

Rozitchner en el intersticio generacional. Figuraciones de una conversación inverosímil entre el 2001 y el latinoamericanismo estadounidense

Federico Pous

Elon University

Resumen

Este ensayo procura pensar las razones que volvieron relevante la obra de León Rozitchner (1924-2011) para las discusiones sobre la izquierda latinoamericana en los últimos años. Propongo que Rozitchner ocupa un intersticio generacional donde circulan los fantasmas de la experiencia política “setentista”. El texto reflexiona sobre la tensión entre la grieta y el intersticio que sostiene el sujeto político como “núcleo de verdad histórica”. Desde allí, elaboro una conversación inverosímil entre dos experiencias políticas disímiles: la setentista y la del 2001; y otra sobre la influencia de Rozitchner en el nudo hegemonía-pos-hegemonía propio de las discusiones del latinoamericanismo estadounidense.

Palabras clave: sujeto político, izquierda setentista, 2001, latinoamericanismo estadounidense, hegemonía/poshegemonía

Abstract

This paper asks why the work of León Rozitchner (1924-2011) has become relevant to the discussions about the Latin American left in recent years. I propose that Rozitchner occupies a generational interstice surrounded by the ghosts of the political experience of the seventies in Argentina. The paper reflects upon the tension between the cracks and the interstice that sustains the political subject as the “core of historical truth.” I elaborate on two implausible conversations: one between the political experiences of the seventies and the uprising of 2001; and another one, about the conceptual knot of hegemony-posthegemony within Latinamericanism in the United States.

Keywords: political subject, the left, 2001, latinamericanism, hegemony/posthegemony

Resulta significativo que en los últimos años la figura de León Rozitchner haya ganado una inusitada atención. Cabe mencionar, entre otros eventos, la reedición de sus textos a cargo de Ediciones Biblioteca Nacional, la publicación de *Acerca de la derrota y de los vencidos* y *Materialismo ensoñado*, ambos de 2011, la organización de jornadas de reflexión sobre su obra, las disputas sobre su cátedra en la carrera de sociología de la Universidad de Buenos Aires, y los videos de las conversaciones entre León y Diego Sztulwark. A ello habría que agregar la convocatoria de Escrituras Americanas a escribir un número sobre el autor argentino.

Al mismo tiempo, se destaca su aparición en las discusiones sobre la izquierda propias del *latinoamericanismo estadounidense*; y con ello señalo a los que estudiamos Latinoamérica desde Estados Unidos desde los estudios culturales y estamos interesados en estos debates¹. Ello se debe, en parte, a la participación de León junto a Horacio González en el congreso “Marx and Marxism in Latin America” en la Universidad de Cornell en septiembre de 2007; y a nivel personal, en el grupo de lectura de su obra en la Universidad de Michigan durante 2010 y 2011, que lo había invitado a venir a Ann Arbor cuando lo encontró la muerte el 4 de septiembre de 2011.

A partir de este recuento nos preguntamos: ¿por qué Rozitchner? Es decir, ¿por qué él y no otro? ¿Qué hizo de su *modus operandi* este reconocimiento tan peculiar en los últimos años de su vida? ¿Qué pasó en estos circuitos de producción de conocimiento para que de pronto nos veamos interpelados por su obra o su figura? Tomando en cuenta que su nombre siempre funcionó como

¹ Me refiero al campo de discusiones sobre la izquierda y el marxismo en América Latina dentro de los estudios culturales en el ambiente universitario estadounidense, al menos, desde los años noventa hasta el presente. Para una aproximación al latinoamericanismo, ver Williams, Gareth. “La deconstrucción y los estudios subalternos, o una llave de tuerca en la línea de montaje latinoamericanista”. Traducción de Fernando Velásquez y Gareth Williams. En Vidal, Hernán (ed.). *Treinta años de estudios literarios/culturales latinoamericanistas en Estados Unidos: memorias, testimonios, reflexiones críticas*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidad de Pittsburgh, pp. 221-256.

una referencia en el campo intelectual argentino (con muy poca extensión latinoamericana), lo cierto es que sus escritos no habían sido leídos con tanta dedicación, o al menos, no del mismo modo en que ahora se los convoca a la discusión. Esto se debe, en parte, a que la prosa de Rozitchner puede resultar engorrosa, desprolija, hasta el punto de volverse repetitiva y a ratos ininteligible. Sin embargo, creo que el motivo más profundo de ese olvido o rechazo tiene que ver con que sus textos interpelaron (e interpelan) las grietas del inconsciente político de la cultura de izquierda argentina y latinoamericana. Recuerdo vívidamente cuando en Michigan nos preguntamos qué nos animaba a leer a Rozitchner, pues nos resultaba anacrónico un pensamiento “humanista y subjetivista” en contraste con nuestras lecturas de la crítica posestructuralista del marxismo. Más allá de señalar esta atracción hacia esa trama inconsciente donde se ponen en juego las decisiones y concepciones políticas sobre el imaginario y la acción militante de izquierda (léase: la revolución y sus fantasmas), no pudimos dar cuenta de nuestra propia tarea.

1. El intersticio generacional

Revisitando mis notas de esas reuniones, pienso con Rozitchner: “cuando nos preguntamos sobre la izquierda latinoamericana, sentimos que estamos, de algún modo, *distanciándonos de lo más próximo al cuestionarnos sobre lo más distante*”. Esta premisa, que invitaba “a mirarnos a los ojos” en el retorno postdicatorial, redobla su intensidad cuando se plantea hoy en el espejo del tiempo y desde el intersticio generacional. Esta es la interpelación más aguda de Rozitchner, pues parte por asumir que “[t]odo lo que se critica a “la izquierda” es crítica hacia uno mismo: a lo que tenemos de ella” y no nos deja pensar más allá².

Partiendo de esta inyunción, la hipótesis de lectura que proponemos aquí sostiene que la figura de León Rozitchner funciona en un intersticio generacional que nos permite pensar los

² Rozitchner, León. *Acerca de la derrota y de los vencidos*. Buenos Aires: Editorial Quadrata y Ediciones Biblioteca Nacional, 2011, pp. 37 y 33.

fundamentos de los imaginarios políticos de izquierda contemporáneos en contraste con los fantasmas de los años setenta. La clave de lectura de este intersticio no arguye que Rozitchner representa a los setenta; sino más bien que su figura habilita a pensar las conversaciones, o los restos de las conversaciones inter-generacionales para vislumbrar los propios fantasmas, los generados por nosotros a partir de nuestras propias prácticas intelectuales y políticas. Me refiero específicamente a las prácticas generadas en torno al estallido de diciembre de 2001 en Argentina (de aquí en más, *2001*); y a la vez, a las discusiones sobre el marxismo latinoamericano situadas desde el latinoamericanismo.

Conceptualmente, la propuesta es pensar la tensión entre este intersticio generacional, como un locus de enunciación donde convergen estas “conversaciones”, y la noción de grieta que cataliza el modo singular en que Rozitchner elaboró el problema del sujeto político como “núcleo de verdad histórica”³. En efecto, para el filósofo argentino, la cuestión fundamental consiste en “[p]lantear[se] el origen de la distancia histórica y social, retomándola desde la distancia que se abre en el germinal deseo insatisfecho” en el que se erige todo sujeto⁴. Al pensar en conjunto lo que usualmente el pensamiento político de izquierda tiende a poner por separado, Rozitchner busca indagar la grieta subjetiva donde el problema histórico se hace carne con uno mismo y comienza a producir un discurso con rasgos delirantes. Lo que aparece como más propio (la revolución) es lo más ajeno, en tanto no reconoce la transacción inconsciente de la que proviene. Para el caso que nos ocupa, podemos distinguir en ese discurso el clamor de “Perón como salvador” o “la necesidad histórica de la lucha armada para apoyar su retorno”. En ese sentido, las grietas refieren a esa sustancia inasequible que está siempre presente en el cuerpo y el discurso político tocando el fundamen-

³ Rozitchner, León. *Freud y los límites del individualismo burgués*. México: Editorial Siglo XXI, 1987. p. 16.

⁴ Ibid.

to de quienes somos: el dolor y el amor, el placer y la desazón encarnados en la experiencia histórica que reside en el fondo inasible de nuestra existencia.

Para nuestra intervención, la pregunta consiste en cómo abordar esta grieta, no desde la identidad (setentista, 2001, latinoamericanista), sino más bien desde el intersticio generacional. Desde esa perspectiva, Rozitchner nos invita a pensar cuáles son las grietas propias de la subjetividad en las que generamos (sin saberlo) una transacción inconsciente: por un lado, con el kirchnerismo (en la huella del peronismo); y por el otro, con el latinoamericanismo estadounidense, (en la huella de un campo de pensamiento cuya trayectoria ya puede reconocer distintas generaciones cargadas de experiencias de exilio y desexilio, inmigración y destierro, retornos y proyectos políticos e intelectuales).

Desde esa perspectiva, las conversaciones son inverosímiles en un doble sentido: por un lado, se anclan en las grietas inasibles de la subjetividad, y por el otro, ponen a circular fantasmas propios y ajenos que funcionan en la práctica política concreta. Discernir entre ellos es la tarea que nos convoca y nos excede en la especificidad histórica de cada intersticio generacional. Para ello, hay que tener en cuenta que el 2001 funciona como un intersticio en las narrativas predominantes de la historia argentina. Es decir, el acontecimiento no puede depender de una tradición “nacional”, ni tampoco tiene una continuación estatal que le de un peso significativo: tal vez su propio mantra “Que se vayan todos” impide esa reinscripción. Por lo tanto, resulta fundamental diferenciar la apertura del 2001 de las transacciones políticas posteriores generadas a partir del arribo del kirchnerismo al poder en 2003. Nos referimos al apoyo estatal dado a las políticas de las memorias impulsadas por los organismos de derechos humanos, el cual contribuyó a darle centralidad a la figura del intelectual comprometido “setentista” dentro del campo cultural, que luego habilitó a la figura del propio Rozitchner. Sin embargo, esto no es suficiente para entender por qué Rozitchner, y no otro, ocupó ese intersticio generacional.

Paralelamente, las condiciones de producción de conocimiento del latinoamericanismo estadounidense parten de una distancia histórica y geográfica con respecto a la realidad política del continente con efectos en la formación subjetiva e intelectual de sus miembros. Por lo tanto, el intersticio generacional funciona allí en un campo relativamente “nuevo” de producción de conocimiento cuyas huellas políticas giran en torno a dos preguntas centrales: cómo relacionarse con la producción de conocimiento y las tramas políticas de América Latina desde un circuito que a primera vista resulta “ajeno”; y cómo dar cuenta de la multiplicidad de procedencias y trayectorias propias de este campo (tan disímiles entre sí), para pensar en como los circuitos del campo (trabajos, conferencias, publicaciones, etc.) contribuyen a formar nuestras ideas.

Dado que este último tema excede ampliamente el objetivo de este trabajo, nos referiremos al mismo en una de las discusiones en torno al concepto de hegemonía como uno de los ejes formadores del latinoamericanismo estadounidense. Partiendo de la crítica post-marxista de Ernesto Laclau sobre la razón populista como articulación de las demandas populares, los debates en torno al concepto de hegemonía (de procedencia marxista) han pasado por los estudios subalternos en los años noventa, para derivar en una bifurcación en los 2000 entre el reconocimiento político de los gobiernos progresistas latinoamericanos (cuyo último eslabón giró en torno al intento de Álvaro García Linera de fusionar la comunidad en el estado) y la crítica poshegemónica⁵. Si bien aquí no haremos el trabajo detallado de identificar estas discusiones, nos referiremos al mismo como el nudo hegemonía-poshegemonía propio del latinoamericanismo estadounidense (al menos desde la década del noventa), y el

⁵ Para una discusión actual sobre García Linera, ver entre otros: Bosteels, Bruno. *El marxismo en América Latina*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2013. Draper, Susana. “Within the Horizon of an Actuality: The State and the Commons in the Eternal Return of Communism”. *South Atlantic Quarterly* no 113. 4, 2014, pp. 807-820. Moreiras, Alberto. “Democracy in Latin America: Álvaro García Linera, An Introduction”. *Culture, Theory and Critique*. no. 56. 3, 2015, pp. 266-282.

modo en que puede servirnos para pensar la especificidad histórica del kirchnerismo y su ciclo histórico (2003-2015)⁶.

Por lo tanto, la tarea que proponemos aquí consiste en atravesar esta conversación inverosímil con Rozitchner para identificar y elaborar cuáles son las transacciones políticas inconsistentes que están en juego en la doble acepción de ese intersticio generacional: el engarce 70/2001 y el anclaje latinoamericanista en torno al nudo hegemonía-poshegemonía. Nuestra reflexión procura avanzar sobre cómo la lectura de Rozitchner nos puede ayudar a pensar la elaboración colectiva de un modo de producción de conocimiento intelectual y político que está en crisis si sólo depende del sistema universitario.

2. La arbitrariedad del *bricoleur*

En el primer video de las conversaciones con Diego Sztulwark titulado “Es necesario ser arbitrario para hacer cualquier cosa”, Rozitchner se presenta como un pensador *bricoleur*. Según Lévi-Strauss, el *bricoleur* es “la persona que responde a lo que está haciendo con lo que tiene o puede disponer”⁷. En palabras de Rozitchner: “uno no tira nada, guarda todo... en una suerte de reserva primitiva [...] donde uno va a buscar algo de manera de ensamblar una cosa con otra para arreglar la que te sigue: eso es fundamental”⁸.

Este *modus operandi* del pensamiento *bricoleur* que guarda retazos para usarlos cuando los necesita parte de dos premi-

⁶ En ese panorama se engarzan, entre las más destacadas: la mirada decolonial que critica el fundamento colonial del capital y apoya la formación de bloques contra-hegemónicos en América Latina. Por otro lado, la lectura de Bruno Bosteels propone historizar la hipótesis comunista para pensar la actualidad del comunismo a partir del experimento estatal del gobierno boliviano. En contraposición, el corte deleuziano sugiere que no ha habido hegemonía, y que por lo tanto, hay que pensar la poshegemonía desde la inmanencia de lo político (Beasley-Murray). La mirada deconstruccionista se ocupa de trazar las genealogías de lo impolítico (lo impensable que sostiene lo político) para repensar su fundamento más allá de la hegemonía (Williams).

⁷ Lévi-Strauss, Claude. *El pensamiento salvaje*. Traducción de Francisco González Aramburo. México: Fondo de Cultura Económica, 1964, p. 36.

⁸ Rozitchner, León y Diego Sztulwark. *Conversaciones con León Rozitchner*. “Es necesario ser arbitrario para hacer cualquier cosa. 1- Bricoleur”. En: <https://www.youtube.com/watch?v=2DG97z1O1bA> [Marzo 2016].

sas: una subjetiva y otra racional. Por un lado, según Rozitchner, para pensar hay que procesar la realidad social que lo ha estremecido en la propia subjetividad: “si el pueblo no se conmueve, la filosofía no piensa” es una de sus frases favoritas. Por otro lado, se necesita cierta libertad para poder elegir de esa *reserva primitiva*: una libertad (¿burguesa?) incluso de los grupos, movimientos y partidos que llevan a cabo una praxis militante.

El sustrato del *bricoleur* consiste en prestarle atención a la arbitrariedad de la libertad por encima de la razón arbitraria de su existencia. En el primer video Rozitchner cita una ponencia de Derrida sobre cómo salvar el honor de la razón donde el autor francés se siente desgarrado frente a su crisis (de la razón), como si el soporte de nuestro pensamiento fuese esa estructura lógica, y no esa libertad anterior que la funda, esa instancia que le da vida. El *bricoleur*, argumenta Rozitchner, se opone al pensador sistemático que recorre los grandes sistemas filosóficos (aunque se alimente de ellos), porque en el fondo no cree en la eficacia de la razón como fundamento del ser. No cree porque asume que el pensamiento político tiene una base teológica de la cual no se puede desprender; y un sustrato afectivo de la experiencia subjetiva, de la que necesariamente hay que *partir* para poder pensar. Allí reside, en el sustrato de la articulación política, “la distancia interna abierta en la organización psíquica subjetiva como el lugar de un proceso histórico donde lo exterior se interiorizó sin memoria”⁹. El reconocimiento de dicha *distancia interior*, esa grieta que se abre donde antes había una articulación, es el *núcleo de verdad histórica* que hay que desentrañar para ver cómo la historia se prolonga en la subjetividad para organizar el sometimiento: la servidumbre voluntaria (de la cual, como pensadores de la trama política y cultural latinoamericana, no estamos exentos)¹⁰.

⁹ Rozitchner, *Freud y los límites del individualismo burgués*, p. 73.

¹⁰ Aquí Rozitchner difiere radicalmente de Laclau, quien define la articulación de una demanda como el punto de partida de todo pensamiento político.

Desde la perspectiva del intersticio generacional, la figura del *bricoleur* respira un modo de pensar singular, arbitrario, problemático, que funciona a contrapelo de las formas establecidas de producción de conocimiento “académico” con su aparato de citas, etc¹¹. En contraste, el *bricoleur* produce un ensamblaje para desensamblar la articulación que esconde esa *grieta subjetiva sin memoria*. Esto nos exige pensar cuál es ese trasfondo teológico y afectivo anterior al pensamiento. Esta auto-reflexión por “la intensidad indeleble que tienen las primeras marcas” Rozitchner la terminará *ensamblando* como “materialismo ensoñado”. Para Rozitchner la *materialidad* primera de la existencia humana surge de la madre (*mater*), entendida a la vez como figura arcaica y encarnación histórica y psíquica en la formación originaria del sujeto. Esa “conjunción vivida con el cuerpo de la madre” deja una “estela ensoñada” que reside como “memoria viva” en el cuerpo y “será el origen inconsciente de todo pensamiento”, a pesar de que las palabras religiosas y el poder “racional” paterno intenten borrarla. “Pero el espectro velado sigue llevando adentro el fantasma de la madre”¹². Por lo tanto, la tarea que nos deja Rozitchner consiste en discernir, en la densidad del imaginario político de izquierda, la espectralidad alucinada del terror y el sostén ensoñado “histórico” e indeleble que re-nace en la materialidad de toda experiencia política.

Por lo tanto, en una segunda acepción, leemos a Rozitchner porque él mismo trazó un recorrido inverosímil desde la identificación de las grietas en los setenta hasta el materialismo ensoñado en la última parte de su vida. Pues en última instancia:

¹¹ De hecho Diego Sztulwark cuenta que buscó a León entre 2007 y 2008 para supervisar sus grupos de estudios, y León le “contrapropuso compartir los textos inéditos que el estaba escribiendo” porque “necesitaba con quien discutirlos”. Esto devino en una reunión semanal que fue el antecedente de los videos. Sarlengo, Andrés. “Entrevista a Diego Sztulwark, sobre la vida y obra de León Rozitchner” (Contrapuntos) 31 de agosto de 2015. En: http://www.ivoox.com/entrevista-a-diego-sztulwark-sobre-vida-y-audios-mp3_rf_7705442_1.html [Marzo 2016].

¹² Rozitchner, León. *Materialismo ensoñado. Ensayos*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2011, pp. 10, 35 y 11.

¿no resulta hasta cierto punto inverosímil pensar las tramas de la izquierda argentina desde un intersticio como el 2001 en paralelo con las discusiones del campo latinoamericanista estadounidense?

3. Rozitchner y sus interlocutores: la convocatoria postdictatorial

Como escritor de la inmediata postdictadura, las interpelaciones de Rozitchner no tuvieron el eco que esperaba. Lejos de abogar por *la teoría de los dos demonios* que igualó el accionar guerrillero con la violencia estatal, Rozitchner afirma en “El espejo tan temido” (1986), que la autocrítica de “izquierda” funcionó bajo el modelo “heredado” propio del terror: “poner el error y la muerte fuera de uno”¹³. Desde esa perspectiva, sostiene en *Perón: la sangre o el tiempo. Lo inconsciente y la política* (1985), que “el sistema, a través de Perón, edipizó la política y la retrajo al familiarismo de las resoluciones individuales en lo colectivo”¹⁴. Perón, como conductor militar, logró que las clases populares introyectarán la figura del líder como guía interior frente a su inserción parcial en el sistema político argentino, mientras que cedían su poder de transformación en nombre de su nueva identidad peronista. Así, el modelo de la guerra exterior entre estados se introyectó como política en la subjetividad de las clases populares. Esa guerra interna se transformó, en palabras de Perón, en “una política [...] para neutralizar las fuerzas” colectivas, y por lo tanto, para evitar los combates “reales” de la guerra¹⁵.

Esta primera “transacción política”, argumenta Rozitchner, sirvió de fundamento para que los jóvenes de izquierda “setenista” confiaran en Perón como el líder “salvador” que venía a corroborar la revolución que “ellos habían empezado en nombre

¹³ Rozitchner, *Acerca de la derrota y de los vencidos*, p. 30.

¹⁴ Rozitchner, León. *Perón: entre la sangre y el tiempo. Lo inconsciente y la política*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1985, p. 56.

¹⁵ Rozitchner, *Perón: entre la sangre y el tiempo*, p. 172.

del pueblo” como si a través de Perón su verdad se verificase en el pueblo. Pero el revés e ironía de esta transacción de “izquierda” es que sin saberlo, en nombre de Perón y su pueblo, fue el propio Perón (y no tanto el pueblo) quien se insertó en el corazón de los jóvenes setentistas. Inclusive su amigo Paco Urondo quien, recuerda León, “después de la liberación de Devoto, estando clandestino, venía una vez por semana a comer a casa, de noche [...] me preguntó, desafiante: “¿Vos crees que Perón es un traidor?”¹⁶.

En medio de la densidad afectiva que habilita este texto, Rozitchner confiesa en una entrevista que su libro sobre Perón no había generado ninguna repercusión: “Fijate que era un libro que abarcaba a la izquierda, al peronismo, a los psicoanalistas [...pero] nada. Qué se yo: es como si le hubieras hablado al aire”. A propósito, el entrevistador Horacio González, sugiere que esta falta de repercusión tenía que ver en parte con la “tradición de Contorno, que es un poco la literatura y la filosofía argentinas pensando el peronismo”. Más adelante apunta que el estilo polemista tipo Merleau-Ponty, no genera necesariamente polémicas. Es decir: hay algo de la tradición anti-peronista y francesa de Rozitchner que tiene que ser revisada, porque en última instancia, León afirma: “todos somos peronistas, [y] en ese sentido: estamos marcados por la pedagogía peronista”¹⁷.

La paradoja consiste en que el polemista por excelencia se había quedado sin interlocutores justo cuando lograba discernir la transacción fundamental entre Perón y el en-sueño revolucionario. Estaba solo hablándole a los fantasmas frente al espejo de la historia. Es decir: por un lado era entrevistado y reconocido por su obra. Pero por otro sus textos no habían tenido ninguna repercusión o incluso no habían sido leídos. Al mismo tiempo, sus intervenciones le hablaban a esos amigos setentistas eliminados por el terror dictatorial: porque fue con ellos que

¹⁶ Trímboli, Javier. *La izquierda argentina*. Buenos Aires: Manantial, 1998, p. 90.

¹⁷ Rozitchner, León. “De te fabula narratur”. En Rozitchner, León. *Las desventuras del sujeto político. Ensayos y errores*. Buenos Aires: El Cielo por Asalto, 1996, p. 243.

había discutido estos mismos problemas antes de la dictadura¹⁸. Pero también le hablaba a los “sobrevivientes” que lo convocaron a esta entrevista pero para “no escucharlo” (recordemos que González forma parte de una generación posterior); aunque con su amigo Urondo, como vimos, pasaba algo similar.

Esto nos permite situar las dos raíces del problema. Por un lado, el desentrañamiento de la pedagogía peronista lo había dejado sin interlocutores. En segundo término, Rozitchner ya funcionaba entonces en el intersticio generacional: no sólo en la entrevista de 1993, sino también en los setenta, adonde había llegado con su formación francesa, su intervención “anti-peronista” y su experiencia cubana¹⁹.

Veinte años después, en las disputas sobre la responsabilidad y la violencia alrededor de la carta de Oscar del Barco, Rozitchner logra articular su argumento frente al espejo de la derrota. Pero ahora opera como un interlocutor funcionando en un intersticio generacional distinto. En esa discusión, León propone elaborar la experiencia “setentista” entre la vitalidad de la elección personal de transformación radical de la sociedad (entre ellas, la guerrillera) y la (in)eficacia política de esos mismos proyectos colectivos. El corazón de su texto “Primero hay que saber vivir” (2006) distingue tajantemente, por un lado, entre la violencia del terror (producto de la violencia invisible y cotidiana del capitalismo) y la contra-violencia defensiva, y por el otro, entre la responsabilidad política de las elecciones vitales: la del intelectual y la del guerrillero. Con estas distinciones, León critica a del Barco por su inyuncción “cristiana” al universalizar la “culpa” de todos los que “de alguna manera” apoyaron la guerrilla, para dejar de lado la materialidad de la experiencia singular y la grieta abierta en esa subjetividad política.

¹⁸ Ver el poema a César Fernández Moreno, como respuesta a una carta que éste le había enviado antes de morir en garras de los militares durante los años setenta. Fernández Moreno, César. “Carta a Lieb”. En Rozitchner, *Las desventuras del sujeto político*, pp. 247-249.

¹⁹ Rozitchner enseñó filosofía en Cuba luego de la Revolución de 1959.

No es este el sitio para entrar en detalle sobre la multiplicidad de variables que entran en estas disputas. Sin embargo, su mención nos permite pensar que tal vez Rozitchner se erige como figura en los 2000 en contraposición a del Barco en la re-configuración de un marco de discusión “setentista” sobre los setenta.

En todo caso, entre la interpelación del espejo tan temido de la inmediata postdictadura, libro de Perón mediante, y esta polémica *sobre la responsabilidad* de los 2000, hay un trabajo colectivo de las políticas de la memoria que es fundamental. Y en sentido específico, como veremos, se lee (y se escucha) a Rozitchner como interlocutor de la postdictadura solamente como resultado de la transformación de ese intersticio generacional en el corazón de la memoria histórica.

4. El intersticio conversacional: la ruptura y el desplazamiento

Pensado desde *la pedagogía peronista*, Rozitchner llevó a cabo un movimiento singular con la publicación de *La cosa y la cruz* (1997): en vez de referirse allí directamente a los fantasmas setentistas, se desplazó histórica y conceptualmente para referirse a una capa aún más “profunda” del inconsciente político. A través de una lectura encarnizada de *Confesiones* de San Agustín, Rozitchner elabora cómo “la tecnología cristiana, organizadora de la mente y el alma humana, precede a la tecnología capitalista de los medios de producción y la prepara”. En esa grieta donde se fusiona la historia y la subjetividad y late inasible el inconsciente político, “el cristianismo aparece produciendo en masa hombres subjetivamente sometidos [...] bajo la insignia del amor y la verdad”. Rozitchner procura comprender, entre otras cosas, cómo la eficacia política de la pedagogía peronista tiene una base cristiana de sacrificio y sometimiento anterior: esa servidumbre voluntaria del cristianismo²⁰.

²⁰ Rozitchner, León. *La Cosa y la Cruz. Cristianismo y capitalismo (en torno a las Confesiones de San Agustín)*. Buenos Aires: Losada, 1997, pp. 10 y 16.

Sobre este desplazamiento se erige un segundo ensamble del registro subjetivo de la *verdad histórica*. Nos referimos a un escrito breve, “La ruptura de la cadena del terror” compilado en el libro *19 y 20* del Colectivo Situaciones. Rozitchner sostiene que el terror impuesto por el genocidio no sólo se prolongó en la postdictadura para dar lugar al neoliberalismo, sino que al mismo tiempo generó “la subjetividad –aterrorizada– de la sociedad argentina [que] fue diseminada, separada, aniquilada por su propia aceptación”. A partir del 19 y 20, en ese “encuentro colectivo de los cuerpos [... donde] eso que nos mantenía separados se ha roto (sic)”. Allí se abrió una grieta que habilitó un nuevo comienzo: “reconocer que tenemos el poder de incidir sobre las fuerzas que sentíamos inexpugnables”²¹. La apertura de este proceso, vivido a través de múltiples proyectos políticos, sociales y artísticos, conformaron una experiencia política singular en contacto con esa materialidad ensoñada desde donde se produjo la ruptura subjetiva con el terror. Si bien resulta difícil medir el alcance de ese corte, en cierto sentido la polémica con del Barco tuvo lugar en parte como consecuencia del mismo.

En todo caso, nuestro argumento es que Rozitchner logra acceder como interlocutor al intersticio generacional en función de estos dos movimientos: un desplazamiento hacia lo más lejano del inconsciente político; y un acercamiento hacia otra experiencia política cualitativamente distinta de la setentista. Rozitchner logra torcer aquello que se interponía entre el espejo y la autocrítica: ahora acercándonos *en lo más próximo* (la ruptura de las cadenas del terror) *al cuestionarnos sobre lo más distante* (la formación cristiana de la servidumbre voluntaria). Desde esta perspectiva, nuestra lectura de Rozitchner nos habilita, por un lado, a desentrañar la persistencia del peronismo en el kirchnerismo; y por el otro, a movernos del nudo hegemonía-poshegemonía latinoamericanista.

²¹ Rozitchner, León. “La ruptura de la cadena del terror”. En Colectivo Situaciones. *19 y 20*. Buenos Aires: De mano en Mano, 2002, pp. 39 y 40.

5. Conversación inverosímil I: el llanto intransferible

Si prestamos atención a la organización de los textos reunidos en *Acerca de la derrota y de los vencidos* (2011) podemos ver que después de “El espejo tan temido” y “Primero hay que saber vivir”, hay dos entrevistas (una con Colectivo Situaciones y otra anónima). Finalmente, la complicación cierra con un texto pequeño, “La iglesia católica y los asesinos” sobre la imposibilidad del perdón en relación al genocidio de la dictadura. El prólogo de María Pía López y Diego Sztulwark tal vez sea la mejor descripción conceptual del arribo de Rozitchner al intersticio 70-2001. Las breves líneas de Horacio González que inician el libro, cuyo título es: “Escucho a León” están en conexión directa con aquella entrevista de 1993.

Mi lectura es que la edición de la compilación *Acerca de la derrota y de los vencidos* refleja el modo en que Rozitchner es “entendido” o “recibido” en el intersticio generacional: envuelto entre los textos propiamente “setentistas”, hay dos conversaciones que configuran a Rozitchner como interlocutor del 2001²². En la entrevista anónima “Lo absoluto-relativo” León dice:

Fijate vos que había situaciones, en la Argentina, que fueron de una violencia de otra cualidad: el Cordobazo, el Rosariazo, el Viborazo. No fue un hecho político de los partidos políticos, ni del peronismo, nadie pudo arrogárselo como propio. Ahí había un elemento de creatividad humana histórica que no se pudo desarrollar. Pasó lo mismo con las asambleas después del 2001: cierta izquierda las copó. [...]pero lo hicieron] sin gestar el lugar de la creatividad histórica cultural que es necesario abrir.²³

²² Esta estructura editorial puede verse inclusive en *Materialismo ensoñado*, donde luego del texto central aparece un email que León le envió a Diego Sztulwark acerca del concepto de ensoñación. Aquí habría que preguntarse si el recorte utilizado pertenece exclusivamente a una conversación entre Colectivo Situaciones o el propio Diego y León. Pero si bien esto puede ser cierto, al mismo tiempo, nos puede servir de índice de verificación del trabajo que tomó tejer los hilos de esa conversación inverosímil, delicada y frágil, con el telón de fondo de dos experiencias políticas bien distintas (los 70 y el 2001).

²³ Rozitchner, *Acerca de la derrota y de los vencidos*, p. 95.

En esta cita los setenta y el 2001 se reconocen como instancias desaprovechadas de “creatividad histórica cultural”. La densidad de esta equiparación da lugar a una serie de transacciones políticas inconscientes en el elemento mismo del intersticio editorial y el desborde propio de la conversación. En referencia al movimiento piquetero, Rozitchner recuerda “la imagen de un tipo sentado en un pueblo, al costado del camino, llorando. Viene la movilera y el pregunta [...] si llora porque la policía lo acaba de reprimir. ‘No, le contesta, no lloro por eso, lloro porque esos hijos de puta que están allí, en el pueblo, nos dejaron solos’”²⁴.

En esta imagen, Rozitchner lee la trama post 2001 con los lentes de la derrota de los setenta: el quiebre de la fantasía delirante de la izquierda setentista, donde la revolución era inminente y “el pueblo” los iba a acompañar. Sin embargo, cabe aclarar que en esta imagen se trata de “un pueblo” y no de “el pueblo”, aunque ambas acepciones parecen superponerse en su análisis. Esto es significativo no por la presunta transformación de *el pueblo* en *la multitud* sino más bien porque nos invita a identificar cuál es la fantasía post 2001 que confía en ese acompañamiento. ¿Qué le hace creer al piquetero que cuando el piquete es reprimido va a haber una pueblada como respuesta? ¿Cuál es la grieta subjetiva que se abre en este des-ensamblaje donde el espectro del terror parece retornar como abstención? ¿Qué leer en ese llanto intransferible?

Si el problema de la postdictadura era “qué nos pasó con Perón”, ahora en los 2000 hay que preguntarse cómo estamos atravesados por la pedagogía kirchnerista. Es decir: hay que indagar de qué modo el ciclo kirchnerista dejó una huella indeleble en el modo de concebir y hacer política (su pedagogía) en el pensamiento de izquierda. Pues si bien se erige sobre la traza de Perón y el peronismo, también ha dejado su propia marca. Porque no hay una temporalidad transferible de la experiencia

²⁴ Rozitchner, *Acerca de la derrota y de los vencidos*, pp. 96-97. Rozitchner también recuerda esta anécdota en la conversación con el Colectivo Situaciones (p. 136).

y, sin embargo, “no podés eludir el tiempo de la preparación” propio de cada una de ellas²⁵. Es decir: el tiempo político de organizar las fuerzas colectivas, pero también, el tiempo subjetivo de la elaboración sobre la experiencia histórica. Entonces, para desentrañar ese llanto intransferible, dice Rozitchner, “es necesario que, al mismo tiempo, [se] destruya[n] fantasmas y fantasías [...para] comenzar a sentir que el campo de la política es un campo de vida, de protección y no de sacrificio”²⁶. No se puede hacer una sin la otra.

En ese sentido, el último gesto de Rozitchner como fantasma setentista en estas dos conversaciones consiste en atravesar el intersticio generacional para disolverse a sí mismo como tal, como fantasma. Pero esto sólo es posible, como vimos, por el previo desplazamiento doble en el inconsciente político: hacia lo más lejano de la estructura judeo-cristiana de la subjetividad y hacia la ruptura más cercana del 2001.

En ese punto Rozitchner cae en su propia trampa al destacar el momento en que Néstor Kirchner decidió bajar el cuadro de los ex dictadores Videla y Bignone del Colegio Militar en 2004. Este “acto simbólico primero”, nos dice, “no suscit[ó] el empuje popular necesario para sostener sus medidas de gobierno”²⁷. El propio Kirchner (decimos nosotros) no conectó su *simbolismo* con la ruptura de las cadenas del terror: hizo de la articulación política el acto primero, y se olvidó de la grieta abierta que la precedía. No lo hizo por el propio *modus operandi* de la transversalidad peronista que lo llevó al poder.

El énfasis de Rozitchner en este gesto simbólico lo lleva a defender *críticamente al kirchnerismo*; pero no le permite visualizar como éste puso a circular efectivamente esos mismos fantasmas setentistas heredados de la pedagogía peronista para mantener la estructura de la servidumbre voluntaria. Es decir: el kirchnerismo cosechó en nombre de la militancia juvenil, la

²⁵ Rozitchner, *Acerca de la derrota y de los vencidos*, p. 97.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Rozitchner, *Acerca de la derrota y de los vencidos*, p. 122.

fidelidad necesaria para sostener su proyecto neo-desarrollista sin desmantelar el modo de relacionarse con el poder político. Movilizó *las fuerzas que combatían aquello que creíamos inexpugnable*, pero para mantenerlo tal cual era: para redoblar el vínculo fundamental de sumisión con las fuerzas colectivas populares. Entonces: ¿se escuchó Rozitchner a sí mismo? Justamente es esa transacción política la que tenemos que analizar hoy para entender la validez de la conversación 70-2001 en este reflujo del neoliberalismo con bigote.

En definitiva, para los que nos reconocemos en el evento político 2001: ¿hemos procesado qué nos ha sucedido frente al kirchnerismo? ¿Cómo nos formaron las tramas de lectura de oposiciones desde el campo-gobierno hasta el ballotage de 2015? ¿cómo vive en nosotros el convulsionado año 2010 con el bicentenario, la muerte de Ferreyra y de Kirchner, la plaza de “Fuerza Cristina” y la toma del indoamericano? ¿No estamos, en definitiva, “re-inventando” modos de despegarnos de esa trama peronista que todo lo impregna? En última instancia: ¿Qué deberíamos hacer con ese llanto piquetero?

6. Conversación inverosímil II: inconsciente político y latinoamericanismo estadounidense

Aun cuando los textos de Rozitchner no hayan tenido el mismo impacto en el latinoamericanismo estadounidense, su injerencia puede ayudarnos a pensar el sustrato ensoñado que subyace y rodea al estancamiento del nudo hegemonía-poshegemonía. Leído desde el intersticio generacional, podemos distinguir dos entradas de León que muestran, hasta cierto punto, el intento de desanudar el meollo de estas discusiones.

Bruno Bosteels se pregunta en *Marx and Freud in Latin America* (2012) si es posible pensar una política radical sin recurrir a modelos militantes religiosos, “de San Pablo a Badiou y de Žižek y San Francisco de Asís a Negri y Hardt”²⁸. De he-

²⁸ Bosteels, Bruno. *Marx and Freud in Latin America: Politics, Psychoanalysis, and Religion in Times of Terror*. New York: Verso, 2012, p. 129.

cho para Rozitchner, “la transformación paulista [...] convierte a una rebelión colectiva [la del pueblo judío contra el imperio romano] en una solución religiosa, individual y subjetiva que lo transforma en el esquema mayor del sometimiento”. A partir de allí, “[t]odo materialista está condenado doblemente a muerte en el cristianismo: si se somete, morirá como hombre-niño; si se rebela, morirá como hombre-Cristo”²⁹. En ese sentido, la cultura occidental está atravesada por la pedagogía cristiana.

Para Bosteels, Rozitchner “expande la sobre determinación histórica del sujeto” para pensar esta paradoja: no sólo una militancia sin santos (“que sería la parte de lo real que debe ser eliminada”, sino también “volver el poder del sujeto contra la dominación de la subjetividad constituida”, y a su vez, abrir aquello “que permanece no conceptualizado” en tiempos de terror³⁰. Bosteels describe los tres nudos principales del proyecto de Rozitchner como resultado de pensar el sujeto “a la larga”; pero sin darle continuidad en una elaboración propia que nos permita destrabar el estancamiento hegemonía-poshegemonía.

Por su parte, Oscar Ariel Cabezas destaca en *Postsoberanía. Literatura, política y trabajo* (2013) que “la hegemonía neo-imperial del capitalismo contemporáneo no deja absolutamente nada afuera [...] y el espacio postsoberano es el espacio del capital como único soberano que gobierna la relación entre la vida y la muerte”. Cabezas lee a Rozitchner como “deconstrucción de la tradición judeo-cristiana” para concluir que la característica de lo absoluto-absoluto (Dios-capital) deviene en “la imposibilidad de un lenguaje contra-soberano” que no sea a la vez “un lenguaje onto-teológico [...] dialéctico [...] que articula la unidad (el absoluto-absoluto) de los contrarios”³¹.

Si bien esta lectura es válida, la imposibilidad de ese lenguaje contra-soberano que señala Cabezas, no descarta para Rozitchner un lenguaje otro (o un lenguaje del cuerpo) anclado en el

²⁹ Rozitchner, *Acerca de la derrota y de los vencidos*, p. 51.

³⁰ Bosteels, *Marx and Freud in Latin America*, pp. 155-157.

³¹ Cabezas, Oscar Ariel. *Postsoberanía. Literatura, política y trabajo*. Buenos Aires: Ediciones La Cebra, 2013, pp. 168 y 205.

materialismo ensoñado. Igualmente, para el filósofo argentino, el engarce del sujeto con las raíces propias resulta fundamental. En su caso, el análisis de la cuestión judía le permite distinguir en ella rasgos “revolucionarios” o de irreverencia política que habría que desprender del nudo judeo-cristiano³².

En todo caso, ambas inclusiones del trabajo de Rozitchner se inscriben en una discusión cuyas coordenadas están predeterminadas de antemano: la postsoberanía se erige como aquello impensado por la poshegemonía; mientras que los límites señalados por Bosteels contrastan con su colaboración con el experimento estatal y partidista boliviano en nombre del horizonte comunista (léase, hegemonía). El síntoma de estas lecturas, pensadas desde dentro del latinoamericanismo estadounidense, parecen reflejar el estancamiento de las discusiones en torno a este nudo hegemonía-poshegemonía que no logra generar un debate político conceptual situado.

Desde el intersticio generacional propio del latinoamericanismo estadounidense, comprendido como la búsqueda de figuras que puedan discernir los fantasmas de distintas generaciones que han reflexionado sobre la distancia histórica y geográfica de pensar América Latina desde Estados Unidos, nos preguntamos: ¿por dónde comenzar a destrabar ese estancamiento del cual formamos parte, tal como Rozitchner hizo sistema, queriéndolo o no, con la pedagogía peronista? ¿Acaso deberíamos buscar en las raíces conceptuales: volver a repensar el sustrato gramsciano o leninista de la hegemonía? ¿O recorrer la constante lucha entre el doble poder y la alianza de clases? Tal vez deberíamos alejarnos para pensar lo más cercano; aunque justamente la paradoja del latinoamericanismo estadounidense parece indicar que cuanto más se acerca a América Latina más se visibiliza la lejanía desde la que está hablando.

Aun así, ninguno de estos caminos se cancelan entre sí. En

³² Rozitchner, León y Diego Sztulwark. *Conversaciones con León Rozitchner*. “Es necesario ser arbitrario para hacer cualquier cosa. 4. Se puede seguir siendo judío”. En: <https://www.youtube.com/watch?v=cAzm6xd3e2U> [Marzo 2016].

especial cuando están guiados, como dice Susana Draper, por “el compromiso en la formulación de preguntas e indagaciones filosóficas de las formas cotidianas de reproducción de la vida”³³. Y es desde ahí, creo, que deberíamos leer a Rozitchner: como una posible figura de ese intersticio generacional cuya pregunta por el estancamiento de las discusiones incluye la reflexión sobre la reproducción de la vida cotidiana, la propia y la heredada, la ajena y la distante, la militante y la intelectual, donde la distancia histórica se hace carne en nuestra práctica cotidiana. En ese sentido ¿podríamos acaso partir de la ensoñación como densidad material e histórica primera de las experiencias políticas, para pensar la distancia entre la ruptura política y nuestros modos de producción de conocimiento? Desde esa perspectiva ¿cuáles serían los términos e interlocutores de la discusión? ¿Vale la pena plantearla desde el inconsciente político, donde reside el fundamento de la servidumbre voluntaria, pero también, la fuente inextricable de la creatividad histórica cultural? ¿Cómo desprenderse, si no, de esos nudos setentistas tantas veces masticados, desechados y reincorporados, pero que aun anudan y retienen el formato de la imaginación política contemporánea?

7. Colofón: dos interpretaciones desde las grietas

Quisimos entender por qué Rozitchner es leído hoy en día (como convocatoria de los fantasmas de los setenta), y en su reverso, preguntarnos por qué tenemos que leerlo (como puesta en juego del intersticio generacional), ahora podemos vislumbrar cómo nos habilita a indagar sobre nuestro *modus operandi* de producción de conocimiento. Por un lado, pensar a Rozitchner (sin Rozitchner) nos permite elaborar las transacciones inconscientes que nos anudan a la pedagogía kirchnerista. Por otro lado, pensar el estancamiento de las discusiones del latinoamericanismo estadounidense en relación al problema subjetivo de

³³ Draper, “Within the Horizon of an Actuality”, p. 809. También ver: Williams, Gareth. “Social Disjointedness and State Form in Álvaro García Linera”. *Culture, Theory and Critique*, no 56.3, 2015, pp. 297-312.

la experiencia histórica, nos habilita a desplazarnos del nudo hegemonía-poshegemonía hacia el terreno de las grietas y la ensoñación.

En el primer caso, deberíamos reconocer en nombre del análisis de “la pedagogía peronista” de Rozitchner (la edipización de la política) que la muerte de Kirchner terminó por reabrir, ese espacio en el corazón de las clases populares antes abierto por Perón (y antes por el cristianismo). Pero a diferencia de la transacción inconsciente del militar que se ubicó a sí mismo en ese espacio postsoberano, como conductor por fuera de las masas y del peronismo mismo. Néstor, por el contrario, utilizando un esquema similar, puso el cuerpo en la política: puso su corazón que al final terminó delatándolo. Fue Cristina quien, como resultado de la muerte de su esposo, y como respuesta al desborde popular provocado por su muerte, ocupó ese sitio postsoberano por encima de todos los demás. Como “conductora”, Cristina vino a ejercer ese mismo rol político en el corazón del pueblo de un modo que sólo Perón había logrado antes. ¿Cristina es a Perón lo que Néstor a Evita? Ahí se realizó la transacción política de la “izquierda kirchnerista”, ahora en nombre de la memoria histórica: ¿cómo negarse a esa transacción, esta vez, sin el sacrificio de la otrora “lucha revolucionaria”, que propone un modelo de fidelidad militante que santifica a su líder sin transformar las relaciones de sumisión en las que se inserta?

En el segundo caso, el efecto de la experiencia de los gobiernos progresistas en el estancamiento de las discusiones del latinoamericanismo estadounidense debería ser parte fundamental de nuestra indagación (que desde ya, excede el propósito de este trabajo). Pero si tomamos el caso de la pedagogía kirchnerista, podríamos sostener que el latinoamericanismo estadounidense llevó a cabo una transacción inconsciente con la conceptualizaciones de hegemonía y razón popular de Laclau, sea para criticarla y deconstruirla o para abrazarla y avanzar sobre ella. En ambos casos, Laclau mediante, el latinoamericanismo estadounidense se nutrió de esa pedagogía peronista diferida para desembolsar su propio argumento: sea para justificar el apoyo

a los proyectos estatales, o en su reverso, para criticarlos desde el subalternismo, la poshegemonía o el deconstruccionismo. O parafraseando a Gareth Williams: el modo repetitivo de volver a engancharse críticamente con la teoría de Laclau expresa el inconsciente peronista del latinoamericanismo estadounidense³⁴.

Esto nos lleva a repensar la paradoja del latinoamericanismo: que por su extensión y su distanciamiento con la experiencia histórica, no puede reconocerse en una ruptura política que lo haga temblar como un todo (como es el caso del 2001). ¿O sí? ¿No hay acaso colegas y amigos que, residiendo en Estados Unidos, se reconocen en el zapatismo o el 15M español, o inclusive en el movimiento Occupy Wall Street o Black Lives Matter, para nombrar algunos? Es decir: si lo pensamos desde las rupturas históricas radicales: ¿cómo esa distancia histórica y geográfica vuelve a remover la huella anterior (aunque aquí sólo hemos identificado la peronista)? ¿Cuál es el trasfondo de nuestra ensoñación al cual podemos apelar para destrabar este nudo que sin embargo no deja de interpelarnos?

No tenemos una respuesta. Sin embargo, la propuesta subyacente que leemos en el intersticio generacional (siguiendo el *modus operandi* de Rozitchner) nos exige pensar la grieta que se abre entre el desplazamiento y la ruptura. Leer a Rozitchner es re-escribir a Rozitchner más allá de él mismo. Una conversación inverosímil que yuxtapone los fantasmas setentistas en los intersticios del 70-2001 y del latinoamericanismo estadounidense para repensar las prácticas de producción de conocimiento que nos atraviesan.

Nuestra intuición es que tendríamos que acercarnos a la ensoñación material de la experiencia política, tanto al llanto piquetero como a la ruptura de las cadenas del terror; a esa densidad intransferible cuya verdad se inscribe en la carne del su-

³⁴ Agradezco a Gareth Williams por esta idea que surgió en un intercambio por correo electrónico que mantuvimos en noviembre de 2013 en la cual también participó Marcelino Viera.

jeto, y que habla sin lenguaje, para distinguir, a pesar del dolor, la llama de vida que no ha sido apagada. Desde allí desplazar la centralidad de la hegemonía como la lógica predominante que organiza las otras formas de reproducción del poder: horizontales, autónomas, inconscientes, militantes, etc. Al mismo tiempo, abrir estas discusiones (lo cual implica una transformación de las mismas) a otros circuitos de producción de conocimiento distintos a los “universitarios”: como el intento de establecer “conversaciones” con otros circuitos artísticos, militantes, etc. Tal como los videos con Diego Sztulwark o la propuesta de la investigación militante³⁵. Por último, para los que escribimos desde Estados Unidos, preguntarse por las transacciones inconscientes que entran en juego frente a esos desplazamientos subjetivos que cargamos en el cuerpo, junto con la historia política de esas rupturas que nos han marcado personal y colectivamente. Es justamente eso lo que aquí hemos intentado vislumbrar con Rozitchner y el entramado de estas conversaciones inverosímiles.

³⁵ Ver: Colectivo Situaciones. “Sobre el investigador militante”. En: <http://eipcp.net/transversal/0406/colectivosituaciones/es> [Abril 2016].

Bibliografía

- Bosteels, Bruno. *Marx and Freud in Latin America: Politics, Psychoanalysis, and Religion in Times of Terror*. New York: Verso, 2012.
- . *El marxismo en América Latina*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional, Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional, 2013.
- Cabezas, Oscar Ariel. *Postsoberanía. Literatura, política y trabajo*. Buenos Aires: La Cebra, 2013.
- Colectivo Situaciones. “Sobre el investigador militante”. En: <http://eipcp.net/transversal/0406/colectivosituaciones/es> [Abril 2016]
- Draper, Susana. “Within the Horizon of an Actuality: The State and the Commons in the Eternal Return of Communism”. *South Atlantic Quarterly* no 113. 4, 2014, pp. 807-820.
- Lévi-Strauss, Claude. *El pensamiento salvaje*. Traducción de Francisco González Aramburo. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.
- Moreiras, Alberto. “Democracy in Latin America: Álvaro García Linera, An Introduction”. *Culture, Theory and Critique*. no. 56. 3, 2015, pp. 266-282.
- Rozitchner, León. *Freud y los límites del individualismo burgués*. México: Editorial Siglo XXI, 1987.
- . *Perón: entre la sangre y el tiempo*. Lo inconsciente y la política. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1985.
- . *Las desventuras del sujeto político. Ensayos y errores*. Buenos Aires: El Cielo por Asalto, 1996.
- . *La Cosa y la Cruz. Cristianismo y capitalismo (en torno a las Confesiones de San Agustín)*. Buenos Aires: Losada, 1997.
- . “La ruptura de la cadena del terror”. En Colectivo Situaciones. 19 y 20. Buenos Aires: De mano en Mano, 2002, pp. 39-41.
- . *Acerca de la derrota y de los vencidos*. Buenos Aires: Editorial Quadrata y Ediciones Biblioteca Nacional, 2011.
- . *Materialismo ensoñado. Ensayos*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2011.
- Rozitchner, León y Diego Sztulwark. *Conversaciones con León Rozitchner*. “Es necesario ser arbitrario para hacer cualquier cosa. 1. Bricoleur”.

Federico Pous

En: <https://www.youtube.com/watch?v=2DG97z1O1bA> [Marzo 2016].
—, *Conversaciones con León Rozitchner*. “Es necesario ser arbitrario para hacer cualquier cosa. 4. Se puede seguir siendo judío”. En: <https://www.youtube.com/watch?v=cAzm6xd3e2U> [Marzo 2016].

Sarlengo, Andrés. “Entrevista a Diego Sztulwark, sobre la vida y obra de León Rozitchner” (Contrapuntos) 31 de agosto de 2015. En: http://www.ivoox.com/entrevista-a-diego-sztulwark-sobre-vida-y-audios-mp3_rf_7705442_1.html [Marzo 2016].

Trímboli, Javier. *La izquierda argentina*. Buenos Aires: Manantial, 1998.

Williams, Gareth. “Social Disjointedness and State Form in Álvaro García Linera”. *Culture, Theory and Critique*, no 56.3, 2015, pp. 297-312.
—, “La deconstrucción y los estudios subalternos, o una llave de tuerca en la línea de montaje latinoamericanista”. Traducción de Fernando Velásquez y Gareth Williams. En Vidal, Hernán (ed.). *Treinta años de estudios literarios/culturales latinoamericanistas en Estados Unidos: memorias, testimonios, reflexiones críticas*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidad de Pittsburgh, pp. 221-256.