

<http://doi.org/10.21555/top.v670.2285>

León Rozitchner and the Problem of the Subject. A Philosophical-Political Reading of Freud

León Rozitchner y el problema del sujeto. Una lectura filosófico-política de Freud

Pedro Yagüe
Universidad de Buenos Aires
Argentina
yagüe.pe@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-6381-3178>

Recibido: 19 - 07 - 2021.
Aceptado: 18 - 11 - 2021.
Publicado en línea: 01 - 08 - 2023.

Cómo citar este artículo: Yagüe, P. (2023). León Rozitchner y el problema del sujeto. Una lectura filosófico-política de Freud. *Tópicos, Revista de Filosofía*, 67, 307–344. DOI: <https://doi.org/10.21555/top.v670.2285>.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution
-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Abstract

Since his first publications, the question of the historical constitution of the subject has been a central axis in the philosophy of the Argentinean thinker León Rozitchner (1924-2011). This paper analyzes how Rozitchner, through this issue, follows a path that goes from phenomenology to psychoanalysis, thus giving rise to a philosophical-political reading of Freud. In the first part, we reconstruct the theoretical continuities and ruptures that led him from Merleau-Ponty to Freud. Once this is done, we analyze the way in which, from his reading of Freud, Rozitchner notices the existence of two distances (one internal, the other external) in the historical constitution of the subject. By way of conclusion we point out the theoretical and political relevance of Rozitchner's philosophy and some of the achievements and limits of his reading of Freud.

Keywords: body; phenomenology; psychoanalysis; subject.

Resumen

Ya desde sus primeras publicaciones, la pregunta por la constitución histórica del sujeto se presenta como un eje central en la filosofía del argentino León Rozitchner (1924-2011). El presente artículo analiza el modo en que Rozitchner, a partir de esta problemática, realiza un camino que va desde la fenomenología hacia el psicoanálisis, dando así lugar a una lectura filosófico-política de Freud. En la primera parte, recomponemos las continuidades y rupturas teóricas que lo conducen de Merleau-Ponty hacia Freud. Una vez realizado esto, analizamos el modo en que, a partir de su lectura de Freud, Rozitchner advierte la existencia de dos distancias (una interna, otra externa) en la constitución histórica del sujeto. A modo de conclusión, señalamos la relevancia teórica y política de la filosofía de Rozitchner y algunos de los logros y límites de su lectura de Freud.

Palabras clave: cuerpo; fenomenología; psicoanálisis; sujeto.

Introducción

Durante la última década se han intensificado significativamente los estudios especializados sobre el filósofo argentino León Rozitchner (1924-2011). Más allá de algunos trabajos en el propio ámbito argentino, como los de Acha (2018), Sucksdorf (2011) y Sztulwark (2019), las investigaciones sobre su obra han traspasado las fronteras de su propio país. En el 2016 se ha publicado el volumen 1, número 2, de la revista *Escrituras Americanas* del Departamento de Filosofía de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación de Santiago de Chile, número que ha sido dedicado exclusivamente a la filosofía de Rozitchner. Allí se destacan diversos artículos, entre ellos el del filósofo chileno Óscar Ariel Cabezas, quien además en el año 2013 ha publicado su libro *Postsoberanía. Literatura, política y trabajo*, en el que le dedica varias páginas al pensamiento de Rozitchner. En este trabajo, Cabezas (2013) desarrolla detenidamente el pensamiento del teórico argentino vinculándolo al problema de la soberanía y de la constitución histórica de la subjetividad, e insertándolo a su vez en las discusiones políticas latinoamericanas. También el profesor e investigador belga Bruno Bosteels (2016) dedica varios capítulos de un libro suyo al pensamiento de Rozitchner, concibiéndolo como uno de los principales desarrolladores del cruce entre el pensamiento marxiano y freudiano en el continente. A su vez, Amador Fernández-Savater (2021) recurre a las categorías rozitchnerianas de la guerra —en particular su lectura de Carl von Clausewitz— para reflexionar sobre el proceso de la transición española.

Más allá de estos diversos usos de los conceptos de Rozitchner a la hora de pensar problemas contemporáneos, no contamos con una extensa bibliografía que realice un análisis exegético de su filosofía, mucho menos abarcando la totalidad de su obra. En este sentido, vale la pena mencionar los trabajos de Exposto (2015) y Alfieri (2021). De allí el aporte que se propone el presente artículo en su intento por mostrar la singularidad de la lectura que Rozitchner realiza de los textos freudianos a partir de un análisis exegético del tránsito que realiza desde la fenomenología al marxismo a finales de los años sesenta y comienzos de los setenta.

La obra de Rozitchner da cuenta de una incesante producción teórica que se extiende desde sus escritos de los años sesenta, fuertemente

ligados al cruce francés entre fenomenología y marxismo, hasta sus trabajos de comienzos del siglo XXI, donde realiza un análisis de los elementos mitológicos presentes en las sociedades contemporáneas. En este sentido, podría plantearse una periodización de la obra de Rozitchner en tres etapas, diferenciándolas por el contenido y los núcleos problemáticos de sus publicaciones: los años fenomenológicos (1954-1967), los años freudianos (1972-1990) y los años en los que aparece lo que podría denominarse lo mitológico-político (1997-2011). Asimismo, los pasajes de un período a otro, con sus correspondientes rupturas y continuidades, se explican por el despliegue de una misma problemática filosófica que recorre su obra de principio a fin, a saber, aquella que se interroga de manera conjunta por la constitución histórica del sujeto y por las condiciones de posibilidad de la praxis.

Es justamente en el despliegue de esta problemática filosófica y política que Rozitchner acude a la obra de Freud para profundizar su indagación acerca de la constitución histórica del sujeto y de cómo podría deducirse desde ella la posibilidad de una transformación social. El filósofo argentino pareciera necesitar un rodeo por el psicoanálisis para así desplegar la pregunta por el sujeto, para poder alcanzar ese núcleo de irracionalidad vivida al que la fenomenología no le estaba permitiendo acceder. En efecto, Rozitchner afirma que Freud describe un aparato psíquico en el que “lo subjetivo no es, en tanto psicología, solo un objeto de ciencia, sino sujeto de la praxis” (Rozitchner, 2015b, p. 93). Según su lectura, lo que allí se juega es la relación que la práctica del sujeto mantiene con la verdad y con la historia; es decir, la relación del sujeto con el mundo. Por este motivo, Rozitchner sostiene que Freud —al igual que Marx— abre un camino a partir del que se vuelve posible “discriminar la estructura que organiza lo real para poder comprender así el camino que lleva a una acción verdadera, y por lo tanto eficaz” (Rozitchner, 2013, p. 131). La noción de “sujeto” resulta central en este desplazamiento problemático y de su modulación dependen las variaciones conceptuales que se producen entre estos períodos de su obra.

La disputa rozitchneriana por la noción de “sujeto” también debe ser comprendida en su contexto histórico. Durante los años sesenta y setenta, Rozitchner advertía un peligro político en la recepción latinoamericana del pensamiento de Louis Althusser. Su concepción de la historia como “proceso sin sujeto” da cuenta de una concepción de la política extraviada —según Rozitchner— de lo más propio, de aquello

necesario para una acción eficaz. En la introducción a *Freud y los límites* puede leerse:

La ciencia “no tiene sujeto”, se nos dice. Pero sabemos que la política sí. Más allá del sujeto negado, ¿quién sufre?, ¿quién soporta la tortura? La política tiene la tortura y la muerte, puesto que nunca el dolor y el término de la vida son anónimos, a pesar de que el intento del represor consista, también el suyo, en aniquilar al sujeto. En su caso límite la política muestra los dos extremos disociados, cosa que el “científico” —tanto como el policía— elude en su espiritual y anónima práctica: la unión de lo más individual y de lo más colectivo (Rozitchner, 2013, p. 24).

La importancia que Rozitchner encuentra en el potencial político de la categoría de “sujeto” debe entenderse en el marco de una fuerte influencia del estructuralismo althusseriano en la formación de la izquierda latinoamericana durante los años sesenta y setenta.¹ La fórmula del sujeto como “núcleo de verdad histórica”, presente en su primer libro sobre Freud, se desarrolla en contraposición a la categoría althusseriana de “historia” como “proceso sin sujeto”, a partir de la cual buena parte de la militancia de izquierda se proponía comprender la intensidad de los conflictos políticos en los que ellos mismos se veían involucrados.

Si hubiera que identificar un texto central en esta operación de Rozitchner, un texto que señale la necesidad de un rodeo por el psicoanálisis para retomar los problemas y preguntas de los años sesenta, este sería “La izquierda sin sujeto”. Este artículo de 1966 constituye el programa teórico que estructura la transición que Rozitchner realiza desde la fenomenología hacia el psicoanálisis. Es allí donde se termina de consolidar la pregunta conjunta por el sujeto y la praxis. Se trata de pensar el proceso por el que los individuos llegan a ser lo que son, el

¹ Marcelo Starcenbaum (2016) ha escrito una tesis doctoral en la que estudia la influencia del pensamiento de Althusser durante el período 1965-1976 en la Argentina. Allí reconoce a Régis Debray y a Marta Harnecker como los grandes mediadores que introdujeron el pensamiento del filósofo francés en el continente. La mayoría de las lecturas latinoamericanas de los años sesenta y setenta se encontró marcada por la influencia de estas dos lecturas de Althusser.

tránsito histórico que debieron recorrer desde su nacimiento hasta el presente para pensar con las categorías con que piensan, para percibir el mundo tal como lo perciben, para sentirlo como lo sienten. Teniendo en cuenta que la forma en que el mundo y los otros son pensados, sentidos y percibidos no se encuentra como un *a priori* en la naturaleza humana, Rozitchner se propone estudiar históricamente las operaciones de ese tránsito.

El sujeto, sostiene Rozitchner en su artículo de 1966, se encuentra adherido a la especificidad histórica del mundo que lo produjo. Su conciencia se relaciona con naturalidad con las categorías que la realidad social le ofrece para pensarse. Rozitchner advierte que el sujeto no posee un saber consciente sobre su propia historia, sobre su propia constitución. Y señala un problema directamente relacionado con el concepto de “praxis”: este núcleo de irracionalidad vivida debe volverse racional para el sujeto si es que este desea convertirse en el lugar del tránsito hacia una racionalidad diferente. Nos encontramos frente al problema filosófico-político que pone en movimiento la producción teórica de Rozitchner: “Entre lo pensado y lo real estamos nosotros, absortos en el pasaje” (Rozitchner, 2015a, p. 21). ¿Cómo dejar de estar absortos? ¿Cómo hacerse uno el lugar activo de un tránsito hacia una relación diferente con el mundo y los otros? La pregunta conjunta por el sujeto y la praxis se presenta al centro de la escena.

La introducción de las categorías psicoanalíticas a partir de 1972 obliga a Rozitchner a repensar la noción de “sujeto”, hasta ese entonces trabajada desde una concepción fenomenológica. Esto produce un conjunto de desplazamientos y continuidades conceptuales. El sujeto ya no será concebido fenomenológicamente como estructura cuerpo/conciencia, sino que será pensado desde su fundamento inconsciente, corpóreo, anterior a todo yo y a todo ser consciente. Pero no solo eso: el sujeto no sabrá nada de este fundamento. Hay, según Freud, un olvido constitutivo de la vida adulta.

En el presente artículo nos proponemos analizar el modo en que Rozitchner, a partir de la pregunta por la constitución histórica del sujeto, realiza un camino que va desde la fenomenología hacia el psicoanálisis, dando así lugar a una lectura filosófico-política de Freud. En la primera parte, recompondremos las continuidades y rupturas teóricas que lo conducen desde los trabajos de Merleau-Ponty hacia los textos freudianos. Una vez realizado esto, analizaremos el modo en que, a partir de su lectura política de Freud, Rozitchner advierte la existencia

de dos distancias (interna y externa) en la constitución histórica del sujeto. A modo de conclusión, finalizaremos señalando la relevancia teórica y política de la filosofía de Rozitchner: sus logros, pero también algunos de sus límites.

Freud y los límites de la fenomenología

Entre 1967 y 1972 se produjo un silencio en la obra de Rozitchner. Cinco años de intensa y variada escritura habían transcurrido desde la publicación de su tesis doctoral en 1962 hasta 1967. Cinco años también habría que esperar hasta la publicación de *Freud y los límites del individualismo burgués*, su primer trabajo explícitamente sobre psicoanálisis. ¿Cómo entender este quiebre, este silencio en la escritura de Rozitchner? Los conceptos de los años fenomenológicos habían llegado hasta el máximo de sus posibilidades, la fenomenología francesa había mostrado sus límites a la hora de responder las preguntas que el pensamiento de Rozitchner había desplegado. Su producción teórica avanzaba y las categorías con las que había trabajado no lograban responder las nuevas preguntas que el desarrollo de su problemática filosófica exigía. Había que ir más allá, más allá de la conciencia. Entre 1967 y 1972, Rozitchner se dedicaría a repensar la totalidad de sus conceptos a la luz de un nuevo universo conceptual: el psicoanálisis freudiano.²

Hablamos de un desplazamiento al interior de la filosofía de Rozitchner, un pasaje de la fenomenología al psicoanálisis. Resulta necesario, por tanto, comenzar haciendo un breve señalamiento sobre la relación entre las tradiciones psicoanalítica y fenomenológica. Si

² Si bien no es un autor que Rozitchner nombre ni trabaje, resulta ineludible la alusión al pensamiento de Herbert Marcuse en lo que respecta al establecimiento de un vínculo entre la tradición marxista y el psicoanálisis. Más allá de esta afinidad, ambas lecturas presentan notables diferencias. En el caso de Marcuse (1987), el hincapié estará puesto en el modo en que los sistemas de comunicación masivos establecen una tecnificación cosificadora de la conciencia. En el caso de Rozitchner, como veremos, se tratará de comprender las distancias abiertas al interior del sujeto históricamente constituido —complejo de Edipo de por medio— para comprender desde allí las condiciones de posibilidad de una praxis eficaz. Otra de las diferencias entre ambos es el carácter violento de la dominación, enfatizado por Rozitchner: la violencia, para él, es constitutiva de lo social.

fue posible el pasaje de una a la otra es porque ambas comparten un mismo campo problemático, pues ambas se encuentran, por así decirlo, paradas sobre un mismo terreno. Para emprender este rodeo, podríamos iniciar con una afirmación de Paul Ricœur, quien señala que tanto el psicoanálisis como la fenomenología comienzan “con una humillación, con una ofensa infligida a ese saber de la conciencia inmediata” (Ricœur, 2014, p. 329). Esto ubicaría a ambas tradiciones en una proximidad, en una afinidad que podríamos definir a partir de su intención de ir más allá de aquello que la conciencia inmediata muestra como evidente. Allí aparece la fenomenología con lo implícito, lo co-intentado; el psicoanálisis, con lo involuntario, lo inconsciente.

Esta primera afinidad nos conduce a una segunda: la pregunta por la constitución del sentido. En junio de 1957 se publica en Buenos Aires *Vigencia de Sigmund Freud*,³ breve texto del filósofo y psicoanalista francés J. B. Pontalis. Allí puede leerse: “La aspiración del freudismo no es entonces de ningún modo extraña al método fenomenológico; como éste, el psicoanálisis convierte en un problema el advenimiento del sentido, pero no implica ningún repudio hacia lo percibido” (Pontalis, 1957, p. 36). Ambas tradiciones enlazan, a su manera, la pregunta por el sentido con la problemática de la percepción.

Tal vez la proximidad más notoria de la fenomenología con el psicoanálisis se haya dado en el pensamiento de Merleau-Ponty.⁴ El fenomenólogo francés realizó enormes esfuerzos por incorporar a su universo filosófico las investigaciones del psicoanálisis freudiano. Si bien el interés por Freud se hace ya presente en *La estructura del comportamiento* (1976), es en *Fenomenología de la percepción* donde Merleau-Ponty acerca sus desarrollos conceptuales a los del teórico vienés. Más allá del conocido pasaje donde Merleau-Ponty sostiene que “sería erróneo creer que el psicoanálisis se opone al método fenomenológico” (Merleau-Ponty, 1985, p. 175), habría que señalar la importancia del capítulo “El cuerpo sexuado”, donde se profundiza en la relación entre su filosofía y el psicoanálisis. En distintos pasajes de *Fenomenología de la percepción*

³ La traducción argentina de este libro fue realizada por León Rozitchner; cfr. Pontalis (1957).

⁴ Resulta importante señalar la presencia de los escritos marxianos en la filosofía de Merleau-Ponty, presencia que influye de manera explícita en la obra de Rozitchner. Para una mayor comprensión del lugar de Marx en la obra merleau-pontiana, cfr. Eiff (2010).

Merleau-Ponty sostiene que el modo de ser del cuerpo difiere tanto del yo como de las cosas del mundo. No es ni representación del yo ni cosa fuera de mí. Este modelo merleau-pontiano, como señala Ricœur, sirve para cualquier inconsciente imaginable: “Un sentido que existe es un sentido tomado en un cuerpo” (2014, p. 334). Esta concepción del cuerpo, que en Merleau-Ponty aparece como una proximidad radical entre nosotros mismos y las cosas, da cuenta de una afinidad problemática entre los desarrollos del fenomenólogo francés —con cuyos textos Rozitchner se había formado durante su experiencia en la Sorbona— y el psicoanálisis.

Al final del capítulo sobre “El cuerpo sexuado” encontramos una extensa nota al pie donde Merleau-Ponty propone escapar del reduccionismo marxista y el reduccionismo psicoanalítico “hinchando” ambos campos, haciendo que ambos se incorporen entre sí.

El “materialismo histórico”, en los trabajos que ha inspirado, a menudo no es nada más que una concepción concreta de la historia que toma en cuenta, además de su contenido manifiesto [...] su contenido latente, eso es, las relaciones interhumanas tal como efectivamente se establecen en la vida concreta. [...] No obstante, esta traducción del materialismo histórico puede ser equívoca. “Hinchamos” la noción de economía como Freud hincha la de sexualidad, introducimos en ella, además del proceso de producción y la lucha de las fuerzas económicas contra las formas económicas, la constelación de los motivos psicológicos y morales que codeterminan esta lucha. [...] Una teoría existencial de la historia es ambigua, pero esta ambigüedad no puede reprochársele, porque está en las cosas mismas. [...] Precisamente porque la economía no es un mundo cerrado y que todas las motivaciones se traban en el corazón de la historia, el exterior pasa a ser interior como el interior, exterior, y ningún componente de nuestra existencia puede ser nunca superado. [...] Así como, lo dijimos, toda nuestra vida respira una atmósfera sexual, sin que pueda asignarse un solo contenido de consciencia que sea “puramente sexual” o que no lo sea en absoluto, de igual manera el drama económico y social proporciona a cada consciencia un cierto fondo

o, más aún, una cierta *imago* que ésta descifrará a su modo y, en este sentido, este drama es coextensivo con la historia (Merleau-Ponty, 1985, pp. 188-190).

Encontramos en este pasaje un universo que, por su afinidad problemática, expone una vez más la importante influencia del fenomenólogo francés en el pensamiento de Rozitchner.⁵ Ambos defienden psicoanálisis freudiano de la deriva objetivista, cientificista, de esta tradición, al mismo tiempo que lo vinculan con los escritos de Marx. En *Freud y el problema del poder*, Rozitchner afirma que, desde el punto de vista del psicoanálisis, la psicología “deja de ser una región separada [...] para ser una psicología filosófica, o psicología política o, en términos de Merleau-Ponty, una ‘psicología trascendental’” (Rozitchner, 2015b, p. 94). El sujeto, según el teórico vienés, es el lugar donde las contradicciones y oposiciones sociales se inscriben y enfrentan, y por lo tanto donde se viven, se experimentan. Rozitchner afirma que no puede pensarse lo individual sin lo social y resulta necesario —como señala el fenomenólogo francés en el pasaje anteriormente citado— un ensanchamiento de los campos económico, psicológico, social y político para que se incluyan los unos en los otros.

Otro texto donde se manifiesta el interés de Merleau-Ponty por el pensamiento freudiano es en el prefacio a la edición francesa de *La obra de Freud* (1960), de Hesnard. Allí afirma que la fenomenología debe dejar que su propia problemática —aquella que interpela a la percepción, a la conciencia, al cuerpo, a la intersubjetividad, al mundo— le permita descender hasta su subsuelo, donde encontraría su más cercana proximidad con el psicoanálisis. Si, como señalé, ambas tradiciones comparten un mismo territorio, podríamos decir que fue Merleau-Ponty quien mejor supo pararse allí haciendo de él la tierra firme de su pensamiento.

Más allá de estas afinidades, las diferencias entre el psicoanálisis y la fenomenología son determinantes y explican el pasaje de un período al otro en la obra de Rozitchner. Aquello que el psicoanálisis denomina “inconsciente” resulta inaccesible e impensable para la fenomenología. En este sentido, Paul Ricœur afirma que “el inconsciente de la fenomenología es el preconscious del psicoanálisis, es decir,

⁵ Mariano Plotkin (2003) ha sugerido la probable influencia de Merleau-Ponty en el acercamiento de Rozitchner al psicoanálisis.

un inconsciente descriptivo, todavía no tópico” (2014, p. 343). En el inconsciente freudiano aparece el universo de la represión, la censura, la pulsión, inaccesibles para la conciencia fenomenológica.

Volvamos a Rozitchner. A partir de 1972, el filósofo argentino se referirá al cuerpo como “cuerpo pulsional”. Allí aparecerá la noción de “libido” en toda su radicalidad. El cuerpo será ahora comprendido:

[...] como el campo material y sensible donde se revela el sentido de todo lo que existe. El propio cuerpo aparece extensivo, fluido, elástico, untuoso, y su capacidad esencial consiste en que todo objeto exterior, persona, cosa o relación es previamente incluido en él, puesto a prueba en lo más propio al ser incorporado en uno y determinando así su conocimiento y significación (Rozitchner, 1998, p. 68).

El sujeto, al igual que en el período anterior, continuará siendo “el lugar de un intercambio activo con el mundo exterior y con los otros hombres” (Rozitchner, 2013, p. 136), aunque ese intercambio se verá atravesado por un conjunto de relaciones libidinales impensables desde las categorías de los años fenomenológicos. La noción de “sujeto” se modificará a partir de la lectura de Freud en la medida en que los desarrollos del psicoanálisis permiten “descentrar la subjetividad en lo más profundo de sí mismo y afrontar desde el sentimiento infantil de ser absoluto nuestro ser relativo al sistema social que nos produjo” (Rozitchner, 2013, p. 140). A partir de esta lectura, Rozitchner afirma que el sujeto político se encuentra atravesado por una estructura libidinal que regula las relaciones que mantiene con sus relatividades constitutivas. El filósofo argentino sostiene que el psicoanálisis supo entender a la subjetividad como una organización racional del cuerpo pulsional, como también permitió pensar el fundamento afectivo que constituye la trama de lo que anteriormente denominamos “totalidad concreta”. En efecto, Rozitchner sostiene que el aparato psíquico interioriza y organiza una determinada percepción del mundo que establece una coherencia entre el sujeto y la realidad que lo produjo. Esta idea se encontraba ya presente en “La izquierda sin sujeto”: el sujeto se encuentra adherido a la especificidad histórica del mundo que lo produce.

Freud describe un aparato psíquico en el que lo histórico se juega como un drama en la experiencia individual y colectiva. Rozitchner describe este aparato como un límite, una mediación entre lo interno y

lo externo, entre los impulsos más profundos del sujeto y la estructura histórico-social; una mediación entre lo que anteriormente llamamos “estructura cuerpo/conciencia” y “totalidad concreta”. Solo que ahora ese cuerpo será un cuerpo pulsional, impregnado de significaciones sentidas, de huellas imborrables pero al mismo tiempo inaccesibles para la conciencia.

Basándose en los textos marxianos, Rozitchner afirma que los sistemas históricos de producción son también productores de sujetos que piensan, actúan, perciben y sienten a partir de la especificidad de la racionalidad histórica que los produjo. El psicoanálisis freudiano le permite a Rozitchner pensar el tránsito por el que un cuerpo interioriza dicha racionalidad, dicha relación específica con los otros y con el mundo. En este sentido, afirma que “a la formación del aparato productivo, le es complementaria, necesariamente, la formación del aparato psíquico” (Rozitchner, 2015c, p. 212). Y es complementaria porque ese mismo aparato psíquico fue producido por una realidad contradictoria que “lo produjo como incapacitado para enfrentarla” (Rozitchner, 2013, p. 137). Este es el problema fundamental de la obra filosófico-política de Rozitchner: la realidad social produce sujetos incapaces de enfrentarla, incapaces de prolongarse en ella y transformarla. Sujetos aferrados a las prácticas convencionales, incapaces de llevar a cabo una praxis que los transforme a sí mismos y al mundo.

A partir de este conjunto de modificaciones se entiende que cuando Rozitchner se refiera a la conciencia, poco tendrá esta que ver con la conciencia de los años fenomenológicos. Junto con el desplazamiento de la noción de “sujeto”, advertimos también un desplazamiento en la concepción de la verdad. Este movimiento a la par de ambas categorías se sintetiza en la célebre frase de Rozitchner, “el sujeto es núcleo de verdad histórica”, aparecida por primera vez en la introducción de *Freud y los límites*. Detengámonos un momento en dicha fórmula.

Rozitchner utiliza la categoría freudiana de “verdad histórica” para pensar al sujeto. Si bien Freud menciona la expresión en su artículo “Historia de una neurosis infantil” y en *El porvenir de una ilusión*, es en su ensayo *Moisés y la religión monoteísta* (escrito entre 1934 y 1938) donde mejor desarrolla esta categoría. Allí sostiene que tanto las religiones como los delirios poseen “un trozo de verdad olvidada” (Freud, 1997e, p. 3298), es decir, fragmentos vividos en el pasado pero rechazados actualmente debido a la influencia de la realidad exterior en la constitución del sujeto. Freud advierte que el poder de las religiones no descansa en su

contenido de verdad material ni ideal, sino en su contenido de verdad histórica: en su relación con la experiencia vivida en el pasado. Pero esta vivencia, esta verdad del pasado, permanece olvidada, reprimida, y por lo tanto presa de distorsiones y deformaciones en el presente.

Ahora bien, ¿por qué Rozitchner acude a este concepto? Lo hace para pensar la permanencia de una verdad, de un saber sensible, todavía presente en la vida de cada sujeto: la presencia de un trozo de verdad vivida que se verifica en la relación que se establece con el mundo. Decir que el sujeto es núcleo de verdad histórica querrá decir que cada existencia individual constituye el lugar donde la verdad histórica se elabora y puede por lo tanto ser verificada. Es el lugar en el que ella se articula, adquiere forma, se realiza. Por eso Rozitchner afirma que cada sujeto es núcleo que da sentido a lo real, que “en la carne de cada hombre se juega la verdad del sistema cultural, del orden histórico que lo produjo como hombre” (Rozitchner, 2013, p. 438). Cabe recordar que para Freud nada de lo inconsciente puede ser aniquilado. No se aniquila, se reprime. Y lo reprimido se conserva y por lo tanto retorna. Cada sujeto es para Rozitchner núcleo de verdad histórica: cada uno lleva en sí un saber sensible, un índice afectivo que, aunque inconsciente, representa la verdad de esa vida en relación con su inserción en el entramado de las relaciones sociales. En la verdad del cuerpo se elabora la verdad del mundo.

Cada uno de nosotros es el lugar material de una verdad más amplia que se va creando, pero sin esa subjetividad generadora de sentido esa verdad histórica más amplia no existiría. Allí converge lo más profundamente singular, por fin valorizado, con lo más colectivo (Rozitchner, 2015b, p. 194).

En “Análisis de un caso de neurosis obsesiva”, Freud afirma que el sujeto entraña pensamientos de los que nada sabe: “el afecto es lo real, de lo que hay que sospechar es de la representación” (Freud, 1997a, p. 1451). Puede advertirse la importante influencia del pensamiento de Freud en los desarrollos de Rozitchner a comienzos de los años sesenta. El afecto del sujeto en cuanto “verdad histórica” se presentará para el filósofo argentino como el índice de su inserción en la realidad y, por lo tanto, como el punto de partida de cualquier acción política que se pretenda verdadera. Cada sujeto es un lugar histórico donde lo social se elabora, donde las verdades más personales, las experiencias fundantes,

encuentran o no la capacidad de prolongarse en la realidad exterior. “Y si es núcleo, es porque cada uno es un cuerpo irreductible donde el mundo se despliega, se organiza y se verifica en su materialidad transitoria” (Rozitchner, 2011, p. 109).

Durante los escritos de estos años, Freud aparece como una profundización de la operación que dio inicio al pensamiento filosófico de Rozitchner. El teórico vienés, al concebir el campo de la subjetividad desde un punto de vista histórico, “inaugura una concepción de lo psíquico como campo subjetivo en el cual la dialéctica de la cultura se interioriza y se debate” (Rozitchner, 2013, p. 143). Es allí donde las significaciones culturales se generan en su relación con la maduración corporal y se sedimentan como huellas constitutivas en el sujeto. Hubo un camino recorrido por el cuerpo que dio por resultado una forma adulta, camino del que Rozitchner, a partir de su lectura de Freud, extraerá consecuencias políticas.

El yo y el ello: distancia interior (I)

Siguiendo la lectura de los textos de Freud, Rozitchner afirma que el sujeto desconoce el tránsito que lo lleva a ser quien es y que con ese desconocimiento ignora también el fundamento sensible de su propia razón. Si el interés del teórico argentino radica en conocer el tránsito que un cuerpo debió realizar para tener acceso una determinada racionalidad histórica, resulta comprensible que el inicio de su respuesta se ubique en la génesis misma de la vida humana. Esto aparecerá analizado en la primera parte de su libro *Freud y los límites del individualismo burgués*, donde Rozitchner, siguiendo la segunda tópica freudiana,⁶ describirá genéticamente el conflicto entre el ello, el yo y el superyó.

⁶ La metapsicología freudiana plantea diversos problemas, entre ellos la relación entre la primera y la segunda tópica. A la hora de entender la forma en que ambas se relacionan seguiremos —tal vez para disgusto del propio Rozitchner— los señalamientos que Óscar Masotta realiza en su “Presentación del Segundo Congreso Lacaniano”. Allí puede leerse que “la primera tópica —y bien podría decirse, la teoría de los *sistemas*— funda, desde el punto de vista de la lógica de la doctrina, a la segunda tópica (a saber, la teoría de las *instancias*)” (Masotta, 2011, p. 85). En el diccionario de Laplanche y Pontalis se afirma que “Freud no renunció a armonizar sus dos tópicos” (2012, p. 434), lo cual va en la misma dirección que lo señalado por Masotta. Para una comprensión cabal de la armonía entre ambas tópicas, tanto Masotta como los autores del diccionario

Desde un punto de vista genético, el ello es primero con respecto a los otros dos componentes de la tópica. El yo y el superyó constituirán diferenciaciones progresivas de este, consecuencias del necesario vínculo del cuerpo humano con los otros y el mundo. El ello es el polo pulsional de la personalidad, el polo en que necesidad y deseo buscan, en su dialéctica, la supresión de todo estado de tensión. Dado que los contenidos del ello son inconscientes, expresión psíquica de las pulsiones, este carece de organización y se presenta como un gran reservorio de energía.

Por eso la necesidad de comenzar por el ello. Porque desde ahí se inicia el tránsito, porque el ello constituye el fundamento primero que toda cultura modela. No hay inserción en la vida social sin una organicidad biológica que dominar. Hubo un fundamento primero que debió ser contenido y sobre el que las categorías sociales se constituyeron.

El ello designa así este magma primero desde el cual todo lo psíquico, conformado por la cultura, resulta y se mantiene. El ello es el fundamento sustancial, la organicidad biológica incluida ya en el orden psíquico de una carne humana que hace su tránsito hacia la cultura mediada por el yo que ésta, como lugar de su ordenamiento, le impone. Donde era lo anónimo, lo no personalizado aún, naturaleza encapsulada sin conexión propia con lo exterior, allí la cultura, bajo la forma de yo, personifica: "Donde era ello, ha de ser yo". Este es el misterio primigenio del ser individual: su surgimiento, desde el fondo anónimo de la naturaleza, que adquiere forma de hombre (Rozitchner, 2013, p. 102).

Rozitchner entiende al yo como una parte organizada del ello, como una parte modificada a partir de la influencia del mundo exterior, y, al mismo tiempo, como un representante de esta realidad. El yo busca garantizar un control progresivo de las pulsiones, un control de aquel

sugieren la lectura del capítulo IV de *Esquema del psicoanálisis*, donde Freud, al leer retrospectivamente su propia obra, vincula teóricamente la primera y la segunda tópica. Esta voluntad de pensar la relación, sin superación ni supresión, entre ambas se encuentra también presente en la lectura que Rozitchner realiza de los textos freudianos.

magma primero. Es una zona límite, un gran mediador. El yo se esfuerza por transmitir al ello la influencia del mundo exterior al mismo tiempo que permite encauzar las pulsiones del cuerpo según los ordenamientos de la realidad convencional; es “la superficie de mayor contacto hacia adentro y hacia afuera [...] [;] es el límite entre el ello y el mundo” (Rozitchner, 2013, p. 116). El yo es quien se encarga de encauzar las pulsiones bajo la lógica de la realidad exterior. Es él quien, en palabras de Freud, intenta dominar al ello como un jinete a su caballo.⁷

La influencia ordenadora de la realidad hace que el yo se niegue a acoger una poderosa tendencia pulsional proveniente del ello, negándole también su correspondiente descarga motora. Cabe señalar —esto será de suma importancia para Rozitchner— el carácter también inconsciente del yo y de sus mecanismos represivos. Tanto la represión como las señales de angustia serán entendidas por Freud como mecanismos inconscientes a partir de los que el yo impide el pasaje de determinadas pulsiones a la realidad exterior. En efecto, Rozitchner habla de la presencia de dos inconscientes: uno reprimido, originario; otro represor, cultural. Cada uno ocupa una posición distinta en el sujeto, que vivirá como un drama el conflicto entre ambos. Este “*desacuerdo entre el yo y el ello aparece como fundamento inconsciente del acuerdo entre el yo y la realidad*” (Rozitchner, 2013, p. 58). El yo —y acá radica la distancia interior con la que Rozitchner nombra a la primera parte de *Freud y los límites*— ejerce una función represiva dentro de uno: en contra del ello y al servicio de la realidad. Rozitchner afirma que la dialéctica exterior entre sujeto y mundo:

[...] no encierra sólo dos términos: hay una dialéctica interior por incluir, y a la distancia exterior sujeto-objeto hay que agregarle la distancia interior sujeto-yo. Esto es lo fundamental que tanto Freud como Marx ponen de relieve: *la estructura dialéctica en el interior de*

⁷ El síntoma, para el yo, aparecerá como lo indomable, como aquello que no tiene que ver con él y que, por lo tanto, rechaza como extraño. El síntoma es lo que el jinete no puede controlar. Rozitchner, en su lectura de Freud, considera que lo reprimido se anuncia a través de lo indomable. La tarea del jinete es, en algún punto, una tarea imposible. Lo reprimido retorna, bajo una forma o bajo otra, apareciéndose en el sujeto aquella distancia interna a la que se refiere Rozitchner: lo más propio (los impulsos) se presenta como extraño para el yo, como algo que lo sojuzga y lo excede.

la propia subjetividad como una distancia histórica abierta por la cultura en el seno del propio sujeto (Rozitchner, 2013, p. 62).

El filósofo argentino señala que a gran parte del ello —dialéctica represiva de por medio— se le impide el tránsito a la realidad. El yo adherido y representando la realidad convencional hace de los impulsos del ello una realidad socavada que no puede exteriorizarse, que no logra prolongarse en los otros y en el mundo. Rozitchner afirmará que “lo más propio en el seno del sujeto [...] es lo más ajeno para el yo” (Rozitchner, 2013, p. 126). Esta afirmación constituiría un planteo abstracto si no se incorporara la dimensión histórica del problema.

El orden del yo forma sistema con el sistema de la realidad, y la síntesis que le es propia no hace sino reflejar el orden del sistema de producción exterior que lo determinó como yo. La síntesis de la conciencia excluye la inclusión cabal de los impulsos del ello: son ilógicos para el yo (Rozitchner, 2013, pp. 121-122).

Rozitchner afirma que cada sociedad, cada sistema productivo, abre un tránsito diferente hacia la realidad convencional. La represión de los impulsos del ello variará en función de la especificidad histórica de cada cultura.⁸ Lo que el yo reprime es el saber sensible de un cuerpo negado en la totalidad concreta. Saber que permanecerá como núcleo de verdad, como índice, en cada sujeto.

⁸ En *Freud y el problema del poder*, Rozitchner sostiene que si cada uno de nosotros “ha sido constituido por el sistema de producción histórico, es evidente que el aparato psíquico no hace sino reproducir y organizar ese ámbito individual, la propia corporeidad, como adecuado al sistema para poder vivir y ser dentro de él” (Rozitchner, 2015b, p. 85). Este análisis adquirirá radicalidad cuando llegue a afirmar que la forma social de los objetos es congruente con la subjetividad, es decir, con la forma social de los sujetos. Tanto Freud como Marx hacen, según Rozitchner, ciencia histórica: se preguntan por los presupuestos y el origen del aparato psíquico y del sistema de producción respectivamente. La presencia fundante del pasado en el presente, la búsqueda de las condiciones históricas que hacen posible una determinada disposición (psíquica, histórico-social) es el nexo en que Freud y Marx confluyen en la pregunta rozitchneriana por el sujeto y la praxis.

El filósofo argentino señala que el conflicto entre el yo y el ello es también un conflicto entre dos principios: el principio del placer y el de realidad. Este conflicto será clave para Rozitchner a la hora de comprender la forma en que la distancia interior es resuelta por el sujeto. Para ello, se centrará en el capítulo VII de *La interpretación de los sueños* —cuyo antecedente teórico se presenta en el *Proyecto de una psicología para neurólogos*—, donde Freud desarrolla una suerte de mito originario en torno al drama del deseo insatisfecho. Allí el teórico vienés menciona la existencia de una primera experiencia de satisfacción relacionada con los impulsos y necesidades físicas del niño.⁹ Esta experiencia originaria dejará huellas indelebles en el incipiente aparato psíquico. Freud señala allí que frente a la posterior reaparición de las necesidades, el niño tenderá a reconstruir imaginariamente la situación de la satisfacción primera, volviendo a cargar, frente al resurgimiento de la necesidad, la imagen mnémica de la percepción, repetición que será revivida internamente mediante un atajo. Será una satisfacción alucinada, una regresión placentera hacia lo interno. Esta primera experiencia (en la que el niño, dirá Rozitchner, todavía es todo ello) servirá como modelo de satisfacción alucinada: un alejamiento del mundo exterior, un encierro en la repetición de las propias marcas. Este modelo persistirá en la vida adulta del sujeto cada vez que este duerma, cada vez que el yo se entregue al reposo y cierre las puertas que conducen a la motilidad. El sueño aparecerá como una psicosis onírica que servirá como modelo de toda transacción que compensa una relación defectuosa con la realidad. El cuerpo, al apartarse del mundo exterior, deja emerger aquello que fue reprimido durante la vigilia.

⁹ Cabe realizar un señalamiento: esta primera experiencia de satisfacción es dada por la aparición de la madre auxiliando las demandas del niño. “En el origen la necesidad se hizo deseo, nos dice Freud, porque la distancia inaugural la acortó el otro: la madre reconoció el clamor desesperado del hijo, y se acercó para satisfacerlo. Esta soldadura sin hiato y sin distancia, este cubrir el espacio que el otro salvó con su acercamiento [...] permanece para siempre como una forma privilegiada de la satisfacción” (Rozitchner, 2013, p. 33). Esta cita, que introduce la lectura que Rozitchner realiza del capítulo VII de *La interpretación de los sueños*, resulta significativa en dos sentidos. Primero, porque señala que el origen mismo de la vida humana se encuentra atravesado por un otro; segundo, porque anticipa, por así decirlo, el lugar conceptual que la madre ocupará en el siguiente período de la obra de Rozitchner.

En *Los dos principios del funcionamiento psíquico*, el principio del placer es definido por Freud como una “tendencia de los procesos primarios a la consecución de placer y a la evasión del displacer” (Freud, 1997b, p. 1638) (lo que en sus escritos equivale a una disminución del nivel de excitación en el cuerpo). El principio del placer, desinteresado por los rodeos, por los caminos largos, tiende a satisfacer lo deseado mediante un atajo: la alucinación. Pero este tipo de satisfacción, por su distancia con respecto a la realidad exterior, termina produciendo una decepción en el sujeto. Esto genera en él una “necesidad de reconocer y repensar las circunstancias reales del mundo exterior y tender a su modificación real” (Freud, 1997b, p. 1640) para así lograr la satisfacción deseada. Freud denomina “principio de realidad” a esta necesidad de un rodeo por la realidad exterior que aleje al sujeto de la satisfacción alucinada. El principio de realidad actúa sobre el del placer y lo modifica sin suprimirlo. Rompe el aislamiento autoerótico del sujeto y busca una satisfacción mediante un rodeo (muchas veces displacentero). El sujeto adulto deberá encontrar la forma de lograr una eficacia en su relación deseante con la realidad exterior. Este será el problema práctico de la clínica psicoanalítica.

El tránsito a la cultura: distancia interior (II)

Durante los años de silencio que separan el primer y el segundo período de su obra, la preocupación teórica de Rozitchner termina de consolidar uno de sus objetos de estudio: el tránsito que los sujetos realizan para incorporarse a la vida social. A lo largo de este tránsito, lo subjetivo, determinado por la especificidad de lo histórico-social, se modela como coherente con los órdenes y desórdenes del entramado social del que forman parte. Empapado de las categorías y problemas de la tradición psicoanalítica, Rozitchner pensará este proceso histórico a partir del complejo de Edipo.¹⁰

¹⁰ Cabe realizar un primer señalamiento al respecto: el complejo de Edipo no es comprendido por Rozitchner como un proceso cuyas etapas se van sucediendo con el correr preciso de los meses, como algo que interese dividir en períodos, edades o tiempos exactos. Por el contrario, el complejo de Edipo será estudiado por él como un fenómeno global y progresivo, más amplio, de difícil delimitación, que irá integrando al sujeto, paulatinamente, a la realidad convencional.

Ya desde sus primeros escritos, Freud sostiene que los sucesos de los primeros años infantiles dejan en la subjetividad huellas indelebiles. Es en 1900, con *La interpretación de los sueños*, que, a partir del análisis de sueños de muerte de personas queridas, realiza una primera mención de la tragedia de Edipo.¹¹ En el capítulo V de este trabajo se esboza la idea de que en la más temprana infancia existen impulsos sexuales dirigidos hacia un objeto de amor (el padre del sexo opuesto) y un deseo de muerte hacia el rival (el padre del mismo sexo) que se interpone como obstáculo a su realización.¹² Surgen, de esta manera, aproximadamente entre los tres y los cinco años de edad, un conjunto relativamente organizado de deseos amorosos y hostiles que el niño experimenta con respecto a sus padres.¹³ Estas primeras experiencias tendrán, según

¹¹ Si bien, en estricto sentido, la primera mención de Edipo aparece en 1897 en una carta de Freud a Fliess, es en *La interpretación de los sueños* que encuentra un desarrollo explícito ligado a los problemas de lo que posteriormente será conocido como “complejo de Edipo”.

¹² El psicoanálisis freudiano distingue entre el complejo de Edipo positivo, invertido o completo, donde el primero es aquel correspondiente a la heterosexualidad. Cuando Rozitchner se refiere en sus escritos al complejo de Edipo, se remite siempre al complejo positivo (heterosexual) del niño varón. Entiendo que esto se debe a dos razones. En primer lugar, por estudiarse el tránsito hacia la racionalidad cultural, resulta lógico que Rozitchner se focalice en el Edipo positivo, en cuanto este representa la normativa de la realidad convencional. En segundo lugar, entiendo que el teórico argentino se refiere al niño varón por la facilidad expositiva que esto implica. Desde la perspectiva freudiana, el complejo de Edipo en la mujer resulta más problemático en cuanto, según Freud, la mujer —en su desarrollo normativo— debe realizar un doble desplazamiento: de objeto (de la madre hacia el padre) y de zona genital (del clítoris a la vagina). Sumado a la dificultad que Freud encuentra en la articulación entre el complejo de castración y el complejo de Edipo en la mujer, entiendo que la focalización de Rozitchner en el caso del niño varón se debe principalmente a razones expositivas.

¹³ Cabe señalar que Freud no habla en ningún momento de una simple y llana rivalidad con el padre del sexo opuesto, sino de una ambivalencia afectiva. En *Totem y tabú*, trabajo en el que el animal totémico será analogado con la figura del padre, Freud define a la ambivalencia afectiva como “la simultaneidad del deseo y del contradeseo” (Freud, 1997c, p. 1769). Durante el complejo de Edipo, la rivalidad se termina resolviendo a partir de una identificación con el padre, que lo convierte a este en un modelo ideal a imitar. Pero, en cuanto le cierra el camino hacia la madre, la identificación adquiere un matiz hostil. Freud hablará de ambivalencia afectiva con respecto a la figura del padre.

Freud, significativos efectos: la elección del objeto de amor, un acceso a la genitalidad y una estructuración de la personalidad a partir de la interiorización de la norma externa (el superyó, ideal del yo).

Como resultado del complejo de Edipo y de la larga indefensión y dependencia —producto del nacimiento prematuro a la cultura— se desarrolla el superyó. Este es descrito por Freud como una formación reactiva contra el ello producto de las primeras elecciones sexuales del sujeto. El superyó advierte y prohíbe. Es, según Rozitchner, un dominio exterior que yace interiormente confundido en el sujeto, regulándolo como si fuera él mismo quien se regula. El superyó, en cuanto poder extraño, es definido como “lo irreductiblemente otro en uno [...], un representante de la realidad en el seno de la propia subjetividad” (Rozitchner, 2013, p. 70), una representación interiorizada del orden convencional del mundo exterior. Esta presencia cultural —identificación con el otro de por medio— organiza la percepción de la realidad interna y externa de sujeto. El superyó “es una estructura real que nos hace ser, es nuestra materialidad misma organizada, lo que somos: lugar abierto por la forma del otro en uno” (Rozitchner, 2013, p. 79).

Pensar la distancia abierta al interior del sujeto implica, para Rozitchner, pensar al yo en su relación histórica con la cultura. Si el complejo de Edipo establece el tránsito del sujeto a la realidad convencional, esto nos obliga a hablar de una energía no ligada, relegada, no aceptada como real para el ello. Lo que también implica decir: pensar al sujeto en su relación histórica y constitutiva con el entramado de las relaciones sociales implicará pensar aquellas pulsiones a cuya exteriorización la realidad convencional no dio lugar. Rozitchner señala que la distancia interior fue “*abierta en la organización psíquica subjetiva, como el lugar de un proceso histórico donde lo exterior se interiorizó sin memoria*” (Rozitchner, 2013, p. 100).

El complejo de Edipo, tal como lo describe Freud y como lo recupera Rozitchner, es un primer enfrentamiento con la ley del mundo exterior.¹⁴ Pero —y esto será fundamental para el teórico argentino—

¹⁴ Resulta importante resaltar el lugar que el enfrentamiento ocupa en la lectura de Rozitchner. El teórico argentino se diferencia de la lectura de Lacan, entre otras cosas, por el lugar que le asigna al enfrentamiento en su descripción del complejo de Edipo. Según Rozitchner, la interpretación del teórico y psicoanalista francés omite el terror de muerte a partir del cual se constituye la subjetividad histórica. La instauración del Nombre del Padre (que metaforiza la

este enfrentamiento es para el niño un enfrentamiento fantaseado. Aquí se hace presente el concepto freudiano de *Urphantasien*, traducido generalmente como “fantasías originarias”. Estas son, según Laplanche y Pontalis, “estructuras fantaseadas típicas [...] organizadoras de la vida de la fantasía” (2012, p. 143). Son vivencias reales en un momento lejano de la historia del sujeto y que persisten en la realidad psíquica del presente. Señalo esto ya que Rozitchner, siguiendo a Freud, hará particular hincapié en el hecho de que el enfrentamiento del niño con el padre es fantaseado pero vivido como real. Lo interesante de este primer enfrentamiento es que el niño no posee fuerzas reales para luchar contra el padre. Disminuido frente al poder paterno, el niño solo puede resolver la asimetría en el plano de la fantasía. Para ello, acude al movimiento que anteriormente vimos que se relacionaba con el principio del placer: una regresión (oral, en este caso) hacia lo interno, actualizando el niño una forma pretérita de su relación con el mundo exterior. El duelo de la infancia primera será para Rozitchner un duelo alucinado. Este componente fantaseado será central a la hora de comprender la especificidad con la que el filósofo argentino reconstruye el complejo de Edipo. El niño, amenazado por la disparidad de fuerzas con el padre, resuelve el enfrentamiento en la fantasía. Se enfrenta al padre y en ese enfrentamiento, nos dice Freud, se identifica con él. Así

relación imaginaria y fálica entre el niño y la madre) y el consecuente acceso al orden simbólico aparecen —según la lectura que Rozitchner realiza de Lacan— como una mera adecuación pacífica del niño a la Ley del padre. A diferencia del Edipo freudiano, Lacan no acentúa el enfrentamiento del niño con el padre y, por tanto, no extrae las consecuencias políticas que Rozitchner sí deduce de este enfrentamiento. Quizás la diferencia entre ambos podría explicarse a partir del lugar que cada uno le otorga a la experiencia. En el seminario 5, Lacan afirma: “De lo que se trata, como destaco en todo momento, es de una estructura, constituida no en la aventura del sujeto, sino en otra parte, en la que él ha de introducirse” (Lacan, 1999, p. 203). Este pasaje nos revela un punto que será central a la hora de comprender la distancia que Rozitchner siente con respecto a esta lectura: el desinterés de Lacan por la experiencia del sujeto. Por el contrario, el filósofo argentino no se interesará simplemente por el modo en que el niño se introduce en un orden social estructurado y preexistente, sino que hará hincapié, además, en la experiencia de ese tránsito, ya que es esta la que le permite a Rozitchner explicar la posibilidad de una resistencia política.

resuelve el duelo imposible de su temprana infancia.¹⁵

Leamos esta cita en la que Rozitchner reconstruye el enfrentamiento edípico:

Al hacerse como el padre el niño puede hacerle a éste lo que éste quería hacerle a él y lo que hace es aplicarle al padre su propia ley, ahora a su favor. Este desenlace, donde el padre es muerto por el niño en su subjetividad implica la aparición de un segundo momento. [...] El niño, por amor al padre, y luego de haberle dado muerte imaginariamente (pero para él va a ser real) vuelve a darle vida al padre muerto, en su subjetividad. Y así es como resucita al padre muerto animando la vida que le quitamos con la de nuestro propio cuerpo (Rozitchner, 2015b, p. 100).

Esta operación subjetiva e histórica tendrá como resultado la permanencia del padre imperando en la vida psíquica “como ley, pura razón sin el contenido sensible, afectivo e imaginario, que llevó al duelo” (Rozitchner, 2015b, p. 101). Freud describe una angustia de muerte sobre la que descansa la interiorización de las normas culturales en el sujeto. Ahora bien, ¿por qué detenerse en este proceso, en este enfrentamiento a partir del que, según el psicoanálisis freudiano, el niño accede a la cultura? El complejo de Edipo, sostiene Rozitchner, constituye la ley a partir de la que se regula la prolongación de los impulsos del sujeto en el mundo. O en los términos del período anterior: establece la forma históricamente constituida (convencional) en que el absoluto se relaciona con sus relatividades.

¹⁵ El asunto de la identificación, analizado por Rozitchner en la parte final de *Freud y los límites*, podría resumirse con la siguiente fórmula: “debo ser como el otro (modelo) para tener lo que tiene el otro” (Rozitchner, 2013, p. 492). ¿Qué hace el niño para no abandonar lo más entrañable cuando la amenaza de castración aparece? Se identifica con quien lo amenaza para así tener, al menos imaginariamente, aquello que él tiene. O mejor dicho: para poder, siendo como él, tenerlo en el futuro. Esta identificación es la que lleva al niño a “ser como el padre”, a hacerse como él y, al interiorizarlo, hacerse a sí mismo lo que él imagina que le haría. El niño enfrenta al padre y se identifica con él, haciendo del muerto (imaginariamente) la ley interna que lo regula. Como puede advertirse en *Tótem y tabú*, el padre muerto es el padre simbolizado. Según Rozitchner, es desde este lugar de ley y muerte que el superyó opera.

En *El malestar en la cultura*, Freud afirma que la vida en sociedad pone límites a las tendencias agresivas de los sujetos. ¿Cuál es el proceso por el que la cultura, superyó mediante, limita estas tendencias? La agresión —dirigida originalmente hacia los otros— hacia el mundo que se opone a la satisfacción de su deseo es “introyectada, internalizada, devuelta en realidad al lugar de donde procede” (Freud, 1997d, p. 3053). La agresión, en vez estar dirigida contra los obstáculos externos, es redireccionada hacia el propio yo. El superyó, consecuencia histórica del complejo de Edipo, se encargará de desplegar contra el yo “la agresividad que el yo hubiera satisfecho en objetos extraños” (Freud, 1997d, p. 3053). Rozitchner afirma que, según Freud, la agresión se encuentra “al servicio de la vida” (Rozitchner, 2013, p. 227). El sujeto no se encuentra instintivamente en una situación de hostilidad con respecto a los otros. Es, por el contrario, una determinación cultural. Rozitchner reconoce allí un modelo político subjetivo: el superyó se apodera de la agresividad y lo condena a dirigirla contra sí mismo y no contra los obstáculos que se le oponen en la realidad exterior a la satisfacción de su deseo. Esta operación, sostiene, se prolongará en la vida política adulta: “la expropiación de la agresividad del hombre como método de dominación social” (Rozitchner, 1998, p. 41). Rozitchner afirma que:

[...] esa primera carga de agresividad contra uno mismo, si proviene de nuestras propias pulsiones, señala el lugar preciso de un desvío fundamental, el humus nutriente y soterrado del poder exterior: demostraría que el dominador se nutre de nosotros mismos y que estamos vencidos, desde dentro, antes de enfrentarlo en la realidad (Rozitchner, 1998, p. 50).

A partir de este análisis Rozitchner concebirá al Edipo desde sus consecuencias políticas, llegando a definirlo como “forma infantil de la tecnología social” (Rozitchner, 1998, p. 137). El teórico argentino comprenderá esas vivencias (fantaseadas pero reales) como modelo subjetivo en la vida política adulta. El proceso infantil, individual e imaginario que el niño experimenta en su enfrentamiento con las normas culturales aparecerá como estructurador de la subjetividad y se hará presente más tarde en el campo real y colectivo de la política.

Pero Rozitchner no se limita a describir este proceso. Su lectura señala también el lugar profundo, oculto, donde reside la posibilidad de la resistencia política. En el Edipo, nos dice, no encontramos simple

adecuación a la realidad, simple ligazón entre ley y deseo. El filósofo argentino reconoce algo más: la experiencia originaria de una resistencia. Rozitchner afirma que en el cuerpo sensible de todo adulto existe la memoria de una rebeldía. Si hubo enfrentamiento es porque hubo un cuerpo humano que intentó resistirse al ordenamiento cultural de sus pulsiones. Existe la memoria, aunque sea afectiva, de una vida que no quiso renunciar al objeto de su satisfacción.

En otro nivel significa decir: no dejar de resistir sería también mantener presente la ecuación personal, la memoria de otra resistencia primera que llevó al duelo, no entregar la voluntad rendida al poderoso que quería imponernos la ley del más fuerte, y que abrió el fuego de la guerra en las propias entrañas: actualizar la resistencia contra el padre amenazador (Rozitchner, 1998, p. 137).

Es justamente este deseo, esta necesidad de actualizar la resistencia olvidada, la que establece la posibilidad de un tránsito hacia una realidad diferente, la posibilidad de prolongar “el propio cuerpo en el cuerpo común que reencuentra el cuerpo deseante de los demás” (Rozitchner, 2013, p. 137). Aparece entonces la dimensión —por así llamarla— positiva del problema que Rozitchner identifica en el Edipo. El filósofo argentino reconoce en este conjunto de vivencias el tránsito hacia una subjetividad coherente con la realidad convencional, coherente con el sistema de producción. Pero, al mismo tiempo, identifica también la experiencia de una resistencia que, de ser actualizada, podría dar lugar a una ruptura, a una creación de lo nuevo: la praxis.

Rozitchner se propone pensar la presencia de lo más personal en lo social y la presencia de lo social en aquellas vivencias de la infancia. Al igual que en los años fenomenológicos, el filósofo argentino no buscará mostrar la primacía de una dimensión sobre la otra. Si Rozitchner se preocupa por las vivencias del complejo de Edipo es porque reconoce allí un espacio donde la política también debe ser pensada. El Edipo muestra que desde el comienzo de la constitución subjetiva hubo resistencia contra el orden cultural. Le permite comprender que el niño fue un rebelde y que esa rebeldía es susceptible de ser actualizada en la vida política adulta.

La distancia exterior

Hablamos de una distancia interior: una distancia en la que el cuerpo pulsional es coercionado por los mandatos superyoicos. Pero Rozitchner se refiere también a una distancia exterior: una separación del sujeto de su fundamento colectivo. Esta segunda distancia, sustentada en la primera, es resultado del ordenamiento de las relaciones productivas, del tipo de relación que el sistema capitalista establece entre los individuos. Este es el cruce que Rozitchner —desde el punto de vista de la constitución histórica del sujeto— desarrolla entre Freud y Marx: *El malestar en la cultura* y *Psicología de las masas* junto a los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844 y *El capital*.

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

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

La distancia interior conduce hacia la exterior, aquella que separa a los individuos entre sí y de su fundamento colectivo. Aquí aparece con fuerza la lectura que realiza de la obra de Marx: cuando Rozitchner se refiere al tránsito hacia la cultura, hace alusión al tránsito hacia la forma imperante de racionalidad en un determinado sistema productivo, en una determinada organización del trabajo social.

Durante el proceso productivo se produce también, en palabras de Marx, la “*enajenación* del trabajador en su producto [...] [;] el trabajo existe *fuera de él*, como algo independiente, ajeno a él [...] [;] aquella vida que el trabajador ha concedido al objeto se le enfrenta como algo hostil

y ajeno" (Marx, 2010, p. 107). A partir de la lectura de los *Manuscritos*, Rozitchner entenderá que el sujeto objetiva su subjetividad en el mismo proceso productivo y, en ese acto, se separa como absoluto de sus relatividades constitutivas. El tránsito hacia la vida cultural aparecerá atravesado por este tipo de subjetivación que se adecua a la estructura del proceso productivo. Por eso, dirá Marx, "la alienación aparece como la verdadera *incorporación a la sociedad*" (Marx, 2010, p. 120), o, en los términos de Rozitchner, como el verdadero tránsito hacia la racionalidad del modo de producción capitalista.

Sin mencionarlas de manera explícita, el teórico argentino mantiene presentes las cuatro dimensiones de la enajenación que Marx desarrolla en sus *Manuscritos*: con respecto al objeto del trabajo, a su propia cualidad sensible en cuanto trabajador, a los otros y a la necesaria cooperación implícita en el carácter colectivo de la vida humana. A partir del señalamiento de la subjetivación que acontece en el proceso productivo, Rozitchner advierte que el trabajador ya no se prolonga en la tierra, ya no asume como propio ese cuerpo inorgánico en el que vive y en el que se desarrolla la vida social.

Rozitchner afirmará que, a partir de su inserción en el sistema productivo, los sujetos interiorizan las categorías con las que comprenden y perciben su modo de ser, su relación con los otros y el mundo. En pocas palabras: su relación con la realidad. Esto es resultado de un tránsito, de un proceso histórico. Vuelve a aparecer la ya mencionada correspondencia entre la formación del aparato productivo y del aparato psíquico. El mundo de los objetos y el mundo de los sujetos poseen para Rozitchner una estructura análoga. "Física-metafísica, la mercancía tiene, en términos generales, la misma forma fundamental que los sujetos que la consumen, la producen y la intercambian" (Rozitchner, 2015c, p. 209). Hay un orden inscripto en el cuerpo que lo vuelve apto para el sistema productivo del que forma parte, orden afectivo, sensible, que determina también la propia percepción de la realidad. Hay una producción de lo subjetivo por parte del campo objetivo de las relaciones de producción, así como la objetividad de las relaciones productivas resulta impensable sin su apoyo en la salida equívoca del complejo de Edipo.

Se abre así una dialéctica entre dos distancias. Por un lado, una distancia interna del sujeto con respecto a sí mismo, mediada por los poderes del superyó, en la sumisión primera hacia el padre, en el tránsito hacia una forma cultural (inseparable de las relaciones productivas). Por otro lado, una distancia exterior, en la que los individuos se relacionan

como seres separados, distanciados entre sí y de su propio fundamento común (separación impensable sin el apoyo que el sistema productivo encuentra en la distancia interior). Rozitchner afirma que el sistema “utiliza en su provecho esta primera salida infantil en falso para apoyar sobre ella el poder de sus instituciones” (Rozitchner, 2015b, p. 103). Hay una expropiación de la cooperación colectiva, del poder de los cuerpos — de los que Rozitchner, siguiendo a Spinoza,¹⁶ dirá que nadie sabe cuánto pueden—, que deberá ser pensada junto con aquella expropiación que impide el tránsito de ciertos impulsos del ello hacia la realidad exterior. La conjunción de Freud y Marx se vuelve del todo explícita.

Es en la prolongación del sujeto en las instituciones donde el poder colectivo es expropiado en provecho de una minoría dominante que se apoya en la solución

¹⁶ Comentario aparte merece la presencia, casi siempre encubierta, de Spinoza a lo largo de los textos de este período. A fines de los años setenta, durante su exilio, León Rozitchner dictó clases sobre el *Tratado teológico-político* en la Universidad de Caracas. En su libro sobre Perón —escrito en ese mismo exilio venezolano— escribe: “Su filosofía está detrás de cada uno de nosotros, y nos invita a convertirnos en el lugar donde se elabora, como experiencia de vida, lo que la mera reflexión sólo enuncia como saber y enfrentar entonces el riesgo de un nuevo e ignorado poder. Por eso nos advierte: ‘nadie sabe lo que puede un cuerpo’” (Rozitchner, 1998, p. 12). En su lectura de Spinoza, Rozitchner resalta la reflexión en torno a las operaciones que impiden la concordancia de los cuerpos, la constitución de todos en un solo individuo. Hay una sabiduría de los cuerpos que Spinoza revela y que permite a Rozitchner definir la *Ética* como un “tratado de insurgencia político-moral” (Rozitchner, 1998, p. 13). Hay un poder propio que desconocemos, pero que podemos despertar y conocer. “Hay un poder del cuerpo que excede todo saber” (Rozitchner, 1998, p. 14). La presencia de Spinoza, implícita, encubierta, será una constante en los textos de este período. Resulta interesante señalar las diferencias entre el modo en que Althusser y Rozitchner acuden a los textos del filósofo holandés. En el caso del primero, se plantea la necesidad de un rodeo por sus ideas como un modo de elaborar una filosofía para el marxismo que vaya más allá del humanismo. Por el contrario, Rozitchner acude a Spinoza en el desarrollo de una filosofía que otorga al sujeto un lugar central. Podría pensarse que esta diferencia se encuentra dada por el problema que cada uno identifica al interior del marxismo y, por lo tanto, el uso que cada uno hace de Spinoza para solucionarlo. Mientras que en Althusser aparece como un antídoto contra la teleología y el humanismo, en Rozitchner, Spinoza se presenta como un aliado a la hora de pensar el vínculo entre afectividad y política.

equivoca del Edipo. Freud trata de desentrañar allí el núcleo racional del despotismo colectivo (Rozitchner, 2015b, p. 107).

Rozitchner advierte un camino que se despliega desde la sumisión primera frente al padre hacia la sumisión frente a las leyes del sistema de producción. La escisión entre lo sensible y lo racional que el teórico argentino ubica en el origen mismo de la distancia interna aparece ahora en el orden del sistema productivo donde los sujetos participan del mercado brindando cualidad a cambio de cantidad: una expropiación del trabajo colectivo sin el otorgamiento de un equivalente real.¹⁷ La separación entre el pensar y el sentir en el seno de la propia individualidad “no expresa sino su separación del campo colectivo de su fundamento. No liga su sensibilidad a la sensibilidad de ese cuerpo común en el cual debería prolongarse porque de él proviene” (Rozitchner, 2013, p. 414). Por eso decía que para Rozitchner cada tránsito histórico hacia la cultura determina la forma del Edipo: “el Edipo sería, a lo sumo, una propedéutica necesaria a toda forma de sociedad y que todos los personajes son ya modelos sociales que bajo una misma forma determinan su prolongación en todos los ámbitos de la sociedad” (Rozitchner, 2013, p. 319). Pero Freud, resalta Rozitchner, da un paso más. Un paso, por así decirlo, positivo, sin el cual la resistencia política sería impensable. Nos dice: hay sentimientos inconscientes, hay zonas de oscuridad para la conciencia que buscan, por uno u otro camino, su prolongación en la realidad exterior. Este exceso volverá pensable la resistencia y la praxis política.

Rozitchner, siguiendo a Freud, vincula estas vivencias infantiles, individuales, con aquella mitología adulta y colectiva que el teórico

¹⁷ Cabe señalar la importancia de la categoría marxiana de “trabajo humano abstracto” en el razonamiento de Rozitchner. Esta hace referencia al cálculo de la magnitud de valor que incorpora toda mercancía (medida a través del tiempo de trabajo socialmente necesario para producirla) independientemente de la modalidad concreta del trabajo que la produjo. Es esta medida social del valor la que permite considerar dinerariamente la equivalencia de mercancías. A partir de esta equivalencia, los objetos del trabajo adquieren propiedades que no les son propias y el carácter social del trabajo es transferido a los productos como por arte de magia. La noción de “trabajo humano abstracto” nombra, a partir de este proceso, la forma en la que el tiempo del capital se impone sobre el tiempo de la vida de los sujetos codificando cuantitativamente su vida social.

viénés extrae de la obra de Darwin: el “mito científico” de la horda primitiva.¹⁸ El filósofo argentino dirá que toda sociedad histórica excluye de su origen un saber fundamental: “la rebelión colectiva como fundamento del poder, y la eliminación de cualquier obstáculo que se oponga a la igualdad y a la semejanza de los hombres sometidos” (Rozitchner, 2015b, p. 116). A partir de esta relación, Rozitchner entiende que tanto para Freud como para Marx el análisis histórico se encuentra orientado hacia un problema concreto: la recuperación del poder colectivo expropiado sin el cual, sostiene Rozitchner, no puede haber tampoco recuperación del poder individual.

Estos señalamientos nos introducen en un problema que será central para los desarrollos de este período: el problema de las masas. Según Rozitchner, el orden social capitalista integra a los individuos en masas artificiales en las que el cuerpo individual “no se prolonga en el cuerpo de los otros, y si lo hace, como en realidad ocurre, lo hace en tanto cuerpos igualmente sometidos” (Rozitchner, 2015b, p. 123). En los capítulos de

¹⁸ El mito de la horda primitiva y la alianza fraterna es desarrollado por Freud por primera vez en *Tótem y tabú*, trabajo en el que el teórico viénés retoma la hipótesis darwiniana del estado primitivo de la sociedad humana. Este mito —“necesidad de la ciencia, o del conocimiento, cuando se plantea su originaria y perdida oscuridad” (Rozitchner, 2015b, p. 113)— nos habla de un origen de la historia del sujeto en su dimensión colectiva. La horda primitiva, en palabras de Freud, fue el último colectivo natural en el que el padre, macho poderoso, era dueño de las mujeres y sometía a los hijos. Era un padre violento y celoso. Este orden fue interrumpido por la rebelión colectiva de los hijos que, en su alianza, dieron muerte al opresor. Los hermanos, en su alianza, asesinaron al padre y devoraron su cadáver. Y así se produjo un descubrimiento: unidos hicieron lo que individualmente les hubiera sido imposible. Pero el descubrimiento de este poder colectivo, según Freud, se vio disuelto por la aparición de la culpa frente al parricidio, y por el posterior arrepentimiento, horror y olvido del hecho. Como consecuencia de la culpa y de la identificación con el padre asesinado, los hijos se prohibieron lo que el padre les había prohibido. Así surgió la prohibición del incesto y del asesinato, principios que evitan la rivalidad entre los hermanos. Estos sucesos arcaicos de la psique colectiva serán analogados por Freud con las vivencias individuales del complejo de Edipo. Rozitchner dirá, en este sentido, que hay Edipo “porque en el origen de la historia hubo rebelión de los hermanos contra el padre represor” (Rozitchner, 2015b, p. 291), lo cual mostraría a ambos procesos como el reverso y el anverso de una misma operación. La alianza fraterna, dirá el teórico argentino, debe ser nuevamente descubierta, ahora entre los hermanos de clase.

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

A partir de la ficción jurídica que da a la relación social capitalista la forma de un contrato entre iguales, se crea en el asalariado la ilusión de libertad individual e independencia. Así como el antiguo esclavo se encontraba atado a las cadenas de su amo, ahora el trabajador, su capacidad de asociación y su fuerza de trabajo se encuentran sujetos, por hilos invisibles, al mando del capital. A diferencia de la tradición contractualista, según la cual la soberanía es comprendida a partir de la figura jurídica del contrato social, Marx señala que es el capital, con la ficción del contrato entre individuos libres, quien determina en última instancia la lógica y los términos del orden y la soberanía social. Tanto en los *Manuscritos* como en *El capital*, Marx advierte la producción de un poder social que surge de la cooperación de los individuos pero que no les pertenece. En el orden social capitalista, los individuos solo se asocian en virtud de una fuerza externa que domina su actividad y les impide participar de la constitución de sus propios vínculos. Esta vida *alterius juris* los somete al poder del capital y los retrotrae, encerrados como meros absolutos, a una vida solitaria en la que los otros se presentan, no como una posibilidad, sino como un límite. Los individuos no se asocian bajo el mando de sus propias fuerzas, sino que es el capital quien los vincula y combina.

Marx y Freud, en su conjunción, le permiten a Rozitchner pensar nuevamente cómo lo más individual se prolonga en lo colectivo y cómo lo colectivo lo hace en lo individual. El teórico argentino afirma que la estructura edípica primera se prolonga “necesariamente hasta encontrar su sentido adulto en una concepción colectiva” (Rozitchner, 2015b, p. 127). La solución equívoca del niño alcanza en la realidad exterior otro poder despótico: el del capital, el de las relaciones de

producción. Rozitchner sostiene que de este despotismo fundamental se desprenderán instituciones cuya función encubridora será analoga con la noción de “totalidad abstracta” desarrollada en el período anterior. “Debemos, pues, prolongar el Edipo hasta incluir en él a las demás instituciones en las cuales se prolonga como formas comunes de dominación social” (Rozitchner, 2015b, p. 122). Allí la Iglesia (con la figura de Cristo) y el Ejército (con el general) ocupan, siguiendo el planteo freudiano de *Psicología de las masas y análisis del yo*, un lugar preponderante.

Siguiendo a Marx y a Freud, Rozitchner advierte un proceso en el que se produce una desintegración histórica del poder colectivo. El individuo no se apropia del poder del que forma parte, sino que este lo excede y se le presenta como algo externo que lo domina y sojuzga. Su cuerpo no se prolonga en el cuerpo de los demás. El sentido de lo colectivo se encuentra expropiado, enajenado. Como puede advertirse, la preocupación de Rozitchner se dirige hacia las operaciones que median entre lo social y lo subjetivo. Hay una estructura contradictoria de la subjetividad que el teórico argentino intenta comprender en su relación con la estructura contradictoria del sistema de producción. Entre ambas, como mediadora, aparece la familia como institución social. En la inserción en la cultura, en el tránsito hacia la racionalidad histórica, Rozitchner detecta el establecimiento de un conjunto de límites: de la conciencia, del cuerpo; de la razón, de los afectos; de los enlaces con los otros y el mundo.

De esta manera, se hace presente la importancia de la concepción del sujeto como núcleo de verdad histórica y su relación con la categoría freudiana de “libido”: “la conciencia es cualidad del cuerpo, y el cuerpo, libido mediante, se extiende hacia el mundo” (Rozitchner, 2013, p. 399). Esta noción, como señalamos al comienzo del artículo, resulta fundamental para comprender la ruptura y las diferencias con respecto a los desarrollos de los años fenomenológicos. A partir de la noción freudiana de “libido”, Rozitchner afirma que el sujeto posee la capacidad “de extenderse hasta aparecer, implicada en su propia forma, la relación con el campo de significaciones que puede abarcar la totalidad del mundo humano” (Rozitchner, 2013, p. 437). Por eso afirma que el sujeto es núcleo de verdad histórica. El cuerpo de cada sujeto “abre la posibilidad de una congruencia con el sentido de la verdad histórica” (Rozitchner, 2013, p. 437). Allí se juega la verdad del sistema productivo

que produjo al sujeto como adecuado al dominio material y sensible que sobre él se ejerce.

Rozitchner advierte que la realidad convencional oculta esta posibilidad de volverse índice de la propia inserción en el mundo. En términos políticos, lo importante para Rozitchner será lo siguiente: la inserción en la racionalidad del sistema productivo performatea al cuerpo como lugar donde se elabora el sentido de las propias acciones. La realidad convencional elimina al cuerpo como índice de verdad, volviéndolo incapacitado para la praxis. Como vimos en los *Manuscritos*, Marx afirma que la alienación es la condición para la inserción en la sociedad burguesa. El cuerpo sensible, con sus amores y odios, desaparece como verificador de su relación histórica con la totalidad concreta.

La recuperación de este poder, de esta capacidad de elaborar el sentido de la propia inserción en el mundo, resulta incomprensible si no incorporamos al análisis la lucha de clases. Esta aparece en los escritos de Rozitchner como el espacio que permite la elaboración innovadora del deseo insatisfecho. Hay una agresión postergada por la distancia interna que solo puede ser reabierto a partir del conflicto entre las clases sociales. Según Rozitchner, la lucha de clases permitiría volcar hacia un sentido diferente esa agresión que el sistema vuelca contra el sujeto mismo: la agresión, ahora, al servicio de la vida, la agresión contra el obstáculo externo que se opone a la prolongación del deseo individual en el colectivo.

¿Qué otro poder real podremos pensar fuera de esta convergencia multitudinaria de los hombres sometidos en su deseo, para constituir un todo poderoso? Este todo poderoso tiene que ser inaugurado a partir de una experiencia que el pensamiento sólo adelanta, pero que requiere impostergablemente realizar la experiencia de extender el poder de la propia corporeidad en la formación efectiva de un poder común. Aquí encontramos nuevamente el concepto de libido en Freud. La noción de libido, en tanto concepto cuantitativo, nos muestra sin embargo una poderosa cualidad: la ruptura de los límites en la expansión del cuerpo propio. Nos muestra que ya está presente en el cuerpo esta capacidad de ampliar sus límites en

relación con los objetivos. Nuestra corporeidad, en tanto capacidad material, orgánica, de investir sus energías, sería una capacidad elástica: tenemos una capacidad de englobar lo ajeno en lo propio, extender los límites de la piel en la extensión de la significación del otro que se revela como propia (Rozitchner, 2015b, p. 125).

El individuo, distanciado y atomizado por las propias relaciones productivas, no puede apropiarse del poder colectivo. Se relaciona con él como algo ajeno que lo sojuzga y domina. Y este poder, insiste Rozitchner, solo puede recuperarse en la prolongación del cuerpo individual en uno más grande. Se trata de *“ampliar los límites de la propia individualidad, esa que está, ya lo hemos visto, limitada desde dentro —el superyó— y desde afuera —las instituciones represivas— por la angustia de muerte”* (Rozitchner, 2015b, p. 123). Ampliar los límites, romper con la racionalidad, ir más allá de la conciencia convencional: este será el sendero hacia la praxis.

Algunas reflexiones finales: logros, límites y posibilidades de León Rozitchner

A lo largo del artículo hemos mostrado las preguntas filosóficas que llevaron a Rozitchner a acudir a los textos de Freud. El despliegue de la pregunta por la constitución histórica del sujeto —que durante los años sesenta había intentado responderse desde el cruce entre fenomenología y marxismo— tuvo por consecuencia un pasaje no evolutivo desde los escritos de Merleau-Ponty hacia el psicoanálisis. Esto produjo una serie de modificaciones en la concepción del sujeto que, con el transcurrir de la filosofía de Rozitchner, resultarán fundamentales. Sin esta particular interpretación de los textos freudianos, no se pueden comprender los trabajos de Rozitchner de comienzos del siglo XXI.

La lectura que Rozitchner realiza de los textos freudianos le sirve para profundizar los problemas abiertos en la *“Izquierda sin sujeto”*, aquella pregunta por la constitución histórica de la subjetividad y su relación con la praxis. En este sentido, la aparición de Freud en su filosofía le permitió una comprensión profunda de aquel nido de víboras que se asienta en el núcleo histórico vivido por parte de los sujetos. Estos avances habilitarán algunos años más tarde el establecimiento de un vínculo extensamente desarrollado entre los estudios freudianos con ciertos puntos precisos del pensamiento de Von Clausewitz. Este cruce

habilitará una original reflexión sobre el modo en que se desarrollan los conflictos sociales históricos —más precisamente, el problema de la violencia política—.

Durante los años ochenta, Rozitchner afirmará que sin el poder inédito de las masas el enfrentamiento será siempre desigual y, al igual que en el complejo de Edipo, solo se podrá vencer en el terreno de la fantasía. Es una crítica a la concepción militarista de la lucha de clases. Cuando esto sucede, lo popular aparece inconexo, incomprendido, alejado de la acción. Rozitchner sostiene que esta concepción de la política no se asienta en el cálculo de las fuerzas, sino en el campo imaginario de la fantasía. Y esta fantasía (que siempre nos encuentra vencedores) fracasa al verificarse en el enfrentamiento real. En este sentido, Freud y Marx, articulados por la lectura de Clausewitz, le permitirán a Rozitchner durante los años ochenta comprender el tránsito de lo abstracto a lo concreto necesario para la praxis histórica. Resultan incomprensibles estos aportes sin la lectura que Rozitchner hace de Freud durante los años setenta, lectura que le permite analizar tanto la constitución histórica del sujeto en la sociedad capitalista como la posibilidad de fundar desde allí una contraviolencia eficaz.

Con respecto a los límites de la lectura que Rozitchner hace de Freud, Acha (2018) ha señalado las dificultades que esta tiene para lidiar con la crítica foucaultiana a la “hipótesis represiva”. También la concepción del cuerpo constituye para él un núcleo complejo, que plantea algunas limitaciones desde la perspectiva de ciertos trabajos recientes de antropología filosófica. En términos generales, Acha advierte un agotamiento del vínculo entre psicoanálisis y marxismo pero plantea que esto, lejos de ser un punto de llegada, constituye un punto de partida para futuras investigaciones. En este sentido, los límites que Acha advierte en el pensamiento de Rozitchner no hacen más que trazar líneas posibles de investigación.

Resulta interesante señalar que los aportes de Rozitchner podrían ser puestos en diálogo con lo que actualmente se denomina “giro afectivo”, corriente teórica desarrollada principalmente durante la segunda década del siglo XXI que cuestiona dicotomías tales como pasión/razón, interior/exterior o público/privado. Esta corriente teórico-política advierte una productividad en el cruce entre teorías de la subjetividad, teorías del cuerpo, teorías feministas y el psicoanálisis. Si bien esto ameritaría un futuro trabajo de mayor extensión y profundidad, cabe señalar que

los trabajos de Macon (2013) y Losiggio y Svampa (2019) constituirían valiosos aportes para el desarrollo posible de esta interlocución.

Actualizar una filosofía, decía Rozitchner, consiste en volverla actual para uno mismo, en apropiarse de ella para pensar los propios problemas. Como vimos, esto fue exactamente lo que hizo con Freud al acudir a su lectura para profundizar en la pregunta política por la constitución histórica del sujeto. Rozitchner se convirtió en lector de Freud, no tanto en vistas a una exégesis precisa, sino en busca de herramientas conceptuales para el desarrollo de un pensamiento propio. Teniendo en cuenta los logros y las limitaciones abiertas por esta lectura, podríamos plantear que la filosofía de Rozitchner también se encuentra disponible para ser actualizada. Esta adquiere relevancia por partida doble. En primer lugar, ofrece una lectura original de los textos freudianos en vistas a la pregunta filosófico-política por la constitución histórica del sujeto; en segundo lugar, el modo en que el filósofo argentino acude a los trabajos de Freud para encontrar allí herramientas para el desarrollo de un pensamiento propio nos otorga una imagen del modo específico en que se produjo y produce filosofía en el continente americano.

Bibliografía

- Acha, O. (2018). *Encrucijadas de psicoanálisis y marxismo. Ensayos sobre la abstracción social*. Editorial Teseo.
- Alfieri, J. (2021). León Rozitchner: una interpretación marxista del psicoanálisis. *Nuevo Pensamiento*, 11(17), 25-42.
- Bosteels, B. (2016). *Marx y Freud en América Latina. Política, psicoanálisis y religión en tiempos de terror*. S. Pinet (trad.). Akal.
- Cabezas, O. (2013). *Postsoberanía. Literatura, política y trabajo*. La Cebra.
- Eiff, L. (2010). Merleau-Ponty lector de Marx. La *praxis* dialéctica como génesis de sentido. *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, 67, 1-8.
- Exposto, E. (2015). Sujeto y capitalismo en la obra de León Rozitchner. *Cuadernos de Materiales*, 27, 65-86.
- Fernández-Savater, A. (2021). *La fuerza de los débiles. El 15M en el laberinto español. Un ensayo sobre la eficacia política*. Akal.
- Freud, S. (1997a). *Obras completas*. 11. L. López-Ballesteros y de Torres (trad.) Losada.
- ____ (1997b). *Obras completas*. 12. L. López-Ballesteros y de Torres (trad.) Losada.
- ____ (1997c). *Obras completas*. 13. L. López-Ballesteros y de Torres (trad.) Losada.

- ____ (1997d). *Obras completas*. 23. L. López-Ballesteros y de Torres (trad.) Losada.
- ____ (1997e). *Obras completas*. 24. L. López-Ballesteros y de Torres (trad.) Losada.
- Lacan, J. (1999). *El seminario*. 5. *Las formaciones del inconsciente*. E. Berenguer (trad.). Paidós.
- Laplanche, J. y Pontalis, J.-B. (2012). *Diccionario de psicoanálisis*. F. Cervantes Gimeno (trad.). Paidós.
- Losiggio, D. y Svampa, L. (2019). La última dictadura argentina a la luz del “giro afectivo”. [Reseña de *Sexual Violence in the Argentinean Crimes Against Humanity Trials. Rethinking Victimhood*, de Cecilia Macón]. *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*, 6(12), 186-187.
- Macon, C. (2013). *Sentimus ergo sumus*. El surgimiento del “giro afectivo” y su impacto sobre la filosofía política. *Revista Latinoamericana de Filosofía Política*, 2(6), 1-32.
- Marx, K. (2010). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. M. Vedda, F. Aren y S. Rotenberg (trads.). Colihue.
- ____ (2012) *El capital*. Tomo I. Volumen 1. *El proceso de producción del capital*. P. Scarón (trad.). Siglo XXI.
- Masotta, Ó. (2011). *Ensayos lacanianos*. Eterna Cadencia Editora.
- Marcuse, H. (1987). *El hombre unidimensional*. A. Elorza (trad.). Ariel.
- Merleau-Ponty, M. (1960). Préface. En A. Hesnard, *L'œuvre de Freud et son importance pour le monde moderne*. (pp. 5-10). Payot.
- ____ (1976). *La estructura del comportamiento*. E. Alonso (trad.). Hachette.
- ____ (1985) *Fenomenología de la percepción*. J. Cabanes (trad.). Planeta-Agostini.
- Plotkin, M. (2003). *Freud en las pampas: orígenes y desarrollo de una cultura psicoanalítica en la Argentina (1910-1983)*. Editorial Sudamericana.
- Pontalis, J. B. (1957). *Vigencia de Sigmund Freud*. L. Rozitchner (trad.). Ediciones Siglo Veinte.
- Ricœur, P. (2014). *Freud: una interpretación de la cultura*. A. Suárez (trad.). Siglo XXI.
- Rozitchner, L. (1998). *Perón: entre la sangre y el tiempo. Lo inconsciente y la política. Del duelo a la política: Freud y Clausewitz*. Catálogos.
- ____ (2011). *Acerca de la derrota y de los vencidos*. Biblioteca Nacional-Quadrata.
- ____ (2013). *Freud y los límites del individualismo burgués*. Biblioteca Nacional.

- ___ (2015a). *Escritos políticos*. Biblioteca Nacional.
- ___ (2015b). *Escritos psicoanalíticos*. Biblioteca Nacional.
- ___ (2015c). *Marx y la infancia*. Biblioteca Nacional.
- Starcenbaum, M. (2016). *Itinerarios de Althusser en Argentina: marxismo, comunismo, psicoanálisis (1965-1976)*. [Tesis doctoral]. Universidad Nacional de La Plata.
- Sucksdorf, C. (2011). *El temor a ser tocado. Masa y subjetividad*. Topía.
- Szulwark, D. (2019). *La ofensiva sensible. Neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*. Caja Negra.