



# **POLITIZAR EL MALESTAR. APORTES DE LEÓN ROZITCHNER A LAS INVESTIGACIONES Y ACTIVISMOS EN SALUD MENTAL**

*Politicizing Discontent. León Rozitchner's  
contributions to research and activism in  
mental health*

## **AUTOR**

Emiliano Exposto  
Facultad de Ciencias Sociales-UBA

## **Cómo citar este artículo:**

Exposto, E. (2023) Politizar el malestar. Aportes de León Rozitchner a las investigaciones y activismos en salud mental. *Diferencia(s). Revista de teoría social contemporánea*, 17, 59-77

## **Artículo**

Recibido: 08/03/2023  
Aprobado: 20/05/2023

## RESUMEN

El artículo explora los aportes del pensamiento del filósofo argentino León Rozitchner a las investigaciones y activismos en el campo de la salud mental. En el contexto contemporáneo de una “crisis de la salud mental”, se centra en la articulación rozitchneriana entre marxismo, teoría fenomenológica de los afectos y psicoanálisis en virtud de sistematizar sus contribuciones a los discursos y prácticas nucleados en torno a la politización del malestar.

**PALABRAS CLAVE: SALUD MENTAL; MALESTAR; ACTIVISMOS; AFECTOS; PSICOANÁLISIS.**

## ABSTRACT

The article explores the contributions of the thought of the Argentine philosopher León Rozitchner to research and activism in the field of mental health. In the contemporary context of a "mental health crisis", it focuses on the Rozitchnerian articulation between Marxism, phenomenological theory of affects and psychoanalysis by virtue of systematizing their contributions to the discourses and practices centered around the politicization of distress.

**KEYWORDS: MENTAL HEALTH; DISTRESS; ACTIVISM; AFFECTS; PSYCHOANALYSIS.**

## 1. INTRODUCCIÓN

La pandemia profundizó una *crisis de la salud mental*. Aumentó los malestares, reduciendo los ocios y disfrutes. Esta crisis tiene efectos diferenciales y desiguales en nuestras mentes y cuerpos, debido a variables de género, clase, raza, edad, etc. La precariedad de la vida, la explotación laboral, el caos urbano, la incertidumbre, la crisis climática y habitacional, entre otros factores, constituyen *condiciones estructurales* que dañan nuestra salud mental.

La inflación de diagnósticos psicológicos y psiquiátricos hace que cada vez más personas seamos etiquetadas con algún “síndrome”, “déficit”, “desorden” o “patología”. La “epidemia de trastornos mentales” busca capturar las anomalías y privatizar los malestares. En lugar de cuestionar las estructuras sociales, se culpabiliza, encierra, patologiza y criminaliza a las personas. Nuestras emociones y cerebros son gestionados por el poder farmacéutico, manicomial y terapéutico. Estas fuerzas sociales tienen un interés particular en negar la relación entre salud mental y política, y por eso tienden a medicar o psicologizar los padecimientos, victimizando y estigmatizando a los individuos y grupos sociales.

Sin embargo, la salud mental no es un estado ideal de bienestar individual, es un campo de batallas. Si la antipsiquiatría, Foucault o Guattari señalaron el potencial político de la locura, hoy se trata de explorar la *fuerza insumisa* de los síntomas y malestares. Son un suelo de explotación, investigación y resistencia. Una premisa para cambiar modos de vida desgastantes y recrear nuestros disfrutes y cuidados, ya que el desafío es articular malestares distintos y desiguales. No compartimos una identidad: habitamos ansiedades, depresiones, insomnios, ataques de pánicos, apatías, porque no cuajamos en este mundo. Esos síntomas no son “patologías individuales” que debemos curar con fármacos o terapias. Al contrario, nos dicen que no queremos, no sabemos ni podemos encajar en los modos capitalistas de vida.

La salud mental es un *movimiento social* que tiene en los malestares sus energías de cambio. De hecho, cuando la revuelta chilena de 2019 escribió en las paredes de Santiago la frase “No era depresión, era capitalismo”, develó el carácter político de nuestros afectos dañados por el capital, entendido como sistema productor de malestares y enfermedades. Tal es así que la *crisis anímica colectiva* se genera en condiciones materiales y estructurales de precariedad, explotación, violencias y desigualdades. No obstante, la ambivalencia de esta coyuntura psicosomática muestra que el deterioro emocional de las vidas, agravado durante estos últimos años, viene operando a su vez como punto de partida de nuevos activismos psicopolíticos e investigaciones críticas en salud mental. Se trata de experiencias alternativas que buscan resignificar y reapropiarse de la crisis anímica, redirigiendo las dinámicas de investigación y politización contra las causas estructurales de los síntomas, enfermedades y malestares.

En este contexto teórico y político instalo mi lectura de Rozitchner, la cual forma parte de un proceso de *investigación militante en salud mental*, centrando en la relación entre los estados de ánimo, las mutaciones del capitalismo y las luchas psicopolíticas. Se trata de un trabajo inspirado en los marxismos, la epistemología feminista, las teorías críticas de los

afectos y el esquizoanálisis. De manera convergente con mi labor académica, este proceso se desarrolló al interior de experiencias como la Cátedra Abierta Félix Guattari, la editorial independiente Coloquio de Perros, la Red Latinoamericana de Estudios Locos y diversos grupos de formación y activismo. Existe por ende una motivación explícita de acercar mi lectura de Rozitchner a la tradición de la “investigación militante” (Gago, 2018) y a los esfuerzos por actualizar el “neo—operaismo” (Reis, 2021), entablando una conversación con el archipiélago de las “nuevas teorías críticas” (Keucheyan, 2013) y con los “nuevos activismos en salud mental” (Erro, 2021).

Este último es un movimiento social que en la actualidad presenta un “resurgimiento, tanto a nivel profesional como en primera persona” (Huertas, 2020: 221). En este sentido, se busca conjugar la participación comunitaria, la colaboración de los profesionales críticos y el protagonismo en primera persona (Cea Madrid y Castillo, 2018). Mi deseo entonces es interrogar la *politicación del malestar* como un problema transversal a las teorías críticas, los movimientos sociales y la cultura de izquierdas. Esto se justifica en la medida en que Rozitchner problematiza las condiciones capitalistas de producción y distribución desigual del sufrimiento. Asume el *punto de vista de los malestares* como premisa filosófica, ya que los afectos son el reverso sensible del conocimiento y la transformación de las relaciones sociales. En un ciclo histórico de crisis del marxismo y del psicoanálisis (Acha, 2019), realizo una lectura de la articulación rozitchneriana entre marxismo, fenomenología y psicoanálisis, cuyo hilo conductor es la política del malestar como estrategia cognitiva, existencial y activista.

A partir de Rozitchner desarrollo algunos resultados de mi investigación emplazada en las discusiones contemporáneas sobre las “mutaciones psíquicas” correlativas a las nuevas formas de explotación, precariedad, extractivismo y antagonismo del llamado “trabajo cognitivo” (Berardi, 2007). En líneas generales, ubico mi lectura de Rozitchner en la estela de los debates en torno al “capitalismo emocional” (Illouz, 2007), el “poder terapéutico” (López Petit, 2017), las “micropolíticas del síntoma” (Sztulwark, 2019; Fernández—Savater, 2021); el “narcocapitalismo” (De Sutter, 2020), la crítica de la “psicologización” como técnica de control (Pérez Soto, 2012), la “psicopolítica” (Han, 2000) y los “estudios locos” (Cea Madrid y Castillo, 2021), entre otros temas. En mi caso, esto implica un vínculo entre el “giro afectivo” (Ahmed, 2020; Berlant, 2020) y las preguntas “post-operaistas” sobre las mutaciones subjetivas en el neoliberalismo (Rolnik, 2019), sobre fondo de una problematización del impacto anímico de las nuevas formas de explotación de la cooperación social y de sufrimiento psíquico en el trabajo (Dejours, 2019).

La filosofía rozitchneriana puede ser releída a través de estas discusiones actuales; y a su vez, estos debates pueden ser enriquecidos con la actualización de una filosofía que afirma, por ejemplo, que “el yo siento es anterior al yo pienso” (1996: 155). Nuestras sensibilidades y fantasías, nuestros amores y odios, nuestros placeres y dolores configuran el hilo conductor de esta filosofía. La *erótica del pensamiento rozitchneriano* se sumerge en la sensualidad de las ideas, memorias y saberes del cuerpo, articulando la experiencia vivida en primera persona y el análisis crítico de las estructurales sociales. Para Rozitchner, el

cuerpo es el lugar donde se constituye y verifica lo pensado, en la medida en que pensar es movilizar afectos, roturar un cuerpo, poner en juego lo más personal. Se activa un “saber afectivo” en la investigación y la intervención, ya que el pensar y el actuar extraen sus fuerzas de la materia de las vivencias.

Estamos frente a una *filosofía encarnada* que puede ser interpretada como una *epistemología de las luchas*, donde la historicidad es “leída desde el cuerpo de sus actores”, donde el pensamiento prolonga “la resistencia de los cuerpos sometidos” (2012: 101). En este sentido, las resistencias y experiencias vividas brindan una perspectiva parcial para la crítica de las estructuras impersonales que atraviesan nuestros cuerpos, relaciones sociales y prácticas. El vínculo rozitchneriano entre marxismo y psicoanálisis permite develar por ende la historicidad política inherente a los sentimientos, haciendo de los imaginarios, deseos, placeres y pasiones unas prácticas en disputa. Por lo tanto, en Rozitchner la pregunta es “¿tendrá algo que ver hacer política con hacer el amor? ¿O con lo que hacemos con nuestros hijos, con la amistad, con el dinero, con el trabajo, con el poder que ambicionamos, con la figuración, y con el modo como seguimos retomando, siempre, o negando, nuestra historia anterior?” (2011: 32).

Nuestras experiencias vividas funcionan como la premisa afectiva del pensamiento, puesto que en la filosofía sensual de Rozitchner adquiere relevancia la pregunta “¿quién sufre?” (2013: 25). La pregunta del argentino no es ¿por qué hay ser y no más bien la nada?, sino ¿por qué existe un cuerpo que soy mismo? De hecho, para el autor “el problema de la ciencia es también un problema personal” (2013: 157). La afectividad es índice de verdad histórica: abre un suelo sensible para asumir el sufrimiento y el placer, la amistad y la enemistad, nuestros fracasos y entusiasmos, nuestros trabajos y erotismos, como motores de la investigación. Lejos de ser presociales, para Rozitchner en los afectos se condensan significaciones culturales, dimensiones políticas y estructuras económicas. Esto otorga a las experiencias una prioridad epistemológica en la producción de conocimientos críticos, ya que el interrogante es “hasta qué límites deben llegar el conocimiento y la transformación que la izquierda se propone para plantear adecuadamente la teoría que se prolonga en la actividad política” (2013: 28).

Dado que la transformación de la sociedad encuentra su revés en nuestra propia transformación, tanto en filosofía como en política se trata de sumergirse en el plano de *la experiencia vivida como punto de partida*. Sensibilidad, pensamiento y agencia solo se presentan como elementos separados en la “compensación imaginaria” de una abstracción sin arraigo en las vidas, mientras que en Rozitchner la investigación emerge de la praxis, de las situaciones vividas, del saber de los cuerpos. La primacía de los cuerpos apunta a disolver la oposición entre ideología y ciencia, entre alienación y conciencia, entre vida y concepto, en pos de una *pasión filosófica* que extrae su sensualidad de una capacidad de crear lenguajes y afectos a partir de las experiencias individuales y colectivas de comprensión y combate.

La práctica política y filosófica exigen movilizar lo más propio, activar un deseo de comprender y combatir en nosotros los límites del individualismo capitalista y sus categorías,

ya que la “interpretación crítica pone en juego los límites del sujeto que interpreta” (2012: 22). Se trata de un lenguaje que crea mundos y de unos modos de vida que producen afectos y saberes. Para Rozitchner, *toda filosofía es hasta cierto punto una autobiografía*, pues su intención es desarmar la distancia entre el sujeto investigador y el objeto investigado. A través de nuestra (auto) investigación y transformación nos podemos oponer a lo real capitalista que funda el “campo subjetivo contradictorio que corresponde a la organización del capitalismo” (2013: 420).

El argentino permite entender que el pensamiento que resalta el momento objetivo de la estructura capitalista de producción como su único enemigo, desconoce la importancia de nuestros sufrimientos, deseos y disfrutes como zonas ambiguas de una *disputa anímica*. Esto conduce a una filosofía de los afectos y pasiones, preocupada por la articulación entre las dimensiones estructurales y personales, íntimas y compartidas, sociales y corporales, culturales y biológicas. Según mi lectura del marxismo y el psicoanálisis en Rozitchner, podemos transformar y conocer el mundo al transformarnos y conocernos a nosotros mismos. En otras palabras, la transformación colectiva que deseamos en el mundo es tan radical que, indefectiblemente, conlleva poner en juego nuestra propia investigación y mutación subjetiva.

Rozitchner cobra entonces una renovada actualidad en los estudios contemporáneos en torno a las emociones y afectos, como prácticas sociales en disputa. Respecto de la cultura del malestar, el argentino escribe que “el malestar de la cultura es una contradicción de ciertas culturas”, siendo la cultura capitalista aquella que nos impide “pensar la verdadera causa del malestar” (2013: 329). La historicidad del sufrimiento nos reenvía a las estructuras sociales y luchas concretas. Sin embargo, el capital ubica el padecimiento “en la subjetividad del sujeto”, reduciendo los afectos y emociones a un ámbito “subjetivo, narcisista, individual”. De esta manera, dice el autor, “no podemos ni sentir ni saber el sentido del malestar” (2013: 329), puesto que las razones estructurales del dolor son invisibilizadas y privatizadas. El problema, de hecho, es que nos “sentimos culpables si osamos pensar y obrar por fuera de los moldes que nos fueron marcados para pensar”, motivo por el cual nos condenamos a reproducir las conductas, imaginarios y decires que “este sistema histórico de producción habilitó (2013: 329).

El aporte de Rozitchner, al contrario, consiste en desprivatizar el malestar, al impedir su reducción psicológica, patológica o narcótica. La politización del dolor permite afirmar nuestros síntomas como formas de existencia, haciendo de los malestares unas fuerzas de resistencia. El desafío de una política del malestar es convertir los modos de existencia en formas de lucha.

En Rozitchner los afectos son dimensiones prácticas y materiales de la experiencia social, los cuales no solo se padecen sino que motorizan el pensar y la acción colectiva. Para el argentino el pensamiento y la política radicales nacen de los “saberes del cuerpo” (2012: 43). *Las ideas son el reverso de la piel*. El punto de vista de las luchas es la otra cara de la perspectiva del sufrimiento, ya que en nuestros cuerpos reside un saber afectivo y situado capaz de gestar *nuevas fuerzas y categorías*. Si el punto de vista del capital aplasta

la sensibilidad del cuerpo, Rozitchner opera un desplazamiento desde Marx y Freud, que a partir de la “plusvalía” y la “represión” captan el punto de vista material de lo resistente: el trabajo vivo o los síntomas .

El punto de partida de “Freud y los límites” es el “dolor, la frustración, el sufrimiento” (2013: 23). Si los síntomas constituyen un índice del campo social, es porque los “síntomas ponen de relieve la contradicción del sistema” (2013: 432). Para Rozitchner “en la enfermedad mental y en la relación voluntaria de máxima dependencia, persiste un ámbito irreductible de resistencia y libertad” (2013: 425), ya que el “poderío común que expande la vida”, la “capacidad de resistir a la dependencia” y de “oponerse a la sumisión y la imposición” son un “hecho irreductible” (2013: 426). El aumento de la potencia de actuar, pensar y sentir, la reapropiación de las propias fuerzas, requieren de un reconocimiento de nuestra propia fragilidad. Por eso “las enseñanzas de Freud son convergentes con el marxismo”, como dice el argentino, porque permiten captar la energía ambivalente de nuestros síntomas, impotencias y malestares.

## 2. EL SISTEMA PRODUCTOR DE SUFRIMIENTOS

En 1977 Rozitchner escribe un prólogo al libro *Psiquiatría y subdesarrollo*. Retomando aspectos de la “antipsiquiatría clásica” en una propuesta crítica que llama “psiquiatría materialista”, se pregunta por los *determinantes sociales* en la producción histórica de la locura y el sufrimiento subjetivo, reducidos a la noción patologizante de “enfermedad mental” o a los reductos psicologicistas del yo individual. El interrogante alude a las estructuras contradictorias que subyacen a la producción del dolor, las cuales se debaten en los conflictos anímicos de cada uno de nosotros. Rozitchner analiza los determinantes sociales involucrados en la producción histórica del malestar, problematizando la desigualdad social de los afectos. Pero el énfasis no está puesto en la dominación de los cuerpos, sino en la resistencia del síntoma.

En ese artículo, titulado “La muerte que en vida nos dan”, la hipótesis es que “incluyendo las determinaciones más amplias del sistema de producción se llega por fin a definir concretamente la enfermedad vivida individualmente como lo que en verdad es: un producto histórico” (2008: 229). Por ende, la crítica del capitalismo como “sistema productor de enfermedad” es realizada desde las vivencias de los “cuerpos sufrientes expropiados”, encontrando un punto de partida en la locura y el malestar. Dado que cada uno de nosotros es vivido como índice en el que se elaboran los problemas colectivos, nuestros dolores y placeres pueden ser comprendidos como territorios sensibles de opresión, explotación y resistencia.

En Rozitchner el saber de los cuerpos nace de “una experiencia primera”, del hecho de “sentir al otro en uno, sentir el sufrimiento del otro como propio” (2012: 59). Se trata de actualizar un “saber irreductible”, “imborrable” y “latente” mientras existan las “condiciones de la expropiación de las vidas y la pobreza” (2012: 79). Al contrario, la ignorancia para Rozitchner encarna “un no—saber fundamental”, aquel que ignora el “sentimiento desde el cual todo saber verdadero se forma: el saber del sufrimiento del otro como propio”, es

decir “el padecer y sentir al otro en nuestro propio cuerpo” (2012: 86). Por lo tanto, se busca hacer del pensamiento una práctica situada a partir de la cual podemos pensar sin ser pensados, vivir sin ser vividos. De hecho, son las propias experiencias los índices a partir de los que construir estrategias colectivas, ya que a partir de nuestros afectos es posible producir investigación crítica y acción política.

La teoría y la práctica, según Rozitchner, tienen como condición la experiencia vivida: el sentir propio y el de los otros como condición del pensamiento y la acción (2012: 37). Tal es así que para el autor “sentir el sufrimiento del otro como propio es el lugar germinal de todo sentimiento” (2012: 62). Al asumir este sentimiento primero del ser sufriente, es posible actuar, desear y pensar con los otros, desde las experiencias de sufrimiento politizado (2012: 26). El conocer y el actuar emergen por tanto de la “propia verdad vivida en la experiencia” (2012: 67).

Rozitchner problematiza el carácter médico y psicologicista de la comprensión capitalista de los sentimientos, donde el individualismo mercantil hace sistema con una vivencia del sufrimiento en términos de dolor “subjetivo, narcisista, individual”. Por eso, no podemos pensar “los verdaderos motivos de nuestro malestar” porque los elaboramos con la racionalidad proporcionada por el sistema que los genera y perpetúa (2013: 327). La racionalidad capitalista se apoya en este sentir como base, puesto que pone a trabajar los afectos, explotando los malestares. Por esto, la privatización del padecimiento es una técnica de compensación imaginaria, que en nombre del yo o la familia elude su dimensión política al desconectarla del entramado colectivo. Pero si el argentino asume la perspectiva de una politización del síntoma, es porque la “enfermedad mental” devela las contradicciones carnales de la cultura capitalista.

“El enfermo” pone en evidencia, según Rozitchner, “una contradicción social vivida” (2013: 429). Al ignorar la “razón de la enfermedad”, se impone “la forma imperativa de curación”, entendida como una “falsa solución” que nos obliga a un “deber ser normal” a partir de lo cual el “dominio de la salud (oficial)” quiere someter bajo su ley abstracta al ser del enfermo, presuntamente “sin razón (2013: 429). La privatización, psicologización o individualización del malestar se corresponde con una operación por la cual las pasiones se separan de la cooperación material de los cuerpos y del sistema histórico en el que son producidas (2013: 335). Al interiorizar el drama histórico como “drama individual”, se neutraliza la fuerza de los síntomas; se separa al sufrimiento de la “realidad colectiva y la historia”, sostiene Rozitchner.

Esta “inversión subjetiva” de las causas productoras de sufrimiento se encuentra a la base de la expropiación del poder colectivo e individual. Porque aquello que el “poder colectivo ignora de sí mismo afuera”, según el autor, forma sistema con aquello que ignoramos de nosotros mismos adentro (2013: 339). La inversión ideológica de la realidad social del dolor niega el sentido cultural, económico y político de los sentimientos individuales, al separarlo de la historicidad colectiva donde se genera la subordinación y la resistencia en la lucha de clases.

El malestar revela su fuerza ambigua cuando no podemos, no queremos o no

sabemos encajar en los *límites del individualismo mercantil*. Pero al ubicar el dolor en el interior de los individuos, el capital borra las causas políticas de la producción histórica del sufrimiento. Rozitchner, al contrario, sitúa las estructuras a la base del padecimiento, revirtiendo las patologías medicas o psicológicas, diagnosticadas por las técnicas terapéuticas. Los malestares expresan modos de “descontento social” (2013: 451), que son capturados como desordenes, carencias o falencias.

A partir de Rozitchner, nuestros sufrimientos son resultantes de las relaciones sociales capitalistas: condensan síntomas de las condiciones de vida capitalista, al no reducirlos a la patología personal, la determinación psicológica o la química del cerebro. Si bien los estados de ánimo tienen correlatos biológicos y neurológicos, deben ser abordados en tanto cuestiones sociales y políticas, al conectarlos con estructuras impersonales y luchas históricas. El sistema capitalista se debate y encarna en cada uno de nuestros síntomas y afectos, en la medida en que las contradicciones sociales son vividas en la experiencia conflictiva y sintiente del cuerpo.

Rozitchner considera que en el capitalismo “enfermamos de normalidad”, detectando en el sufrimiento aquello que hace síntoma con los límites de la subjetividad capitalista. El malestar en la cultura es una “enfermedad” de la normalidad capitalista: diversas formas de padecimiento psíquico y somático se distribuyen por todas partes de manera difusa y desigual, diluyendo las barreras estancas entre lo normal y lo patológico. En este sentido, si no podemos pensar y combatir las causas estructurales y colectivas de nuestro sufrimiento es porque se anestesia y despolitiza la fuerza frágil del malestar, como tema biológico, familiar o individual.

Rozitchner busca revertir la individualización psicológica del malestar, lo cual conduce a culpabilizar, criminalizar, encerrar o segregar a las personas, obviando las causas estructurales productoras del dolor psíquico. De esta manera, el sistema contrapone lo subjetivo a lo objetivo, el individuo a la comunidad, lo normal adaptado y lo patológico inadecuado, el placer y el deseo individuales al dolor y la necesidad compartidos (2013: 341). Pero si el sufrimiento es el costo subjetivo que pagamos por soportar una sociedad que nos enferma, se debe a que el malestar es síntoma de aquello que en nosotros no se adecua al régimen de vida dominante.

Rozitchner se refiere a los sentimientos que experimentamos cuando “osamos pensar y obrar fuera de los moldes que nos fueron marcados para pensar y hacer solo lo que el sistema histórico de producción habilitó” (2013: 330). En mi lectura, *el sufrimiento es síntoma y límite*, puesto que en nuestras emociones se viven de manera conflictiva las contradicciones sociales. El sufrir, en tanto *situación límite y ambivalente*, es temblor y posibilidad de interrogación, ya que puede ser una apertura sensorial para nuevas relaciones con los otros y con uno mismo. La ideología capitalista del malestar invisibiliza “el sentido de la estructura colectiva que está presente en la individualidad psíquica” (2013: 342), pero la sociedad capitalista “junto con su producción de mercancías, es un sistema productor de enfermedad mental” (2008: 221). Pero el capitalismo nos enferma y asimismo individualiza el drama, en función de categorías diagnósticas o fármacos psiquiátricos. De este modo,

no se trata de resolver desequilibrios químicos o problemáticas personales, sino de transformar las causas estructurales y sociales.

Rozitchner señala que la crítica de los determinantes sociales del sufrimiento puede ser útil en tanto potencie nuestras posibilidades de vida, bloqueadas por la muerte que en vida nos dan. Porque no se trata de la muerte “natural”, “simbólica” o “metafísica”, sino de una forma histórica de muerte que “trunca la vida de los niños, embrutece a los adultos”, y nos arroja al “acortamiento de la existencia, al fracaso, a la enfermedad, a la soledad, al miedo y a la locura” (2003: 216). Esto es así porque el dolor es aquí una *inhibición de la potencia*: una “sustracción de las propias fuerzas” (2008: 215). Pero la impotencia para el autor no es desvitalización o carencia, sino inhibición y desarticulación de las fuerzas. Ante esto, la psicologización del malestar es un mecanismo que intenta separar a los cuerpos de sus potencias, al ofrecer una falsa salida al dolor: “soluciones imaginarias e individuales allí donde las causas son colectivas y sociales” (2008: 216). De esta manera, se neutralizan las fuerzas ambiguas y frágiles tanto de los dolores como de los placeres, al ofrecer técnicas psicológicas o narcóticas de tratamiento terapéutico, cuyos ideales de bienestar, cura o felicidad clasifican lo normal y lo patológico.

El ciclo de producción de mercancías es directamente proporcional al ciclo productor de malestares, en tanto y en cuanto Rozitchner argumenta que “vivimos de la enfermedad de los demás”, del mismo modo que el capitalista vive del trabajo ajeno. El sufrimiento es la condición y el resultado del “sistema productor de enfermedad”, puesto que nuestros afectos son explotados por el mismo capitalismo que los genera. Si bien el sufrimiento es producido socialmente, Rozitchner señala que solemos vivenciarlo como déficit, impotencia, culpa o angustia individuales. Y esta individualización inhibe la posibilidad de una estrategia colectiva.

Rozitchner busca en las relaciones sociales capitalistas las causas del malestar: “el sentido de la muerte y la locura está entretreído ya en la trama de la dominación llamada económica” (223). En consecuencia, esta *crítica de la economía política del sufrimiento* se dedica a reflexionar sobre los determinantes sociales del malestar, mostrando que nuestras experiencias sintomáticas son un territorio de investigación y resistencia, donde se debaten las tensiones entre las estructuras de dominación y las luchas, entre la inadecuación y la sobreadecuación.

### **3. LA FUERZA INSUMISA DE LOS SÍNTOMAS**

El capitalismo, con su “privilegio de la salud”, separa “la salud de la enfermedad, al loco del normal”, haciendo que la producción social del dolor sea contenida en los límites de lo “individual y personal” (2008: 219). Por este motivo, el argentino argumenta que el individuo “sano” de la psicología es la inversión ideológica del “enfermo” de la psiquiatría, ya que es a partir de la “enfermedad” que se concibe la “salud” como coherente con el individualismo del capital. Sin embargo, la individualización del padecimiento es proporcional a la expropiación de nuestras fuerzas, dado que se separa lo personal de la historia y la cooperación social. En ese sentido, la condición histórica con la cual el sistema capitalista

define la normalidad y la salud es la separación infranqueable de lo anormal y la locura, de las que sin embargo se aprovecha.

En nombre de la “salud” y la normalidad se expulsan y patologizan ciertos cuerpos, porque nuestros malestares ponen al “desnudo la estructura enferma del presunto normal en la sociedad normal” (2013: 455). En este “mundo de cuerdos”, escribe Rozitchner, son “los enfermos mentales los que ponen de relieve, con sus estructuras agrietadas y rotas”, la verdad histórica del sistema productor de sufrimiento (2008: 220). Nuestros síntomas patentizan las contradicciones de una vida capitalista invivible, evidenciando la condición política del malestar.

El argentino señala que los “normales, que son dueños del poder, definieron qué es salud y qué es enfermedad”, mostrando que los “enfermos pagan con su vida la muerte que los sanos delegaron en ellos” (2008: 221). Si el sufrir es el costo que pagamos por la muerte que en vida nos dan, Rozitchner identifica en la separación de nuestras propias fuerzas, la “significación histórica y social de la enfermedad”, es decir su “producción histórica” (2008: 222). La división social entre clases se prolonga tanto en la “división entre la vida y la muerte”, como en las divisiones entre lo normal y lo anormal, entre los cuerdos y los anómalos, locos o inadecuados.

El hecho de “ser nosotros mismos el lugar de debate de la cultura” implica, según el filósofo, “hacerle alcanzar a lo psicológico un nivel ontológico” (2013: 266). Lo “psicológico” admite aquí un estatuto ontológico y político, si tenemos en cuenta que en el índice de verdad que somos en cada caso se verifican las contradicciones del sistema. En mi lectura de Rozitchner, el sufrimiento constituyen una perspectiva privilegiada en la crítica del orden social capitalista, dado que el malestar expresa una contradicción vivida, una incoherencia existencial en el seno de la coherencia normativa del individualismo mercantil. El sufrimiento, las crisis subjetivas, entonces, son “índice de un debate asumido hasta el extremo límite del falso planteo que la cultura abrió en nosotros para debatir nuestro acceso a la satisfacción” (2013: 444). Y este falso debate es “la adaptación o la locura” (2013: 333); es decir, la adecuación a la vida del capitalismo, o la exploración de las potencias frágiles de nuestros síntomas y malestares.

El sistema de producción constituye nuestro “modo de ser más íntimo y personal” (2013: 183), advierte Rozitchner, al resaltar la historicidad de los afectos subjetivos en tanto prácticas sociales que se construyen en la cooperación social. El argentino afirma que el “normal es un hombre enfermo de realidad” (2013: 56). La experiencia de la locura, al contrario, abre para la política “sus enunciados de verdad”, cuando la política alcanza el “núcleo más íntimo y personal” de la transformación subjetiva como inseparable de la transformación social.

Contra el “encubrimiento de los sanos”, la locura y el malestar revelan la crueldad del sistema, “la tragedia cuantificada” y el “crimen social” de un capitalismo fundado sobre la guerra, el sufrimiento y la violencia. Por lo tanto, la “grieta de la locura” permite entrever aquello que está soldado en los “normales”. La inadecuación sentida en nuestro malestar expresa, con su incoherencia, la falsedad de la coherencia normal y adaptada a los límites

del capitalismo.

Si el “campo de la enfermedad, el malestar y la locura” son un “producto necesario de la combustión de este sistema” (2008: 218), la realidad convencional requiere expulsar la experiencia sufriente de los márgenes de la normalidad. El principal objetivo del psicopoder capitalista es funcionalizar el cuerpo, poniendo a trabajar la subjetividad y reintegrando a las conductas inadecuadas. Se responsabiliza y culpabiliza a las personas, como aquellas que no funcionan bien, que “deja de rendir y es preciso reparar”. Pero aquello que no funciona constituye síntomas ambivalentes, fuerzas ambiguas para una *psicopolítica antagonista*.

Para el capital, estar sano es ser funcional y capaz de producir. Rozitchner desentraña las razones por las cuales los normales son unos “enfermos de normalidad”, dado que el sujeto así llamado “normal” se piensa con “la razón del sistema”, es decir “el sistema se piense en él dentro de sus propios límites” (2003: 165). El argentino profundiza la hipótesis según la cual la verdad de la norma está en lo patológico, para indicar que la locura y el malestar pueden ser un punto de vista prioritario para criticar y resistir a la realidad convencional. A la coherencia de los ideales normativos del sistema, se le opone entonces la incoherencia vivencial del síntoma.

Así como el sufrimiento es síntoma de una “contradicción subjetivizada”, de un debate histórico experimentado en el cuerpo personal, para Rozitchner lo normal es signo de adaptación, de una coherencia con el individualismo mercantil y sus categorías ideológicas interiorizadas en cada sujeto. Normal es aquel que se “adecua y cedió” para no atravesar los límites de una angustia que nos impiden pensar, desear y actuar más allá de la vida convencional.

Los síntomas son una *solución de compromiso* entre la (sobre)adaptación a los imperativos sociales y la inadaptación por no querer, no poder o no saber cómo adecuarnos a ciertas situaciones normativas. Esta es la potencia ambivalente del síntoma, que puede ser capaz de devenir fuerza de contraviolencia. Por ende, Rozitchner nos recuerda que Freud “partió del síntoma, no del yo” (2013: 61), ya que en nuestros síntomas se procesa una tensión “entre lo propio y lo impropio” (2013: 56), entre lo íntimo y la cooperación, la subjetividad y la objetividad. Hablamos de síntomas políticos encarnados en nuestra vida personal, cuyas estructuras sociales y determinantes se encuentran en la precariedad, la explotación, la desigualdad, las opresiones o las violencias. Si en nuestros síntomas se encarna “la unión de lo más individual y de lo más colectivo” (2013: 24), se trata de prolongarlos al ámbito de la actividad política.

Los síntomas expresan una “transacción inconsciente” entre lo impersonal y lo personal, lo estructural y lo experiencial. En el fondo, evidencian la incapacidad de las normas de subordinar sin resistencias nuestras vidas a la reproducción de lo convencional. Hay crisis subjetivas por la imposibilidad del poder para subsumir nuestros cuerpos a los estrechos límites de la subjetividad capitalista. Por eso interesan los síntomas como inadecuación vivida que abren un margen de “irracionalidad vivida” en la razón oficial. Es un “exceso de significación” (2013: 323) que revela el límite y el desacuerdo sobre el cual se

funda la vida dominante.

“La adecuación normal ignora –y no podría ser de otro modo– la inadecuación básica sobre la que se asienta el sistema” (2013: 324). Esta experiencia de inadecuación, o contradicción vivida, es lo que “estalla en la enfermedad”, porque se trata de “una inadecuación entre lo afectivo y lo racional lo que la enfermedad revela” (2013: 323). Los síntomas, entendidos como situaciones límites, contienen una *inadecuación sentida* en la que se desfondan las categorías burguesas, reabriendo el campo de lo posible y lo imposible, lo tolerable y lo intolerable.

Partiendo de la propia incoherencia del síntoma, se trata de crear una contracoherencia: “o bien la apariencia de normalidad colectiva”, cuando se permanece en una mera salida individual; o bien la construcción de “otra forma de colectividad, que es la tarea revolucionaria” (2013: 166). Al resignificar el punto de vista de la locura y el malestar, Rozitchner genera una crítica de la “totalidad real del sistema histórico productor de sufrimientos” (2003: 229), donde “el cuerpo individual se hace el lugar de una conciliación o de una contradicción social” (2003: 231). Se trata de explorar las potencias de nuestras inadecuaciones, en la medida en que la *parcialidad* de esta perspectiva del malestar permite una crítica situada de la totalidad.

Rozitchner, por consiguiente, intenta dignificar nuestros síntomas al revalorizar sus potencias ambivalentes, lo cual supone encontrar fuerzas en nuestra fragilidad, en lo vulnerable, en nuestras debilidades. Si “el normal es un enfermo de normalidad” y “la locura revela una verdad”, los malestares pueden ser un criterio para enfrentar una normalidad que nos enferma. Partiendo de nuestras experiencias vividas es posible alojar a los otros en uno mismo, dado que nuestras vivencias no se bastan a sí mismas, y requieren volverse públicas, convertirse en experiencias políticas al interior de procesos colectivos. Para ello hay que incluir “el sentido histórico en lo psicológico, lo social en lo individual (2013: 393). Esta *politización de lo personal* no es igual a la *personalización de lo político*, con los riesgos de *psicologización de las relaciones sociales* y *patologización de los malestares*. En cambio, el propósito es traducir las vivencias en problemas políticos, en epistemologías encarnadas, situadas en prácticas y luchas concretas. No se trata de una vivencia cruda y deshistorizada, sino que a través de nuestra biografías, para Rozitchner es posible una comprensión colectiva de las constricciones estructurales que nos habitan, incluso cuando las combatimos en la acción política consciente.

La normalidad, de acuerdo a Rozitchner, es “la enfermedad colectiva que los modelos sociales invivibles ofrecen a la individualidad dependiente” (2013: 87). Al desplazar el carácter patológico del sufrimiento y la locura para reenviarlo a las relaciones sociales, el autor elabora una crítica de la totalidad capitalista como sistema productor de sufrimiento. En el marco de normalidad, para el individuo “se trata de administrar, en los intersticios del sistema, su capital individual, su monto de vida individual, su magnitud de libido para no sufrir” (2013: 156).

Según Rozitchner, la cultura capitalista del malestar nos obliga a elegir entre el “placer sin dolor” o el “dolor sin placer”, reduciendo las diferencias a patologías, síndromes o

trastornos mentales. Rozitchner, en cambio, procura mantener la tensión entre placeres y dolores como pasiones ambivalentes y ambiguas, las cuales son constitutivas de nuestra subjetividad. El debate ocurre en plano de la afectividad y lo sensible, en tanto “campo ambiguo de percepción” (1962: 218); suelo del saber de los cuerpos y elaboración concreta de las fuerzas del mundo.

“Los individuos aptos para la vida en comunidad son aquellos en quienes la represión triunfó” (2013: 179). La subjetividad adecuada a la reproducción social del sistema capitalista es aquella coherente con los contornos del individualismo mercantil y sus categorías. En el límite de esta integración normativa al orden social, Rozitchner ubica a “los locos, los neuróticos, los rebeldes, los artistas” (2013: 175). Ahora bien, de acuerdo al argentino, el capitalismo cuenta con diversos dispositivos para “eludir el sufrimiento”, tales como los narcóticos, “las salidas individuales ante la pérdida colectiva” o las terapias oficiales. De este modo, la privatización, medicación, biologización o patologización es proporcional a la despolitización del sufrimiento.

En Rozitchner lo personal no queda subordinado a lo colectivo y lo colectivo amplifica lo personal, ya que se resiste a banalizar la vida anímica como mero “residuo pequeñoburgués”. El desafío rozitchneriano, por tanto, es asumir las vivencias como fuentes de una nueva forma de politización. Los síntomas no representan una falla a corregir, patologizar o estigmatizar, sino una diferencia subjetiva a reivindicar. Podemos extraer de los afectos una potencia de creación, interrogación o transformación. Entonces es posible hacer del malestar una fuerza de sabotaje de la normalidad, porque el “verdadero poder”, aquello que nos expropiaron, reside en las fuerzas vulnerables del cuerpo individual como reveladoras de un contrapoder colectivo.

Esto supone generar una *contraviolencia*, cuyas potencias cualitativamente diferentes a las del orden nos permitan dirigir la “violencia que el normal y el enfermo ejercen contra sí mismos ahora contra el sistema represor” (2013: 29). La autoagresión individual, la opresión interiorizada en cada sujeto, debe dar paso a una fuerza contra el sistema. El malestar es “índice de la verdad del sistema: índice de un desequilibrio que la enfermedad grita con su lenguaje mudo” (2013: 349). Allí donde el “normal” calla, según Rozitchner, el revolucionario es aquel que abre las fuerzas ambivalentes del sufrimiento para transformar el sistema de producción histórico. Y restituir las potencias de un poder colectivo, antes disperso y desarticulado. Rozitchner se refiere al sujeto revolucionario como un “médico de la cultura” (2013: 349), dado que piense la problemática del cambio social en términos de “cura social”.

En Rozitchner, el objetivo no es curar el malestar, sino resignificar sus saberes y energías ambivalentes, entendiendo los síntomas como fuerzas de cambio. La “cura social” es pensada en los términos de un deseo individual insatisfecho que vence sus obstáculos en la acción colectiva, elaborando la impotencia en una potencia en acto. El sufrimiento puede ser la premisa de una acción capaz de enfrentar los obstáculos de una realidad adversa. Los modelos humanos capitalistas invisibilizan las estructuras impersonales y las relaciones sociales productoras de sufrimiento, privatizando o medicando los malestares.

Por consiguiente, condenan “al encierro, al aislamiento y a la marginalidad” a todos aquellos que desafían los obstáculos que impiden ir más allá de lo convencional, puesto que Rozitchner nos habla de “modelos humanos congruentes o incongruentes con el sistema” (2013: 351).

Si “los síntomas ponen de relieve las contradicciones del sistema” (2013: 432), es porque nos dan una “señal de angustia”, una inadecuación en los límites del individualismo mercantil. Por esto, la potencia no se elabora solo en el hacer, sino también en el padecer. El sufrimiento no es entendido como un “valle de lágrimas”, pues es una experiencia ambivalente en la cual se cruzan deseos y saberes, disfrutes y heridas. Por esta razón, en mi lectura de Rozitchner es la experiencia del sufrimiento aquella *crisis subjetiva o situación límite* capaz de revelar una condición fundante en filosofía y política. Al asumir el punto de vista de la angustia vivida, el sufrimiento nos devela un sentimiento de muerte ante el terror de pensar, sentir y actuar más allá de los límites convencionales de la normalidad capitalista. El desafío, en consecuencia, es reapropiarse de esta vivencia, resignificarla como una fuerza de saber y resistencia, al aliarse con las potencias ambivalentes de nuestros síntomas, fantasías y deseos insatisfechos.

#### **4. A MODO DE CONCLUSIÓN**

“El normal es un hombre enfermo de realidad”, es una de las tesis más radicales del filósofo argentino (2013: 35). Rozitchner parte del síntoma como índice afectivo para leer la normalidad capitalista, ya que el sufrimiento es comprendido como la verificación sensible de una verdad histórica, una ambivalencia vivida que devela la “falsa coherencia entre el sujeto y el sistema social” (2013: 91). El malestar es índice del campo social: un punto de partida para operar una crítica práctica de las “categorías ideológicas del pensamiento burgués” (2013: 381).

“El cuerpo de la sociedad es como el cuerpo enfermo: hay que saber leer los síntomas” (2012: 42). Leyendo la realidad convencional desde el *punto de vista del malestar*, el autor revierte el análisis médico, psicológico o psiquiátrico de las pasiones. Su propósito es revertir la carga negativa del lenguaje terapéutico para resignificar la dimensión psicopolítica de los afectos y sensibilidades. De esta forma se entiende que la “cura individual es inseparable de la transformación del todo social que produjo la enfermedad individual” (2013: 381).

En función de reenviar la “lógica subjetiva a la lógica objetiva del proceso histórico”, Rozitchner desplaza a la llamada “enfermedad mental” de su restricción en los “estrechos límites de un destino fuera de lo social”, y de este modo, busca incluirla como “índice de la normalidad” (2013: 348). El malestar es la norma en el marco de un capitalismo entendido como sistema productor de enfermedades; los malestares se distribuyen por todas partes de manera difusa y desigual. El sufrimiento individual tiene su historicidad en el campo del malestar social, pues nuestras pasiones están atravesadas por estructuras y relaciones sociales. Si “Freud extiende la psicopatología de lo individual a lo colectivo” (2013: 626), es porque toda epistemología (modos del conocer) tiene su reverso en una psicopatología

(modo del padecer), como dimensiones cognitivas y afectivas de la política (modos del actuar). Por ende, cuando el sufrimiento es índice de un debate asumido hasta el límite en cada sujeto, su politización consiste en resignificar nuestros síntomas, inadecuaciones afectivas y experiencias vividas.

El impacto psíquico del capital se nos revela en las condiciones históricas de una “normalidad sufriente”, sostenida en la producción de malestar (2013: 340). Si para el capital estar sano es ser productivo y funcional, hay sujetos que no saben, no pueden o no quieren encajar en sus imperativos de bienestar y productividad. Nadie puede adaptarse sin síntomas a una vida capitalista cada vez más invivible, y los malestares son suelo de investigación y resistencia.

Para Rozitchner, el capitalismo es un “sistema productor de sufrimiento” (2013: 65). Se trata de un modo de producción de mercancías y subjetividades donde “enfermamos de normalidad”. Uno de los obstáculos de la investigación y la politización del sufrimiento es que el mismo capital explota las emociones y pone a trabajar nuestros deseos y fantasías, convirtiendo los malestares en objetos mercantiles de diagnóstico, consumo y productividad. En contraposición, al desprivatizar el malestar como desafío colectivo, entendemos que nuestros afectos llevan la marca de los conflictos y contradicciones sociales, dado que “la lógica ambivalente del enfrentamiento”, dice el autor, “se sigue debatiendo en la subjetividad” (2003: 306).

El malestar es indicador de problemas reales: no expresa desequilibrios químicos o desarreglos psíquicos, sino modos de existencia de las relaciones sociales. Manifiestan un “acuerdo o desacuerdo vivido con la verdad del mundo histórico” (2012: 45). Ahora bien, el capital convierte determinadas pasiones en diagnósticos, síndromes o trastornos que desactivan y patologizan el malestar social. Pero detrás de los malestares operan problemas estructurales, ya que en ellos se debate la “significación histórica que adquiere lo psíquico en el proceso social” (2013: 384). Rozitchner hace de los síntomas, de nuestra inadecuación o sobreadecuación con la normalidad, una fuerza desde la que procesar una *contracoherencia*. Al contrario de la “coherencia del sujeto capitalista”, consistente en escamotear las propias contradicciones, la *contracoherencia* puede emerger de habitar las contradicciones.

Ahora bien, la politización del dolor no puede ser elaborada de modo objetivista y exterior, ya que de este modo “la solicitud para que transformemos la realidad será siempre exterior”, no incluyendo por ende el propio cuerpo como “lugar donde la elaboración del tránsito revolucionario aparece organizando la estructura del sujeto político” (2013: 29). El tránsito desde la impotencia individual a la acción colectiva requiere ser elaborado en primera persona, amplificando el propio cuerpo en los otros. Se trata de “abrir en la propia carne aterrorizada el lugar de la contradicción personal”. La política supone partir de las incoherencias vividas para transicionar hacia “un camino real por el trabajo de la propia transformación” (2013: 26).

Rozitchner entiende que la “cura social” requiere suscitar las fuerzas y categorías del contrapoder, capaces de movilizar una agresión dirigida hacia las estructuras (2013: 358).

Con esto, el autor desafía las distinciones ideológicas entre lo “privado” y lo “público”, enfatizando que los afectos están atravesados por dinámicas de poder y condiciones desiguales. De esta manera, cuestiona las nociones psicologicistas de la identidad y la centralidad del “yo” propia del individualismo. Al convertir las vivencias personales en problemas políticos, entendemos que solo la acción colectiva podrá enfrentar las causas estructurales de los padecimientos.

Una sociedad “normal” para Rozitchner es una sociedad “congelada en instituciones de dominio” (2013: 555). Por esto, en el sufrimiento se constata aquello que hace síntoma con los imperativos capitalistas. Pero los límites de la subjetividad capitalista no deben ser examinados como “absolutos e inamovibles”, sino como cambiantes y negociables. Hablamos de *límites* que se encarnan en nuestros síntomas, como inadecuaciones o anomalías para los sujetos llamados “normales”, esto es, los adaptados a lo convencional. Por esto, las crisis subjetivas, en tanto *situaciones límites*, son un síntoma ambivalente: se ubican en el límite y más allá del límite, entre la *inadecuación* y la *sobreinadecuación* en una “normalidad enferma”.

La potencia del pensamiento resurge al escuchar las anomalías, aliarse con la materia resistente del síntoma. En Rozitchner, la inadecuación sentida nos revela la falsedad de la “coherencia normal” con la realidad convencional. La acción y el conocimiento pueden surgir de la experiencia sufriente, de aquello que no encaja en la normalidad. Pero la *coherencia* con el sistema es propia de una experiencia adaptada a la normalidad, la cual desconoce las estructuras que producen el malestar. De este modo, en la coherencia con el capital nos negamos a nosotros mismos como el lugar en el cual es posible elaborar un tránsito hacia una *contracoherencia*. Al contrario, en nuestra incoherencia, en nuestra inadecuación, pueden germinar ciertos saberes ambivalentes para el pensamiento y la política. El objetivo de la politización del dolor no es arreglar lo que no funciona, sino transformar lo establecido.

Al introducir la lucha de clases en la subjetividad, Rozitchner procura despsicologizar y desprivatizar los afectos, historizando las pasiones, acciones y razones que circulan en torno al malestar en la cultura capitalista. De este manera, la politización apunta a la construcción de una nueva subjetividad a partir de la que suscita, “desde el interior de nuestra propia e irreductible experiencia” (2012: 23), el sentido de nuestras fuerzas y categorías. En consecuencia, al poner el malestar como índice, el pensamiento y la política nos permiten extraer de los afectos las premisas de todo cambio individual y colectivo, elaborados en la cooperación íntima de los cuerpos. La política del malestar, finalmente, nos remontan a un texto inicial de Rozitchner: *Ser judío*, donde la “Internacional de los humillados” tenía como objetivo transformar nuestros padecimientos en índices de verdad histórica en virtud de canalizarlos en conocimientos críticos y acciones colectivas en el enfrentamiento social.



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acha, O. (2018). *Encrucijadas de marxismo y psicoanálisis. Ensayos sobre la abstracción social*, Buenos Aires, Teseo.
- Ahmed, S. (2020). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*, Buenos Aires, Caja Negra.
- Berardi, F. (2007). *Generación postalfa*, Buenos Aires, Tinta Limón.
- Berlant, L. (2020). *El optimismo cruel*, Buenos Aires, Caja Negra.
- Cea Madrid, J. C. y Castillo—Parada, T. (2018). “Locura y neoliberalismo. El lugar de la antipsiquiatría en la salud mental contemporánea” en *Política y sociedad*, vol. 55.
- Cea Madrid, J. C. y Castillo—Parada, T. (2021). “Enloqueciendo la academia: Estudios Locos, metodologías críticas e investigación militante en salud mental”, en *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, vol. 11.
- Dejours, C. (2019). *El sufrimiento en el trabajo*, Buenos Aires, Topia.
- De Sutter, L. (2021). *Narcocapitalismo: para acabar con la sociedad de la anestesia*, España, Reservoirs Book.
- Erro, J. (2021). *Pájaros en la cabeza. Activismo en salud mental desde España y Chile*, España, Virus.
- Fernández—Savater, A. (2021). *La fuerza de los débiles*, Madrid, Akal.
- Fisher, M. (2017). *Realismo capitalista*, Buenos Aires, Caja Negra.
- Gago, V. (2018). *La potencia feminista, o el deseo de cambiarlo todo*, Buenos Aires, Tinta Limón.
- Han, B. C. (2000). *Psicopolítica: neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, España, Herder.
- Huertas, R. (2020). *Locuras en primera persona*, España, La Catarata.
- Illouz, E. (2007). *Intimididades congeladas. Las emociones en el capitalismo*, España, Kats.
- López Petit, S. (2015). *Hijos de la noche*, Buenos Aires, Tinta Limón.
- Keucheyan, R. (2013). *Hemisferio izquierdo. Un mapa de los nuevos pensamientos críticos*, Madrid, Siglo XXI.
- Pérez Soto, C. (2012). *Una nueva antipsiquiatría. Crítica y conocimiento de las técnicas de control psiquiátrico*, España, LOM.
- Reis, M. (2020). *Neo—operaismo*, Buenos Aires, Caja Negra.
- Rolnik, S. (2019). *Esferas de la insurrección: apuntes para descolonizar el inconsciente*, Buenos Aires, Tinta Limón.
- Rozitchner, L. (1996) *Las desventuras del sujeto político (ensayos y errores)*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto.
- Rozitchner, L. (1998). *Ser judío*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.
- Rozitchner, L. (2003). *El terror y la gracia*, Buenos Aires, Norma.
- Rozitchner, L. (2008). *Freud y el problema del poder*, Buenos Aires, Losada.
- Rozitchner, L. (2011). *Acerca de la derrota y los vencidos*, Buenos Aires, Quadrata.

Rozitchner, L. (2012). *Filosofía y emancipación. Simón Rodríguez: el triunfo de un fracaso ejemplar*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional.

Rozitchner, L. (2013). *Freud y los límites del individualismo burgués*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional.

Sztulwark, D. (2019). *La ofensiva sensible. Neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*, Buenos Aires, Caja Negra.

## **SOBRE EL AUTOR**

### **Emiliano Exposto**

[expostoemiliano@gmail.com](mailto:expostoemiliano@gmail.com)

Emiliano Exposto es investigador y activista. Estudió filosofía y ejerce la docencia en la Universidad de Buenos Aires. Becario doctoral en CONICET. Integra la editorial Coloquio de Perros. Publicó los libros *Las máquinas psíquicas: crisis, fascismos y revueltas* (La Docta Ignorancia, 2021), *El goce del capital. Crítica del valor y psicoanálisis* (Marat, 2020) y *Manifiestos para un análisis militante del inconsciente* (Red Editorial, 2020). Compiló *Félix Guattari: revolución molecular y lucha de clases* (Red Editorial, 2021).