obstante, si hay un ejemplo representativo del idiolecto filosófico de Rozitchner, de ese pensar en contra de las modas (si se me permite la tautología), de lo esperable, de lo “políticamente correcto”, es la brillante e *intempestiva* intervención intelectual de 1982 titulada *Las Malvinas: de la guerra “sucía” a la guerra “limpia”* (Rozitchner, 1985), escrita antes de que finalizara dicha guerra. Desde el exilio, Rozitchner discute principalmente con el autodenominado Grupo de Discusión Socialista (GDS), un conjunto de intelectuales exiliados en México que, en un documento común, habían expresado su apoyo a “la recuperación” de Malvinas al tiempo que pretendían desprenderse del apoyo al régimen militar comandado por Galtieri (AAVV, 1985).

⁴ Esta crítica al Peronismo *de la opción por los pobres* prefigura aquella que haría del cristianismo. Rozitchner (2001:12) enunciará que dentro del mito cristiano tampoco los partidarios de la Teología de la Liberación podrán encarnar una experiencia

auténticamente revolucionaria si no ponen en cuestión las premisas de una religión que nos condenó a un falso materialismo descalificado.

Este posicionamiento era un lugar común que Rozitchner no tolera por varias razones que conviene recordar y que tienen plena vigencia. La primera tiene que ver con una reivindicación del lugar de la subjetividad y del deseo en la teoría que, en opinión de Rozitchner, los miembros del GDS habrían reprimido para alcanzar una aparente coherencia racional, científica, que podría deslindar la justicia abstracta de un acto por un lado, y el cinismo de sus enunciadores por otro. Rozitchner advierte con indignación expresa que este modo de abordaje del problema lo coloca a él, al desear el fracaso de la guerra “limpia” con la que se pretendía borrar la memoria de la guerra “sucida” anterior, esa auténtica masacre perpetrada por el poder Militar, en el lugar de los enemigos del país, tanto para los militares como para el GDS. El sentido común reproducido por el GDS indicaba que oponerse al así llamado “intento de recuperación de Malvinas” era idéntico al deseo del éxito de los enemigos del país, porque si la Junta Militar era mala, perder las Malvinas era peor. Desde el exilio, Rozitchner rechaza el presunto “deber” de apoyar la extorsión militar, pese a que el GDS acusaba a los opositores de esa “recuperación” de optar por el frente imperialista anglosajón.

Rozitchner reivindicaba al suyo como un deseo histórico y colectivo: ese deseo, que a su juicio asumía y mantenía presente a los amigos y compañeros muertos, se revelaría adecuado a la realidad (en el sentido de que Argentina perdería la guerra), mientras que el del GDS se desnudaría como una ilusión masiva que alimentaba el delirio militar. La coherencia subjetiva no es el imperio de un capricho irrelevante, sino un *núcleo de verdad histórica*. La historia, añadía Rozitchner, ya había enseñado que las masas se equivocan y que la función del intelectual, las más de las veces en soledad, es cepillar a contrapelo de una voluntad popular formateada por un sistema axiológico funcional. Por eso Rozitchner afirma haber deseado la derrota de la Argentina en el mundial de fútbol de 1978 y haber lamentado el triunfo de Perón, dos ejemplos, según sus palabras, de euforia infantil y de triunfalismo lúdico.

Otra razón que distanció a Rozitchner del GDS es que el primero se negó a denominar “(intento de) recuperación” a la ocupación militar de Malvinas, movimiento, el de la ocupación de las islas y la posterior declaración de la guerra a Inglaterra, que el autor de *Freud y los límites...* consideró *estratégico* por un lado, en la medida en que obedecía a la pretensión de limpiar la imagen de las Fuerzas Armadas, y *delirante* por otro, ya que era ingenua respec-

to de la respuesta bélica que daría el enemigo declarado.

Los diagnósticos que polemizaban tenían aún más distancias. Allí donde el GDS veía que el principal enemigo de la soberanía popular eran Estados Unidos e Inglaterra, Rozitchner (1985:50) distinguía un desplazamiento de la jerarquía de intereses, que “es lo propio del sistema de dominación al que nos tienen habituados los populismos: *desplazar para ocultar*”. El principal enemigo, aclara LR, era el ejército en el poder nacional, verdadero ejército de ocupación adiestrado por el enemigo para aniquilar la resistencia interior. Galtieri era un nuevo representante dentro de la lógica militar en el gobierno popularizada por Perón: “Decíamos que no se podía ganar esta guerra por las mismas razones por las cuales decíamos antes que con el peronismo no podía haber revolución. Porque en ambos casos estamos nadando en la ilusión” (Op. Cit.:54). Esa ilusión había sido explicada por Rozitchner en aquel libro sobre Perón, y es retomada hacia 1982: “La Junta preparó la estrategia de su fracaso, que será de todo el país, desde que tomó el poder. Pero desde mucho antes: ¡desde que Perón apoyó la exclusión y liquidación de toda la izquierda nacional, de Cámpora para acá!” (Rozitchner, 1985:67). El *continguum* es el aniquilamiento de la subversión roja.

En cuanto a las condiciones de posibilidad del entusiasmo intelectual suscitado por el régimen militar, el filósofo argentino se refiere a la (ideológica) reivindicación de “lo justo sin realidad”: el problema es que en el apoyo a la mentada “recuperación” de las islas Malvinas, hecho que Rozitchner compara con lo que había sucedido con el anterior apoyo al Peronismo (Rozitchner, 1985:72), suele olvidarse que el hecho que desencadena una reivindicación justa adquiere su sentido en el marco material y estratégico dentro del cual se la realiza, porque la ética no está separada de la verdad. Los intelectuales pierden de vista el todo social en el que una acción estatal inscribe su sentido. Éste es el núcleo de la argumentación del materialismo histórico que es preciso recuperar. Lo importante no es un hecho aislado, como podía ser la guerra concebida por Perón, sino ese hecho considerado dentro del sistema total donde adquiere realidad. La guerra que en 1982 se apoyaba y se quería ganar aunque estuviera perdida desde un inicio se remontaba, en la matriz de comprensión histórica de Rozitchner, a la del pueblo argentino contra el ejército de ocupación educado con las categorías del Amo, inscriptas en el cuerpo. La prepotencia de la Junta Militar sellaba, tras un reclamo en principio justo (la soberanía ar-

gentina sobre Malvinas), la *tregua* entre el poder político militar y la sociedad civil: es decir, el pacto de sumisión y servidumbre de la sociedad con sus opresores. Rozitchner sostenía que la “reconquista” de las Malvinas era en realidad un chantaje dirigido a la relegitimación de las Fuerzas Armadas por la vía de una amnistía posibilitada por el exitismo:

“La ‘reconquista’ de las Malvinas iba en realidad a la ‘reconquista’ del corazón popular, significaba el enquistamiento de los militares en el alma ingenua del pueblo argentino, la deformación de su deseo, el encubrimiento por medio de una salida fantaseada que nuevamente se volvería a inscribir en el campo imaginario de su realidad ideológicamente manipulada dentro de esa guerra que se lleva contra el pueblo desde hace años para acá” (Rozitchner, 1985:86).

Si el libro sobre el Peronismo fue en general ignorado, el libro sobre Malvinas consolidaba a Rozitchner como *outsider*, subversivo y antipatria, como el pensador negro de la izquierda nacional, *rara avis* entre los intelectuales.

La teoría del sujeto que contemplaba un Edipo cortado al talle de la lucha de clases y de las múltiples determinaciones políticas y culturales mostraba, con la intervención sobre la masacre de Malvinas presentada como “guerra”, a ese sujeto expandido en el lugar del enunciador que ponía de relieve el valor epistemológico y político del deseo. Cuerpo y razón se anudaban así alrededor de un deseo no desvinculado de la memoria para *elaborar* su propia historia.

. Bibliografía

- AAVV (1985) "Por la soberanía argentina en Malvinas: por la soberanía popular en Argentina", en: Rozitchner, L. *Las Malvinas: de la guerra "sucia" a la guerra "limpia"*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, pp. 105-116.
- ALTHUSSER, L. (1974) *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- FREUD, S. ([1921] 2004) "Psicología de las masas y análisis del yo" en: Freud, S. *Obras Completas. Tomo XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____ ([1912-13] 2006) "Tótem y tabú" en: Freud, S. *Obras Completas. Tomo XII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- MARCUSE, H. (1985) *Eros y civilización*. Buenos Aires: Ariel S.A.
- PERÓN, J. D. (2011) "Discurso de Juan Domingo Perón en la Bolsa de Comercio". En: <http://documentos.hespanica.com/wp-content/uploads/2010/11/1944-peron-discurso-bolsa-de-comercio.pdf>. Último acceso: 17/10/2011.
- REICH, W. (1972) *Materialismo dialéctico y psicoanálisis*. México: Siglo XXI, segunda edición.
- ROZITCHNER, L. (1962) *Persona y comunidad. Ensayo sobre la significación de la afectividad en Max Scheler*. Buenos Aires: Eduba.
- _____ (1963) *Moral burguesa y revolución*. Buenos Aires: Procyón.
- _____ (1988) *Freud y los límites del individualismo burgués*. México: Siglo XXI, 3ª edición.
- ROZITCHNER, L. (1998) *Perón: entre la sangre y el tiempo. Lo inconciente y la política. Del duelo a la política: Freud y Clausewitz*. Buenos Aires: Catálogos.
- _____ (1998a) *Perón: entre la sangre y el tiempo. Lo inconciente y la política. De la guerra a la política*. Buenos Aires: Catálogos.
- _____ (1985) *Las Malvinas: de la guerra "sucia" a la guerra "limpia"*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- _____ (2003) *Freud y el problema del poder*. Buenos Aires: Losada.
- _____ (1996) *Las desventuras del sujeto político. Ensayos y errores*. Buenos Aires: El cielo por asalto.
- _____ (2001) *La Cosa y la Cruz. Cristianismo y Capitalismo (En torno a las confesiones de San Agustín)*. Buenos Aires: Losada.
- _____ (2011) *Ser judío*. Buenos Aires: Losada.
- _____ (2003a) *El terror y la gracia*. Buenos Aires: Norma.
- SCHWARZBÖCK, S. (2008) *Adorno y lo político*. Buenos Aires: Prometeo.
- SCRIBANO, A. (2009) "¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones? A modo de epílogo", en: Scribano, A. y Figari, C. *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica*. Buenos Aires: CICCUS-CLACSO, pp. 141-151.

Citado.

DRIVET, Leandro (2012) "Cuerpo y conflicto en la obra de León Rozitchner. Psicoanálisis, Marxismo y crítica de la cultura" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. Nº8. Año 4. Abril-julio de 2012. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 78-89. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/144>.

Plazos.

Recibido: 20/10/2011. Aceptado: 03/02/2011.