

Marx, Freud y Clausewitz: el problema de la lucha de clases en León Rozitchner

Pedro Yagüe

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina

Fecha de recepción: 12-11-2018

Fecha de aceptación: 20-12-2018

Resumen

En el presente artículo me propongo recomponer el modo en que León Rozitchner analiza el problema de la transformación social a partir su concepción de la lucha de clases y de la subjetividad. En la primera parte del trabajo, desarrollaré la relación que establece entre Marx y Freud a la hora de pensar en términos históricos la separación de los hombres de su fundamento colectivo. Una vez hecho esto, indagaré el vínculo que Rozitchner, a partir de la pregunta por la acción política eficaz, establece entre ambos autores a través del pensamiento de Karl von Clausewitz. Así como Freud le permite profundizar el problema de la subjetividad al interior de la tradición marxista, los textos del teórico y militar prusiano le permiten incorporar las categorías de la guerra a la hora de pensar la lucha de clases. Para finalizar y a modo de conclusión, expondré brevemente el modo en que Rozitchner utiliza estos conceptos en el análisis de la coyuntura política argentina de los años setenta y ochenta.

Palabras clave: Guerra – Subjetividad – Fantasía – Praxis

Abstract

In this article, I propose to reconstruct the way in which Leon Rozitchner analyzes the problem of social transformation based on his conception of class struggle and subjectivity. In the first part of the work, I will develop the relationship that he establishes between Marx and Freud when he thinks in historical terms the separation of men from their collective foundation. Once this is done, I will investigate the link that Rozitchner, based on the question of effective political action, establishes between both authors through the thought of Karl von Clausewitz. Just as Freud allows him to deepen the problem of subjectivity within the Marxist tradition, the texts of the Prussian theoretician and military allow him to incorporate the categories of war when thinking about the class struggle. To conclude and as a conclusion, I will briefly explain the way in which Rozitchner uses these concepts in the analysis of the Argentine political situation of the seventies and eighties.

Keywords: War – Subjectivity – Fantasy – Praxis

Resumo

No presente artigo proponho recompor a maneira pela qual León Rozitchner analisa o problema da transformação social desde sua concepção de luta de classes e subjetividade. Na primeira parte do trabalho, vou desenvolver a relação que estabelece entre Marx e Freud para pensar em termos históricos a separação dos homens de sua fundação coletivo. Uma vez feito isso, vou investigar a ligação que Rozitchner estabelece entre os dois autores e o pensamento de Karl von Clausewitz. Freud permite aprofundar o problema da subjetividade dentro da tradição marxista, e os textos da teórico e militar prussiano permitem incorporar as categorias de guerra para pensar sobre a luta de classes. Para concluir e como conclusão, vou explicar brevemente a maneira em que Rozitchner usa esses conceitos no análise da situação política argentina dos anos setenta e oitenta.

Palavras-chave: Guerra – Subjetividade – Fantasia – Praxis

Introducción

La filosofía de León Rozitchner es hija de la confluencia de las tradiciones fenomenológica y marxista que se produce en la Francia de posguerra. Ya en su tesis doctoral –presentada en 1960 y publicada dos años más tarde en Buenos Aires– el joven filósofo articula los pensamientos de Marx y Merleau-Ponty¹ para desarrollar su crítica a la fenomenología de Max Scheler. Este primer período del pensamiento de Rozitchner (que podríamos extender hasta 1972, año en que publica *Freud y los límites del individualismo burgués*) abre un universo problemático del cual nunca se alejaría: la necesidad de profundizar el problema de la subjetividad al interior del pensamiento marxista.

Si hubiera que identificar un texto límite en Rozitchner, un texto que señala la necesidad de un rodeo por el psicoanálisis para retomar los problemas y preguntas de los años sesenta, ése sería “La izquierda sin sujeto”. Podríamos decir que este artículo de 1966 constituye el programa teórico que estructura la transición del primer período de la obra de Rozitchner hacia los años freudianos. El sujeto, sostiene en su artículo de 1966, se encuentra adherido a la especificidad histórica del mundo que lo produjo. En efecto, su conciencia se relaciona con naturalidad con las categorías que la realidad social le ofrece para pensarse. En este sentido, Rozitchner advierte que el sujeto no posee un saber consciente sobre su propia historia, sobre su propia constitución. Hay en el sujeto un núcleo de irracionalidad vivida que, afirma, debe volverse racional si éste desea convertirse en el lugar del tránsito hacia una racionalidad diferente. “Entre lo pensado y lo real estamos nosotros, absortos en el pasaje” (Rozitchner, 2015b: 21). Aparece aquí la pregunta política que justifica su interés por el problema de la subjetividad: ¿Cómo dejar de estar absortos? ¿Cómo hacerse uno mismo el lugar activo de un tránsito hacia una relación diferente con los otros y el mundo? Esta pregunta, como desarrollaré a lo largo de estas páginas, resulta impensable sin incorporar la lucha de clases a los términos de su respuesta.

Los conceptos de Rozitchner no se desarrollan con independencia de las luchas históricas. Esta es la razón de su conocida insistencia: si el pueblo no se mueve, la filosofía no piensa. En efecto, su teoría resulta incomprensible si no se la sitúa históricamente, si no se la piensa junto a las resistencias materiales concretas. El pasaje de la fenomenología al psicoanálisis que se da durante los años setenta, se produce junto a la intensificación de los conflictos políticos nacionales e internacionales. La irrupción de Freud en el pensamiento de Rozitchner resulta inseparable de la pregunta por una acción política eficaz, por una praxis verdadera, y, al mismo tiempo, de la pregunta por la constitución histórica de la subjetividad. Pregunta teórica cuyo origen se ubica en la coyuntura política. En la *Introducción a Freud y los límites...* Rozitchner sostiene que este libro se inscribe

en una nueva etapa de la lucha de clases en Argentina, donde la conmoción y la resistencia popular produjeron lo inédito en nuestra realidad: los levantamientos de ciudades enteras contra el ejército de ocupación que una clase se dio para detener, creen, la dialéctica de la historia. En estos años que van hasta el presente, mucho dolor, mucha frustración y sufrimiento siguen amojonando los trechos recorridos (...). Por eso este libro se pregunta, indirectamente, por las condiciones de la eficacia personal y colectiva en el ámbito de la actividad política. (Rozitchner, 2013: 23)

La importancia teórica de los conflictos históricos resulta fundamental a la hora de entender la centralidad del problema de la acción política en la filosofía de Rozitchner. Éste es el problema que lo conduce de la fenomenología al psicoanálisis. Freud describe un aparato psíquico en el que “lo subjetivo no es, en tanto psicología, sólo un objeto de ciencia, sino sujeto de la praxis” (Rozitchner, 2015c: 93). Lo que allí se juega es la relación que la práctica del hombre mantiene con la verdad y con la historia: la relación del sujeto² con la realidad exterior. Por eso, al comienzo de la segunda parte de *Freud y los límites...*, Rozitchner sostiene que el fundador del psicoanálisis –al igual que Marx– abre un camino a partir del cual se vuelve posible “discriminar la estructura que organiza lo real para poder comprender así el camino que lleve a una acción verdadera, y por lo tanto eficaz” (Rozitchner, 2013: 131).

1 Si bien podríamos agregar otras referencias como la de Jules Vuillemin (1949), su concepción de la totalidad concreta y del cuerpo entendido como una estructura cuerpo-conciencia nos obliga a entender a Marx y a Merleau-Ponty como los primeros pilares de su pensamiento.

2 La disputa rozitchneriana por la noción de sujeto también debe ser comprendida en su contexto histórico. Rozitchner advirtió un peligro político en la recepción del pensamiento de Louis Althusser que buena parte de la militancia de izquierda realizaba durante los años sesenta y setenta. La idea de la historia como “proceso sin sujeto” daba cuenta de una militancia –según Rozitchner– extraviada de lo más propio, de aquello necesario para una acción política eficaz. En la *Introducción a Freud y los límites* puede leerse: “La ciencia “no tiene sujeto”, se nos dice. Pero sabemos que la política sí. Más allá del sujeto negado, ¿quién sufre?, ¿quién soporta la tortura? La política tiene la tortura y la muerte, puesto que nunca el dolor y el término de la vida son anónimos, a pesar de que el intento del represor consista, también el suyo, en aniquilar al sujeto. En su caso límite la política muestra los dos extremos disociados, cosa que el “científico” –tanto como el policía– elude en su espiritual y anónima práctica: la unión de lo más individual y de lo más colectivo” (Rozitchner, 2013: 24). La intención teórica de recuperar el potencial político de la categoría de sujeto (sintetizada en su frase “el sujeto es núcleo de verdad histórica”) debe entenderse en su contexto: la fuerte influencia del estructuralismo althusseriano en la formación de la izquierda argentina durante los años sesenta y setenta. En este sentido, podríamos afirmar que la fórmula del sujeto como “núcleo de verdad histórica” se desarrolla en contraposición a la categoría althusseriana de “proceso sin sujeto”.

Durante estos años, a partir de una atenta lectura de los textos marxianos, Rozitchner afirma que los sistemas históricos de producción son también productores de hombres que piensan, actúan, perciben y sienten a partir de la especificidad de la racionalidad histórica que los produjo. El psicoanálisis freudiano le permite a Rozitchner pensar el tránsito por el que un cuerpo interioriza dicha racionalidad, dicha relación específica con los otros hombres y con el mundo. Por ello, afirma que “a la formación del aparato productivo, le es complementaria, necesariamente, la formación del aparato psíquico” (Rozitchner, 2015a: 212). Y es complementaria porque ese mismo aparato psíquico fue producido por una realidad contradictoria que “lo produjo como incapacitado para enfrentarla” (Rozitchner, 2013: 137). La realidad social produce hombres incapaces de enfrentarla, incapaces de prolongarse en ella y transformarla. Hombres aferrados a las prácticas convencionales, incapaces de llevar a cabo una praxis que los transforme a sí mismos y al mundo. Vuelve aquí a aparecer la pregunta por el sujeto y la praxis. Y la necesidad de incorporar la lucha de clases a los términos de su respuesta.

En Marx intempestivo Daniel Bensaïd sostiene que la lucha de clases, más que un concepto, es una teoría que remite a “un sistema de relaciones estructurado por la lucha” (Bensaïd, 2012: 156). En este sentido, el conflicto y la contradicción entre las clases aparecen revelados en y por el movimiento del capital, aunque la forma en que el conflicto se desarrolla se modifica en función de las alteraciones de la historia. Bensaïd habla de un “cuerpo a cuerpo despiadado, cuyas reglas varían con la fuerza” (Bensaïd, 2012: 203). Desde un punto de vista similar, León Rozitchner también plantea una concepción histórica y materialista de la lucha de clases, aunque con una diferencia: ese “cuerpo a cuerpo” del que nos habla Bensaïd no es pensado por el filósofo argentino como lucha sino como guerra. Este cambio –que podría parecer menor– produce un significativo desplazamiento teórico y político.

En el presente artículo me propongo recomponer el modo en que Rozitchner piensa el problema de la transformación social a partir su concepción de la lucha de clases y de la subjetividad. En la primera parte del trabajo, desarrollaré brevemente la relación que establece entre Marx y Freud para pensar la separación histórica de los hombres y la constitución histórica de la subjetividad. Luego veremos la forma en que Rozitchner, a partir de la pregunta por la acción política eficaz, vincula a ambos autores a través del pensamiento de Karl von Clausewitz. A modo de conclusión, analizaré el modo en que utiliza estos conceptos en el análisis de la coyuntura política argentina de los años setenta y ochenta, para poder ver allí el alcance de sus conceptos.

Marx y Freud: la distancia exterior

En Freud y los límites... Rozitchner se refiere a la existencia de dos distancias en el sujeto: una interior, otra exterior. La primera remite al proceso por el cual el cuerpo pulsional es coercionado en su relación con el mundo por los mandatos superyoicos. La segunda nos habla de una separación de los hombres de su fundamento colectivo, comunitario. Esta segunda distancia, que se encuentra sustentada en la primera, es, según Rozitchner, resultado del tipo de relación que el sistema capitalista establece entre los hombres. Para pensar este problema el filósofo argentino vincula El malestar en la cultura y Psicología de las masas junto con los Manuscritos económico-filosóficos de 1844 y El capital.

Rozitchner sostiene que la salida del Edipo, marca subjetiva que establece el tránsito hacia la cultura, da al sujeto una salida en falso: se percibe la realidad desde la salida infantil, fantaseada, sin comprender las relaciones histórico-sociales de las que el hombre depende. La totalidad concreta hace sentir, hace pensar, y en ese mismo hacer se oculta. Se oculta el proceso por el que la cultura se interiorizó en el hombre, por el que lo externo (superyó) se transformó en interno, y por el que lo más propio (el ello) se transformó en lo más ajeno. Hay una dialéctica del aparato psíquico, un camino histórico que el cuerpo recorrió para tener acceso a su forma adulta.

El sujeto, en su más profunda modalidad subjetiva, en la esencia de su ser, coincide con la cultura en la cual fue producido, como adecuado también esencialmente a ella. La estructura del sujeto muestra su analogía con la estructura de la cultura. (Rozitchner, 2013: 184)

Esta distancia interior mantiene una relación dialéctica con la exterior, con aquella que separa a los hombres entre sí y de su fundamento colectivo. Aquí aparece con fuerza la lectura que Rozitchner realiza de la obra de Marx. Cuando el filósofo argentino piensa, a partir de las categorías del Edipo freudiano, el tránsito hacia la cultura, lo que se propone indagar, en definitiva, es el tránsito hacia la forma imperante de racionalidad en un determinado sistema productivo. El tránsito hacia una determinada organización del trabajo social.

Se abre así una dialéctica entre dos distancias. Por un lado, una distancia interna del sujeto con respecto a sí mismo, mediada por los poderes del superyó, en la sumisión primera hacia el padre, en el tránsito hacia una forma cultural (inseparable de las relaciones productivas). Por otro lado, una distancia exterior, en la que los hombres se relacionan como seres separados, distanciados entre sí y de su propio fundamento común (separación impensable sin el apoyo que el sistema productivo

encuentra en la distancia interior). Hay una expropiación de la cooperación colectiva, del poder de los cuerpos –que Rozitchner, siguiendo a Spinoza³, dirá que nadie sabe cuánto pueden–, que deberá ser pensada junto a aquella expropiación que impide el tránsito de ciertos impulsos del ello hacia la realidad exterior. Aquí la conjunción de Freud y Marx se vuelve del todo explícita. En los Manuscritos de 1844, Marx sostiene que durante el proceso productivo se produce también la “enajenación del trabajador en su producto (...) el trabajo existe fuera de él, como algo independiente, ajeno a él (...) aquella vida que el trabajador ha concedido al objeto se le enfrenta como algo hostil y ajeno” (Marx, 2010: 107). Rozitchner entenderá, a partir de la lectura de los Manuscritos, que el sujeto objetiva su subjetividad en el mismo proceso productivo. Y en ese acto se separa como absoluto de sus relatividades constitutivas. El tránsito hacia la vida cultural aparecerá atravesado por este tipo de subjetivación coherente con la estructura del proceso productivo. Por eso, dirá Marx, “la alienación aparece como la verdadera incorporación a la sociedad” (Marx, 2010: 120). O en los términos de Rozitchner: como el verdadero tránsito hacia la racionalidad del modo de producción capitalista.

Sin mencionarlas explícitamente el teórico argentino mantiene presente las cuatro dimensiones de la enajenación que Marx desarrolla en sus Manuscritos: enajenación con respecto al objeto del trabajo, a su propia cualidad sensible en tanto trabajador, a los otros hombres y a la necesaria cooperación implícita en el carácter colectivo de la vida humana. A partir de su inserción en el sistema productivo, los sujetos interiorizan las categorías con las que comprenden y perciben su modo de ser, su relación con los otros y el mundo. En pocas palabras: su relación con la realidad. Aquí vuelve a aparecer la ya mencionada correspondencia entre la formación del aparato productivo y del aparato psíquico. Desde el principio hasta el final de su obra, Rozitchner sostendrá que el mundo de los objetos y el mundo de los sujetos poseen una estructura análoga. “Física-metafísica, la mercancía tiene, en términos generales, la misma forma fundamental que los sujetos que la consumen, la producen y la intercambian” (Rozitchner, 2015a: 209). Hay un orden inscripto en el cuerpo que lo vuelve a éste apto para el sistema productivo del que forma parte. Orden afectivo, sensible, que determina también la propia percepción de la realidad.

En los capítulos de *El capital* destinados al análisis de la cooperación de los hombres, Marx advierte que los trabajadores no pueden ya cooperar sin que sea el capital quien vincule y combine su fuerza de trabajo. La cooperación entre ellos es tan solo el efecto de una fuerza externa que los emplea y conecta. La cohesión de los hombres se mantiene sólo en la medida en que se sumergen en la lógica social de la producción capitalista, la cual, advierte Marx, “ha atacado las raíces vitales de las energías populares” (Marx, 2012: 324). El trabajador se encuentra sometido a una potencia de trabajo combinado que emana de su cooperación con los otros hombres, pero que se les presenta como una fuerza extraña, hostil e independiente. Esta vida –que en términos spinozianos podríamos llamar *alterius juris*– subordina a los individuos y a su capacidad asociativa al poder despótico del capital.

A partir de la ficción jurídica que da a la relación social capitalista la forma de un contrato entre iguales se crea en el asalariado la ilusión de libertad individual e independencia. De esta manera, así como el antiguo esclavo se encontraba atado a las cadenas de su amo, ahora el trabajador, su capacidad de asociación y su fuerza de trabajo, se encuentran sujetos, como por hilos invisibles, al mando del capital. A diferencia de la tradición contractualista, según la cual la soberanía es comprendida a partir de la figura jurídica del contrato social, Marx señala que es el capital, con la ficción del contrato entre individuos libres, quien determina en última instancia la lógica y los términos del orden y la soberanía social.

Tanto en los Manuscritos como en *El capital* Marx advierte la producción de un poder social que surge de la cooperación de los individuos pero que no les pertenece. En el orden social capitalista los hombres sólo se asocian en virtud de una fuerza externa que domina su actividad y les impide participar de la constitución de sus propios vínculos. Esta vida *alterius juris* los somete al poder del capital y los retrotrae, encerrados como meros absolutos, a una vida solitaria en la que los otros se presentan, no como una posibilidad, sino como un límite. Los hombres no se asocian bajo el mando de sus propias fuerzas, sino que es el capital quien los vincula y combina.

Marx y Freud, en su conjunción, le permiten a Rozitchner pensar nuevamente cómo lo más individual se prolonga en lo colectivo y cómo lo colectivo lo hace en lo individual. En este sentido, el teórico argentino afirma que la estructura edípica primera se prolonga “necesariamente hasta encontrar su sentido adulto en una concepción colectiva” (Rozitchner, 2015c: 127). La solución

3 Comentario aparte merece la presencia, casi siempre encubierta, de Spinoza a lo largo de los textos de este período. A fines de los años setenta, durante su exilio, León Rozitchner dictó clases sobre el Tratado teológico-político en la universidad de Caracas. En su libro sobre Perón –escrito en ese mismo exilio– escribe: “Su filosofía está detrás de cada uno de nosotros, y nos invita a convertirnos en el lugar donde se elabora, como experiencia de vida, lo que la mera reflexión sólo enuncia como saber y enfrentar entonces el riesgo de un nuevo e ignorado poder. Por eso nos advierte: “nadie sabe lo que puede un cuerpo”” (Rozitchner, 1998: 12). En su lectura de Spinoza Rozitchner resalta la reflexión en torno a las operaciones que impiden la concordancia de los cuerpos, la constitución de todos en un solo individuo. Hay una sabiduría de los cuerpos que Spinoza revela, y que permite a Rozitchner definir a la Ética como un “tratado de insurgencia político-moral” (Rozitchner, 1998: 13). Hay un poder propio que desconocemos, pero que podemos despertar y conocer. “Hay un poder del cuerpo que excede todo saber” (Rozitchner, 1998: 14). La presencia de Spinoza, implícita, encubierta, será una constante en los textos de este período.

equivoca del niño alcanza en la realidad exterior otro poder despótico: el del capital, el de las relaciones de producción, el de la totalidad concreta. A partir de estos planteos, Rozitchner advierte un proceso en el que se produce una desintegración del poder colectivo. El individuo no se apropia del poder del que forma parte, sino que éste lo excede y se le presenta como algo externo que lo domina y sojuzga. Su cuerpo no se prolonga en el cuerpo de los otros. El sentido de lo colectivo se encuentra expropiado, enajenado. Como puede advertirse, la preocupación de Rozitchner se dirige hacia las operaciones que median entre la totalidad de lo social y lo individual. Hay una estructura contradictoria de la subjetividad que el teórico argentino intenta comprender en su relación con la estructura contradictoria del sistema de producción.

¿Lucha o guerra de clases?

A partir de esta lectura de los textos freudianos y marxianos, Rozitchner se propone pensar el modo en que la acción política puede oponerse eficazmente a esta desintegración de la vida colectiva de los hombres. En este sentido, sostiene que el obstáculo que se opone a la prolongación del cuerpo individual en el colectivo sólo es posible enfrentarlo en la lucha de clases. Pero la lucha de clases, para Rozitchner, no es lucha sino guerra. Guerra de clases. Aquí aparece uno de los momentos más originales de su lectura de Freud y Marx: desde el punto de vista de la praxis, el verdadero nexo entre ambos se encuentra constituido a partir de la lectura del libro *De la guerra* de Karl von Clausewitz. La persistencia de la pregunta por la eficacia política es el factor determinante que lleva a Rozitchner al pensamiento de Clausewitz⁴. Así como Freud viene a profundizar el problema de lo subjetivo al interior de los textos marxianos, Clausewitz viene a radicalizar la pregunta por la acción política verdadera, pregunta que organiza la lectura que Rozitchner realiza del fundador del psicoanálisis.

El criterio de la verdad de la política está en la guerra. En Clausewitz la teoría de la guerra expresa ese nivel de reencuentro donde la ilusión se verifica como real en el enfrentamiento moral y físico de las fuerzas. (...) La teoría de la guerra dibuja el sentido completo de toda ciencia humana que pretenda ser una teoría de la acción, porque en ella, a diferencia de lo que sucede en otras, nada puede ser pensado sin consecuencias para quien lo piensa. (Rozitchner, 2015b: 73)

En la guerra, afirma Rozitchner, se mide sin ilusiones ni fantasías la capacidad de las propias fuerzas. Allí el error en el cálculo se paga con la vida. A diferencia del general prusiano, Rozitchner no se interesa por la guerra entre Estados nacionales. “Acentuamos, a diferencia de Clausewitz, el sentido de la guerra no desde la lucha entre naciones sino desde los conflictos que la lucha de clases puede plantear” (Rozitchner, 1998: 129). A veces encubierta, a veces descubierta, la violencia se presenta para Rozitchner como el eje rector de la vida política. Por eso la necesidad de pensarla desde las categorías de la guerra. Porque si la violencia y la muerte son la constante de la historia, una teoría de la praxis debe ser, desde un principio y al mismo tiempo, una reflexión sobre la guerra.

Tanto los períodos de enfrentamiento abierto entre clases como los de paz política son para Rozitchner modalidades en el ejercicio de la violencia. Pero esto, señala, no siempre se ve. La ilusión de una paz democrática sin violencia, la fantasía de una violencia pura sin política encubre esta verdad. De lo que se trata –dirá Rozitchner en su reflexión sobre la eficacia y la praxis– es de encontrar a la violencia “desde la política, y no fuera de ella” (Rozitchner, 2013: 134). Allí aparece Clausewitz. Y con él la posibilidad de vincular, a partir de sus escritos, el problema de la praxis en Freud y Marx.

¿Cómo lee Rozitchner a Clausewitz? El teórico argentino no identifica una, sino dos teorías del enfrentamiento en *De la guerra*. Una ligada a la fantasía, la otra a la materialidad concreta de las relaciones históricas. Por eso Clausewitz expone la primera, para luego criticarla desde la segunda y definitiva. La teoría por la que comienza –señala Rozitchner en su lectura– es individualista, monista. Ella se presenta como un duelo a muerte entre dos adversarios que buscan el aniquilamiento del otro. La guerra aparece aquí separada de la política, como si ella constituyera un fin en sí mismo. Y la violencia se presenta como ilimitada, irrestricta. Esta figura del duelo, apoyada en la imagen entre dos luchadores, desconoce, según la lectura de Rozitchner, el elemento moral y popular presente en toda guerra.

Ahora bien, ¿por qué Clausewitz desarrolla esta concepción de la guerra para luego refutarla? Rozitchner responde: “Porque tiene vigencia en la realidad del militar que él critica, el militar que concibe a la guerra separada de la política” (Rozitchner, 2013: 141). Aquí aparece uno de los puntos más originales de la lectura de Rozitchner. Este duelo fantaseado, aunque vivido como real, es leído por el teórico argentino desde los textos de Freud. Este duelo a muerte, imaginario, encuentra según Rozitchner su fundamento en la matriz edípica. A través de un proceso crítico respecto de su primera teoría de la guerra, Clausewitz descubrirá una segunda, colectiva, concreta, histórica.

4 La presencia Clausewitz en la tradición marxista podría remontarse a 1850, año en el que los propios Marx y Engels se encontraron con su obra. Mao-Tse Tung y Lenin también se sentirían atraídos por su pensamiento, haciendo del teórico y militar prusiano un aliado en el desarrollo de la teoría de las revoluciones.

A partir de la lectura de los textos del militar prusiano –y esto aparecerá profundizado principalmente en su libro sobre Perón– Rozitchner se propone comprender el modo en que el duelo edípico (drama que, dijimos, resulta fundamental para entender el tránsito hacia la cultura) se vincula con la lucha de clases. Esto no supone una transposición mecánica, ampliada, de lo individual a lo colectivo, sino el desafío de comprender el modo en que el enfrentamiento entre clases, la guerra, evoca este duelo infantil. Allí Rozitchner se encuentra con dos caminos: por un lado, la prolongación en la realidad de los contenidos imaginarios, fantaseados, del duelo edípico (que tienen por consecuencia una distancia con respecto a las relaciones concretas y, por lo tanto, una acción política ineficaz); por el otro, la posibilidad de evocar aquella experiencia originaria de una resistencia, aquella memoria infantil de una rebeldía.

Rozitchner sostiene que la primera teoría de la guerra permanece apegada a los contenidos fantaseados del duelo edípico, mientras que la segunda lograría “desalojar a la lógica subjetiva e imaginaria arcaica del campo de la guerra” (Rozitchner, 1998: 106). En efecto, en su segunda teoría Clausewitz nos ubica frente a una concepción que incluye no uno (como en el duelo), sino tres elementos: el impulso de las masas populares, la inteligencia del gabinete político, y el jefe de guerra como articulador de ambos extremos. En las conclusiones teóricas del primer capítulo de *De la guerra*, Clausewitz afirma:

Esta trinidad la constituyen el odio, la enemistad y la violencia primitiva de su esencia, que deben ser considerados como un ciego impulso natural, el juego del azar y las probabilidades, que hacen de ella una actividad libre de emociones, y el carácter subordinado de instrumento político, que hace que pertenezca al dominio de la inteligencia pura. (Clausewitz, 1992: 51)

Clausewitz identifica el primero de estos factores (el impulso ciego, natural, violento) en el pueblo; el segundo (juego de azar y probabilidades, libre de emociones) en el talento y el valor del jefe militar; el tercero (dominio de la inteligencia pura), en el gabinete de gobierno que circunscribe los objetivos políticos. De lo que se trata, afirma el teórico y militar prusiano, es de mantener una fuerza equilibrada entre los tres elementos. Aquí Rozitchner descubre una llamativa correspondencia entre esta “extraña trinidad” y la segunda tópica freudiana: ello, yo y superyó; pueblo, jefe militar y gabinete político respectivamente. Con esta segunda teoría desaparece la idea de aniquilación propia del duelo, ya que el pueblo (al igual que las pulsiones del ello) nunca puede ser aniquilado, sino tan sólo reprimido.

De esta teoría definitiva sobre la guerra se extraerán dos aprendizajes fundamentales que Rozitchner volcará hacia la comprensión del enfrentamiento entre clases sociales. En primer lugar, la guerra no comienza con la ofensiva sino con la defensiva: si un ejército invade una nación y ésta no se defiende, no hay guerra. En segundo lugar, toda guerra culmina con la aparición de una tregua: “en la apertura de un ámbito político” (Rozitchner, 2015b: 298). Ahora bien, ¿cuándo se produce la tregua según Clausewitz? Cuando se llega a un equilibrio entre la ofensiva y la defensiva. Equilibrio particular que, paradójicamente, no es decidido por quien ataca. De hecho, como señalamos, quien ataca no desea la guerra. Porque la guerra aparece con la resistencia. Este equilibrio –histórico y por lo tanto finito– se alcanza debido a un hecho propio de esta segunda teoría: “el que ataca puede ser más fuerte en la ofensiva, pero el que se defiende puede ser más fuerte en la defensiva: son de naturaleza diferente y de fuerza desigual” (Rozitchner, 2015b: 299). A partir de esta idea, Rozitchner señalará el hecho de que el poder de las fuerzas estatales y el de las masas populares tienen cualidades diferentes. La ofensiva avanzará hasta el descubrimiento del límite: allí donde la defensiva se hace más poderosa.

Esta diferenciación entre las cualidades propias de la ofensiva y de la defensiva le permite a Rozitchner realizar una distinción entre violencia y contraviolencia, que será central en su concepción de la lucha de clases. Si bien esta distinción aparecerá explícitamente desarrollada años más tarde en su participación en el debate *No matarás*, se encuentra ya implícita en los escritos de este período. El teórico argentino afirma que la violencia ofensiva ejercida desde el poder estatal y económico, difiere radicalmente de la contra-violencia, propia de quienes se defienden. La contra-violencia, a diferencia de aquella ligada a la ofensiva, debe “tener un contenido, un sentido, una significación humana que se apoya en otro lugar de la subjetividad conglomerada en un nuevo colectivo” (Rozitchner, 2011: 89). La contra-violencia es, según Rozitchner, una experiencia ligada a la vida, y no a la muerte. En este sentido, reconoce dos elementos del pensamiento de Clausewitz que parecieran privilegiar la importancia de las masas populares: la preeminencia de la defensiva sobre la ofensiva, y la preeminencia de los objetivos negativos (defender y conservar lo propio) sobre los positivos (abatir o despojar al adversario). De estos dos elementos se deduce para Rozitchner un tercero, fundamental en su teoría de la guerra de clases: el necesario armamento del pueblo. Esta diferencia de naturaleza y de fuerza según el lugar ocupado es la que permite el equilibrio histórico de la paz política.

La política como guerra o como paz jurídica: ésta es la regla histórica que Rozitchner elabora a partir de su lectura de Clausewitz. La democracia entendida como tregua aparece entonces como una modalidad del enfrentamiento que prolonga la disimetría material entre las fuerzas. Ahora bien, desde el punto de vista de la acción política, ella es para Rozitchner un espacio deseable en tanto allí se puede seguir elaborando el enfrentamiento político: aquello que “la guerra no terminó de dirimir” (Rozitchner, 2015b: 301). Esto nos otorga una visión particular de la democracia en su pensamiento. Si desechamos la ilusión de paz política

La política como campo de paz es simplemente campo de tregua (...) leyes que el vencedor impuso al vencido. La tregua es una transacción, y continúa ahora el conflicto por medio de la política, como si la violencia hubiera desaparecido ya y en su lugar imperara la ley, no del vencedor, sino de la justicia universal (Rozitchner, 2015c: 143)

que la realidad convencional ofrece y entendemos a la democracia como un momento de tregua, producto de un equilibrio entre las fuerzas, puede concebirse a la democracia como un espacio político que posibilita la constitución de una fuerza colectiva eficaz.

A modo de conclusión: lo inconsciente y la guerra en la coyuntura argentina

A partir de su lectura de los textos del militar prusiano, Rozitchner realiza una doble crítica dirigida a la coyuntura de su tiempo. La primera de ellas apunta hacia el “guerrillismo fácil que pretende, en tanto grupo armado, ser el representante del poder disperso de los oprimidos” (Rozitchner, 2015b: 133). Cabe señalar que el filósofo argentino no realiza su crítica desde un punto de vista moral ni estético, sino desde el punto de vista de la eficacia política. La ineficacia de este tipo de enfrentamiento se encuentra en la persistencia de la fantasía del duelo entre adversarios (como en la primera teoría de la guerra de Clausewitz) ignorando la necesidad constitutiva de un poder popular. Rozitchner afirma que sin el poder inédito de las masas (poder que, como vimos, aparece en la defensiva y no en la ofensiva) el enfrentamiento será siempre desigual y, de igual modo que en el Edipo, sólo se podrá vencer en el terreno de la fantasía. Esta crítica va a ser desarrollada por Rozitchner durante los años setenta y ochenta. Es la crítica que le hace a la agrupación Montoneros cuando afirma –en congruencia con lo afirmado casi quince años atrás, en “La izquierda sin sujeto”– que si la izquierda piensa con las categorías de la derecha la eficacia política aparece sólo en el terreno de la imaginación.

Porque pese a tener como contenido fantaseado las fuerzas de la clase obrera, seguían aceptando y confirmando con sus categorías tanto políticas como militares la idea de la guerra como duelo: sin ejército popular real, sin dirección efectivamente política, sólo con jefes de guerra. No desde la defensiva estratégica sino desde la ofensiva. No desde los fundamentos materiales y morales de la nación, sino desde la movilidad de los grupos de acción. Sin retaguardia, sin suelo propio al cual retirarse, sin apoyo popular en el cual cobijarse y con el cual nutrirse, sin modelo humano que le sirviera de guía salvo ese que la burguesía represora y asesina le ofrecía en la figura de Perón. Por eso imperó sólo la destrucción simbólica del enemigo (Aramburu, Rucci, por ejemplo). (Rozitchner, 1998: 157)

Esta concepción abstracta de la lucha de clases carece, según Rozitchner, de cualquier tipo de eficacia: “no destruye al sistema ni construye una opción” (Rozitchner, 1998: 157). No hay más que violencia enloquecida, desatada, desprovista de cualquier apoyo y origen en el poder de las masas. Algo radicalmente distinto de las cualidades que relaciona con la contra-violencia⁵. Lo popular aparece inconexo, incomprendido, alejado de la acción. No hay allí una verdad producto de la experiencia de un pueblo. Rozitchner sostiene que esta concepción de la política no se asienta en el cálculo de las fuerzas, sino en el campo imaginario de la fantasía. Y esta fantasía (que siempre nos encuentra vencedores) fracasa al verificarse en el enfrentamiento real.

Si tenemos en cuenta que tanto Montoneros como Perón parten también de una lectura de Clausewitz, debemos resaltar nuevamente la singularidad de la interpretación que Rozitchner realiza de los textos del teórico y militar prusiano. Porque, según él, hay un error en la lectura que tanto Perón como la cúpula de Montoneros realizan de De la guerra: se pierden en la primera teoría que es la que Clausewitz finalmente critica. Por eso el hincapié de Rozitchner en la importancia de la defensiva, en contraposición a la lectura ofensivista de Montoneros. Esta insistencia lleva a Horacio González a hablar de una “ontología militar de la defensa” (González, 1999: 321) en el análisis que Rozitchner realiza de los textos del militar prusiano. Clausewitz, con su “extraña trinidad”, permite entender la acción política, incluyendo en ella “lo colectivo de la fuerza, del poder, del tiempo y de la historia, que antes estaban ausentes” (Rozitchner, 1998: 108). En este sentido, Freud y Marx, articulados por la lectura de Clausewitz, le permiten a Rozitchner pensar el tránsito de lo abstracto a lo concreto necesario para la praxis histórica: “un tránsito de lo imaginario a lo real: desde la guerra considerada ilusoriamente como un acto de creación del jefe militar hasta recuperar, por fin, su fuerza esencial que reside no en él sino en las masas populares y en la inteligencia política” (Rozitchner, 1998: 160).

Mencioné al comienzo la existencia de una doble crítica dirigida a la coyuntura de su tiempo. La primera es la que acabamos de desarrollar. La otra crítica –que se encontrará profundizada a partir del retorno democrático en los años 80– se dirige hacia quienes perseveran en la ilusión de la paz política, entendiéndola como desprovista de cualquier tipo de violencia. Y ésta, como

⁵ En una entrevista del año 2004 Rozitchner señala “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 fundamento de creatividad humana histórica que no se pudo desarrollar” (Rozitchner, 2015b: 119).

toda ilusión, lleva en sí, según Rozitchner, la realización de un deseo: el deseo de eludir la violencia, el deseo de obtener lo que se obtiene con sangre y enfrentamiento, pero sin sangre ni enfrentamiento⁶. En su libro sobre Perón, escrito durante la última dictadura argentina, Rozitchner afirma: “Es porque soñábamos despiertos en la paz sin guerra que la guerra aparece no como si fuera un sueño sino como un despertar (...). Ahora ya sabemos: la paz era una ilusión, y de la ilusión de la paz nos despertó el terror” (Rozitchner, 1998: 83). El problema de la ilusión, al igual que el de la fantasía, es su ineficacia. Es la creencia de que el juego democrático y sus reglas pueden vencer los límites de la realidad convencional sin que esto implique un enfrentamiento armado. Rozitchner entiende que no hay transformación social sin violencia explícita, sin guerra, de lo cual deduce la ineficacia política del pacifismo democrático. Por eso afirma que “se trata de saber, para salir de la ilusión, si en el enfrentamiento que la política acepta se han suscitado, sin alucinación y sin omnipotencia, las fuerzas adecuadas a su defensa” (Rozitchner, 2015b: 74).

Rozitchner sostiene que la imaginación produce realidad y “es por eso que la ilusión juega un papel tan importante en el campo de la política.” (Rozitchner, 1998: 31). La ilusión aparece para Rozitchner como lo específico de lo social, de la realidad convencional y de sus prácticas habituales. Tanto ella como la fantasía alejan al sujeto de su conexión con el nivel fundante de su relación con el mundo⁷. Y en este sentido se presentan como obturadoras de la praxis: impiden la organización de una fuerza colectiva real. De allí el carácter alucinado, delirante, con el que Rozitchner caracteriza durante este período a la realidad convencional. La ilusión, afirma, “es un delirio en lo real” (Rozitchner, 2015b: 75). Y al igual que la fantasía, se verifica en el enfrentamiento físico, donde la disparidad de las fuerzas y la muerte concreta desvanecen de un hondazo los caprichos de la imaginación.

Durante los escritos de este período detectamos en Rozitchner una crítica materialista al delirio político, a la omnipotencia del pensamiento que se aleja de la guerra y, por lo tanto, del cálculo real de las fuerzas. Es una crítica que se desarrolla en un doble frente: por un lado, contra la ilusión que niega la violencia; por el otro, contra la fantasía que niega la política. El vencimiento de ambas resistencias aparecerá en el pensamiento de Rozitchner como condición de posibilidad para una acción política eficaz. La fantasía, correspondiente a los períodos de enfrentamiento explícito; la ilusión, propia de los momentos de tregua. Ambas, superpuestas en el constante fluir de la historia. Así es como Rozitchner articula los pensamientos de Marx, Freud y Clausewitz, en el desarrollo de un pensamiento sobre la acción política eficaz en la lucha de clases. Durante estos años el problema de la eficacia política aparece explícitamente relacionado con el orden de la imaginación⁸. La política convencional, en tanto distanciada de las relaciones materiales, es entendida por Rozitchner como una forma de delirio social. En efecto, ella se encuentra sostenida por ilusiones y fantasías. Lo interesante aquí es que ambas se relacionan con la alternancia entre paz y guerra que Rozitchner elabora a partir de su lectura de Clausewitz. La imaginación aparece en los períodos de enfrentamiento explícito como fantasía (de una violencia eficaz sin política) y en los de paz política como ilusión (de una política eficaz sin violencia). De esta manera, la praxis y la lucha de clases quedan, según Rozitchner, ligadas al vencimiento de las ilusiones y fantasías que impiden el enfrentamiento con el obstáculo que se opone a la satisfacción deseada.

Fantasía e ilusión constituyen las formas en que la realidad convencional complementa imaginariamente los déficits de las relaciones concretas, y consigue así perpetuarse en el tiempo. Ambas resultan contrarias a la acción política eficaz. Esta doble crítica de Rozitchner nos permite terminar de comprender el sentido que el teórico argentino le asigna a la categoría de praxis durante este período de su obra.

6 Esta dimensión crítica tampoco es nueva en el pensamiento de Rozitchner. Puede rastrearse su artículo de la revista *Contorno* “Experiencia proletaria y experiencia burguesa”. Allí puede leerse: “Perón les dio el espejismo de su propio poder, les confeccionó un poder desde la nada, conseguido sin esfuerzo. Lo que constituye un laborioso aprendizaje en la lucha, la superación de los obstáculos, la discriminación del enemigo, el discernimiento de la realidad que no se lee en los libros y que el obrero aprende en su historia, en cada una de las coyunturas que la rebeldía enseña al organizarse, todo eso se evitó. Se quiso eludir el drama. Obtener lo que se obtiene con el esfuerzo, pero sin el esfuerzo y creer que es lo mismo. Que lo mismo da hacer una huelga en el miedo y en el terror porque se dispone del ímpetu que vence al miedo y al terror, que recibir la orden de huelga que todo favorece, diligenciada por la policía, y salir a gritar lo que se pide. Este camino de pantomima, esta simulación de la tragedia que se vive como una comedia, esta facilidad organizada carecía de porvenir porque no era dueña de sí misma, porque su fuerza le venía de otro lado: de un poder conferido sin contraparte y sin reciprocidad”. (Rozitchner, 2015b: 278)

7 La idea de nivel fundante remite a una distinción que Rozitchner realiza en un seminario sobre Marx y Freud que dicta en el año 1964 en la Universidad de Buenos Aires. Allí distingue tres niveles de la experiencia: el nivel fundante, el convencional y el científico. Dicho seminario resulta fundamental para una comprensión cabal de la obra de León Rozitchner. La edición de sus desgrabados, por el momento, permanece sin realizar.

8 Con respecto al concepto de imaginación en este período de la obra de Rozitchner, cabe señalar, siguiente a Laplanche y Pontalis, que la palabra alemana *Phantasie* “designa la imaginación. No tanto la facultad de imaginar en el sentido filosófico del término (*Einbildungskraft*), como el mundo imaginario, sus contenidos, la actividad creadora que lo anima (*das Phantasieren*)” (Laplanche y Pontalis, 2012: 138). En este sentido, los términos de fantasía e ilusión que Rozitchner incorpora en este período de su obra se encontrarán íntimamente ligados con el de imaginación, categoría que se encuentra presente ya desde *Persona y comunidad*.

El equivalente del éxito en la cura con el paciente es, en política, la destrucción de la fantasía y de la idealidad que permita por fin convertir lo deseado en la materialidad de sus fuerzas históricas, venciendo los obstáculos reales –las fuerzas– que se oponían a ellas. (Rozitchner, 2015b: 74)

“Convertir lo deseado en la materialidad de sus fuerzas históricas, venciendo los obstáculos reales”: encontramos aquí una precisa definición del concepto rozitchneriano de praxis. Pero esto, claro está, no puede ser una tarea individual. En efecto, este proceso resulta impensable para Rozitchner sin la incorporación de la lucha de clases (pensada desde las categorías de la guerra), porque es a partir y al interior del enfrentamiento entre clases que surge la posibilidad de una ruptura con las prácticas habituales de la realidad convencional; la posibilidad de escaparle a la fantasía y la ilusión y así recuperar a la propia experiencia como índice irrenunciable para la praxis política.

Bibliografía

- Bensaïd, D. (2013). *Marx intempestivo: grandezas y miserias de una aventura crítica*. Buenos Aires, Argentina: Herramienta.
- Clauswitz, C. (1992). *De la guerra*. Barcelona, España: Editorial Labor.
- González, H. (1999). *Restos pampeanos. Ciencia, ensayo y política en la cultura argentina del Siglo XX*. Buenos Aires, Argentina: Colihue.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (2012). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Marx, K. (2010). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Buenos Aires: Colihue.1858 Tomo 2. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Marx, K. (2012) *El Capital: El proceso de producción del capital*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Rozitchner, L. (1998). *Perón: entre la sangre y el tiempo. Lo inconsciente y la política*. Buenos Aires, Argentina: Catálogos.
- Rozitchner, L. (2011). *Acerca de la derrota y de los vencidos*. Buenos Aires, Argentina: Biblioteca Nacional; Quadrata.
- Rozitchner, L. (2013). *Freud y los límites del individualismo burgués*. Buenos Aires, Argentina: Biblioteca Nacional.
- Rozitchner, L. (2015a). *Marx y la infancia*. Buenos Aires, Argentina: Biblioteca Nacional.
- Rozitchner, L. (2015b). *Escritos políticos*. Buenos Aires, Argentina: Biblioteca Nacional.
- Rozitchner, L. (2015c). *Escritos psicoanalíticos*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Biblioteca Nacional.
- Vuillemin, J. (1949). *El ser y el trabajo*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Universitaria de Buenos Aires.

¿Cómo se cita este artículo?

Yagüe, P. (2019). Marx, Freud y Clausewitz: el problema de la lucha de clases en León Rozitchner. *Revista Sociedad*, N° 38, pp. 57-65. Recuperado de [link].