



EL CONCEPTO DE TOTALIDAD EN LOS ESCRITOS JUVENILES DE LEÓN ROZITCHNER (1960-1972)

The concept of totality in the youthful writings of León Rozitchner (1960-1972)

AUTOR

Joaquín Alfieri
CONICET - UBA

Cómo citar este artículo:

Alfieri, J. (2023). El concepto de totalidad en los escritos juveniles de León Rozitchner (1960-1972). *Diferencia(s). Revista de teoría social contemporánea*, 17, 97-116

Artículo

Recibido: 09/09/2023
Aprobado: 07/12/2023

RESUMEN

Este trabajo se propone realizar una investigación alrededor del concepto de totalidad en los escritos juveniles de León Rozitchner. Desarrollaré un análisis centrado en observar el modo en que dicha categoría se constituyó como el eje articulador de la (re)lectura rozitchneriana de Marx. El recorte del análisis concentrará sus esfuerzos interpretativos en aquello que denomino la “modulación teórica” del marxismo rozitchneriano, consistente en una interpretación filosófica de ciertas categorías provenientes de los escritos juveniles de Marx, para desarrollar una perspectiva crítica sobre diferentes corrientes de pensamiento hegemónicas en la filosofía academicista de la década del 60, tales como: el idealismo o el racionalismo.

PALABRAS CLAVE: TOTALIDAD; MARXISMO; ROZITCHNER; IDEALISMO; RACIONALISMO.

ABSTRACT

This work proposes to carry out an investigation around the concept of totality in the youthful writings of León Rozitchner. I will develop an analysis focused on observing the way in which said category was constituted as the articulating axis of the Rozitchnerian (re)reading of Marx. The cut of the analysis will concentrate its interpretive efforts on what I call the "theoretical modulation" of Rozitchnerian Marxism, consisting on a philosophical interpretation of certain categories from Marx's youthful writings, to develop a critical perspective on different currents of hegemonic thought in the academic philosophy of the 60s, such as: idealism or rationalism.

KEYWORDS: TOTALITY; MARXISM; ROZITCHNER; IDEALISM; RATIONALISM.

1. INTRODUCCIÓN

1.1 La noción de totalidad como eje articulador de la (re)lectura rozitchneriana de Marx

El marxismo de León Rozitchner pareciera contar con múltiples puertas de acceso. Resulta posible emprender su análisis desde diferentes categorías, que permitirían un abordaje diverso a su singular (re)lectura de Marx. Nociones tales como “cuerpo”, “estructura”, “sujeto”, “persona”, “conciencia”, “alienación”, entre muchas otras, podrían funcionar como referencias o puntos de anclaje para acercarse y comprender el modo en que el filósofo argentino se apropió de las categorías marxianas. Sin embargo, desde mi perspectiva existe un concepto que permite articular de manera sistemática y con un sentido global las diversas particularidades presentes en su (re)lectura. Me refiero a la noción de “totalidad”, desarrollada principalmente en los escritos juveniles del filósofo argentino. Considero, en este sentido, que los desafíos teóricos y políticos a los que se enfrentó Rozitchner en su primera etapa de escritura, tuvieron como nudo central de su aparato conceptual una comprensión específica de la totalidad histórica, proveniente de los escritos tempranos de Marx. Tanto en su modulación teórica -centrada en su crítica al idealismo y al racionalismo de la filosofía academicista-, como en su perspectiva práctico-política -en sus polémicas con el peronismo, el cristiano-marxismo y las diversas expresiones de la izquierda argentina-, Rozitchner elaboró una noción de totalidad concreta -a partir de la intersección entre fenomenología y marxismo-, posibilitadora de su propio posicionamiento al interior de los debates intelectuales de la época. En este trabajo, por motivos de extensión, me concentraré únicamente en la modulación teórica, reservando el componente práctico-político para una futura investigación.

El punto de referencia ineludible para pensar esta categoría en la obra de Rozitchner, son los trabajos de Pedro Yagüe. En particular, en su tesis doctoral (2021) aparece un desarrollo teórico acerca de la noción de totalidad, entendida como un insumo conceptual decisivo a la hora de interpretar el período juvenil de escritura rozitchneriano. Sin formular de manera explícita el carácter articulador de dicha categoría, no obstante, se desprende de su lectura un rol protagónico otorgado a la noción de totalidad dentro del entramado conceptual juvenil de Rozitchner:

Según afirma, la teoría marxiana proporciona la comprensión más coherente de la relación del individuo con la sociedad. En efecto, el pensamiento de Marx le permite a Rozitchner comprender el modo en que el entramado de las relaciones productivas se vincula con las categorías a partir de las que el sujeto se percibe a sí mismo, a los otros y al mundo (Yagüe, 2021: 42).

Desde la óptica de Yagüe, una de las operaciones de lectura fundamentales de Rozitchner sobre la obra de Marx, consistió en reapropiarse de sus categorías juveniles para producir una inversión en el esquema filosófico del idealismo. Como veremos más adelante, partiendo de la lectura de La ideología alemana y las cuatro premisas históricas postuladas

por Marx, junto con una interpretación de los Manuscritos económico-filosóficos de 1844 y la caracterización del ser humano como un “ser social”, el filósofo argentino opuso a la totalidad abstracta del idealismo y del racionalismo, una totalidad concreta, centrada en la mutua constitución entre el campo social y el ámbito subjetivo. La postulación de una totalidad histórica, anclada en los lazos materiales y productivos de los seres humanos, le permitió a Rozitchner desarrollar conceptualmente el interrogante por la constitución histórica del sujeto. Frente a la totalidad abstracta, imaginaria, consuelo compensatorio de las falencias materiales, donde el enlace comunitario se encontraba sostenido por conciencias puras, desgajadas de sus relaciones concretas y condenadas a una intimidad incomunicable; Rozitchner opuso un modo de percibir la totalidad de forma concreta, es decir: como un ámbito de mutua constitución entre los sujetos y sus relatividades históricas, donde se gestaba una comunidad de cuerpos y conciencias sensibles interrelacionadas con la naturaleza, los otros y el mundo.

Un elemento adicional en la argumentación de Yagüe, refiere al término (y el idioma) utilizado por Marx para conceptualizar el problema de la totalidad histórica. Retomando un señalamiento realizado por Étienne Balibar (2006) al respecto, Yagüe considera oportuno pensar la “totalidad” en Rozitchner a partir del término francés “ensemble” -palabra utilizada por el propio Marx- para dar cuenta de manera precisa de su sentido en la conceptualización rozitchneriana:

En su libro *La filosofía de Marx* Balibar señala: “Es significativo que Marx (que hablaba francés casi tan habitualmente como alemán) haya buscado en este caso la palabra extranjera “ensemble”, notoriamente para evitar el uso de “das Ganze”, el “todo” o la “totalidad” (Balibar, 2006: 37). Siguiendo a Balibar, traduzco la palabra francesa ensemble como entramado, evitando el uso de palabras como “conjunto” o “totalidad”. La referencia de Rozitchner a la noción de totalidad pareciera tener que ver más con un lenguaje de época que con el sentido cerrado y absoluto (sin afuera) que se esconde detrás de esta noción. Por este motivo, mantengo la palabra “totalidad” cuando Rozitchner la usa, aunque comprendiéndola como el ensemble al que se refería Marx. (Yagüe, 2021: 32).

Esta precisión acerca del término escogido para conceptualizar este problema en la obra de Rozitchner, permite comprender cuál es el sentido y las operaciones rozitchnerianas de lectura sobre la obra de Marx, a la hora de enfrentar los desafíos teóricos y políticos del período. Sin embargo, para dar cuenta con precisión del significado de la noción de totalidad en la obra de Rozitchner, se debe ofrecer una respuesta a un interrogante fundamental: ¿qué perspectiva crítica y qué posicionamiento teórico habilitó su (re)lectura de Marx?

Para responder al interrogante formulado, es necesario notar que el concepto de totalidad posibilitó al filósofo argentino un posicionamiento crítico frente a la corriente hegemónica de la filosofía académica en el plano nacional. A lo largo de este trabajo, intentaré evidenciar el modo en que Rozitchner produce una inversión del idealismo scheleriano y una crítica tenaz al solipsismo racionalista, a partir de su incorporación de algunos conceptos fundamentales presentes en los escritos juveniles de Marx. El libro *Persona y Comunidad* (1962), La tesis secundaria titulada *La negación de la conciencia pura*

en la Filosofía de Marx (1960), así como también las clases impartidas en el seminario de 1964 sobre Freud y Marx, serán las piezas textuales que me permitirán analizar esta perspectiva crítico-fenomenológica del marxismo rozitchneriano.

1.2 Itinerario: un comienzo demorado

Establecer el principio de la trayectoria intelectual de León Rozitchner, requiere de un criterio que no puede evitar la compañía de cierta arbitrariedad a la hora de su elección. Fijar, por ejemplo, el inicio desde una perspectiva cronológica implicaría una ganancia desde el punto de vista del ordenamiento expositivo, pero una pérdida en cuanto a la claridad conceptual de las categorías que atravesaron y constituyeron su período juvenil de escritura. Desde mi punto de vista, para recuperar la singular (re)lectura de Marx desarrollada por el filósofo argentino, se impone la necesidad de realizar una torsión temporal en su análisis, comenzando por donde quizás no sea el principio. La tentación hermenéutica a evitar consiste en establecer como punto de partida del itinerario filosófico de Rozitchner, sus primeras apariciones públicas dentro de la escena intelectual argentina, dado que existe una característica fundamental de su obra que tornaría ineficaz la presentación cronológica. Me refiero a una modalidad de escritura sostenida en una abundante cantidad de supuestos a la hora de argumentar. En efecto, la prosa rozitchneriana se encuentra atravesada por una serie indefinida de categorías, conceptos, marcos teóricos, lecturas o autores, que permanecen ocultos u operan de manera implícita en su razonamiento. Quizás por cierta renuencia a las lógicas de domesticación académicas, a la compulsión fetichista de las citas, o a otras modalidades de escritura y pensamiento de la vida intelectual -observadas de manera crítica por el filósofo argentino-, quienes leemos a Rozitchner contamos con escasos espacios textuales donde sus coordenadas categoriales se encuentran explicitadas. Existe un repertorio conceptual solapado, una serie de nociones fundamentales para su análisis filosófico-político, que operan como un telón de fondo y, en general, deben ser obtenidas a partir de un trabajo interpretativo de inferencia o deducción.

Por tal motivo, el comienzo de esta investigación estará centrado en una textualidad algo desconocida, publicada recientemente de manera póstuma por la Biblioteca Nacional, donde Rozitchner logró explicitar algunos núcleos centrales de su marco categorial juvenil. Me refiero a unas clases dictadas en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, durante el segundo cuatrimestre del año 1964, agrupadas bajo el título “Seminario Freud y Marx” en el libro recientemente aparecido *Memorias de la ciencia, la cultura y el subdesarrollo* (2022). Allí, encontramos una excepción dentro de su entramado bibliográfico, dado que el autor argentino brinda de manera metódica y puntillosa (quizás en cierta medida obligado por el registro discursivo del dictado de una clase), los cimientos teóricos característicos de su aparato conceptual durante los primeros años de producción filosófica. A diferencia de otros escritos pertenecientes a este período, centrados en suscitar una disputa filosófica con las prácticas habituales del quehacer intelectual, o en intervenir de manera concreta en la coyuntura política de la época, las clases del seminario del 64’

permiten recuperar las categorías centrales, pero implícitas, de su obra temprana. Dichas clases visibilizan el “suelo teórico” (Rozitchner, 2022: 22) desde el cual Rozitchner constituye su aparato conceptual y que, en buena medida, lo acompaña en la totalidad de su trayectoria intelectual.

A lo largo de este trabajo, intentaré conectar el “suelo teórico” mencionado, con el resto de los conceptos elaborados durante este primer período de escritura. Aquí se verá aquello que denomino la “modulación teórica” del marxismo rozitchneriano, consistente en una interpretación filosófica de ciertas categorías provenientes de los escritos juveniles de Marx, para desarrollar una perspectiva crítica sobre diferentes corrientes de pensamiento hegemónicas en la filosofía academicista, tales como: el idealismo o el racionalismo.

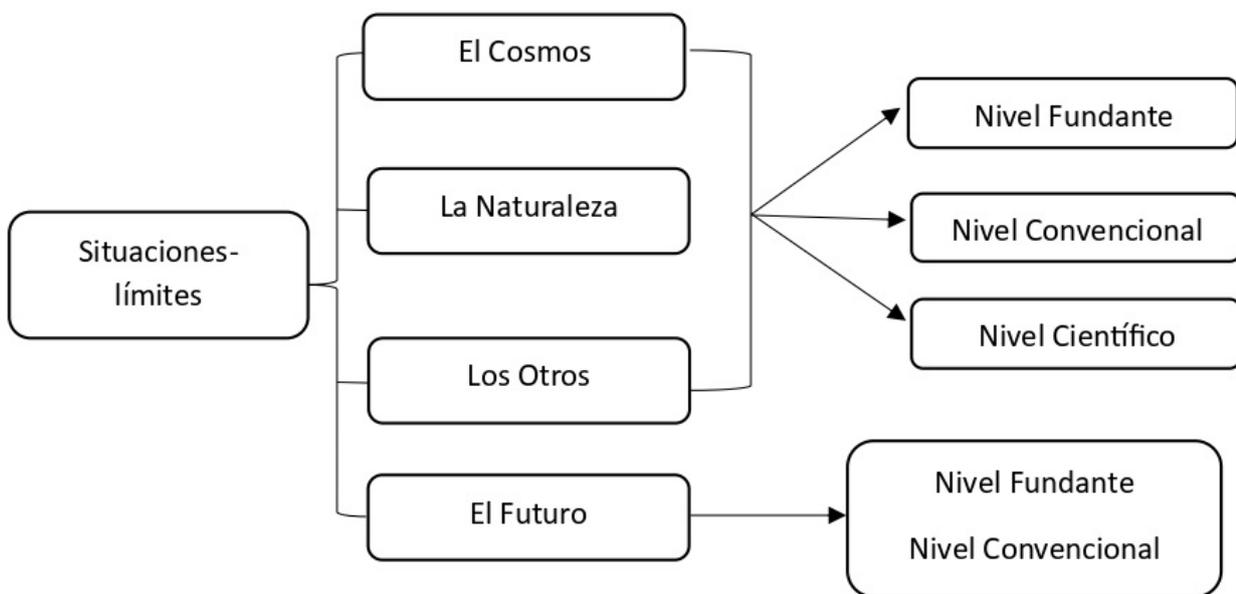
2. 1964: LOS CIMIENTOS TEÓRICOS

Durante el desarrollo de las clases conservadas del seminario de 1964, el filósofo argentino ofreció una caracterización profunda y sistemática del concepto de totalidad. El tratamiento de dicha categoría presentó un desarrollo particular centrado en un doble movimiento: en primer lugar, apareció un marco de inteligibilidad general de la noción de totalidad, anclado en la descripción de cuatro situaciones-límites, en tanto ámbito adecuado para comprender la inserción ontológica de los sujetos en una totalidad humana; luego, en una segunda instancia, a partir de dicho esquema se desarrolló una perspectiva crítica de la constitución de la subjetividad en la totalidad histórica del capitalismo. Es decir, en un primer momento se ofreció un marco ontológico para pensar una vinculación general, de índole “existencial”, entre los sujetos y la totalidad; y posteriormente, ese plano general, carente de determinaciones históricas, fue analizado a partir de su desenvolvimiento en la lógica social impuesta por el sistema de producción capitalista, donde aparece la configuración de la forma-mercancía como mediación social preponderante.

La filosofía marxista, desde la óptica rozitchneriana, apareció entonces como una herramienta que permitía, al mismo tiempo, la comprensión de la racionalidad inscrita en el sistema, así como también los criterios para el desarrollo de una perspectiva crítica, estableciendo una interrelación entre el problema de la subjetividad y su vinculación con la totalidad histórica que la constituye:

Marx dejó abierto el campo necesario para que dentro de él pudiera formularse una psicología, pero esto es posible porque desbrozó previamente un campo más amplio, el de una ciencia que si bien parte del individuo -la economía política- requiere tanto o más que ninguna otra la presencia de la totalidad histórica, de lo universal. La economía política era la ciencia que podía dar cuenta más claramente de la totalidad del proceso de la realidad manteniendo al mismo tiempo dos puntas del problema: la presencia del hombre y la presencia de la totalidad de las relaciones con el mundo que liga a los hombres entre sí. (Rozitchner, 2022: 34)

Ahora bien, para comprender esta interrelación entre subjetividad y totalidad histórica, Rozitchner desarrolló durante la primera clase del seminario una batería conceptual centrada en aquellas experiencias fundamentales, decisivas e ineludibles que atraviesan toda vida humana. Son las llamadas cuatro situaciones-límites, que el filósofo argentino postuló como el marco existencial para el que cada cultura y sociedad deben elaborar una respuesta: son aquellas “relaciones básicas, elementales, que establece el hombre con el mundo” (2022: 35). Ellas son: 1) lo cósmico, 2) la naturaleza, 3) los otros y el 4) futuro. Representan un esquema primordial para comprender las relaciones del individuo con la totalidad. Además, estas experiencias fundamentales reportan diversas modalidades de aproximación, que implican distintos niveles de respuesta a cada situación-límite: aquí aparece en el planteo rozitchneriano a) un nivel fundante, b) otro convencional (también denominado familiar), c) y uno de tipo científico.



En el caso del nivel fundante, se trata de una forma de vinculación *existencial*, primigenia, con cada situación-límite: en la relación con el cosmos y la naturaleza se experimenta la propia finitud frente a ambas inmensidades (ya sea al contemplar un paisaje cuando nos retiramos del diseño urbano de la vida, o cuando nos figuramos la dimensión ilimitada del universo en un gesto contemplativo); en la relación con los otros cuando se observa el carácter gregario del ser humano como un límite insuperable e irreductible (ya sea en su nacimiento, como en su dependencia frente a los demás, en tanto garantes de la propia existencia); y en el vínculo con el futuro, a partir de la proyección anticipatoria que nos caracteriza (en este aspecto, el ser humano se descubre como un animal que duela, como un bicho que constata a cada paso la huella, porque tiene en su horizonte la muerte).

Por otra parte, el nivel familiar o convencional corresponde a las diferentes respuestas culturales que ofrece determinado período histórico a cada una de las situaciones-límites; este nivel tiene el objetivo de aplacar o encauzar simbólicamente la angustia producida por la dimensión fundante. Esto significa que, si bien el nivel fundante es anterior lógicamente, en el plano experiencial resulta una vivencia a posteriori, dado que solamente se lo percibe

cuando al interior del nivel convencional se produce una grieta, una suspensión momentánea, una puesta entre paréntesis de aquellas respuestas culturales e históricas. En el nivel convencional el cosmos deja de ser esa inmensidad avasallante, para transformarse en un hipotético pronóstico climático o en una simbolización poética; la naturaleza, por su parte, recibe una construcción histórica determinada, así como también el propio cuerpo - en tanto parte de la naturaleza- se transforma en una corporalidad culturizada; nuestros vínculos con la alteridad reciben en este nivel convencional determinaciones históricas específicas, donde los lazos adquieren fisonomías adecuadas a cada marco cultural; y con relación al futuro el nivel convencional establece determinados modelos de vida -sistémicos, compatibles con los límites del marco social- para que cada individuo pueda proyectar su trayecto vital. Se trata de figuras identitarias, modelos humanos, que tienen un considerable impacto en el desarrollo de la praxis social y política.

Por último, en el nivel científico se desarrollan diversas disciplinas destinadas a teorizar o conceptualizar el vínculo del ser humano con cada una de las situaciones-límites. En el caso del cosmos, se desarrollan las ciencias físicas o astronómicas; en la relación con la naturaleza, su investigación proviene de las ciencias biológicas; y en el vínculo con los otros, aparecen las diferentes ciencias sociales (sociología, psicología, antropología, economía, historiografía, etc.); El futuro como tal, no es susceptible de ser teorizado en el nivel científico (en el que sólo operan predicciones probabilísticas).

Este esquema general, donde Rozitchner presentó el marco ontológico o existencial en el que se despliega la vida humana (junto con las situaciones-límites a las que cada cultura debe ofrecer una respuesta específica), fue utilizado para pensar las coordenadas históricas del sistema de producción capitalista. En la última clase del seminario, a partir de los análisis antropológicos de Claude Levi-Strauss, Rozitchner elaboró una comparativa entre las llamadas sociedades “primitivas” y las formas de organización de las sociedades capitalistas, con el objetivo de dar cuenta de la reorganización subjetiva exigida por cada sistema. Sin detenerme demasiado en dicha comparativa, me interesa destacar solamente la conclusión a la que arriba Rozitchner luego del análisis: la racionalidad capitalista, a diferencia de otros modos de orden social, posee como valor dominante que da sentido a su organización una modalidad universal de mediación: la forma mercantil, donde “todas las relaciones sociales se organizan para la producción de mercancías” (2022: 121). Esta preponderancia de la lógica mercantil, implicaba para el filósofo argentino una serie de transformaciones y desplazamientos significativos en la constitución subjetiva de los particulares, donde la forma humana “se sacrifica cotidianamente en aras de la forma mercancía” (2022: 121). Rozitchner encontraba en el capitalismo, a diferencia de las sociedades “primitivas” analizadas por Levi-Strauss, una manera cultural y social de responder a las situaciones-límites, productora de dos elementos diversos, pero mutuamente implicados: 1) por un lado, un proceso de abstracción respecto de la sensibilidad de los seres humanos, donde se presenta la “posibilidad de abstraer de ellos determinadas cualidades” (2022: 123). Al igual que en la subordinación presente en las mercancías (donde el valor de uso es un mero medio para la creación de valor), en la subjetividad capitalista se produce una metamorfosis donde el elemento humano pasa a ser

percibido como mera fuerza de trabajo; 2) por el otro, la existencia de diferentes escisiones subjetivas: a) en primer lugar, una jerarquización dualista proveniente del cogito cartesiano -entendido como inauguración teórica del período moderno- entre la racionalidad y la corporalidad, que relega la sensibilidad a un plano subordinado y desvalorizado; b) en segundo lugar, una escisión tajante entre un ámbito privado e individual y otro social-colectivo separados por un abismo, donde la libertad e igualdad formal de los individuos posibilita lazos de dominación impersonales y -agrega Rozitchner leyendo a Freud-, *inconscientes*. Estos procesos de abstracción y escisión en la constitución de los individuos bajo la forma-sujeto capitalista producen una transformación perceptiva de la realidad, los otros y la naturaleza:

Este dislocamiento de la realidad y su consecuente ordenamiento sobre la base de la forma mercancía tiene resultados importantes para el hombre. Se produce un dislocamiento tanto espacial como temporal que repercute reorganizando nuestra propia temporalidad y espacialidad. Todo este proceso no está, es evidente, realizado en función del hombre: por el contrario, el hombre debe someterse a este ritmo de producción, que al mismo tiempo significa someterse a un sistema dentro del cual su propia significación humana desaparece. (Rozitchner, 2022: 124)

De este modo, en la subordinación de la realidad a la forma mercancía, la modernidad capitalista otorga una serie de respuestas singulares a los desafíos presentados por las situaciones-límites para constituir su totalidad histórica y social: el cosmos aparece como la última frontera mercantil de los grandes capitales, la naturaleza se transforma en un depósito de desechos y una fuente de recursos, las relaciones con los otros quedan encriptadas en una modalidad individualista y competitiva de vinculación, y el futuro se cierra en un movimiento especular del presente histórico, donde cualquier alternativa a la forma social capitalista pareciera constituir una quimera.

Estas singulares respuestas a las situaciones-límites, evidenciaba para Rozitchner una problemática central en su primer período de escritura: el capitalismo, en definitiva, implicaba una forma abstracta de experimentar la totalidad social. A partir del análisis realizado por Marx en *Contribución a la crítica de la economía política* (1859), el filósofo argentino recuperó la distinción entre dos maneras diversas de comprender la totalidad: por un lado, una forma concreta -donde se recuperan las múltiples determinaciones que hacen posibles los movimientos y los procesos del metabolismo social-. Para lograr esta percepción “concreta” de la totalidad histórica, se requiere de la función totalizante del sujeto, es decir, la recuperación y la toma de conciencia respecto de su posición al interior del entramado de relaciones sociales que lo constituyen:

La totalidad concreta, (...) tiene que ser constituida para cada individuo, tiene que hacerse visible para él desde lo particular de su propia situación. Así podríamos decir que *la totalidad de los procesos tiene que ser totalizada* por el sujeto: debe, por lo tanto, realizar en sí mismo un proceso activo de constituir la significación tanto de sí mismo como del mundo, a través de la actividad consciente. (Rozitchner, 2022: 74-75)

Por otro lado, existe una manera abstracta, alienada y fetichista de comprender la totalidad, perteneciente al nivel convencional de la racionalidad capitalista, donde los objetos y los otros aparecen “separados, insignificantes respecto de la realidad plena de la cual, sin embargo, son el resultado” (Rozitchner, 2022: 85). En este sentido, la constitución subjetiva de los individuos bajo la forma-sujeto capitalista, genera un proceso de atomización de su percepción y su práctica cotidiana: el sujeto queda atrapado en modalidades de acción abstractas, donde el ámbito privado se encuentra desgajado de sus referencias a un orden social constitutivo de su ser, perdiendo de esta manera las coordenadas existenciales de su inserción histórica (como, por ejemplo: su pertenencia a una determinada clase social): “Desde el punto de vista ‘subjetivo’, el individuo no comprende esta unidad. Se produce así un aislamiento, una atomización de las funciones particulares respecto de la totalidad social en la que se encuentran ligadas y que dan su verdadero sentido” (2022: 128).

En este punto, el aspecto central para dilucidar la conceptualización rozitchneriana en torno a la noción de totalidad y la inserción histórica del sujeto, se desarrolló a través del particular vínculo establecido entre el nivel fundante y el convencional. Este último nivel, según Rozitchner, tiene la singularidad de ser experimentado en el sistema capitalista con un carácter absoluto; es decir, aparece naturalizado, despojado de su impronta histórica y contingente. Para el filósofo argentino, la organización capitalista del mundo consiste en un “orden abstracto, inorgánico” de las cuatro situaciones-límites que “destruye (...) las nevaduras de lo real”. (2022: 120). La totalidad social en la que se desarrolla la constitución subjetiva de cada individuo tiene, entonces, la peculiaridad de presentarse como un orden necesario, sostenido por una serie de modalidades específicas de percepción, imaginación y praxis, que garantizan su propia reproducción. Los sujetos constituidos en la totalidad social capitalista, lo hacen a partir de las categorías provenientes del nivel convencional o familiar de la existencia: “En la estructura afectiva que la cultura decantó en nosotros aparece la interiorización de las respuestas culturales a las cuatro situaciones-límites” (Rozitchner, 2022: 73). La posibilidad de ruptura con esta absolutización del presente histórico, recién aparece para el filósofo argentino cuando se produce un período de crisis, un espacio para percibir los “desequilibrios actualmente vividos” (Rozitchner, 2022: 42), donde irrumpe la dimensión fundante de la experiencia como una “amenaza de verdad” (2022: 38), como un ámbito para la proyección y creación de nuevas relaciones sociales.

Vemos, entonces, que el nivel fundante aparece como una coordenada existencial no plenamente subsumible al plano convencional (en el caso del capitalismo, una dimensión no incorporada totalmente a la gramática sistémica de la forma mercancía). Es, en este período de escritura, el punto neurálgico desde el cual brotan las posibilidades políticas para la resistencia. Es decir, para Rozitchner, la subjetividad capitalista se encuentra tensionada entre diversas categorías que la constituyen como un elemento adecuado para el desenvolvimiento del entramado de relaciones sociales contenidas en dicha totalidad histórica; pero, al mismo tiempo, vislumbra un plano existencial, una dimensión fundante, que abre la posibilidad de una transformación del orden social, una puesta entre paréntesis del nivel convencional, a partir del establecimiento de una modalidad alternativa en la percepción de la realidad:

La permanencia en el nivel convencional de nuestra cultura lo produce entonces al hombre de cierto modo, adecuado a la estructura capitalista (...), lo produce en el modo del sometimiento o del desconocimiento del otro y la lucha contra el otro para poder lograr satisfacer su necesidad individual de la vida. Pero al mismo tiempo este nivel, que produce al hombre como resultado de un proceso histórico que todavía no terminó permite comprender una dimensión fundante que recupera la génesis de lo humano, que trata de comprender la situación familiar como el producto de un proceso que tiene su origen en el pasaje del hombre desde la naturaleza a la cultura, y que todas estas relaciones vividas actualmente no son sino un momento de pasaje hacia la creación de nuevas formas que encuentran en cada uno de nosotros su momento de pasaje, puesto que el tránsito de la naturaleza a la cultura se sigue produciendo en nosotros (Rozitchner, 2022: 42).

3. LA MODULACIÓN TEÓRICA DEL MARXISMO ROZITCHNERIANO

3.1 Contra el academicismo: la inversión del idealismo

La tesis doctoral de Rozitchner, presentada en el año 1960 en *La Sorbonne* y publicada por Eudeba dos años más tarde bajo el título *Persona y Comunidad*, estuvo centrada en el desarrollo de una teorización crítica sobre la obra de Max Scheler. A partir de un análisis minucioso alrededor de su teoría de la afectividad, el filósofo argentino logró articular sus primeros conceptos en el plano agonístico de la refutación y el movimiento crítico de la inversión. El lugar central ocupado por el pensamiento de Scheler a comienzos de los años 60' dentro del campo intelectual académico argentino, fue uno de los principales insumos que motivaron la escritura de una tesis sobre la teoría del autor alemán. Así lo señaló el propio Rozitchner en una entrevista con Horacio González y Eduardo Rinesi en el año 1993: “un autor como Max Scheler, de derecha, que estaba muy difundido en la filosofía académica argentina (...) era la máxima filosofía para Francisco Romero, Vasallo, Pucciarelli, en fin, todos se inspiraban alrededor de su pensamiento”. (2015a: 325). Como señalaré posteriormente, esta preponderancia de la teoría de Scheler se encontraba atravesada por una visión de la subjetividad, los afectos y la totalidad afines al imaginario social y los rasgos sobresalientes del sistema de producción capitalista. Es decir, para Rozitchner, la atracción del academicismo argentino por la obra de Scheler era el resultado de una visión del mundo afín a ciertos imperativos sistémicos:

El método scheleriano encubre una metafísica y manifiesta una ideología. Y es precisamente esa metafísica justificatoria la que lo lleva -como si fuese una conclusión lógica que se desprendiera de premisas irrefutables y evidentes en sí mismas- a una determinada comprensión del mundo y de los hombres. (Rozitchner, 2013: 251)

El recorrido de la tesis implicó, entre otras operaciones de lectura, una crítica sistemática a la totalidad abstracta y teológica del idealismo scheleriano. En particular, el movimiento crítico estuvo centrado en la singular comprensión de la persona y su inserción

dentro de una totalidad carente de determinaciones históricas. Rozitchner observaba allí un proceso de negación y abstracción de las relaciones materiales constitutivas del sujeto, dado que la teorización scheleriana implicaba un ocultamiento de la inserción histórica de la subjetividad a partir de la postulación de una totalidad abstracta, que constituía “un mundo carente de sentido histórico” (Rozitchner, 2013: 92).

Rozitchner partía de una distinción que ya vimos en el seminario de 1964: la oposición entre una forma abstracta y otra concreta a la hora de comprender el entramado de relaciones que constituyen a la totalidad social. Sin embargo, en la tesis aparece un elemento novedoso en esta distinción, que tendrá un importante protagonismo tanto en la polémica con Conrado Eggers Lan, como en la última etapa de su producción filosófica. Me refiero al componente teológico que Rozitchner visualizaba en la teorización de Scheler, en tanto judío converso al catolicismo. Desde los comienzos de su producción teórica, el filósofo argentino percibió cierta complementariedad entre las premisas metafísicas del cristianismo y el imaginario social del sistema capitalista; una intuición que se fue radicalizando con el paso del tiempo hasta llegar a una crítica conjunta de la lógica del capital y la mitología cristiana. Si en el seminario de 1964 la sociabilidad capitalista aparecía como una forma abstracta de concebir la totalidad social (dado que el sujeto alienado se encontraba escindido e imposibilitado de referirse coherentemente al conjunto de relaciones sociales que lo habían constituido); en su crítica a Scheler, Rozitchner visualizaba cierta complementariedad entre la totalidad abstracta del capitalismo y la totalidad divina del cristianismo. Es decir, el modo en que el idealismo scheleriano deshistorizó las relaciones sociales, tuvo como operación preponderante una postulación del sujeto, su afectividad y sus valores, en tanto elementos contenidos en una estructura trascendente a la que se accedía a través de una revelación. Dios, definido como Persona de personas, se constituía en la teoría de Scheler como el espacio comunitario desde el cual leer los índices afectivos y valorativos del ser humano, quitándoles de esta manera su carácter histórico y contingente, despojando a la persona de sus vínculos constitutivos con la alteridad y el mundo. Así se expresaba Scheler en su libro *De lo Eterno en el Hombre* (1920):

El mundo es mundo (y no caos) y el mundo es un mundo sólo y porque es el mundo de Dios, si y porque el mismo espíritu y voluntad infinita actúa y es potente en todo lo que es (...) La Humanidad como totalidad sólo es una Humanidad si todas las personas y miembros mediante su vínculo con Dios están también ligados jurídica y moralmente entre sí, así también el mundo sólo por la unidad de Dios es un mundo. (2007: 41)

La totalidad divina, entonces, apareció en la crítica de Rozitchner como una versión alternativa y complementaria de la totalidad abstracta del capitalismo; por este motivo, el análisis crítico sobre Scheler (y, por ende, sobre el ámbito académico argentino) señalaba un componente ideológico en sus postulados teóricos, un “compromiso entre filosofía e ideología” (2013: 109), que reproducía las escisiones típicas del modo de sociabilidad capitalista; tanto la totalidad divina scheleriana como la totalidad abstracta del sistema, implicaban una visión del mundo compartida, donde el sujeto quedaba recluido en una

intimidad cerrada sobre sí, imposibilitado para percibir las mediaciones de clase, los vínculos cooperativos y el carácter convencional de las categorías históricas que lo habían constituido:

La totalidad que Scheler nos presenta, y que nos ofrece como el medio de verificar nuestra singularidad, no es sino el resultado del desdoblamiento y la escisión de la persona misma que se trataba precisamente de investigar. Al dividir a la persona en intimidad y totalidad Scheler la sigue sujetando –y condenando– sólo al reflejo ideológico que la persona del investigador se daba de una totalidad simbólica, fruto –creemos– de la imposibilidad histórica por asumir la totalidad concreta de lo humano. (Rozitchner, 2013: 60)

La totalidad abstracta de Scheler presentaba, entonces, una serie de caracterizaciones sobre ciertas nociones que Rozitchner intentó desmontar e invertir en su argumentación filosófica. Dicha totalidad, caracterizada como un espacio comunitario con referencia última a Dios, implicaba una espiritualización del concepto de persona, un carácter trascendente de los valores y la afectividad humana (el amor, la simpatía, el resentimiento, etc., aparecían como afectos despojados de su impronta cultural e histórica), y, por lo tanto, una exaltación del carácter absoluto de la subjetividad, que perdía de vista sus relatividades constitutivas al quedar referida -en última instancia- a la divinidad a través de una revelación. La teoría scheleriana consistía, para Rozitchner, en un aparato conceptual donde el sujeto aparecía como un absoluto cerrado sobre el pliegue de una intimidad trascendente, carente de las determinaciones históricas que habían posibilitado su génesis. Es decir, una soledad en compañía de Dios, un “absoluto originario” (2013: 193), y no un absoluto-relativo.

Por el contrario, la inversión rozitchneriana consistió en oponer a la totalidad abstracta de Scheler, una comprensión alternativa, posibilitadora de una modalidad concreta para caracterizar y fundamentar la totalidad social en la que se desplegaban los vínculos constitutivos de cada sujeto. Es decir, frente a la deshistorizada teoría de Scheler (donde la persona y su campo afectivo remitían en última instancia a una totalidad divina), el filósofo argentino desarrolló un proceso de historización de los vínculos constitutivos del sujeto y la totalidad. En este punto, la operación de lectura rozitchneriana tuvo como eje central una utilización implícita de algunas categorías marxianas que serán analizadas en la tesis secundaria: por un lado, la postulación del ser humano como un ser social, entendido como un producto y un productor de la sociedad; por el otro, la base terrestre de la historia humana, constituida por las cuatro premisas históricas de la *Ideología Alemana*:

La persona está en el mundo y el mundo está en ella; (...) De allí la noción de totalidad. La persona es referencia continua a la totalidad en este sentido: que en ella se da, como estructura afectiva y como conciencia de su situación, la estructura y la conciencia que el hombre toma de esa totalidad desde la cual su persona se origina y dentro de la cual debe buscar el secreto y la solución de sus conflictos. (Rozitchner, 2013: 111)

Esta comprensión e inversión de la totalidad abstracta del idealismo, le permitió a Rozitchner gestar uno de los conceptos fundamentales y más duraderos de toda su obra: la comprensión del sujeto como un absoluto-relativo. Dicha definición implicó un juego de oposiciones, caracterizado por la singular hermenéutica del filósofo argentino: la posibilidad de refutar núcleos conceptuales en la posición ajena y, sin embargo, mantener para el propio despliegue categorial el momento de verdad que anidaba en el adversario teórico. En el caso de Scheler, Rozitchner concedía el carácter absoluto de la persona, pero lo complementaba a partir de las relatividades históricas que tensionaban su absolutéz; del mismo modo, aceptaba a la totalidad como el marco de despliegue y constitución de la subjetividad, pero depuraba esa comprensión de los elementos teológicos del catolicismo scheleriano; por último, recuperaba la afectividad como un núcleo central para la comprensión del sujeto, pero otorgaba un rol central al cuerpo -desvalorizado y negado por la espiritualidad scheleriana- y su dimensión significativa en dicha comprensión. A partir de este doble movimiento de crítica, pero también de recuperación, Rozitchner logró articular la noción del sujeto como un absoluto-relativo, como una estructura corpórea-consciente, totalmente singular en su existencia fenomenológica, pero también atada a la dimensión constitutiva de la totalidad histórica donde se desarrollaba su existencia:

El hombre se nos apareció como un absoluto-relativo, y esto quiere decir que el sentimiento más íntimo de ser, el más grande misterio –no solamente que haya hombres, sino por lo contrario que haya uno de ellos que sea yo mismo– ese sentimiento al que se une una evidencia invencible no puede hacer retroceder, sin embargo, la relatividad de este ser que ha sido conformado en sus más íntimos sentimientos por la sociedad en la cual su ser se constituyó como ser humano (Rozitchner, 2013: 302)

3.2 En busca de una conciencia sensible

La tesis secundaria de Rozitchner, titulada *La negación de la conciencia pura en Marx*, implicó un ajuste de cuentas diferente con la tradición filosófica. Allí, el filósofo argentino partió de un diagnóstico crítico en torno a la elaboración racionalista del cogito cartesiano, percibido como una modalidad privilegiada para negar la inserción histórica de la subjetividad moderna. Aquí también la elaboración teórica del sujeto como una monada claustrofóbica, cerrada sobre sí misma, respondía a una exaltación de la individualidad, que perdía de vista sus relatividades históricas, es decir: los diversos modos en que la alteridad y la totalidad social constituían los rasgos definitorios de dicha subjetividad. Este repliegue del sujeto moderno sobre sí mismo en la teorización racionalista, respondía para Rozitchner al período histórico donde se forjó el encuadre solipsista: los mecanismos constitutivos del sistema, el arsenal de categorías que constituyeron e influyeron en la percepción y la praxis del sujeto moderno, condujeron a una fragmentación de la propia experiencia, donde la subjetividad quedó confinada a los estrechos límites de su singularidad individual. Como ya se vio en el seminario de 1964, la totalidad abstracta que conforma la sociabilidad capitalista, implicó una serie de escisiones en el sujeto moderno, reflejadas de manera

sintomática e ideológica por la tradición filosófica racionalista: por un lado, la desintegración del ámbito corporal y sensible -entendido como una animalidad degradada- en favor de una visión iluminista, racional y espiritual de la subjetividad; por el otro, la pérdida de referencia del sujeto en relación con la totalidad social que lo constituye (es decir, la omisión de su vinculación irreductible con los otros y el mundo).

A diferencia del racionalismo, el filósofo argentino encontraba una inversión metodológica en la obra de Marx para repensar la problemática de la génesis material del ser humano: la conciencia pura o abstracta, no podía ser un punto de llegada, sino tan solo un punto de partida. Es decir, la conciencia en su exaltación individualista era el lugar desde el cual partía la indagación filosófica; sin embargo, para Rozitchner no constituía un criterio de verdad indubitable (claro y distinto), sino que, por el contrario, sólo a partir de sus grietas se tornaba posible la articulación para pensar una conciencia sensible e histórica, constituida a partir de su relación con el mundo y los otros. En este sentido, la relación entre una conciencia pura y otra sensible, aparecía en estrecha conexión con el vínculo ya analizado entre el nivel fundante y el nivel convencional de la experiencia: si bien existe una preeminencia ontológica del primero, en términos temporales el nivel fundante sólo se vuelve una experiencia posible a partir de las fisuras que se gestan en el plano convencional (las crisis posibilitadoras del pasaje de una conciencia abstracta hacia otra revolucionaria). Si la conciencia pura supone una modalidad perceptiva gestada a partir de las categorías sistémicas del nivel convencional de la experiencia; por el contrario, la posibilidad de comprender una conciencia situada históricamente, que pueda percibir e impugnar las categorías que la forjaron, se encontraba posibilitada por la recuperación del nivel fundante, en tanto suspensión o paréntesis del nivel convencional; se trataba para Rozitchner, entonces, de conceptualizar el tránsito necesario para reelaborar la inserción del individuo en la compleja trama de relaciones sociales que lo constituyeron.

Por tal motivo, el acercamiento del filósofo argentino a los escritos juveniles de Marx, estuvo atravesado desde el comienzo por la articulación de un proyecto crítico, que permitiera saldar y visualizar las escisiones sistémicas de la subjetividad moderna, rubricadas de manera ideológica por las teorizaciones tanto de la filosofía racionalista como del idealismo fenomenológico, que postulaban una conciencia pura o abstracta, autónoma respecto de la totalidad histórica que la había constituido.

Ahora bien, ¿en qué sentido Marx contribuía a este proyecto crítico? Según Rozitchner, frente a la exaltación racionalista del cogito cartesiano y el ego trascendental propuesto por Husserl, el autor alemán permitía un modo de interrogación diverso sobre la problemática de la conciencia y su génesis. Tal como señala el título de la tesis *-La negación de la conciencia pura en la filosofía de Marx-*, las categorías marxianas permitían un abordaje diferente en torno al ser consciente y su origen, evitando una recaída en la herencia especulativa de la filosofía racionalista: por un lado, porque las categorías marxianas implicaban una revalorización de la corporalidad humana a partir de su crítica materialista al idealismo; por el otro, porque posibilitaban una comprensión del sujeto como una “naturaleza modificada por la existencia social” (2015b: 105), que permitía abordar de otra

manera su inserción en el entramado de relaciones que constituyen a la totalidad histórica.

En el primer caso, la (re)lectura de Marx se encontró atravesada por la influencia de la obra de Merleau-Ponty en el aparato conceptual rozitchneriano. El filósofo argentino partió de la “primera premisa” histórica señalada por Marx en *La ideología alemana* para desarrollar su crítica al racionalismo: “La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes. El primer estado de hecho comprobable es, por tanto, la organización corpórea de estos individuos” (Marx, 1974: 19). La idea de una “organización corpórea” como punto de partida del análisis, tamizada por la influencia merleau-pontiana, definía a la corporalidad como una instancia decisiva y central a la hora de pensar la inserción histórica del sujeto en su vínculo con los otros y el mundo. Frente al dualismo de la tradición racionalista -donde la especulación abstracta privilegiaba la espiritualidad de lo humano y se evadía de la génesis material de la conciencia-, Rozitchner postuló una conciencia sensible, encarnada en un cuerpo percibido como un medio de comunicación, un espacio afectivo donde los contenidos de la conciencia se elaboraban a partir de una serie de relaciones y conexiones materiales que precedían y posibilitaban su surgimiento. Como señaló Pedro Yagüe en su tesis doctoral:

Esta concepción del cuerpo-propio como experiencia y expresión del mundo da lugar a una concepción no idealista de la conciencia en la que los contenidos que en ella se elaboran son el resultado de un silencioso comercio con la totalidad concreta de la que participa. La existencia humana es relacional y es en ese entramado donde se constituye el sujeto. (Yagüe, 2021: 37)

Para conceptualizar este “silencioso comercio” entre la conciencia y la totalidad, Rozitchner recuperó los desarrollos de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* en torno a la definición del ser humano como un “ser social”. A partir de dicha categoría, el sujeto apareció, al mismo tiempo, como un producto y un productor de la sociedad; es decir, su génesis individual involucraba también la génesis social en un proceso de inmersión dentro de una totalidad histórica constitutiva, que impedía desgajar a la conciencia de sus relatividades históricas. Como señaló Marx en los *Manuscritos*:

Hay que evitar ante todo el hacer de nuevo de la “sociedad” una abstracción frente al individuo. El individuo es *el ser social* (...) El hombre así, por más que sea un individuo particular (y justamente es su particularidad la que hace de él un individuo y un ser social *individual real*), es, en la misma medida, la *totalidad*, la totalidad ideal, la existencia subjetiva de la sociedad pensada y sentida para sí. (Marx, 1980: 146-147)

Para Rozitchner, el vínculo entre la subjetividad y la totalidad histórica, suponía una relación de mutua constitución que impedía la autonomización de la conciencia. Por tal motivo, así como el ser humano en su praxis histórica transformaba la naturaleza y creaba las relaciones sociales constitutivas de la totalidad; del mismo modo, su percepción de la realidad se encontraba condicionada e influenciada por ese entramado relacional en el cual

surgía y se desarrollaba su existencia.

En *La ideología alemana*, Rozitchner encontró un insumo teórico adicional para terminar de conceptualizar el vínculo entre esta conciencia encarnada y el entramado de relaciones que constituyen a la totalidad histórica. Los desarrollos esbozados por Marx alrededor de los tres hechos básicos de la historia, caracterizados como la “base terrestre” (2015b: 126) en la que se despliega la vida humana, permitían profundizar el proceso de mutua constitución entre el individuo y la totalidad. Estos supuestos eran: 1) la satisfacción de necesidades a partir de la producción de los propios medios de subsistencia; 2) El desarrollo de nuevas necesidades a partir de la satisfacción de aquellas elementales; y 3) la reproducción de la vida humana a partir de la procreación y el surgimiento de nuevas relaciones sociales. Tal y como analizó Marx, el ser humano al transformar la naturaleza para satisfacer sus necesidades, se transformaba a sí mismo en su proceso de objetivación. Como ya se vio en el seminario de 1964, la producción y la socialización humana en el capitalismo se encontraba atravesada por la forma-mercancía y la legalidad coercitiva de la propiedad privada; de modo que la preponderancia de la forma mercantil también engendraba una modalidad subjetiva específica, adecuada a los parámetros y los imperativos de dicha mediación social. Sin embargo, estos tres hechos básicos constitutivos del ser humano, tenían la particularidad de continuar produciéndose en cada existencia individual:

La novedad de esta pregunta en Marx [la del origen de la conciencia] se encuentra en que el hombre, cada hombre, encierra en sí mismo “el comienzo de la propia determinación natural”, pero no en la conciencia, como un saber olvidado que fuese preciso evocar, sino como una recreación material de su propia creación primitiva (Rozitchner, 2015b: 102)

Es esta repetición la que posibilita el corte o la ruptura con el modo en que se organizó la sociedad hasta el momento para satisfacer y producir tanto nuevas necesidades, como también para reproducir nuevas vidas. Si en cada tránsito de la naturaleza a la cultura desarrollado por cada individuo se elaboran -de forma adaptativa o disputada- las categorías culturales del orden convencional; entonces, ese tránsito que se experimenta en cada uno supone una apertura contingente hacia la impugnación y la creación de nuevas categorías desde el nivel fundante de la experiencia. Por este motivo, Rozitchner otorgaba un lugar central a la corporalidad en su filosofía política: el cuerpo, es el espacio político donde se elaboran las categorías de la conciencia, pero es el lugar también donde se gestan los índices afectivos para impugnar críticamente dichas categorías. La angustia del nivel fundante es, ante todo, un afecto corporal; una incoherencia que se experimenta como una instancia afectiva, somática, corpórea, que habilita -sólo potencialmente- la posibilidad de pensar y actuar por fuera de los índices sistémicos del nivel convencional.

4. CONCLUSIONES DE LA MODULACIÓN TEÓRICA DEL MARXISMO ROZITCHNERIANO

A lo largo de este trabajo, he intentado evidenciar las principales características de la denominada modulación teórica del marxismo rozitchneriano. Como se vio, dicha operación consistió en una singular (re)lectura de la obra de Marx con el objetivo de producir una filosofía autónoma, de corte personal, atravesada por los debates intelectuales que influyeron sobre el período histórico donde comenzó la teorización rozitchneriana. Si existe una definición amplia o general de la obra de Rozitchner, es posible argumentar que la misma consiste en una comprensión filosófico-política de la inserción histórica de la subjetividad en el sistema de producción capitalista. Esta teorización se encontró atravesada, al mismo tiempo, por una definición del sujeto como un absoluto-relativo. En particular, al interior de la modulación teórica, apareció un enfrentamiento por parte de Rozitchner frente a diversas corrientes filosóficas, caracterizadas por una falencia central en su acercamiento a la realidad: la exaltación de la absolutez del sujeto, en pos de un olvido u omisión respecto de las relatividades históricas, participantes en la constitución subjetiva de los individuos. Tanto el idealismo como el racionalismo, adolecían de este problema conceptual y político al interior de sus corpus teóricos, donde el sujeto aparecía despojado de sus vinculaciones fundantes con los demás, la naturaleza y el mundo.

Por otra parte, el intento por desarticular ambas corrientes, posibilitador al mismo tiempo de un posicionamiento intelectual frente a la tradición filosófica y la coyuntura del academicismo nacional, se sostuvo en una estrategia hermenéutica protagonizada por un concepto central durante este primer período de escritura: la noción de totalidad. Como vimos, recuperando la teorización marxiana en torno a la oposición entre una modalidad abstracta y otra concreta de concebir la totalidad social, el filósofo argentino intentó evidenciar los puntos ciegos (y, por lo tanto, los compromisos ideológicos) que caracterizaban y definían la perspectiva de sus adversarios. Allí, apareció una teorización en torno a dicha categoría, que permitió a Rozitchner señalar la convergencia y la complementariedad entre el capitalismo y las corrientes intelectuales que fueron objeto de su aparato crítico juvenil. El razonamiento de Rozitchner se centró, por un lado, en observar los procesos de abstracción y las escisiones constitutivas de la subjetividad moderna; y por el otro, en verificar de qué manera esos procesos se rubricaban de manera ideológica en los aparatos teóricos y las doctrinas del idealismo y el racionalismo.

Sin embargo, la perspectiva teórica del marxismo rozitchneriano no tuvo solamente entre sus objetivos gestar un posicionamiento intelectual al interior de los debates de época o del espacio académico argentino; sino que también, se encontró estimulada por repensar y problematizar diversas modalidades de praxis política derivadas de las posiciones teóricas asumidas. Es decir, si bien la modulación teórica posibilitó a Rozitchner habilitar su propia localización dentro de la coyuntura intelectual; esta ubicación en los debates filosóficos del período tuvo entre sus motivaciones, una serie de componentes que excedían ampliamente las problemáticas teóricas articuladas alrededor del espacio académico. Este aspecto señala un trayecto de investigación futura, consistente en observar que la modulación

teórica del marxismo rozitchneriano, se encontró motorizada desde un comienzo por un horizonte mucho más amplio, enmarcado por un complemento ineludible en la obra del filósofo argentino: me refiero a la modulación práctico-política en su (re)lectura de Marx, donde Rozitchner también desarrolló su aparato conceptual al calor de una coyuntura específica, fundamental e ineludible para comprender los rasgos centrales de su filosofía.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Balibar, É. (2006). *La filosofía de Marx*. Nueva Visión.
- Marx, K. (1974) *La ideología alemana*. Ediciones Grijalbo.
- Marx, K. (1980) *Manuscritos: Economía y Filosofía*. Alianza Editorial.
- Marx, K. (2009). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. Siglo XXI.
- Rozitchner, L. (2013). *Persona y comunidad*. Biblioteca Nacional.
- Rozitchner, L. (2015a) De te fabula narratur. En *Escritos Políticos* (pp. 323-368). Biblioteca Nacional.
- Rozitchner, L. (2015b). La negación de la conciencia pura en la filosofía de Marx. En *Marx y la infancia* (pp. 99-137). Biblioteca Nacional.
- Rozitchner, L. (2022). Marx y Freud. Seminario de 1964. En *Memorias de la ciencia, la cultura y el subdesarrollo* (pp. 23-144). Biblioteca Nacional.
- Scheler, M. (2007). *De lo Eterno en el hombre*. Ediciones Encuentro.
- Sucksdorf, C. (2022). Estructura, coherencia y sujeto: la influencia del estructuralismo genético de Lucien Goldmann en la filosofía de León Rozitchner. *Anacronismo e Irrupción*, 12 (22), 303-329.
- Sucksdorf, C. (2023). Hacia el sujeto como núcleo de verdad histórica. El seminario de 1964 y la primera articulación rozitchneriana de Marx y Freud. *Argumentos. Revista de Crítica Social*, 27, 126-151.
- Yagüe, P. (2021). *Sujeto y praxis en la filosofía de León Rozitchner* (Tesis de Doctorado). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

SOBRE EL AUTOR

Joaquín Alfieri

alfierijoaquin@gmail.com

Licenciado y Profesor en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Desarrolla tareas de investigación como becario doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y técnicas de Argentina (CONICET), radicado en el Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”. Su línea de investigación se centra en la filosofía de León Rozitchner y el marxismo contemporáneo. Integró el proyecto FiloCyT “Relaciones contradictorias entre capitalismo, modernidad y democracia. Elementos para una teoría crítica” dirigido por el Doctor Facundo Nahuel Martín (FC19-076); así como también formó parte del proyecto DeCyT “Las formas de la desobediencia” (DCT1818) dirigido por la profesora Elina Ibarra. Actualmente, dicta clases como ayudante de segunda en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, en la materia “Teoría Política” (Cátedra: D’auria).