

ARTICULOS/ARTICLES

**EL PROBLEMA DE LA SUBJETIVIDAD POLÍTICA EN LA
FILOSOFÍA DE LEÓN ROZITCHNER**

**THE PROBLEM OF POLITICAL SUBJECTIVITY IN THE
PHILOSOPHY OF LEÓN ROZITCHNER**

Emiliano Exposto
Universidad de Buenos Aires
CONICET

Resumen:

El artículo examina el problema de la subjetividad política en el pensamiento del filósofo argentino León Rozitchner. Nuestra hipótesis es que el concepto rozitchneriano de los modelos humanos responde a un interrogante fundamental que atraviesa toda su obra, esto es: la formación individual y colectiva de la subjetividad política. En función de demostrar ese punto de partida emprenderemos cuatro tareas. Primero, trazaremos un breve estado de la cuestión para dar cuenta de las investigaciones contemporáneas sobre la obra de Rozitchner. Luego, reconstruiremos el campo problemático en el que se inserta la categoría rozitchneriana de subjetividad en general. Tercero, dilucidaremos la concepción del autor sobre la subjetividad política. Y por último, analizaremos el vínculo nocional entre subjetividad política y modelos humanos.

Palabras clave: Subjetividad; Historia; Política; Marxismo; Psicoanálisis

Abstract:

The article examines the problem of political subjectivity in the thinking of the Argentinean philosopher Leon Rozitchner. Our hypothesis is that the Rozitchnerian concept of human models responds to a fundamental question that runs through all his work, that is: the individual and collective formation of political subjectivity. In order to demonstrate this starting point, we will undertake four tasks. First, we will trace a brief state of the question to account for contemporary research on Rozitchner's work. Then, we will reconstruct the problematic field in which the Rozitchnerian category of subjectivity in general is inserted. Third, we will elucidate the author's conception of political subjectivity. And finally, we will analyze the notional link between political subjectivity and human models.

Key Words: Subjectivity; History; Politics; Marxism; Psychoanalysis

1. Introducción

León Rozitchner fue uno de los escritores argentinos más originales del siglo XX y comienzos del XXI. Junto a destacados intelectuales como los hermanos Ismael y David Viñas, Oscar Masotta, Carlos Correas y Juan José Sebreli, entre otros, integró la mítica revista *Contorno* entre los años 1953 y 1959. Esa publicación nucleaba una generación de escritores que buscaba realizar una crítica radical sobre las condiciones sociales de la cultura, la literatura y la política nacional. Se trataba de producir una renovación en los modos de intervención intelectual en la cultura argentina de izquierdas, por lo cual se le asignó la definición de “nueva izquierda” (Terán 2013). En ese marco, fue central la recepción del legado sartreano concerniente a la escritura comprometida formulado en *¿Qué es la literatura?* (Savignano 2014). Todo ello resultó, por lo tanto, en la elaboración colectiva de un pensamiento radicalizado en materia ético-política que les valió el nombre de “parricidas” (Avaro & Capdevila 2004) y “denuncialistas” (Sarlo 1983).

Durante su vida (1924-2011), el pensamiento rozitchneriano fue objeto de una importante cantidad de interrogantes provenientes de las ciencias sociales, el psicoanálisis, la historia de las ideas o la filosofía. Desde 2013 la *Obra Completa* de Rozitchner se halla en proceso de edición y publicación por parte de la Biblioteca Nacional. A finales de 2015 salió a la luz el volumen *León Rozitchner: contra la servidumbre voluntaria* en el cual se compilan las ponencias de las “Jornadas León Rozitchner: contra la servidumbre voluntaria” llevadas a cabo en agosto de 2014 en la Biblioteca Nacional, propiciando con ello el primero libro de estudios críticos e interdisciplinarios que abordan el *corpus* del autor argentino.

En ese marco, nuestro artículo parte de un triple diagnóstico. Primero, en la actualidad existe cierta vacancia en la recepción estrictamente filosófica del pensamiento de León Rozitchner. Encontramos estudios parciales sobre ciertos segmentos de la obra rozitchneriana o algunas generalizaciones que procuran leer transversalmente todo su pensamiento, pero no hallamos un análisis profundo y con estudio de las fuentes. Segundo, no contamos con un trabajo riguroso sobre los conceptos específicamente rozitchnerianos sobre el problema de la subjetividad en general. Y tercero, la lectura del psicoanálisis freudiano en vínculo con una particular interpretación del

archivo marxiano que funciona como sostén de la singular teoría de Rozitchner sobre la subjetividad política y los modelos humanos, constituye un área en cierto punto inexplorada. Entre los pocos estudiosos que han incursionado brevemente en la materia se encuentran Acha (2015), Bosteels (2015; 2016), Kohan (2015), Saidón (2015), Sztulwark (2017) y Volnovich (2015).

A partir de lo dicho, entonces, nos proponemos revisar la categoría de subjetividad en la obra rozitchneriana en general y, específicamente, examinar la conexión entre subjetividad política y modelos humanos que el autor elabora en el periodo de 1966-1972. Esto último se debe a que la originalidad de esos planteos, creemos, cimentan las investigaciones posteriores del autor, al mismo tiempo que hacen patente los esquemas teóricos según los cuales el autor interviene polémicamente en el seno de la cultura argentina de izquierdas.

A fin de cuentas, este trabajo nos permitirá: (a) trazar el marco de los debates filosóficos y políticos en los cuales se despliega el trabajo del autor; (b) aportar una de las primeras reconstrucciones sobre el problema general de la subjetividad en la obra rozitchneriana; (c) especificar en la articulación que Rozitchner traza entre el psicoanálisis freudiano y la tradición marxiana para elaborar su singular teoría de la subjetividad política, principalmente en el periodo 1966-1972; y (d) explicitar la relevancia que el problema de los modelos humanos comporta para la teoría rozitchneriana sobre la subjetividad política, a los efectos de comenzar a introducir su pensamiento en diálogo con las vertientes actuales de la teoría social, la filosofía y la política en la cultura argentina de izquierdas.

2. El problema general de la subjetividad en la obra de León Rozitchner

Desde su experiencia en la revista *Contorno*, por casi cincuenta años León Rozitchner se dedica a reflexionar filosóficamente sobre temas de la subjetividad (1959-2011). Entre la década del cincuenta y sesenta, el autor compone una temprana teoría de la subjetividad centrada, por un lado, en una relectura del concepto de alienación y ser genérico formulado por el denominado "joven Marx" en los *Manuscritos económicos filosóficos de 1844* (Rozitchner 1959), y por otro lado, en una inserción al interior de la tradición fenomenológica francesa (Rozitchner 1962). Aquella concepción rozitchneriana se presenta, en lo elemental, como una problematización histórico-materialista sobre la teoría de los valores y las estructuras afectivo-subjetivas de Max Scheler.

Las obras más significativas de esa época son *La negación de la conciencia pura en la filosofía de Marx* (1959) y *Persona y comunidad. Ensayo sobre la significación ética de la afectividad en Max Scheler* (1962).

Deudora de las temáticas fenomenológicas de Merleau-Ponty sobre la "conciencia encarnada" (Merleau-Ponty 1945) y de los análisis de Jean Paul Sartre sobre la dialéctica entre sujeto y materialidad histórica (Sartre 1960), en el período inmediatamente posterior Rozitchner complejiza su pensamiento centrándose alrededor de la importancia de la historicidad subjetiva en el análisis de la historicidad colectiva. Los escritos más relevantes de esa época son *Moral burguesa y revolución* (1963) y *Ser judío* (1967). Rozitchner va construyendo su temprana teoría de la subjetividad desde una perspectiva crítica que procura articular la fenomenología francesa, el existencialismo sartreano y el marxismo de raigambre humanista. Resultando por ello en una antropología materialista anclada en la noción marxiana de alienación y que concibe la subjetividad como una existencia corporal históricamente situada.

La Revolución Cubana y el liderazgo de Juan Domingo Perón en los movimientos de trabajadores y de masas en Argentina - que Rozitchner venía pensando desde los años *contornistas* con textos como *Experiencia proletaria y experiencia burguesa* de 1956 - introdujeron en la cultura de izquierdas un debate sobre los dispositivos de organización, la formación de la subjetividad política y, a fin de cuentas, el modelo humano correspondiente a la superación del capitalismo en el horizonte de construcción de un proceso de transformación radical de la sociedad. *La izquierda sin sujeto* de 1966 constituye el documento ineludible con el que Rozitchner intervino en las discusiones de las izquierdas argentinas en ese contexto. Sobre ese texto se basa una parte considerable de nuestro artículo. Publicado un año después de *El socialismo y el hombre en Cuba* de Ernesto "Che" Guevara, Rozitchner llama la atención sobre la importancia del plano subjetivo para los proyectos de transformación radical de la sociedad capitalista. Guevara y Rozitchner coinciden, en fin, en que la dialéctica entre el individuo y la sociedad se resuelve, abierta y siempre conflictivamente, en la composición político-cultural de un "hombre nuevo" o de un modelo humano diferente.

Partiendo de esas perspectivas, la obra rozitchneriana se irá embebiendo de una lectura cruzada entre el psicoanálisis freudiano y la crítica marxiana de la economía política, habilitando con ello una nueva comprensión de la subjetividad cuyos alcances, sostenemos, nos han sido

lo suficientemente explorados. Así pues, en los primeros años de la década del setenta se produce una complejización en el trabajo rozitchneriano, motivo por el cual el autor amplía progresivamente sus primeras concepciones de la subjetividad en clave fenomenológica, con aportes provenientes del psicoanálisis en la medida en que percibe que “la historicidad objetiva de los procesos productivos es incomprensible si no incluimos en ellos la historicidad del sujeto que, desde la infancia, también es producido por la producción social” (Rozitchner 2003, 344).

En ese marco, el objetivo de Rozitchner no es otro que confrontar contra aquellas nociones de la subjetividad en donde las categorías de lo subjetivo se distancian de lo histórico: concepción “sin guerra y sin terror, sin dominantes ni dominados, sin lucha de clases en la subjetividad de cada sujeto” (Rozitchner 1996, 101). En esos años Rozitchner entiende que es necesario configurar una metodología filosófica que evite los obstáculos epistemológicos mediante los cuales se piensa: o bien al sujeto más allá de la historia, o bien a la historia prescindiendo del sujeto. La apuesta, por ende, es ofrecer una recategorización de las cifras teóricas de la tradición marxiana, dotando a esta última de una sofisticada concepción de la subjetividad que haga especial hincapié en los aspectos inconcientes de la práctica política.

Y esto es así porque el punto de partida rozitchneriano consiste en afirmar que el punto oscuro de las teorías imperantes en la época reside en su comprensión obsoleta y/o abstracta de la subjetividad, esto es: “el defecto de las ideologías anteriores -y el marxismo economicista y politicista fue una de ellas- se resume en el carácter superficial de su comprensión de la subjetividad del hombre, punto oscuro que las hacía, pese a que se propusieran lo contrario, dependientes y sometidos a aquello mismo que combatían” (Rozitchner 2003, 294). El pensamiento de Rozitchner, más que una teoría acabada sobre la subjetividad, ofrece líneas para formular una teoría crítica radical sobre la subjetividad imperante en la sociedad capitalista, esto es: el individualismo burgués. En efecto, el original cruce entre psicoanálisis y marxismo operado por el filósofo argentino hace que la *lógica conflictiva de lo inconciente* y la *lógica contradictoria del capital* confluyan en una crítica radical sobre las subjetividades en la moderna sociedad burguesa.

Por consiguiente, el campo problemático en que Rozitchner inserta su teoría de la subjetividad es el debate con tres tradiciones hegemónicas del momento. Por un lado, diversas vertientes del marxismo. Del otro, la fenomenología francesa, de Sartre hasta Merleau-Ponty. Y por último, una lectura crítico-social de Freud que se opone, a

la vez, a la interpretación lacaniana y a la recepción personalista y egológica. Con respecto al marxismo, Rozitchner discute con: a) la perspectiva “científica” y determinista imperante en el marxismo mecanicista de la época; b) la vertiente estructuralista, que el autor argentino identifica explícitamente con Althusser, criticada por solapar las cuestiones subjetivas y conflictivas en el análisis estructural del capitalismo; c) las posiciones subjetivistas y voluntaristas que, a grandes rasgos, conciben al sujeto sin condicionamientos históricos y decantan por eso en un politicismo inmediateista. Luego, por el lado de la fenomenología, el trabajo rozitchneriano se ubica a mitad de camino entre el programa sartreano de configurar una antropología concreta en el corazón de la crítica marxiana de la economía política; y luego, con el concepto de conciencia encarnada o cuerpo auto-conciente, con el que Merleau-Ponty intenta deslindar la falsa oposición entre fenomenología empírica y fenomenología trascendental. Y por último, en relación al psicoanálisis, Rozitchner tiene tres intenciones manifiestas que dependen de los debates señalados más arriba: resaltar el carácter conflictivo del aparato psíquico, después, mostrar que las categorías freudianas del sujeto son realidades históricas producidas socialmente, y por último, sostener que no existe “cura individual” que no se prolongue y tenga como condición de posibilidad la perspectiva de una “cura colectiva” (Rozitchner 2013, 38).

De esas polémicas dependerá la hipótesis central de Rozitchner que parte de la idea según la cual aquello que Marx examina en las contradicciones histórico-sociales, Freud lo verifica en los conflictos de la constitución psíquico-subjetiva:

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 analizó en las estructuras objetivas del sistema de producción (Rozitchner 2013, 27).

De esta forma, en *Freud y los límites del individualismo burgués* de 1972 Rozitchner indica la necesidad de una relectura política de Freud señalando que: “creemos que aquí Freud tiene su palabra que agregar: para comprender qué es la cultura popular, qué es actividad colectiva, qué significa formar un militante. O, si se quiere, hasta dónde debe penetrar la revolución, aun en su urgencia, para ser eficaz” (Rozitchner 2013, 22).

La articulación histórica y la implicancia estructural entre psicoanálisis y marxismo, o entre lógica de lo inconsciente y lógica del capital, no se debe a una simple homología estructural-epistemológica entre los llamados campo subjetivo y campo objetivo. Tampoco se trata de un paralelismo estanco entre la economía política y la economía libidinal. Al contrario, en el plano teórico el argentino busca realizar una crítica radical a la lógica de la moderna sociedad burguesa en la *encrucijada* abierta por Freud y Marx. Lo cual conduce, en el plano político, al hecho de que la construcción de una nueva racionalidad/sensibilidad de izquierdas debería encontrar “el fundamento de la liberación individual en la recuperación de un poder colectivo, que sólo la organización para la lucha torna eficaz” (Rozitchner 2013, 25).

El producto de estos debates intelectuales derivaran en las principales tesis del pensador argentino en esa época: a) el sujeto es el lugar donde se elabora una verdad histórica; b) el sujeto es una corporalidad productiva e históricamente construida a partir de matrices imaginarias, simbólicas, pensantes y afectivas; y c) el sujeto es un absoluto-relativo: absoluto en su irreductible singularidad y relativo a una historia compartida. La conexión entre las tres afirmaciones traccionan la afirmación rozitchneriana según la cual en la subjetividad se debaten, efectivizan y torna inteligibles los conflictos colectivos. Y por ello el autor argumentaba ya desde *La Izquierda sin sujeto* que una renovación de los esquemas de la cultura de izquierdas en Argentina debe partir de una nueva comprensión de los problemas que atañen a la subjetividad individual, para así empezar a lograr una práctica eficaz en el plano político colectivo.

La comprensión rozitchneriana de la subjetividad está apoyada en una reinterpretación filosófica de las series complementarias freudianas, otorgando una concepción histórica y crítica de la subjetividad en la modernidad capitalista. Rozitchner presta particular atención a las formas mediante las cuales la temporalidad propia de la moderna sociedad burguesa, re-significa históricamente las temporalidades de largo, mediano y largo alcance propuestas por Freud en su concepción psicoanalítica de lo inconsciente. Con sus tensiones irreductibles, las temporalidades del monoteísmo, del lenguaje y del patriarcado, centrales en la concepción freudiana, son examinadas por Rozitchner con detenimiento en momentos posteriores de su obra. En ese punto, los libros centrales son *La Cosa y la cruz. Cristianismo y capitalismo. En torno a las Confesiones de San Agustín* (1997) y *Materialismo ensoñado* (2011).

La categorización de Rozitchner sobre la subjetividad encuentra, en el capitalismo, un sujeto escindido y fetichizado que hace sistema con los irreductibles antagonismos de la totalidad histórica, y una comunidad dispersa en individualismos monádicos, desconectada de los otros y expropiada de las potencias comunes. Rozitchner descentra al sujeto auto-fundado de la modernidad para reenviarlo sobre fondo de las determinaciones socio-históricas que lo constituyen desde el vamos. Es por eso que el autor explica, en *Freud y los límites del individualismo burgués*, que existen dos escisiones que fundan la *forma-sujeto* propia de la sociedad capitalista como efecto de la eficacia de la lógica del capital y del fetichismo de la mercancía. Para Rozitchner, en el capitalismo se produce una particular *articulación de la grieta* subjetiva, que habilita una distancia interior que somete al sujeto desde y contra sí mismo, y a una distancia exterior que separa al sujeto de la comunidad.

Por lo que su pensamiento en los años siguientes decanta en una crítica sobre la formación histórica de la subjetividad, concebida bajo la forma de un *nido de víboras* donde se enriendan los aspectos afectivos, imaginarios y simbólicos del cuerpo vivido. Ya en la década del ochenta, Rozitchner profundiza sus investigaciones freudianas en clave histórica y política, pero incorporando crecientemente las cifras de inteligibilidad de la teoría de la guerra de Carl Von Clausewitz. En ese periplo, se interroga cada vez más por el vínculo entre subjetividad y política prestando particular atención a los procesos sociales desarrollados en Argentina y Latinoamérica a mediados del Siglo XX, tal como ocurre con los libros *Perón: entre la sangre y el tiempo. Inconciente y política* (1985), *Malvinas: de la guerra sucia a la guerra limpia* (1985), o *Filosofía y emancipación: Simón Rodríguez o el triunfo de un fracaso ejemplar* (1985). En adelante la teoría de la subjetividad se presentará como una constelación conceptual que articula las nociones de lo inconciente propias del psicoanálisis freudiano, el vínculo entre guerra y política extraído de Clausewitz, y el complejo nexo entre alienación capitalista y dialéctica histórica provenientes de Marx. El libro que mejor demuestra esto es *Freud y el problema del poder* (1982).

Asimismo, en esos años se va gestando la categoría sobre la cual girarán las posteriores investigaciones sobre la subjetividad, esto es: la noción estrictamente rozitchneriana de “terror”, entendida como la forma hegemónica mediante la cual funciona en las democracias contemporáneas la dominación objetiva y la producción de subjetividades. *La Cosa y la cruz* (1997), *El terror y la gracia* (2003) y el póstumo *Materialismo ensñado* (2011) forman una trilogía

imprescindible para reflexionar, hoy en día, sobre los modos de vida que produce el terror económico, político y afectivo.

Ahora bien, sin poder abarcar por motivos de espacio toda la producción rozitchneriana que acabamos de repasar, nos centraremos en el análisis de la subjetividad labrado en el periodo 1966-1972 puesto que allí, sostenemos, se acentúan los aspectos políticos de lo subjetivo que en este artículo nos interesa remarcar al mismo tiempo que se van perfilando los pilares categoriales para las investigaciones que el autor encarará posteriormente. Para ello nos basaremos en dos textos claves: *La izquierda sin sujeto* y *Freud y los límites del individualismo burgués*.

3. La teoría rozitchneriana de la subjetividad política en el periodo 1966-1972

“*De te fabula narratur*, recuerda Marx: hablamos de *nuestro propio yo*, nos señala Freud”, partiendo de tales postulados Rozitchner intenta recuperar al sujeto individual, extendido como un tejido vivo en el ser común, de las salidas en falso de las izquierdas mecanicistas, de las ilusiones abstractas de la neutralidad científicista y de la eficacia fetichista del individualismo capitalista (Rozitchner 2013, 23). En función de ello, *Freud y los límites del individualismo burgués* se presenta como un libro “con sujeto”, rubricado en “primera persona”, y dedicado a hacer de la propia subjetividad el terreno de la acción política y el inevitable punto de llegada del cambio colectivo.

El escrito se encuentra directamente dirigido al campo abierto de las izquierdas y a los problemas que la política argentina atraviesa por esos momentos donde se presenta una “una nueva etapa de la lucha de clases” caracterizada por “levantamientos de ciudades enteras contra el ejército de ocupación que una clase se dio para detener, creen, la dialéctica histórica” (Rozitchner 2013, 27). En ese momento, Rozitchner es deudor de un marxismo entendido como una teoría de la lucha de clases que encuentra su núcleo en una crítica al capitalismo desde el punto de vista del trabajo como correlato de una crítica al malestar en la cultura desde el punto de vista del cuerpo (Postone, 2006). El texto sobre Freud, como comentan los editores de la *Obra completa* Cristian Sucksdorf y Diego Sztulwark, tiene dos partes, a saber: “la primera ‘La distancia interior’, trata sobre el obstáculo del tránsito de lo interior-subjetivo a lo histórico-colectivo”, mientras que la segunda, “La distancia exterior”, versa sobre “las determinaciones históricas de la subjetividad, y sobre la implicancia mutua entre psicoanálisis y política revolucionaria” (Rozitchner 2013, 15). Por lo que en ese pliegue entre lo

personal y lo social se cuece la formación histórica de la subjetividad, alumbrando el problema del *tránsito revolucionario* bajo la lupa de ciertos modelos humanos que, materializados en cuerpos singulares, habilitan caminos diferenciales en la política de las izquierdas.

Así pues, contra el atomismo imperante en la sociedad capitalista y eludiendo la disolución del sujeto en las vertientes marxistas de la época, Rozitchner busca en el nivel más personal, que es asimismo social, la apertura filosófica para una comprensión abierta y crítica de la totalidad en la cual la conciencia política no se desligue del cuerpo pulsional (Freud) para internarse en la confrontación por la historicidad (Marx). Por ende, la principal preocupación es pensar el tránsito desde la constitución burguesa dominante de la subjetividad hacia la formación de una subjetividad política de izquierdas. El problema del tránsito es aquel que abre el campo de la subjetividad política en el cual se disputan los límites de la subjetividad en general propia del individualismo burgués. El cuestionamiento de los propios límites, conlleva a la angustia que experimenta, según Rozitchner, todo aquel que decide enfrentar al régimen del terror que sostiene la lógica subjetivante del capital. Si existe una especificidad histórica en la formación de una subjetividad política esto acontece allí donde se *comprenden* y *combaten* los límites de la subjetividad general del individualismo moderno y capitalista. Eso conduce, al mismo tiempo, a reflexionar sobre aquel tránsito que permita sortear el obstáculo subjetivo-objetivo que el capitalismo produce en cada humano como el núcleo de su eficacia más profunda, para combatir aquellos límites que, conflictividad social mediante, impiden la prolongación del propio poder en el cuerpo colectivo.

Por eso mismo, como ya hemos anunciado, la cuestión reside en responder a la pregunta “qué significa formar a un militante”, señalando no obstante que esta formación no se reduce a la mera acumulación de experiencias o principios teóricos, sino que implica descifrar y combatir, en nuestro interior, los límites que el sistema inyecta como si fuese lo más propio, a tal punto que la potencia que somos se nos presenta como una contención exterior. En ese marco, el replanteamiento de la eficacia política de las izquierdas, según Rozitchner, debe partir de un nuevo entendimiento del aspecto individual para, desde allí, hallar la significación de la praxis colectiva.

Discutiendo la separación entre la subjetividad (psicoanálisis) y el drama histórico-político (marxismo), Rozitchner afirma su co-constitución y determinación dialéctica al ser ambas históricamente construidas. De modo que “toda lucha política que intente cambiar las

estructuras (económicas) de poder deberá tener en cuenta, al mismo tiempo, que esas estructuras echan sus más profundas raíces en el sujeto y que es allí donde nutren su existencia” (Sucksdorf y Sztulwark 2013, 17). Esta tesis de la co-constitución de lo individual y lo político, ignorada tanto por el psicoanálisis institucionalizado como por el marxismo clásico, conlleva a sostener que toda historicidad colectiva debe su ser a las relaciones socialmente determinadas que llevan a cabo los sujetos individuales. De modo que la política tiene como índice de verdad ese nivel subjetivo en el cual las estructuras sociales se metabolizan, ampliando de ese modo la concepción del sujeto hasta verlo como “núcleo de verdad histórica” (Rozitchner 2013, 24).

De esta manera, para Rozitchner es necesario incluir en uno mismo el destino de un poder colectivo del cual estamos, sistémicamente, separados y enajenados. Pues si hay distancia exterior que la lógica del capital configura debe existir también distancia interior para un sujeto que no es un mero “soporte pasivo”, sino que es productor concreto y producto activo de la experiencia vivida. Es por eso que repensar la agencia de las izquierdas supone, entonces, interrogar no sólo sobre los límites que impone el otro en los vínculos interpersonales o alrededor de los obstáculos que el capitalismo inserta en nosotros, sino trabajar primeramente sobre los propios escollos que limitan la actividad política. La unión de la práctica individual y la organización colectiva requiere, para Rozitchner, hacer de uno mismo el lugar de la contradicción histórica y el primigenio punto de partida de la transformación social.

Por lo tanto, hacer del combate exterior el blanco principal de la lucha política, para Rozitchner deja de lado el problema de los sujetos en los cuales la acción transformadora se vehicula. Deja de lado, como si no formara parte de la fuerza productiva y de las relaciones de producción que se quieren modificar, el lugar personal donde el poder opositor también se gesta y reproduce. Negar al sujeto, entonces, tanto en una política de izquierdas como en un refugio científico o ideológico, no es sino un escamoteo de la propia constitución subjetiva. Por eso el cambio de la realidad continuará siendo un “sueño eterno” si no se incluye el lugar donde la elaboración de ese tránsito aparece también organizando la estructura agrietada del sujeto político.

Tal es así que desatendiendo abstractamente al sujeto, o al concebirlo como instrumento de una causa mayor, se elimina asimismo el problema de la dominación impersonal que se matiza en ese ámbito denominado clásicamente “personal”. Ese punto ciego es el que busca iluminar, para el marxismo, Rozitchner recurriendo a Freud. La

insistencia en la producción de la subjetividad implica evitar los extremos que conciben la praxis colectiva como una dinámica de los universales o como una multiplicidad de las diferencias. Motivo por el cual el filósofo argentino afirma, por un parte, que “la subjetividad es también una institución” (Rozitchner 2013, 30); y por otra, que sólo partiendo de estos postulados es posible hacer converger la lucha de clases y la lucha ideológico-afectiva en cada hombre y en toda organización de izquierdas.

A continuación profundizaremos en el tema de la subjetividad en sentido estrictamente político retomando las principales tesis de *La izquierda sin sujeto*, para luego detenernos en la conexión que esa concepción entabla con el tema de los modelos humanos. Luego de ello, veremos brevemente la evaluación que el autor realiza respecto de dos formas humanas políticamente contrapuestas que se dan cita en las figuras de Juan Domingo Perón y Fidel Castro.

4. El problema de los modelos humanos en la obra rozitchneriana

El problema de los modelos humanos es una constante en los escritos rozitchnerianos dedicados a investigar la subjetividad política. Sea tematizando lo teológico-político a partir de la tensión entre Jesús y Che Guevara hacia el final de *Freud y los límites del individualismo burgués*; sea interrogando la práctica intelectual al trabajar sobre intelectuales de la talla de Althusser, Oscar Masotta o Rodolfo Walsh, etc; Rozitchner hace de la forma humana acorde a la transformación individual y colectiva del capitalismo el hilo conductor para formular su pensamiento político. El análisis sobre los liderazgos políticos, en el citado antagonismo entre Perón y Castro en *La izquierda sin sujeto*, es la primera expresión de la pregunta por los modelos humanos en el *corpus* del argentino.

El modelo humano de acuerdo a León Rozitchner es una racionalidad hecha cuerpo que se concretiza, en determinadas ocasiones y de forma prototípica, en ciertas singularidades. La praxis colectiva se anuncia, pre-figurativamente, en un sujeto particular. Ahora bien, no por ello esos individuos se presentan como seres ejemplares o excepcionales *per se*. Tampoco se ubican más allá de la lógica psico-social de la totalidad históricamente contradictoria del capitalismo. No se trata de un modelo de humanidad abstracta y universal que se despliega por encima de la historia, como operando en exterioridad. Menos aún se trata de las características intrínsecas de algunos sujetos que, mágica o evolutivamente, han sido elegidos o seleccionados. Un modelo humano,

en cambio, no es sino la forma particular mediante la cual se materializa de modo eminente la significación de una praxis colectiva.

Por un lado, un modelo humano se hace cuerpo en ciertos “conductores y dirigentes de los movimientos” políticos (Rozitchner 1996, 57). Y esto porque, como hemos dicho, el sentido de la práctica se actualiza en el modelo de hombre que la promueve, dirige y empuja. Porque mas allá que un modelo humano se manifieste, en lo inmediato, en un ser individual, en la mediación hallamos que expresa las pasiones, ideas y angustias de un amplio campo social. Resultando en que el proceso que ese individuo despliega, asume los riesgos y pone en jaque los límites posibles de una época, o bien los conserva. Por lo que allí se expresa “un modelo humano en el cual mostrar privilegiadamente lo que sin embargo está como posibilidad en cada uno de nosotros” (Rozitchner 2012, 116). Entonces investigar los modelos humanos requiere comenzar por la forma que se explicita en determinados sujetos destacados en un contexto dado, dado que allí se verifica la eficacia de cierto movimiento político.

El modelo humano se presenta como una unificación parcial de una totalidad abierta, múltiple y en devenir. Rozitchner en ese sentido indica que “si hay síntesis colectivas racionales éstas surgen como convergencia de síntesis parciales individuales que nacen de una acción común” (Rozitchner 1996, 61); y por otro lado, que “siempre hay alguien que las impulsa, algunos que la mueven, que las encarnan con mayor decisión” (Rozitchner 1996, 62). De modo que esta síntesis común vivida y actuada por todos aparece, en tanto posible, al menos en un particular para alcanzar una condición de posibilidad real. Y así pues, el camino hacia la materialización de una praxis común comienza en un ser singular que expresa el recorrido que todos pueden potencialmente transitar de manera personal, primero, y de forma colectiva después. Por lo tanto, el modelo unifica la disgregación individualista y la serialización general, convirtiendo eso que hasta el momento no era más que un anuncio vago en potencia compartida.

Y, por otro lado, investigar la cuestión de los modelos humanos supone dar con la acción singular de una subjetividad política que abre el camino hacia otras formas de ser. El filósofo argentino no obstante aclara que no hay privilegios pre-determinados en un individuo para erigirse como formato humano, dado que la viabilización de cierto modelo se encuentra disponible para todos los sujetos que trabajan al interior de una racionalidad determinada. Tal es aquí que Rozitchner busca evitar tanto una concepción individualista y voluntarista, identificable con una

versión heroica de la historia centrada en el “culto de los héroes”. Estos últimos, en una noción tradicional, serían portadores de una personalidad excepcional y una voluntad inquebrantable que modificaría por sí misma el movimiento total de los acontecimientos. Rozitchner también se sustrae de una categorización mecanicista y determinista que elimina a la subjetividad del proceso histórico. Y a fin de cuentas, una visión crítica de la historia debe abarcar, en una síntesis concreta, todos los aspectos relacionados de lo real metabolizados en una subjetividad que, con su praxis objetiva y subjetiva, tracciona otros modos de ser en común.

Partiendo de esos núcleos teóricos, León Rozitchner analiza la relación antagónica entre los modelos humanos encarnados por Perón y Castro en *La izquierda sin sujeto*. En líneas generales, el texto que Rozitchner presenta en la revista *La Rosa Blindada* de Argentina y en la revista *Pensamiento Crítico* de Cuba, discute con el peronismo revolucionario de John W. Cooke. Por lo cual Fidel Castro y Juan Domingo Perón son los polos de llegada de una crítica transversal hacia aquellas izquierdas que, en sus visiones estratégicas, desatienden las cuestiones subjetivas:

El artículo “La izquierda sin sujeto” fue escrito en 1966 en respuesta a un ensayo de John William Cooke, de quien nos habíamos hecho muy amigos durante nuestra permanencia en Cuba. Cooke se apoyaba en los *Manuscritos económico-filosóficos* de Marx para reivindicar una posición política desde el peronismo más lúcido y crítico. Nuestro artículo se planteaba tempranamente, contra las ilusiones del triunfo revolucionario en la Argentina, las condiciones de nuestra realidad como una imposibilidad de imaginar que con sus fuerzas y con su ideología, apoyadas en el populismo peronista, se pudiera desarrollar un proceso verdaderamente revolucionario. Y también poníamos en duda las leyes “necesarias” de la historia descriptas por el economicismo y el politicismo ramplón de la izquierda, que desconocía y dejaba de lado las condiciones subjetivas de los sujetos revolucionarios y políticos para hacer posible una transformación radical de las condiciones sociales (Rozitchner 1996, 12).

Como vemos, Rozitchner polemiza al mismo tiempo con la izquierda determinista y con los sectores del peronismo de izquierda. Se propone pensar el “fracaso de la izquierda nacional” y reflexionar en torno al devenir peronista de la clase trabajadora. La hipótesis del

filósofo es que no existe una política cultural revolucionaria o, en rigor, que las izquierdas no lograron avanzar en la construcción de una racionalidad transformadora que se despliegue como fuerza radical en todos los frentes. Parte de ello, sostiene, se debe a la carencia de un pensamiento profundo en torno al sujeto en las izquierdas, y, de igual modo, a la persistencia de categorías capitalistas en el corazón de las izquierdas. Tales inconvenientes se aglutinan en el hecho de que las izquierdas no han podido conformar nuevos modelos humanos de racionalidad política.

En *La izquierda sin sujeto*, Rozitchner devela la rigidez de un aparato cognitivo que es común a las izquierdas. El autor acusa a las izquierdas argentinas por confiar ciegamente en las “leyes de la dialéctica”, en las “leyes del desarrollo económico” y en las “leyes de la lucha de clases” las cuales llevarían, desde una secreta confluencia, a la “necesidad de la Revolución”. Pero la certeza final de un tránsito inevitable del capitalismo al socialismo se vio deformada por una sucesión de derrotas que no hicieron sino dinamitar el optimismo presuntamente realista y el formalismo de unas izquierdas que encontraron allí la verdad histórica de sus puntos de partida: el carácter exterior de sus perspectivas respecto a la particularidad de la realidad nacional. Por ello se pregunta Rozitchner: “Si las revoluciones que triunfan confirman la ley de la dialéctica histórica, ¿qué ley niegan las revoluciones que fracasan?” (Rozitchner 1996, 44).

Ahora bien, Rozitchner no intenta negar la tradición viva de las izquierdas argentinas. El autor piensa bajo el *signo de la revolución*, pero afirmando un deseo emancipatorio a la vez que señala los límites inexplorados que inhiben la canalización política de ese mismo deseo. Y en esa línea argumenta que las formas humanas de la “heroicidad individual o de grupo”, del “sacrificio” o del “ascetismo” tan caras a las subjetividades de izquierdas, empalman paradójicamente con los individualismos burgueses de la resignación, el cinismo crítico o la salvación individual.

Ante tales desafíos el interrogante fundamental es: “¿cómo hacer para que lo que cada uno de nosotros asimila de esta realidad cultural nos hable, nos forme, nos prepare como hombres incompatibles con esta realidad misma que sin embargo nos constituye?” (Rozitchner 1996, 61); y aún más: “¿cómo poder producir nosotros lo contrario de lo que el capitalismo, con todo su sistema productor de hombres, produce?” (Rozitchner 1996, 62).

Pero si la labor apunta a la formación de una subjetividad política adecuada a la empresa de realizar una transformación radical, para eso es menester no detenerse en el cambio político o sólo en el plano económico, sino que también es preciso alcanzar las fibras del sujeto que interviene en ese proceso histórico. Ya que el problema, a la manera de Marx, es que las categorías históricas tienen una encarnación subjetiva conformada en los vínculos sociales. Así pues, la forma del ser capitalista que atraviesa toda la cultura es la contraparte de un sistema de producción que hace del sujeto un ser pasivo, inmovilizado, absoluto en su aislamiento de los otros y, por ello mismo, legitimador de la realidad circundante como si fuera lo natural: el único mundo posible. Sin embargo, la tarea de una cultura de izquierdas es, en primer término, posibilitar que el sujeto se haga cargo de la formación de sí mismo, para más tarde convertirse en activo reorganizador del mundo.

En ese sentido, el autor manifiesta que la transformación del sujeto no será obra de un milagro, sino que la modificación comienza, comienza nada más..., por la experiencia personal de sentirse como subjetividad agrietada y fetichizada. Y esto porque el capital se personifica incluso en el humano que adhiere al proyecto de cambio: no “basta con ingresar a una comunidad revolucionaria institucionalizada donde la elaboración de la praxis, que viene dada desde afuera, desde lo internacional, se confunde con la mera práctica” (Rozitchner 1996, 50). Por lo que gran parte de los fracasos de las izquierdas son consecuencia de relegar a un plano secundario los avatares impensados del sujeto y no involucrar lo más propio en la estrategia global.

En función de ir definiendo el campo problemático de los modelos humanos, Rozitchner señala que, en el capitalismo, los modos de vida subjetivos y colectivos materializan parcialmente la totalidad contradictoria en curso. La lógica impersonal y reificada del capital tiene una eficacia constitutiva sobre los sujetos humanos. Y de acuerdo a esas realidades sociales hechas existencia concreta, el individuo emprende agencias simbólicas, afectivas o imaginarias que tienden a repetir formatos de acción que se tornan “instintos sociales” dado que son retenidos por la “memoria social” como eficaces con ese orden cotidiano. La precedencia constitutiva de la objetividad material del mundo histórica por sobre la presunta subjetividad-ya-dada, hace que Rozitchner no comprenda al sujeto como un ser auto-centrado y pre-constituido. Contra ello, Rozitchner entiende que es preciso “aprender a ver y enseñar a ver” (Rozitchner 1996, 73); es decir, configurar otra modalidad de ser que produzca otro dispositivo para reconfigurar la historicidad común.

Para ello el filósofo indica que hay que deshacer las significaciones coaguladas por el sistema en y contra nosotros, hasta hacerlas sensibles, intolerables, convirtiendo por eso en materia de política la organización misma de la propia subjetividad. Sin embargo, Rozitchner también advierte que eso requiere la construcción de una racionalidad colectiva en la cual prolongar y amplificar la mediación individual:

Cuando hablamos de racionalidad no nos referimos entonces a la racionalidad abstracta, puro esquema ideal que ningún cuerpo anima, sino a una teoría que, en tanto esquema de conciencia, englobe lo sensible del individuo, su forma humana material, hasta alcanzar desde ella un enlace no contradictorio con la materialidad sensible de los otros (Rozitchner 1996, 56).

De modo que no se trata de confeccionar una racionalidad inmaterial, sino una sensibilidad racional común a través de la práctica compartida. Por lo cual cada humano “debería vivir la racionalidad revolucionaria asumiéndola como actividad que él mismo contribuye a revelar” por medio de su “función activa y creadora” (Rozitchner 1996, 64). Ahora bien, hemos mostrado como para Rozitchner en la cultura de izquierdas se afirma la centralidad del sujeto humano de forma parcial, sólo integrándolo en el nivel económico y político, omitiendo de ese modo el nivel afectivo e imaginario personal. Así, las izquierdas realizan una afirmación abstracta de la centralidad del sujeto en la totalidad histórica, ya que lo niegan como producto efectivo y posible modificador del mundo, manteniéndose por ello en los marcos rígidos de una racionalidad abstracta, pura conciencia sin cuerpo, que sustituye la formalidad del ciudadano libre por la materialidad vacía del proletariado. Las izquierdas, a fin de cuentas, conciben un sujeto aparentemente afirmativo que, según Rozitchner, evita el desgarramiento de su propia constitución histórica (capitalista) para devenir concretamente transformador.

Para ahondar en la problemática de la subjetividad política, en las últimas secciones de *La izquierda sin sujeto* se trabaja sobre la función del modelo humano en el proceso histórico. El autor argumenta que la lectura científicista del proceso de cambio deja afuera, como irracional, aquello que no es capaz de asumir ni de modificar: “el sujeto mismo, a sí mismo” (Rozitchner 1996, 92). Ahora bien, la conservación de lo dado y la política de izquierdas no se diferencian tan sólo en la organización del sistema de producción económica: la diferencia específica es la

tecnología productora de humanos, es decir, los modelos humanos y las formas de racionalidad construidas en relación al movimiento de masas. Por eso mismo la manera de pensar el tránsito desde una racionalidad capitalista hacia una racionalidad emancipatoria se asienta en un pasaje histórico mediado por la acción de lo que se denomina “modelos humanos”.

En efecto, Rozitchner explica que para crear una racionalidad de izquierdas en el corazón del movimiento de masas, no alcanza con que “el obrero se convierta en un intelectual, ni el intelectual en un obrero” (Rozitchner 1996, 43). Asimismo, la cuestión no es separar la presunta sensualidad del obrero de la también supuesta racionalidad del intelectual. Pues tal escisión es producto de la configuración dividida de nuestras vidas en el capitalismo como efecto de la dinámica dual de la lógica del capital que se explicita, sintomáticamente, en el fetichismo de la mercancía. Lo mismo sucede con la relación entre masas y liderazgo político. Allí, la relectura rozitchneriana de *Psicología de las masas y análisis del yo* revela la insuficiencia de aquel postulado que considera que “toda masa requiera un líder de soporte identificatorio” (Acha 2015, 123). Rozitchner muestra que Freud elabora con detalle las formaciones de masas espontáneas y artificiales, y que ambas requieren de una figura paterna con la que identificarse para constituirse (Rozitchner 2013, 478-480). Pero también señala que Freud menciona sin detenimiento el caso de masas revolucionarias, en las cuales Rozitchner se centrará. La configuración revolucionaria de la masa debe evitar, al mismo tiempo, disolverse en la multitud espontánea o en la totalidad vertical cerrada sobre sí misma. Y ese proceso relacional no puede prescindir, en fin, de un *momento* de construcción horizontal y de un *momento* de identificación.

Según Rozitchner entonces la característica del líder revolucionario consiste precisamente en que cumple un rol de síntesis abierta de las acciones en fusión de la masa revolucionaria (Rozitchner 2013, 506). Así, el liderazgo político no se concibe como una conducción vertical establecida de una vez y para siempre, sino que el modelo humano vehiculado por el líder conmueve las bases del “individualismo burgués” al conjurar la dispersión atómica amplificando la acción conjunta de los sujetos (Rozitchner 2013, 488)

El modelo humano revolucionario, argumenta Rozitchner en un apartado llamado “Transformación de las categorías burguesas fundamentales” de *Freud y los límites del individualismo burgués*, es un operador clave puesto que trastoca el formato existencial en la que se

expresan e interiorizan las contradicciones sociales. Ese modelo humano, en la medida en que actualiza el enfrentamiento ya no solo en el campo personal sino también en el plano histórico de la actividad política, adopta la imagen de un “médico de la cultura”, dando lugar a las masas insurrectas que dislocan las “masas artificiales” pensadas por Freud.

En efecto, para Rozitchner se destacan dos tipos de modelos: “los congruentes con el sistema, los que en su momento fueron creadores de una salida histórica y que sin embargo se siguen conservando más allá de su tiempo y del sistema que los originó, como si fueran respuestas siempre válidas, aunque en realidad ya no” (Rozitchner 2013: 502) y aquellos que asumen su tiempo “y la necesidad de su unilateralidad como aquellas cualidades que deberían conquistar por ser fundantes de otras” (Rozitchner 2013: 503). Estos últimos construyen una nueva experiencia sin recurrir a moldes preformados, combatiendo de acuerdo a la creación de nuevos modos de vida. En esto último se devela entonces la función política de los modelos humanos en Rozitchner:

Si toda forma humana no es sino aquella en la cual el sistema histórico se hace evidente en su contradicción, si en cada hombre la contradicción del sistema está interiorizada, sin que se pueda salir de ella a no ser bajo la forma de la sumisión, la neurosis o la locura, entonces Freud nos muestra aquí que la única posibilidad histórica de cura es el enfrentamiento también con los modelos culturales, que regulan las formas de ser individual como las únicas formas de humanidad posible (Rozitchner 2013, 514).

Pero aquí es importante aclarar que, acordando con la postura política de los tiempos *contornistas*, Rozitchner siempre se presentó como un intelectual de izquierdas ni peronista ni anti peronista. Considerando que toda posición de izquierdas debería tomar nota de los cambios materiales, imaginarios y simbólicos que los sectores populares tramitaron durante las experiencias peronistas, en *La izquierda sin sujeto* la comparación de León Rozitchner sobre los modelos humanos conlleva a afirmar, sin embargo, que la forma humana expresada por Juan Domingo Perón es propia del “cuerdo” que hace cuerpo - parcialmente - con la totalidad histórica de la época. Y esto, porque en un punto mantiene al movimiento trabajador y de masas en una construcción cultural que no cuestiona radicalmente el capitalismo dominante. Mientras que la forma humana elucubrada en Fidel Castro manifiesta un índice de “locura” ya que cataliza las insatisfacciones y disidencias

dispersas en el campo social y conduce, a partir de ellos, una revolución social. Es claro, entonces, cómo la oposición entre una racionalidad de izquierdas o el formato de hombres que hace sistema con el dominación histórica, se hace corpórea en una contradicción singular que verifica un proceso colectivo experimentable por todos aquellos dedicados a la empresa emancipatoria o abocados a conservar lo dado.

Por otra parte, la diferencia entre modelos humanos se halla en cómo se concibe la fuerza colectiva y en el prototipo, sentido y vivido, que se devuelve a cada uno a través de quienes los conducen. Sin embargo, aquí es menester detenerse en el concepto de masas que utilizaban gran parte de las izquierdas de esa época, pues era producto de una reducción empirista y/o esencialista, donde la masa es aquello que se “trabaja”, se in-forma, se labra con exterioridad a su presunta materialidad amorfa y pasiva:

La masa, que no entiende; la masa, que tiene el líder que se merece; la masa, halágable y sensiblera; la masa, que persigue sólo lo útil, etcétera. Pero esta reducción empirista no es el fruto de una percepción objetiva de la realidad: es fruto de la propia proyección individual, de la propia pobreza y falta de confianza en los principios que, sólo racionalmente, se dice sostener (Rozitchner 1996, 80).

Contra ello, Rozitchner afirma que la fuerza de las masas puede ser una fuerza emancipatoria o enquistarse en lo establecido. Y, en efecto, el diagnóstico del autor es que la cultura argentina de izquierdas no supo, no pudo o no quiso producir un modelo humano que realizara una síntesis concreta en el espacio del sujeto individual y sobre el fondo potenciado de una organización colectiva: “Si realmente creyéramos en el proletariado (...) esa energía realmente hubiera pasado a nosotros: se hubiera hecho acto político, se hubiera hecho teoría nacional, se hubiera hecho literatura revolucionaria” (Rozitchner 1996, 90).

Tal es así que las izquierdas del siglo pasado no lograron, para Rozitchner, pensar y crear un modelo de humanidad acorde al tránsito para transformar la racionalidad y la realidad social imperante en el capitalismo local. Tal obstáculo radica, según este análisis, en la persistencia de un modelo de pensamiento, acción y afectividad concordante con el dominio del capital. Y de allí la atracción secreta, argumenta el filósofo, que las izquierdas tienen hacia el modelo humano de triunfo y eficacia que se metaboliza en Juan Domingo Perón, es decir:

Sí, efectivamente, algo tiene, que es necesario que nos lo saquemos definitivamente de la cabeza para pensar la realidad: la fuerza de la derecha, la no creación de un pasaje revolucionario a la realidad, la permanencia en lo homogéneo de la propia clase. Tiene aquello con lo que nosotros no podemos contar, a no ser que abandonemos el sentido de nuestros objetivos que contienen la destrucción de este modelo humano burgués como su necesidad. Este esfuerzo de creación no puede sernos ahorrado (Rozitchner 1996, 92).

Por el lado de la forma humana encarnada en Perón se da una “contención burguesa” como producto de formular una imagen, desde el dirigente a las masas, que no es sino un tipo de racionalidad y afectividad adecuada en parte a la objetividad capitalista. En Perón, entonces, “al mismo tiempo que les proporcionaba el sentimiento de su propio poder los sujetaba a las formas de dominio y dependencia de los intereses globales contrarios a su clase” (Rozitchner 1996, 94-95). Por el lado contrario, en Fidel Castro se explicita un modelo humano que emerge haciendo visible, desde sí mismo, el tránsito realmente posible del capitalismo a la transformación radical.

Por lo tanto, en el modelo de humanidad de Perón, que después es hecho sensibilidad en cada peronista, se anunciaba el nudo de una forma de dominación difícil de desenredar, pues patentizaba la imagen más acabada, según Rozitchner, de la dominación burguesa y capitalista. Y por lo tanto, Perón eleva a imagen humana la escisión fetichista y burguesa del sujeto. En cambio, la eficacia de Castro reside en potenciar las fuerzas de los sujetos en el marco de una racionalidad colectiva que reintegra el ser total de hombre en cuanto tal. De manera que Fidel Castro viabiliza la forma de hombre adecuada al obstáculo de superar lo dado, para “que se prolongue, por su mediación, en los otros como forma común de enfrentamiento y lucha” (Rozitchner 2013, 520). En conclusión, asistimos a dos modelos de humanidad antagónicos y, de acuerdo al filósofo argentino, imposibles de cohesionar.

Ahora bien, esa tensión entre Perón y Castro se complejizara más tarde, en la década del 1980 con Rozitchner estaba exiliado en Venezuela, cuando el autor entabla entre el modelo humano personificado por Perón una contracara con la figura política de Simón Rodríguez. No obstante, tal contraposición entre modelos humanos y los posibles aportes rozitchnerianos para una nueva concepción de la

subjetividad política esperemos que sea una materia para indagaciones futuras.

5. Conclusión

Hemos reconstruido el campo problemático en el que se inserta la concepción rozitchneriana de la subjetividad, prestando especial atención en el periodo 1966-1972 al recurrir a los textos *La izquierda sin sujeto* y *Freud y los límites del individualismo burgués*. Descubrimos que el debate se da al interior de la cultura intelectual argentina de izquierdas respecto a la fenomenología, el estructuralismo francés, el psicoanálisis freudiano y la tradición marxista. Asimismo, revisamos las principales tesis mediante las cuales Rozitchner busca iluminar el punto ciego de las teorías marxistas recurriendo a las investigaciones de Freud, aportando con ello una sofisticada concepción de la subjetividad en general y de la subjetividad política estrictamente. En este punto, el autor hace particular hincapié en las cuestiones concernientes a la modificación de las dinámicas impensadas del sujeto individual en el corazón de una praxis histórica. Por último, examinamos a partir de la contraposición entre las figuras de Juan Domingo Perón y Fidel Castro, la convergencia conceptual que el autor entabla entre su teoría de la subjetividad política y la noción de los modelos humanos en la medida en que entendemos que allí se cuece la respuesta rozitchneriana a la pregunta por la formación colectiva de una nueva racionalidad de izquierdas en un horizonte amplio de transformación radical del capitalismo.

6. Bibliografía

- Acha, O. (2015), “León Rozitchner en debate con el psicoanálisis: de la historicidad del sujeto y el origen”, en *León Rozitchner: contra la servidumbre voluntaria*, Bs. As., Biblioteca Nacional.
- Avaro, N. y Capdevila, A. (2004), *Denuncialistas: literatura y polémica en los '50*, Bs. As., Santiago Arcos.
- Bosteels, B. (2015), “La izquierda con sujeto”, en *León Rozitchner: contra la servidumbre voluntaria*, Bs. As., Biblioteca Nacional.
- Bosteels, B. (2016), *Marx y Freud en América Latina. Política, psicoanálisis y religión en tiempos de terror*, Bs. As., Akal.
- Kohan, N. (2015), “Marxismo, sujeto, historia. A propósito de León Rozitchner”, en *León Rozitchner: contra la servidumbre voluntaria*, Bs. As., Biblioteca Nacional.

- Postone, Moishe. (2006) [1993], *Tiempo, trabajo y dominación social. Una re-interpretación de la teoría crítica de Marx*, Madrid, Marcial Pons.
- Rozitchner, L. (2013) [1972], *Freud y los límites del individualismo burgués*, Bs. As., Biblioteca Nacional.
- Rozitchner, L. (2003), *El terror y la gracia*, Bs. As., Norma.
- Rozitchner, L. (1996) [1966], “La izquierda sin sujeto”, en *Las desventuras del sujeto político (ensayos y errores)*, Bs. As., El Cielo por Asalto.
- Saidón, O. (2015), “Política y psicoanálisis en la obra de León”, en *León Rozitchner: contra la servidumbre voluntaria*, Bs. As., Biblioteca Nacional.
- Sarlo, B. (1983), “Los dos ojos de *Contorno*”, en *Revista Iberoamericana*, volumen XLIX, N° 125, Octubre-Diciembre 1983, pp. 797-807.
- Savignano, A. (2014), “El rol de *¿Qué es la literatura?* de J.-P. Sartre en la formación generacional del grupo *Contorno*”, en *Cuaderno de Materiales*, volumen XXVI, N° 26, Septiembre 2014, pp. 59-78.
- Sztulwark, D. (2017): “Tratado sobre la vergüenza”, en *Lobo Suelto*, Recuperado el 8 de Mayo de: <http://anarquiacoronada.blogspot.com.ar/2017/04/tratado-sobre-la-verguenza-diego.html>
- Terán, O. (2013), *Nuestros años sesentas. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina*, Bs. As., Siglo XXI.
- Volnovich, J. C. (2015), “Acerca de *Freud y los límites del individualismo burgués*”, en *León Rozitchner: contra la servidumbre voluntaria*, Bs. As., Biblioteca Nacional.

Recibido el 09 de mayo de 2017; aceptado el 04 de septiembre de 2018.