

HACIA EL SUJETO COMO NÚCLEO DE VERDAD HISTÓRICA EL SEMINARIO DE 1964 Y LA PRIMERA ARTICULACIÓN ROZITCHNERIANA DE MARX Y FREUD

ESPACIO ABIERTO

CRISTIÁN SUCKSDORF – csucksdorf@gmail.com
Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Filosofía Dr.
Alejandro Korn

FECHA DE RECEPCIÓN: 27-9-2022

FECHA DE ACEPTACIÓN: 23-2-2023

Resumen

Este trabajo parte de la hipótesis de que León Rozitchner no realiza su articulación de los pensamientos de Karl Marx y Sigmund Freud como el simple desarrollo de los elementos que estos puedan tener en común, ni como la prolongación posible del pensamiento de uno sobre el del otro. Ya desde su primera aproximación a esa articulación en un seminario dictado en 1964, Rozitchner intenta esa confluencia sobre fondo de un suelo teórico formado por conceptos originales. Lo fundamental de ese suelo teórico se organiza en torno a tres problemas: el de las estructuras (situaciones-límites y niveles de experiencia), el del sujeto (absoluto-relativo) y el de la producción de sentido (constitución y verificación). A partir de la sistematización de estos conceptos se intentará hacer un aporte a la comprensión del modo específico de la articulación rozitchneriana de Marx y Freud.

Palabras clave: Cuerpo, estructura, psicoanálisis, sentido, subjetividad.

TOWARDS THE SUBJECT AS THE NUCLEUS OF HISTORICAL TRUTH. THE 1964 SEMINAR AND THE FIRST ROZITCHNERIAN ARTICULATION OF MARX AND FREUD

Abstract

This article starts from the following hypothesis: León Rozitchner does not carry out his articulation of the thoughts of Karl Marx and Sigmund Freud as the development of the elements that they may have in common, nor as the possible prolongation of the thought of one over the other. Since his first approach to this articulation in a seminar given in 1964, Rozitchner attempts this confluence against the background of a theoretical ground formed by original concepts. The fundamentals of this theoretical ground are organized around three problems: that of structures (limit-situations and

levels of experience), that of the subject (absolute-relative) and that of the production of meaning (constitution and verification). The systematization of these concepts will be a contribution to understand the specific mode of the Rozitchnerian articulation between Marx and Freud.

Key words: Body, meaning, psychoanalysis, structure, subjectivity.

1. Introducción

En el segundo cuatrimestre de 1964 León Rozitchner dictó un seminario titulado *Marx y Freud* en el Departamento de Psicología de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA que hoy resulta fundamental para la cabal comprensión de su obra. Allí desarrolla por primera (y acaso única) vez una sistematización de algunos conceptos que se encuentran presentes a lo largo de toda su obra, vertebrándola, pero que por lo mismo no son expuestos ni tematizados en sí mismos. Y si bien su presencia puede ser rastreada y reconstruida en toda su obra, salvo alguna excepción¹ solo son mencionados en contexto orales como clases, charlas o conferencias. Este seminario circuló en una versión parcial mimeografiada, solo dos de las tres clases, y un fragmento corto fue publicado en 2011 en el número 63 de la Revista Topía; el resto ha permanecido inédito hasta 2022, año en que la Biblioteca Nacional lo publica completo.

¿Pero en qué consisten los conceptos que expone este seminario? Se trata fundamentalmente de tres grandes temáticas, que no solo aparecen íntimamente ligadas entre sí, sino que en su funcionamiento resultan incluso inseparables: en primer lugar, a) las situaciones-límites y los niveles de la experiencia, que implican los modos ya configurados de habitar el mundo (estructuras); en segundo lugar, b) la concepción de que cada uno de nosotros, cada cuerpo, es un absoluto-relativo (sujeto); en tercer lugar, c) la producción del sentido como un camino doble de constitución y verificación que unifica el polo material y afectivo con el simbólico y conceptual (sentido).

¹ Algunas de estas cuestiones, sobre todo el problema del sujeto como absoluto-relativo, aparecen, además de en diversas entrevistas, en un artículo titulado Retorno a lo arcaico, que fue publicado por primera vez en 1993, luego reeditado en dos ocasiones (Rozitchner, 2003, 2015b).

Ahora bien, lo que resulta fundamental de estas cuestiones, y que da por lo tanto a este seminario una importancia especial, es que es sobre ellas que Rozitchner ensaya su primera aproximación a la articulación entre los pensamientos de Marx y de Freud, tan central en su obra. La hipótesis que este artículo pretende demostrar es que Rozitchner no elabora su articulación entre Freud y Marx de modo directo, es decir prolongando sin más la obra de uno sobre el otro, un poco al uso de ese movimiento que se nombró como “freudomarxismo”, sino que elabora un sustrato teórico autónomo, a partir del cual se hace posible esa articulación. Las cuestiones fundamentales que expone este seminario –y que resumimos en los tres vértices de las estructuras, el sujeto y el sentido– conforman lo más sustancial del suelo conceptual que sostiene esta apuesta teórica.

En este artículo desarrollaré una sistematización de estas tres cuestiones en el seminario de 1964 para mostrar hasta qué punto la filosofía de Rozitchner exige que la teoría del sentido sea al mismo tiempo una ética, una política y una teoría de la subjetividad; pero, además, que esa confluencia es el suelo teórico sobre el que se dará el encuentro entre la teoría marxiana y la freudiana. Vemos entonces surgir, junto a ese fundamento teórico primero, los parámetros fundamentales de lo que Rozitchner entenderá por filosofía.

2. Marx y Freud, un espacio de encuentro

Entre 1963 y 1964 León Rozitchner fue profesor adjunto del Instituto de Psicología de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. En ese contexto dictó este seminario cuyo eje más explícito implicaba lo que, al menos en una primera mirada, definiría la apuesta teórica de su obra: la búsqueda de una confluencia entre los aportes fundamentales del pensamiento de Karl Marx y de Sigmund Freud. Pero esta búsqueda de Rozitchner no se afilia en absoluto a la imprecisa tradición del freudomarxismo (Reich, Marcuse, Fromm, etc.), como tampoco a otras búsquedas –

quizás más determinantes en el medio argentino de la década del 60– como fue la de una “psicología concreta” inspirada en Georges Politzer².

¿Pero entonces en qué consiste la especificidad de la confluencia entre Marx y Freud que intenta Rozitchner? Podríamos decir, al menos como punto de partida, que su apuesta no es la investigación de la intersección posible entre esas dos obras ni el intento de extender los límites de cada uno para lograr una confluencia (agregando, por ejemplo, determinaciones político-económicas de cuño marxiano a la teoría de Freud y sumando una dimensión subjetiva, inconsciente, etc., al pensamiento de Marx). El intento de Rozitchner no busca la confluencia “natural” entre ambas teorías, sino que es antes que nada la preparación de un campo teórico autónomo, que funciona como espacio de encuentro y de transformación de ambas teorías. Y si bien desde un primer momento el seminario se inscribe en la confluencia de estos dos posicionamientos: “uno, fundado en la perspectiva de una ciencia que analiza el fenómeno social —la economía política—; el otro, fundado en una ciencia que analiza el fenómeno individual de la más estricta historia personal —el psicoanálisis—” (Rozitchner, 2022, p. 19), la significación de esa confluencia no está dada de suyo, sino que es precisamente lo que hay que comprender. Lo que está en el centro del proyecto rozitchneriano no es entonces esa confluencia, sino su significación. Y esa significación es precisamente lo que ese suelo teórico autónomo sostiene, es decir, lo que da su tonalidad distintiva a la articulación entre Marx y Freud.

Dicho brevemente: la importancia radical que tiene el seminario *Marx y Freud* de 1964 para la comprensión de la obra de Rozitchner es que explicita y sistematiza ese suelo teórico, que en el resto de su obra está –como ocurre con todo suelo– dado por sentado. Esto explica que tanto el título del seminario como su planteo inicial se

² Esta distancia puede verse con claridad en las mesas redondas organizadas en 1965 por el Movimiento Argentino de Psicología (MAP) de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, de las que además de Rozitchner, participaron Pichon Rivièrre, José Bleger, Antonio Caparrós, Armando Bauleo y Hernan Kesselman. Un detallado análisis sobre las diferentes relaciones entre marxismo y psicoanálisis en la década del 60 en Argentina (y en esas mesas redondas en particular) puede verse en Enrique Carpintero y Alejandro Vainer (2004, p. 339 y ss.).

basen en esa relación entre Marx y Freud, pero su contenido esté mucho más focalizado en este trabajo preparatorio (el suelo teórico) que en el análisis directo de aquellos dos autores.

¿Pero en qué consiste ese “suelo teórico” que prepara el espacio de encuentro entre Marx y Freud? Fundamentalmente, en las tres cuestiones ya señaladas en la introducción: a) las situaciones-límites y los niveles de experiencia, relacionadas a las formas ético-política de habitar el mundo (estructuras); b) el sujeto como absoluto-relativo (sujeto) y c) la producción material de sentido como un doble camino de constitución y verificación (sentido). El espacio total que estas tres cuestiones definen como sus límites externos es entonces el campo de significación que enmarcará la articulación entre Marx y Freud. Pero ese campo de significación no se limita a este seminario, estas cuestiones pueden rastrearse en casi toda la obra de Rozitchner –al menos en los 50 años que van de *Persona y comunidad* (escrito 1960) a *Materialismo ensoñado* (escrito en 2010)–, como supuestos básicos, acaso cimientos enterrados, cuya función es sostener con su dureza última las filigranas más sutiles de la reflexión³.

130

Ahora bien, dije que este seminario consiste fundamentalmente en el desarrollo de los conceptos que posibilitan y preparan el encuentro de los pensamientos de Marx y Freud, pero debe aclararse que esa preparación no es en modo alguna ajena a la influencia de estos dos autores, ya que sus obras son ciertamente indispensables para comprender la génesis de estos conceptos. Lo que no significa en absoluto que sean suficientes, ni pueden estos conceptos ser derivados de las obras de Marx y Freud, ya que además de esa influencia debemos sumar la de la fenomenología de Merleau-Ponty y (en negativo) la de Scheler, el estructuralismo genético de Goldmann, ciertos aspectos (no los metodológicos) de Levi-Strauss, etcétera.

³ Por ejemplo, sobre la persistencia de la noción de absoluto-relativo véase: Sucksdorf (2018), también Pedro Yagüe (2021); sobre el concepto de verificación puede consultarse: Sucksdorf (2015, 2022a).

Para comenzar a analizar este espacio de encuentro de Marx y Freud que elabora Rozitchner podríamos pensarlo como un despliegue que intenta ampliar, ensayando además una serie de respuestas progresivas, de la siguiente pregunta:

¿Puede ser desentrañado el sentido de la conducta individual si ese sentido no es congruente y no contiene, como necesaria, su referencia al proceso social que la constituyó, puesto que las leyes que regulan el proceso social determinan la aparición de las conductas individuales? (Rozitchner, 2022, p. 35)

En esta pregunta se condensan las tres cuestiones que veremos: las estructuras de mundo como constitución del sentido y de la conducta, el sujeto como la tensión entre lo individual y lo social que lo forma, y la posibilidad de verificar las significaciones y sus estructuras en relación a su constitución histórica. Vemos a continuación de qué modo se desarrolla cada una de ellas.

Modos de habitar el mundo

El seminario comienza con “la consideración de las relaciones básicas, elementales, que establece el hombre con el mundo” (Rozitchner, 2022, p. 35). Pero esto no consiste en una simple enumeración, que supondría que entre todas las relaciones con el mundo algunas son en sí mismas básicas y elementales, mientras otras no. Si lo que llamamos mundo no es sino un continuo de vivencias, ¿qué es lo que permitiría asignar tal carácter elemental a algunas vivencias sobre otras? Pero así como el único modo de orientarnos en el espacio en que nos movemos es a través de establecer puntos de referencia, discontinuidades en el seno de lo similar que nos permiten fundar un orden cualquiera –por ejemplo los puntos cardinales– Rozitchner buscará por su parte establecer puntos de referencia en ese continuo de vivencias de mundo. A esas discontinuidades en las vivencias las llamaré “situaciones-límites”. No se trata de situaciones concretas, sino más bien de límites y direccionalidades de toda situación posible, y que por lo tanto no pueden ser superadas. Estas cuatro situaciones-límites son el a) cosmos, b) la naturaleza, c) los otros hombres y d) el futuro; y cada una se manifiesta como una serie de exigencias o interpelaciones.

La interrogación comienza por lo más lejano de la experiencia, es decir por la menos inmediata de las interpelaciones: la del cosmos. Y si el punto de partida no puede ser otro que la experiencia vivida, hablamos entonces de nuestra relación cotidiana con el cielo. Esa experiencia cotidiana supone una serie de sentidos que le adjudicamos diariamente, desde escrutar el cielo como posibilidad de buen o mal tiempo, la luna o las estrellas como objetos estéticos, la admiración de un fenómeno astronómico, etc. Rozitchner llamará a esta dimensión cotidiana de la vivencia nivel familiar o convencional. Sin embargo, así como nuestra vida cotidiana transcurre en esa relación convencional con el cielo o el cosmos, es posible que al mirar el cielo estrellado tengamos una experiencia de pavor similar a la que describía Pascal.

[L]o cósmico se nos revela ahora como la dimensión de lo infinito e ilimitado de la esfera celeste. Aparece con él una perspectiva que empequeñece y señala con mayor intensidad la finitud, la fugacidad que tiene nuestra propia existencia frente a la infinitud y grandeza del cosmos (Rozitchner, 2022, p. 37).

Y con esa perspectiva que anonada nuestra existencia lo que se manifiesta es el *nivel fundante* de la experiencia. Este nivel, que necesariamente aparece como segundo, en tanto nuestra vivencia parte necesariamente del *nivel convencional* –es decir la vida cotidiana– es en verdad, al menos ontológicamente, primero. Lo que supone que el nivel convencional no es otra cosa que el conjunto de respuestas que una cultura fue elaborando para habitar la desolación del nivel fundante. De modo que una vez habitado el cielo –por dioses y teogonías, constelaciones o cuerpos celestes y leyes físicas, etc.– esa soledad del sinsentido se logra matizar, y el mundo se humaniza.

Y como es de esperar, lo mismo ocurre con las otras tres situaciones-límites: la naturaleza posee también un nivel fundante que en ocasiones se hace presente, ya sea ante un paisaje que nos parece “no modificado por la mano humana”, ante las llamadas “fuerzas naturales”, cuya manifestación desborda cualquier cálculo o protección, o ante nuestro propio cuerpo, que en un malestar o placer profundo, una necesidad incontenible, puede mostrar la imperturbabilidad de su ser “pura naturaleza”, irreductible en su lógica in-humana. En definitiva: la excedencia de la

naturaleza respecto del sentido. Y así como se manifiesta un nivel fundante, en la situación-límite de la naturaleza también existe un cúmulo de respuestas culturales que la humanizan. Comprende desde las transformaciones mediante las cuales el trabajo la hace apta para satisfacer ciertas necesidades –ellas también humanizadas– hasta las significaciones que la explican, la recubren, la humanizan.

En la situación-límite de los “otros hombres” también encontramos el nivel *fundante*, cuando otro humano aparece en su presencia de irreductiblemente otro. Estoy solo, o creo estarlo, y de pronto el descubrimiento de que había una mirada humana me enfrenta a una sensación irreductible, de la cual el pudor podría ser un índice afectivo. Pero también la necesidad de otros humanos, en su mero carácter de ser otros, se recorta sobre esa dimensión *fundante* de la experiencia compartida. Sobre este nivel de la experiencia la filosofía del siglo XX ha abundado, por poner apneas algunos ejemplos, la señalan el rostro, la hospitalidad, la mirada, el ser-con, etc. Y del mismo modo que en las demás situaciones-límites, este nivel fundante es habitado mediante respuestas culturales que se le superponen y lo ocultan. Entonces, ante la presencia irreductible de los otros aparecen las formas culturales que la reorganizan y recubren: desde la política, la ética, el derecho, la reducción a mera fuerza de trabajo en la economía, la esclavización, la conquista, la conversión en botín de guerra y objeto sexual, la jerarquización racial, el genocidio, etc. El bueno de Robinson, solitario en su isla, seguramente capta la dimensión fundante en el inesperado encuentro con ese otro, pero enseguida, prolongando las respuestas culturales que lo han constituido, cierra ese nivel convirtiendo a “Viernes” en esclavo.

La última situación-límite es la del futuro, que evidentemente contiene dentro suyo la posibilidad de la finitud de ese tiempo, es decir la muerte, por lo que la captación de su nivel fundante se hace más indudable, es la captación no solo de la muerte en general, externa, sino de la propia finitud. Y del mismo modo que en las otras situaciones-límites, un cúmulo de elaboraciones culturales dan sentido a esa muerte desnuda, al futuro en su dimensión fundante, y por lo tanto surgen respuestas del “más allá”, pero también los distintos usos del tiempo, que implican los modos de “invertirlo”, “pasarlo” o sencillamente “matarlo”.

Ahora bien, en todas estas situaciones-límites hay también una tercera dimensión. Rozitchner la llama nivel científico, y consiste fundamentalmente en la pregunta por la verdad o falsedad, la adecuación o inadecuación del nivel convencional (respuestas culturales) y el nivel fundante en cada una de las situaciones-límites.

En este punto debemos aclarar cierta ambigüedad o ambivalencia en la definición de este nivel como “científico”. Su punto de partida se asienta indudablemente en el nivel convencional (experiencia cotidiana), pero desde ahí debe remontarse hasta alcanzar la pregunta por la adecuación o inadecuación entre esas respuestas culturales, es decir el nivel convencional, y el nivel fundante. Ahora bien, es evidente que esa pregunta por la adecuación entre el nivel convencional y el fundante no se corresponde en modo alguno con el sentido la ciencia tal como existe en nuestras sociedades, a la que define como “cientificismo”. Y la terea fundamental del científicismo no es abrir un cuestionamiento sobre el nivel convencional, sino, por el contrario, reasegurarlo. Es decir que bajo la palabra “ciencia” se pone en juego al mismo tiempo una crítica de ese campo tal y como es en nuestra sociedad (cientificismo) la propuesta de un sentido posible (pregunta por la adecuación)⁴.

134

Esta dimensión del nivel científico como una pregunta por la adecuación de las respuestas culturales al nivel fundante, supone entonces una disputa por la verdad de la totalidad de las situaciones-límites: “la respuesta que culturalmente se dé a una sola de las situaciones-límites implica, al mismo tiempo, pese a la decisión consciente de quien las vive, la modificación de todas las otras” (Rozitchner, 2022, p. 45). Debemos entonces distinguir dos formas distintas de conocimiento. Por un lado la *verdad*, que es la pregunta por la adecuación entre lo convencional y lo fundante, pero desde una perspectiva que implica una totalización de las situaciones-límites (Rozitchner, 2022, p. 53); por el otro, la articulación científica de

⁴ Este interés por la ciencia como campo en disputa podría comprenderse en relación al trabajo que en esos años Rozitchner desarrolló en la Facultad de Ciencias Exactas de la UBA, (durante el decanato de Rolando García) primero como asesor pedagógico, (1963-4) y luego como director del ciclo sobre “Ciencia y subdesarrollo” (1964-5).

un conocimiento parcelado, que renuncia a la verdad en pos un “cálculo exacto”⁵, y “que separa a la ciencia de la totalidad de la existencia del hombre, como si fuera una actividad aislada, satisfecha de sí misma” (Rozitchner, 2022, p. 47).

Si la ciencia parcial de nuestras sociedades es coherente con aquello que de parcial tiene el nivel convencional que nos constituye, ¿cómo es posible ese conocimiento totalizador? Para Rozitchner su posibilidad radica en que la ciencia como tal solo es posible en tres de las cuatro situaciones-límites: el cosmos, la naturaleza y los otros hombres; no hay ni puede haber ciencia del futuro. El futuro es en cambio una apertura, aquello que se juega como posibilidad de unificar las situaciones-límites dispersas en cada uno. Respecto a la situación-límite del futuro solo existen posibles; y por lo tanto la verificación de esa adecuación o inadecuación entre el nivel convencional del futuro y el nivel fundante no es un mero saber, sino, en tanto “posible”, una trans-formación. Pero no cualquier transformación. Para que el nivel fundante del futuro sea verificado en una transformación, esta debe incluir en sí misma la unificación de las demás situaciones-límites, es decir que debe totalizar aquello que el nivel convencional disgrega. Es entonces “la filosofía [la que] intenta unificar aquello que cada ciencia parcial no logra”. Así, el orden del saber, la pregunta por la verdad que la filosofía modula como totalización de la experiencia, solo puede completarse si se inerva en un posible, en una transformación radical, es decir en una dimensión política anudada con la totalización de la experiencia.

135

Partimos de “la consideración de las relaciones básicas, elementales, que establece el hombre con el mundo” y de ahí llegamos a los niveles de experiencia y las estructuras que los organizan y limitan; la pregunta por esas estructuras (nivel convencional) nos llevó al problema de la verdad, que exigía al mismo tiempo una respuesta política como totalización. Ahora, en la pregunta por la totalización de aquello que el nivel convencional dispersa nos vemos empujados a preguntarnos

⁵ Rozitchner cita repetidamente una anécdota que cuenta Alexandre Koyré según la cual Galileo, cuestionado por disputarle la verdad a la Iglesia, alega que a él no le interesaba la verdad, que se la cedía a la Iglesia, ya su única intención era hacer un cálculo exacto. En esta temprana renuncia veía Rozitchner cristalizada buena parte de las incapacidades problema de las ciencias modernas. Ver: <https://piglia.pubpub.org/pub/707t37q2/release/1>

por el punto de convergencia de esa dispersión como posible, es decir como un futuro. Y ese futuro, en tanto conforma también el posible que no tiene posibilidades de estructurarse como ciencia sino como una transformación, implica entonces una interpelación o exigencia a la que no puedo sustraerme, es decir que esa unificación posible debe asentarse en este cuerpo que soy yo mismo en cada caso. La pregunta por las estructuras no lleva a interrogarnos ahora por ese posible que anida en cada uno como su ser.

El sujeto como absoluto-relativo

Este problema de la posible reunificación de lo que las respuestas culturales disgregan aparece planteado en la obra de Rozitchner ya desde *Persona y comunidad*. En este punto confluyen la noción de sujeto con la dimensión política que se abre desde las estructuras de la vivencia de mundo, es decir las situaciones-límites y los niveles de experiencia. El sujeto en sí mismo –este cuerpo que se vive como yo en cada caso– se vuelve la arena del conflicto por los modos de habitar: “Mi ser es el nexa creador e integrador de las relaciones fragmentarias del mundo que verifican en mí su posible unificación” (Rozitchner, 2013, p. 132).

136

Pero si es en mí donde se da la posibilidad de integración, también en mí debe ser donde la distancia se produce, es decir la dispersión de las vivencias que organiza el nivel convencional. Hace un momento veíamos esta distancia desde el nivel estructural de las situaciones-límites, con su correlato en el parcelamiento de las ciencias (cientificismo), que limitadas a un conocimiento parcial (metáfora del cálculo exacto) no alcanzan a formular la pregunta por la verdad, es decir, a intentar la totalización de la experiencia como proyecto humano (situación-límite del futuro). Ahora la perspectiva es la del sujeto, y esa distancia aparece como la separación entre lo absoluto que soy como centro irreductible de perspectivas y la dimensión relativa en la que se congrega todo aquello que vivo, es decir lo que constituye las cuatro situaciones-límites. Esto significa que para que esa dispersión que se organiza en el nivel convencional sea posible, debe al mismo tiempo organizar a cada sujeto como una pura subjetividad sin objeto, por un lado, y una pura objetividad sin sujeto por el otro. El campo político de unificación de la

experiencia no es posible entonces sin desandar esa distancia que se inscribe en lo más propio de este cuerpo que soy⁶. Por lo que se hace evidente que la concepción rozitchneriana del sujeto como absoluto-relativo implica, ya desde su formulación, la exigencia política de unificar lo que nuestra cultura disgrega, es decir, la relación sin distancia (que somos) entre lo absoluto y lo relativo.

Pero así como desde el nivel fundante de la experiencia *soy* esa tensión inseparable de lo absoluto y lo relativo, desde el nivel convencional (lo que las respuestas culturales decantaron en mí) también soy, o siento ser, la separación más radical entre lo absoluto (la conciencia pura, el espíritu, el yo, etc.) y lo relativo (el continuo material del mundo y su historicidad). De modo que lo que la cultura separa y disgrega tiene su correlato también en una separación que me constituye. Por esto, esa unificación buscada no será posible si no se da al mismo tiempo que en mí en las relaciones del nivel convencional. Para esto es preciso algún tipo de tránsito que acerque lo más cercano a lo más lejano; la separación que se produce en mí debe anudar su sentido con aquella que se produce en las respuestas culturales, como extremos de un mismo proceso.

137

Ese tránsito, que ahora aparece desde el punto de vista del sujeto –es decir como necesidad de reunificar lo absoluto y lo relativo–, es el mismo que desde el punto de vista de las estructuras de mundo se manifestaba como necesidad de unificar la dispersión de las situaciones-límites y verificar la adecuación del nivel convencional con el nivel fundante. ¿Pero cómo se conecta esa unificación (política) de las respuestas culturales de las situaciones-límites con la (subjetiva) del absoluto-relativo que somos? La solución estaría en producir una universalidad concreta, es decir, un modo del sentido que reunifique no solo lo absoluto con las relatividades que lo constituyen, sino también ese absoluto-relativo con el entramado social más amplio (las respuestas culturales) dentro del cual existe. Este problema de la

⁶ Esta lógica de separación entre lo absoluto y lo relativo como problema fundamental de cualquier política de transformación puede leerse en casi toda la obra de Rozitchner (Sucksdorf, 2015, 2018).

universalidad concreta como forma de unificación totalizante conduce a la última de las tres cuestiones centrales de este seminario: el modo de producción del sentido.

La producción del sentido

En este punto se anudan las dos cuestiones vistas hasta ahora: el acercamiento estructural⁷ dado en las situaciones-límites y sus tres niveles de experiencia, por un lado, y el reverso de esas estructuras en la concepción del sujeto como un absoluto-relativo, encuentran en esta concepción del sentido la posibilidad de su unificación. Veamos primero como surge este problema de la constitución y la verificación del sentido para seguir luego su desarrollo en el seminario del '64.

La constitución material

Así como el origen de la concepción del sujeto como absoluto-relativo está en la disputa de Rozitchner con Max Scheler (Rozitchner, 2013) y en menor medida de su tesis complementaria sobre Karl Marx (Rozitchner, 2015a), también encuentra allí su primera formulación esta noción de la producción del sentido como un tránsito doble que supone el camino constituyente desde lo material a lo simbólico y el retorno, la verificación, de lo simbólico a lo material.

138

Lo que Rozitchner retoma de Scheler es la noción de que el sentido debe seguir un camino de constitución que comunique los extremos de la materialidad y la significación. Pero para Scheler ese camino partía del “acto” puramente espiritual, trascendente y ajeno por tanto al mundo, y recién en un segundo momento, a través de las “funciones” (orden y gramática de los cuerpos), el sentido “descendía” al mundo. Este, evidentemente, es uno de los puntos centrales de enfrentamiento de Rozitchner con Scheler. Para refutar esa visión espiritualista, el filósofo argentino agrega un camino complementario de constitución del sentido, que llama “causalidad”. En lugar de ir de los actos espirituales al mundo, este modo de producción del sentido parte de la materialidad más inmediata, de las vivencias que

⁷ Para un análisis del problema de las estructuras en el pensamiento de Rozitchner, ver Sucksdorf (2022a).

los cuerpos elaboran como significaciones cada vez más abstractas hasta convertirse en significaciones.

En una primera instancia ese carácter “complementario” pareciera proponer una convivencia de ambos modos: uno de “motivación” (el espiritual), otro de “causalidad” (el material). Sin embargo, esa convivencia apenas un momento hipotético, que el propio funcionamiento de la constitución material se encargará de superar: si el sentido se constituye desde la materialidad sensible, el término más abstracto que podrá alcanzar ya no es el puro acto espiritual, es decir una significación como trascendencia, sino el de una abstracción que no deja de ser inmanente a la materialidad del mundo desde la que se elabora. Por más abstracta que sea la acción de significar, no será jamás trascendente. Y es por esto que el polo espiritual alcanzado en ese ascenso no puede “purificarse” de sus relaciones materiales:

Los actos no bastan entonces para definir ontológicamente al mundo, (...) Son las funciones, referidas a un cuerpo y a las relaciones vitales, las que, por lo contrario, hacen comprensible toda relación de sentido que surge a partir de una experiencia fundamental encarnada. Con esto debe ser dejada de lado la preeminencia fundadora del espíritu (Rozitchner, 2013, pp. 50-51).

139

Así, la constitución material del sentido, planteada en un principio hipotéticamente como “complemento”, culmina ahora refutando el modo espiritualista de esa constitución.

Constitución y verificación

En el seminario del 1964, dos años después de la publicación de *Persona y comunidad*, esta noción de la constitución material del sentido cobra mayores determinaciones, al mismo tiempo que su camino abandona la forma adcenten unidireccional al incorporar el movimiento inverso de retorno.

El punto de partida de la constitución del sentido es a) el nivel de la experiencia vivida, desde una inmediatez en la que este cuerpo que soy y el mundo no se distinguen. Se trata del continuo material del que mi cuerpo forma parte, en el que

vive, y en el que se sostiene –como en su nivel más elemental– toda experiencia. Este nivel no se agota en la pasividad de las meras sensaciones, porque esa forma elemental en que el cuerpo vive el continuo del que forma parte es también el de una actividad, la valorización⁸. ¿Qué significa esto? “Valor –dirá Rozitchner– es la significación que tiene para nosotros una relación vivida, en la medida en que cada relación vivida confronta al ser que somos con lo que se nos adecúa o no” (Rozitchner, 2022, pp. 70-71). Este es entonces el sustrato más elemental del valor y de la vivencia: el cuerpo como campo de ordenamiento inmanente, según adecuación o inadecuación, con respecto a lo vivido. Se abre así la primera forma de un índice que nos permite establecer si determinadas vivencias resultan coherentes o contradictorias con nosotros.

El segundo nivel b) es el de la reflexión; aquí la vivencia valorativa e inmediata ha pasado como dato reflexivo a la conciencia:

“Este distanciamiento (...) permite distinguir, en el seno de nuestra propia experiencia, el sentido de lo que fue vivido, extrayéndolo de la corriente de la espontaneidad vivida, (...) nos permite además comprenderlo respecto de las otras significaciones conscientes (tanto propias como ajenas)” (Rozitchner, 2022, p. 73).

Es entonces un nivel que abre una cercanía y una lejanía. La cercanía es la conexión de las vivencias actuales más cercanas (propias, recientes, etc.), con las más lejanas (anteriores, ajenas, etc.); la lejanía es el distanciamiento del mundo, que ahora contrasta como lo otro (no-yo) de la experiencia consciente. Y como resulta evidente, la cercanía entre las distintas “significaciones conscientes” es correlativa de la distancia con la inmediatez del mundo como continuo material, que en la vivencia reflexionada se ha convertido en discontinuo: una cosa soy yo, con mi vivencia, otra el mundo. De este modo se “se produce visiblemente el entronque de lo subjetivo con la objetividad del mundo”. En el continuo material, al que sin

⁸ Es claro que este lenguaje es un “uso” de Scheler, y una referencia al carácter material, es decir afectivo, de los valores; pero al mismo tiempo es una oposición radical a este autor al hacerlos depender exclusivamente del cuerpo, y centrarlos en una norma spinoziana de la adecuación o inadecuación.

embargo no dejamos de pertenecer, la oposición entre un sujeto y un objeto no es posible. En cambio, es a nivel de la conciencia que esa distancia se abre, pero esa distancia, mostrará luego Rozitchner, ya contenía como su determinación objetiva los límites que la forma de los otros decantaron en mí, como forma de mi conciencia actual⁹. Es decir que la valorización puede también no referirse al nivel fundante de mi propia experiencia sino al convencional, de modo que la vivencia de lo adecuado o inadecuado se dé en relación a esos límites de las respuestas culturales. Por esto concluye Rozitchner: “Vivimos ‘afectivamente’ la ‘teoría’ ajena” (Rozitchner, 2022, p. 73).

El siguiente nivel, c) es ya el de la expresión simbólica, que Rozitchner resume así: “En este plano podemos formular: a) *explícitamente*¹⁰ aquello que fue objeto de la b) conciencia reflexiva a partir del c) sentimiento valorativo que se produjo en d) la experiencia vivida” (Rozitchner, 2022, p. 73). Aquello que comienza en el común indiferenciado del continuo material del mundo, que luego la conciencia reflexiva separara e individualiza, tiene que alcanzar nuevamente el campo de lo común, pero prolongando ahora su particularidad. Es decir que ese ámbito de la universalidad propio de las significaciones debe mantener presente su entronque con la particularidad vivida que le dio origen. Es por esto que ese movimiento de constitución material del sentido no es completo en sí mismo. No alcanza con constituir la significación desde la materialidad vivida hasta el orden simbólico para que haya sentido, para que la experiencia vivida pueda comunicarse. Es necesario un segundo camino, en sentido inverso al de la constitución, que Rozitchner llama verificación. La verificación supone que aquello que es dado como un conjunto de

⁹ Esta es la temática central de la tesis complementaria de Rozitchner. Para un análisis detallado de la cuestión, ver Sucksdorf (2022b).

¹⁰ Esta “formulación explícita” supone indudablemente un determinado orden de signos, pero al interior de ese orden existe también una mayor cercanía o lejanía con la experiencia vivida. Así, en el campo del signo Rozitchner (2022) muestra en el cuadro que ilustra estos niveles (p. 72) la subdivisión de la *imagen*, el *signo* y finalmente el *concepto*. El caso de la lógica formal, donde el grado de abstracción es aún mayor y lo simbólico se vacía incluso de su contenido material, para ocuparse únicamente de su forma, es señalado por Rozitchner, pero dejado expresamente de lado. En cambio, la cuestión de la imagen como forma de pensamiento aún cercana a la experiencia vivida es retomada en relación a *El pensamiento salvaje* de Levi-Strauss (ver Rozitchner, 2022, pp. 103 y ss)

signos pase a la reflexión consciente para encontrar en la experiencia vivida y la valorización que la organiza una equi-valencia con la cual animar esos signos. Para decirlo con las palabras de Simón Rodríguez con las que Rozitchner abrirá muchos años después su libro *La Cosa y la Cruz*, se trata de encontrar, en nuestra experiencia vivida, “espíritus equivalentes” a aquellos con los cuales el otro constituyó una significación. Solo en esa equivalencia vivida, afectiva y valorada por el cuerpo en relación a la adecuación o inadecuación logramos ese “milagro” de hacer de un conjunto de signos una significación vivida: un sentido.

Se comprende entonces que, a pesar de las resonancias de la palabra, el concepto rozitchneriano de “verificación” nada tiene de pasividad, de mera corroboración de la verdad de un enunciado, sino que exige asumir la elaboración de sí que el propio cuerpo hace para comprender: sintetizar como sentido constituido mi experiencia vivida o como sentido vivido lo que el otro me transmite como signos. De lo que se trata es del tránsito que conecta la universalidad de la significación con la particularidad de la vivencia, y hace que esa vivencia, abstracta aún en su indeterminación, se vuelva concreta.

La universalidad concreta como problema político

Hasta aquí hemos analizado las determinaciones de las tres cuestiones fundamentales –a) las situaciones-límites y sus niveles de experiencia; b) el sujeto como absoluto-relativo y c) la producción de sentido como constitución y verificación– que conforman el “suelo teórico” desde el que se articularán los pensamientos de Marx y Freud. De su sistematización se desprende con facilidad que no se trata de cuestiones aisladas, sino que cada una de ellas supone a las otras en un grado de aproximación distinto, es decir que la cuestión de las estructuras (a) debe necesariamente, para ser comprendido, entroncarse con la dimensión de mi propia existencia subjetiva (b), que al mismo tiempo tiene que comprenderse como formando parte de un orden de sentido (c), es decir la comunicación con los otros. Y será sobre fondo de esta triple cuestión (estructura, sujeto y sentido) que Rozitchner retomará los pensamientos de Marx y Freud, y no solo, como podría parecer en un comienzo, meramente desde la confluencia entre los polos del individuo y lo social.

Es decir que esa coincidencia entre lo social y lo individual no ocurre en un vacío conceptual, sino en las determinaciones que aporta esta triple cuestión.

Esta interrogación se hace notoria respecto del problema de lo concreto que veíamos más arriba. Rozitchner retoma para esto la célebre definición de lo concreto que da Marx en la *Introducción de 1857*, cuando plantea cuál es el verdadero método del saber. Es claro que en la relación entre constitución como camino que va de la experiencia vivida a la significación y la verificación como el camino de regreso desde la significación a la experiencia vivida, Rozitchner retoma ese doble camino que propone la *Introducción de 1857*: el punto de partida se corresponde con la experiencia dada, es decir “lo real y concreto, el supuesto efectivo” (Marx, 2009, p. 21), a partir del cual se llega, por análisis y abstracción, a categorías cada vez más simples. Pero es el proceso de establecer las relaciones entre las categorías simples lo que permitirá comprender que el supuesto efectivo del que se había partido, considerado en sí mismo, es aún abstracto porque carece de sus determinaciones. Entonces debe emprenderse el camino de regreso: ir desde las categorías simples hacia modos cada vez mayores de concreción, hasta alcanzar la “síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso” (Marx, 2009, p. 21) en que la realidad puede ser *comprendida* en su carácter concreto.

143

Ahora bien, Rozitchner no se limita a tomar esta definición de lo concreto que da Marx, sino que, como hemos visto, el pensamiento de Marx se recorta sobre fondo de las tres cuestiones vistas (estructura, sujeto, sentido). Lo concreto, entendido entonces como “síntesis de múltiples determinaciones” y “unidad de lo diverso”, está planteado en este seminario como la posibilidad de que las significaciones convertidas en sentido, concretizadas, permitan unificar lo universal con lo particular, pero también como la posibilidad de asumirse a uno mismo como el lugar (posición absoluto-relativo, entonces) en que esa síntesis de universalidad y particularidad toma la forma de una *verificación* de las estructuras del nivel convencional respecto del fundante, en el marco, es claro, de las cuatro situaciones-límites, es decir del mundo.

Pero la *verificación* es también lo que permite ampliar el campo de mi experiencia vivida e incluir, comunicación mediante, todo aquello que constituye determinaciones de los otros, que, aunque no me son dadas en la experiencia vivida inmediata, tampoco me son ajenas ya que conforman el continuo material del que formo parte. Se entiende entonces que “verificar” no es meramente un acto contemplativo de conocer, sino también, y fundamentalmente, de expandir los límites de mis vivencias inmediatas para prolongarlas en los otros, la naturaleza, las cosas que vehiculan esas relaciones, etc.

Toda transformación del nivel convencional, y esto es lo que está en la raíz de lo político, es decir en toda política radical, exigirá así, al mismo tiempo que una transformación de las estructuras (respuestas culturales), una correlativa modificación en mi propia capacidad de sentir, de ser afectado:

si incremento mi experiencia vivida con el saber [que me proporciona la comprensión del otro], lo que también se modificará es mi percepción del mundo y mi modo de conexión afectiva, valorativa, con los hombres y con las cosas: he realizado una verdadera experiencia personal, he extendido mis propios límites hasta abarcar lo que antes, por no saber y por no sentir, permanecía excluido (Rozitchner, 2022, p. 76)

144

Por esto, una transformación política que no tenga en cuenta la dimensión del sujeto como absoluto-relativo no podrá articular la transformación radical de las estructuras, necesaria para la “cura” tanto a nivel colectivo como individual¹¹. Es decir que la dimensión del sujeto como absoluto-relativo lleva ya implícita la necesidad –en la que no puede diferenciarse una dimensión ética de una política– de unificar lo disperso y reunificarse a sí mismo: abrirme a la totalidad de las

¹¹ En este sentido Rozitchner traza una diferencia muy clara entre la noción de “cura política” en Marx (que articula lo individual y lo colectivo) y el psicoanálisis reducido a profesión liberal, cuyo único campo de inscripción es individual: “La cura política, la acción concreta que propugna Marx como pasaje de la alienación a la libertad, supone la transformación tanto del individuo como de la sociedad que lo constituyó. La cura individual psicológica que propone Freud, no tiene en cuenta esta dimensión social modificable como tarea también ligada al proceso de la cura individual: la cura psicoanalítica también se mueve entonces dentro de los límites del trabajo que impone, pensamos, la sociedad capitalista” (Rozitchner, 2022, p. 133).

relatividades que me constituyen como absoluto supone unificar en mí aquello que la cultura separa. Y esa dimensión es la de una universalidad concreta, en la que se anudan entonces las tres cuestiones vistas hasta ahora, es decir las estructuras, el sujeto y el sentido. Y recién ahora, ya establecido el funcionamiento unitario de estas tres cuestiones, Rozitchner comenzará la tarea –para la que este seminario es apenas una preparación– de anudar de los aportes de Marx y Freud.

Lo sensible y lo salvaje

El punto de articulación entre Freud y Marx que este suelo teórico hace posible es entonces el de la unificación que venimos viendo como forma de abrir en la vivencia propia una “universalidad concreta”. El comienzo será comprender esa separación dada en el nivel convencional, pero ahora inscripta en la sociedad capitalista. Pero, como advierte Rozitchner (2022), para

comprender el sentido de una organización social debemos preguntarnos por el valor dominante, de manera universal (...) ¿Y cuál es la *forma* universal que predomina en la sociedad capitalista? La forma universal, alrededor de la cual todas se ordenan, es la *forma mercancía*, pues todas las relaciones sociales se organizan para la producción de mercancías, y todo tiene sentido solo en relación con esta forma (p. 115).

Ya no estamos en una perspectiva general, como podría ser la de los esquemas de las situaciones-límites y los niveles de experiencia, sino que ahora ese nivel convencional es de esta sociedad concreta, capitalista, cuyas relaciones constitutivas se anudan en la forma mercancía, por lo que ya entramos plenamente en el campo del pensamiento de Marx. Pero hace falta para Rozitchner dar a los análisis de Marx una perspectiva propia, que responda a las exigencias planteadas al comienzo, es decir, la necesidad de articular en uno mismo en tanto que absoluto-relativo una universalidad concreta.

Por lo tanto, no alcanza solo con seguir los análisis de Marx sobre cómo se constituye el nivel convencional fundado en la forma-mercancía –es decir sus abstracciones, su obturación de lo cualitativo y sensible en pos de lo cuantitativo y calculable, etc.–; es preciso también buscar una opción distinta. Un nivel convencional que se

contraponga, al menos hasta cierto punto, a la forma de la racionalidad abstracta, cuantificadora, calculadora, etc., de este nivel convencional basado en la mercancía como “forma elemental”. Y esa posibilidad la encontrará Rozitchner en el libro *El pensamiento salvaje* de Claude Levi-Strauss.

¿En qué consiste? Fundamentalmente en un ordenamiento no escindido del mundo, una organización de las respuestas culturales que mantiene presente la dimensión sensible, que está por necesidad como base de toda organización de mundo, pero que en la respuesta cultural capitalista aparece al mismo tiempo como negada. La racionalidad de esta forma de pensamiento definida como “salvaje” no se vincula a una universalidad que solo se alcanza lo más lejos posible de la experiencia sensible y de los valores que la habitan –campo de la lógica y el concepto como abstracción–, sino que procura la prolongación en la propia experiencia vivida de la de los otros, para elaborar desde ese encuentro lo universal, es decir, como unidad de esas diversas vivencias y múltiples determinaciones. Sostiene entonces Rozitchner (2022) respecto de este pensamiento en “estado salvaje”:

Esta modalidad de relación con el mundo sensible nos permitiría comprender una experiencia-tipo en los modos de ordenamiento humanos de la realidad, y con ello queremos marcar la diferencia con la forma de ordenamiento que predomina entre nosotros y en la que participamos. El hombre que organiza su relación con el mundo a nivel de la experiencia vivida lo hace manteniendo presente para él, perceptivamente, la realidad de los otros objetos y seres, puesto que todo este ordenamiento en última instancia encuentra –en tanto portador de la estructura– en él mismo el sentido unificador (pp. 103-104).

Pero este planteo no consiste en absoluto en una idealización, el sueño con un “buen salvaje” que permitiera un camino de retorno a una arcadia del sentido. Tampoco es el intento de pensar una forma “primitiva” que tuviera en la racionalidad abstracta de nuestras sociedades su término, sino más bien, como cita Rozitchner de Levi-Strauss, se trata “[d]el pensamiento en estado salvaje, diferente del pensamiento cultivado o doméstico con vistas a obtener un rendimiento” (Rozitchner, 2022, p. 97; Levi-Strauss, 1962, p. 289). Lo que interesa aquí más que las propias determinaciones históricas del pensamiento salvaje, como una respuesta cultural

concreta, es aquella distancia con nuestra cultura que permite trazar su contorno e historizar sus transformaciones posibles. Y por lo tanto, que permite imaginar una respuesta cultural distinta a la que nos forma. Una, por ejemplo, que organice lo sensible desde lo sensible mismo (imagen y acontecimiento¹², por caso) en lugar de hacerlo desde la forma abstracta (concepto y estructura), tal como lo hace la forma mercancía, y a partir de la cual la forma humana se convierte apenas en un eco suyo¹³.

El sentido del encuentro

En la búsqueda de una lógica para el ordenamiento de lo sensible (un nivel convencional) opuesta a la capitalista, que en lugar de subsumir lo sensible a la abstracción lo mantenga como índice (subjetivo) de verdad, es que Rozitchner abrirá el camino para articular los pensamientos de Marx y Freud. Se trata de pensar el punto de encuentro y unificación entre lo más individual de la sensibilidad, del acontecimiento, y nuestra posición absoluta con lo más general y colectivo de la universalidad y las estructuras a las que somos relativos. En otros términos: “¿cómo comprender esta estructura social que realmente nos conforma, que forma parte de nuestro modo individual de ser, que regula nuestras relaciones con el mundo, cuando la leemos a nivel del análisis psicológico freudiano?” (Rozitchner, 2022, p. 126). Lo que Freud puede aportar a la matriz de análisis rozitchneriana es precisamente la comprensión más profunda de ese lugar íntimo en el que las

¹² “La imagen está entonces unida al acontecimiento [,] que es aquello en lo cual el hombre participa, el momento dentro del cual él vive el desarrollo de su propia vida y del mundo (...). En la ciencia de nuestra cultura, lo que interesa es, generalizando lo que el acontecimiento tiene de común con otros, alcanzar la estructura, dejando por lo tanto de lado como insignificante, a ese nivel, la experiencia vivida” (Rozitchner, 2022, p. 111)

¹³ Este rol de lo “salvaje” como punto de Arquímedes desde el cual oponerse a las respuestas culturales capitalistas será el mismo que juegue aquello de la cultura judía que el cristianismo no transformó, como la posibilidad de enfrentar las respuestas culturales que forma el cristianismo de su operación histórica misma, es decir desde aquello que tuvo que transformar del judaísmo para llegar a ser lo que es. Esta relación se vuelve particularmente visible en los agregados que realiza Rozitchner entre 2005 y 2006 con vista a publicar este seminario, y que la nueva edición conserva entre corchetes (ver Rozitchner, 2022, pp. 106 y ss.).

estructuras colectivas no solo se internalizan, sino que son al mismo tiempo reelaboradas y, hasta cierto punto, combatidas.

Sin embargo, en este seminario la perspectiva de Rozitchner sobre la obra freudiana mantiene aún ciertos reparos, que la presentan como una “herramienta”, útil para pensar al interior de un campo marxista, para reencontrar subjetivamente lo que las estructuras colectivas organizan, pero que librada a sí misma podría culminar en un retorno a las determinaciones del nivel convencional de nuestra cultura. Por esto, en 1964 Rozitchner aún mantiene algunos reparos frente a la teoría freudiana: “puede que nuestra intimidad no sea tan recóndita, y puede que lo que el hombre tiene de más importante no sea lo en él es más profundo. Puede que la ‘psicología profunda’ esconda el infinito de la metafísica clásica” (Rozitchner, 2022, p. 124-125). Sin embargo, estos reparos serán rápidamente abandonadas por Rozitchner, que ya a partir de *Freud y los límites del individualismo burgués* [1972] encontrará en la “psicología profunda” uno de sus insumos teóricos fundamentales.

Las tres cuestiones que este seminario desarrolla como eje central (estructura, sujeto y sentido) aparecen también como suelo teórico de los textos más importantes inmediatamente posteriores a este seminario, como “La izquierda sin sujeto”, donde la cuestión de lo absoluto-relativo y su relación con las estructuras (“categorías de la derecha”, “modelo humano”, etc.) son tan centrales para su comprensión como poco explícitas. Y lo mismo podemos encontrar en *Ser judío* y su problematización del propio lugar de origen (cultural, territorial, histórico) como forma de verificación para una política de transformación radical. Pero acaso el punto en que estas cuestiones se vuelven más determinantes, o al menos donde más clara se hace la deriva de este planteo, es en el ya citado *Freud y los límites del individualismo burgués*, en el que la articulación de los pensamientos de Marx y Freud, aunque en este caso centrado en Freud es más minuciosa. El eje central de ese planteo lo sintetiza así:

las enseñanzas de Freud son tan importantes para el marxismo y la política: porque convergen ratificando, en el análisis del sujeto extendido hasta mostrar las determinaciones del sistema en su más profunda subjetividad, las verdades que

Marx analizo en las estructuras “objetivas” del sistema de producción (...) Nuestra tesis consiste en afirmar que cada sujeto es también núcleo de verdad histórica, y a esa demostración va encaminado este trabajo (Rozitchner, 2012, p. 29-30).

Esta frase, “el sujeto es núcleo de verdad histórica”, que se convertirá en un lema de su filosofía, condensa las tres cuestiones centrales que analizamos: las estructuras de mundo y sus formas de experiencia, el sujeto como absoluto-relativo a partir del cual esas estructuras cobran sentido y existencia, y el sentido como constitución y verificación, lo que hace de la verdad histórica, una verdad que en cada uno de nosotros se disputa.

Conclusión

En la reconstrucción de las tres cuestiones fundamentales (estructura, sujeto y sentido) del seminario *Marx y Freud* de 1964 he intentado mostrar de qué modo Rozitchner prepara el suelo teórico sobre el cual se dará la articulación entre los pensamientos de Marx y de Freud, que este seminario más que desarrollar hace posible al poner sus cimientos.

Hemos podido ver, además, que los conceptos que conforman ese suelo teórico resultan irreductibles a sus influencias (por lo demás, fácilmente identificables), y que son por ello un momento fundante del pensamiento más propio de Rozitchner. En relación a estos conceptos (situaciones-límites, nivel convencional y fundante, verificación y constitución del sentido, absoluto relativo) podemos identificar la especificidad del modo en que Rozitchner articula durante toda su obra a Marx y a Freud, y comprender así un aspecto fundamental de su pensamiento.

Es cierto que a lo largo de su obra se irán agregando otras determinaciones conceptuales –como la concepción del nivel arcaico, el problema de la guerra en la política, etc.–, pero estas también se enriquecerán al ser leídas en relación con estos primerísimos conceptos. Este seminario, por lo tanto, nos permiten algo así como una lectura “radiográfica” de la estructura interna de la obra de Rozitchner y por eso mismo, nos da herramientas importantísimas para estimar la especificidad de su apropiación de las obras de Marx y de Freud.

¿Cómo se cita este artículo?

SUCKSDORF, C. (2023). Hacia el sujeto como núcleo de verdad histórica El seminario de 1964 y la primera articulación rozitchneriana de Marx y Freud. *Argumentos. Revista de crítica social*, 27, 126-151. [link]

Bibliografía

Bosteels, B. (2022). Introduction. En L. Rozitchner, *Freud and the Limits of Bourgeois Individualism* (pp. 19-26). Brill.

Carpintero, E. y Vainer, A. (2004). *Las huellas de la memoria I: psicoanálisis y salud mental en la Argentina de los años '60 y '70, 1957-1969*. Topía.

Carpintero, E. (2018). León Rozitchner: la subjetividad es una institución en la que se inscribe el poder. En C. Sucksdorf (Comp.), *León Rozitchner, un marxismo con cuerpo propio* (pp. 131-138). IEALC.

Levi-Strauss, C. (1962). *La pensée sauvage*. Plon.

Marx, K. (2009). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. Siglo XXI.

Rozitchner, L. (2003). Retorno a lo arcaico. En *El terror y la gracia* (pp. 287-360). Norma.

Rozitchner, L. (2012). *Freud y los límites del individualismo burgués*. Biblioteca Nacional.

Rozitchner, L. (2013). *Persona y comunidad*. Biblioteca Nacional.

Rozitchner, L. (2015a). La negación de la conciencia pura en la filosofía de Marx. En *Marx y la infancia* (pp. 99-138). Biblioteca Nacional.

Rozitchner, L. (2015b). Retorno a lo arcaico. En *Escritos de fin de siglo* (pp. 83-148), Biblioteca Nacional.

Rozitchner, L. (2022). Marx y Freud. En *Memorias de la ciencia, la cultura y el subdesarrollo* (pp. 23-144). Biblioteca Nacional.

Sucksdorf, C. (2015) ¿Es León Rozitchner un filósofo argentino? En *León Rozitchner: contra la servidumbre voluntaria* (pp. 37-44). Biblioteca Nacional.

Sucksdorf, C. (2018). La verdad y la guerra. Una visión panorámica de las polémicas de León Rozitchner. En C. Sucksdorf (Comp.), *León Rozitchner, un marxismo con cuerpo propio* (pp. 65-80). IEALC.

Sucksdorf, C. (2022a). Estructura, coherencia y sujeto: la influencia del estructuralismo genético de Lucien Goldmann en la filosofía de León Rozitchner. *Anacronismo e Irrupción*, 12(22), 303-329.

Sucksdorf, C. (2022b). Filosofía, sentido y sujeto en la obra temprana de León Rozitchner. En M. Muñoz y A. Contardi (Eds.), *La filosofía argentina de mediados del siglo xx* (pp. 229-246). Prometeo.

Volnovich, J. C. (2015). Acerca de Freud y los límites del individualismo burgués. En *León Rozitchner: contra la servidumbre voluntaria* (pp. 169-174). Biblioteca Nacional.

Yagüe, P. (2021). *Sujeto y praxis en la filosofía de León Rozitchner* (Tesis de Doctorado). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.