



EL PROBLEMA DE LA VERIFICACIÓN LO POLÍTICO Y LO PERSONAL EN EL PENSAMIENTO DE LEÓN ROZITCHNER ENTRE 1956 Y 1959

The problem of verification

*The political and the personal in the thought
of León Rozitchner between 1956 and 1959*

AUTOR

Cristián Sucksdorf
CONICET-UBA

Cómo citar este artículo:

Sucksdorf, C. (2023). El problema de la verificación. Lo político y lo personal en el pensamiento de León Rozitchner entre 1956 y 1959. *Diferencia(s). Revista de teoría social contemporánea*, 17, 147-169

Artículo

Recibido: 09/09/2023
Aprobado: 14/12/2023

RESUMEN

El siguiente artículo se centra en el estudio teórico de la formación y estructuración de los conceptos de verificación e índice de verdad en la obra del filósofo argentino León Rozitchner entre los años 1956 y 1959. Se analizan específicamente los tres textos políticos que este autor publicó en la revista *Contorno*. El trabajo analiza el modo en que el concepto de verificación se forma por capas sucesivas, íntimamente ligadas al devenir de los fracasos de las experiencias políticas de esos años, asumidos cada vez, sin embargo, como nuevos puntos de partida. En el primero de estos textos la verificación surge de la relación entre experiencia y comprensión política; en el segundo, se constituye como lucha de clases y encuentra su correlato en la noción de índice de verdad, conformado en este caso por la cuestión del laicismo; en el tercero, la verificación cobra mayores determinaciones como concepto al articularse con la noción del sujeto como índice de verdad de toda experiencia política, es decir, la idea de que solo puede desarrollarse una política radical si esta no se separa de la vida personal.

PALABRAS CLAVE: ÍNDICE DE VERDAD; POLÍTICA; ROZITCHNER; SUJETO; VERIFICACIÓN.

ABSTRACT

The following article focuses on the theoretical study of the formation and structuring of the concepts of verification and index of truth in the work of Argentine philosopher León Rozitchner between the years 1956 and 1959. Specifically, it analyzes the three political texts that this author published in the magazine *Contorno*. The study examines how the concept of verification is formed through successive layers, intimately linked to the unfolding failures of political experiences during those years, each time assumed as new starting points. In the first of these texts, verification arises from the relationship between experience and political comprehension; in the second, it is constituted as class struggle and finds its counterpart in the notion of the index of truth, shaped in this case by the question of secularism; in the third, verification assumes greater determinations as a concept when articulated with the notion of the subject as the index of truth for all political experience, that is, the idea that a radical politics can only develop if it is not separated from personal life.

KEYWORDS: INDEX OF TRUTH; POLITICS; ROZITCHNER; SUBJECT; VERIFICATION.

INTRODUCCIÓN

Podría decirse que el de León Rozitchner es un pensamiento de lo concreto. No me refiero con esto –no fundamentalmente– a la cuestión más o menos evidente de su interés por la vivencia, por el cuerpo como lugar del sentido, por la importancia de las coyunturas políticas concretas para pensar la generalidad, etc., sino más bien a algo ligado con la etimología de esa palabra: lo concreto como crecimiento por aglomeración, condensación, acumulación de capas sucesivas. Y es que los conceptos de Rozitchner tienen en este aspecto un carácter histórico que bien podría definirse como formado de capas geológicas.

Algo de esto se deja ver en el sugerente subtítulo de la primera compilación de sus artículos que en 1996 publica la editorial El cielo por asalto. El título era *Las desventuras del sujeto político* y el subtítulo aclaraba: *Ensayos y errores*. Sin embargo, y más allá del juego de palabras, no se trata de “errores” en sentido general, sino más bien de “fracasos” en sentido político o colectivo. Se trata del modo en que en los conceptos –ensayos de comprensión– funcionan en un modelo de crecimiento por aglomeración; experiencias colectivas fallidas que al ser asumidas como fracasos expanden la capacidad de comprensión. Esos fracasos, indican entonces principalmente la permeabilidad que deben tener los conceptos para incorporar las experiencias políticas siempre en desarrollo. Cada experiencia de transformación de la realidad tiene una comprensión adosada, conceptos que esa apuesta despliega y pone en juego. Pero en el fracaso de esas apuestas –y toda apuesta es un fracaso futuro que nos permitirá fracasar mejor– se juega, en la permeabilidad de los conceptos y esquemas, la posibilidad de una comprensión por venir. El fracaso asumido permite a la experiencia que comienza hacerlo desde un punto de partida que lo incluye como premisa, que se apropia de él como linaje, como *su* historia. Y por eso es tanto ruptura como continuidad. Asumir el fracaso supone entonces una forma más amplia, más histórica, del comprender. Y en este sentido “asumir el fracaso” es lo contrario de “aceptar la derrota”, que implica antes que nada cerrar el presente según lo determinado por el pasado, y por ello renunciar a la acción; en cambio, el fracaso asumido es la autohabilitación, desde una historia reapropiada, de un nuevo punto de partida.⁹ Podríamos pensar entonces que los conceptos de Rozitchner como un registro de las coyunturas pasadas, de los fracasos asumidos que se continúan en nuevos puntos de partida; experiencias más amplias que llevan en sí el fracaso de las generaciones muertas, pero no como pesadillas en “cerebro de los vivos”, sino como la posibilidad de un segundo comienzo.

Desde esta perspectiva se entenderá mejor la particular historicidad de los conceptos rozitchnerianos, que siempre parecen originarse un poco más atrás a medida que

⁹ Esta relación entre el fracaso y el nuevo punto de partida puede verse con claridad en la relación conceptual entre el libro de Rozitchner sobre Perón (2012) y el libro sobre Simón Rodríguez (2012b). También, por supuesto, está presente en su trabajo sobre Levinas y la polémica con Oscar del Barco (2011 y 2015).

recorremos su obra. Pero no se trata de que todo estuviese ahí, en germen, desde el comienzo, sino más bien del proceso en que las intuiciones, inquietudes y perplejidades primeras van creciendo por acumulación de capas, van concretizándose al asumir los “fracasos” que van conformando nuestra historia política, pero también habilitando sus posibilidades de recomenzar. Por eso los conceptos tempranos de Rozitchner —el sujeto como absoluto-relativo, la verificación del sentido, el nivel fundante de la experiencia, el sujeto como índice de verdad histórica, etcétera— son y no son los mismos que encontraremos luego a lo largo de toda su obra. Aparecen desde el comienzo como problemas o inquietudes desde las que interrogar el presente, pero van cobrando densidad en esa complejización espiralada que el fracaso afina y de eso modo transforma. Este es entonces el carácter concreto de la filosofía de Rozitchner, la síntesis de esas muchas determinaciones de las coyunturas políticas.

En este punto ya podemos abordar la finalidad explícita de este artículo: la reconstrucción del tránsito de la categoría rozitchneriana de verificación, desde su surgimiento como problema en la relación entre experiencia y comprensión política, pasando por su mayor determinación en la articulación con la noción de índice de verdad, para llegar, finalmente, a su constitución como concepto en la relación con el nivel personal (subjetivo) del índice de verdad. Seguiremos este desarrollo en la trilogía de textos políticos que Rozitchner publicó *Contorno* en la coyuntura del inmediato posperonismo. Veremos en primer lugar, para el surgimiento del problema de la verificación en el artículo “Experiencia proletaria y experiencia burguesa”, de 1956; en segundo lugar, la articulación entre verificación e índice de verdad en “Lucha de clases: verificación del laicismo” de 1957; y, finalmente, la primera formulación como concepto en la articulación entre verificación y sujeto como índice de verdad histórica en “Un paso adelante, dos atrás”, de 1959.

Finalmente, es necesario realizar un breve repaso por los trabajos que se han ocupado de estas cuestiones. Sobre la revista *Contorno* y el proyecto cultural-generacional que expresa se han escrito abundantes páginas. Remito, entre otros trabajos, a clásicos como los Marcela Croce (1996), Beatriz Sarlo (1981), Miriam Crivelu y Martín Kohan (1992) u Horacio González (1999); en el marco de una historia intelectual más amplia, al libro Oscar Terán (2013). Entre trabajos más recientes, pueden señalarse los Omar Acha (2008), Silvia Schwarzböck (2016) o Javier Trímboli (2017). Más escasos resultan los análisis específicos de la significación de estos artículos en relación con la obra de Rozitchner en general y la formación de sus conceptos en particular. El único de los textos de Rozitchner publicados en *Contorno* que ha sido trabajado con detenimiento es “Comunicación y servidumbre”, puede verse al respecto: Maximiliano Crespi (2017), Pedro Yagüe (2022) y Sucksdorf (2022). El resto de los artículos de Rozitchner en *Contorno* (los tres que aquí se analizarán) han recibido menos atención. Desde la perspectiva del funcionamiento general de *Contorno* y su carácter generacional puede verse el trabajo de Emiliano Exposto y Nicolás Tacchinardi (2019); más centrado sobre el lugar de estos artículos en la obra de Rozitchner, aunque desde una perspectiva muy general, al artículo de Emilio de Ípola (2018) publicado en la revista *Punto de vista* en 1986. Por lo demás, de estos artículos solo el primero, “Experiencia proletaria y experiencia burguesa”, fue republicado en la edición de las obras completas de

León Rozitchner; los dos únicamente pueden encontrarse en las viejas ediciones de *Contorno* o en la edición facsimilar que publicó la Biblioteca Nacional en 2007.

EL SURGIMIENTO DEL PROBLEMA DE LA VERIFICACIÓN

Podemos rastrear la presencia del problema la verificación ya desde los primeros escritos de Rozitchner a mediados de la década del cincuenta, como por ejemplo en “A propósito de *El juez* de H. A. Murena” (*Centro* 1954) o en “Comunicación y servidumbre” (*Contorno* 1955) ligada al problema de la comunicación y su ausencia. Sin embargo, para una determinación completa de este concepto, además de una definición explícita (que acaso será la única) deberemos esperar hasta el seminario *Marx y Freud* de 1964 (2022: 71 y ss.). Allí aparece sistematizada como correlato del concepto de constitución,¹⁰ y ambos definen el camino que debe recorrerse entre los polos de la materialidad del mundo y la abstracción de la significación para que exista el sentido.

Podríamos acercarnos a la localización de este concepto en la obra de Rozitchner mediante una analogía con los camellos que Borges adivinaba en el Corán mediante la ubicuidad de su ausencia: no se los menciona, porque están siempre presentes. De un modo similar, este concepto no se define en (casi) ninguna de sus partes, porque opera en todas ellas. O en todo caso su definición se deriva de su operatividad. En sus diferentes matices, comprende la articulación entre cuerpo y sentido, pero funciona también como sostén de la noción según la cual el sujeto es índice de verdad histórica. Lo que supone que lo encontraremos bajo distintas formulaciones a lo largo del tiempo.

A pesar de estar escritos para coyunturas distintas, estos tres textos pueden –y deben, si lo que se quiere es comprender el tránsito de sus conceptos– ser leídos como un tríptico cuyos pliegues coincidirían con tres torsiones sucesivas de la realidad de la realidad política argentina, muy cercanas entre sí, pero al mismo tiempo irreductibles unas a otras. Esos momentos son los siguientes: a) el golpe de estado que derroca Juan Domingo Perón; b) la apuesta política de un frente amplio, formado por la clase trabajadora, la fracción industrialista de la burguesía y sectores intelectuales de izquierda en torno a la candidatura de Arturo Frondizi; c) el fracaso de apuesta de esa apuesta política y la una renovación de la pregunta política fundamental, “¿Qué hacer?”, bajo un modo que podríamos reformular así: “¿qué hago yo?”

Ahora bien, a simple vista podría pensarse que cada uno de estos artículos se limita a pensar cada una de esas coyunturas, y que su articulación solo es efecto de la sucesión real de hechos. Sin embargo, al interrogar estos artículos desde la perspectiva del problema de la verificación, notamos con claridad la profundización en una misma dirección que se remonta desde el polo de las estructuras (económicas, sociales, políticas, culturales, etc.) hasta alcanzar –fracaso mediante– la apertura de la densidad subjetiva como índice de esa verificación. Así las exigencias vivenciales de estas tres coyunturas (1955, 1957, 1959) no

¹⁰ Rozitchner elabora esta teoría del sentido como uno de los pilares de su crítica a Max Scheler en su tesis doctoral (ver Rozitchner, 2013: 50). Al respecto, Sucksdorf (2022 y 2023).

harán otra cosa que poner a prueba, y progresivamente intensificar, esa doble relación entre estructura y sujeto que es el problema de la verificación. Veámoslo ahora, más detenidamente, en cada uno de estos artículos.

EXPERIENCIA Y COMPRENSIÓN POLÍTICA

En julio de 1956, en el número 7-8 de *Contorno*, aparece “Experiencia proletaria y experiencia burguesa”. Ya desde la nota editorial de ese número se hace evidente el cambio de escenario que impone el golpe de estado. La editorial comienza explicando que el número anterior (5-6), centrado en la novela argentina, había salido a imprenta poco antes de “la revolución de septiembre”, y esto ameritaría una “aclaración”. Lo que no es otra cosa que prolongar (incluso con retroactividad) la crítica cultural del número anterior en el campo más amplio de la crítica política que este número desarrollaba. ¿Y en qué se sostiene tal posibilidad, incluso en su carácter retroactivo? Lo dicen explícitamente: “durante todos los años del peronismo no nos habíamos entregado. Y por no habernos entregado entendíamos no solamente no habernos entregado al peronismo, sino tampoco al anti peronismo” (2007: 123). Entregarse significaba abandonar la tensión de una búsqueda crítica de la verdad en favor de alguno de los polos de verdades a medias que ordenaban los discursos: el peronismo o el anti peronismo. Pero para *Contorno* en general, y Rozitchner, en particular no se trata de la ecuánime búsqueda del “justo medio”, sino acaso de lo contrario: denunciar el compromiso que esos aparentes extremos suponen. Más que extremos de una contradicción, entonces, resultan las correlativas caras –anverso y un reverso– de un único proceso signado por la dominación burguesa.

El punto de partida del texto de Rozitchner es el problema de la comprensión política. Si la comprensión es la organización pensada de nuestras vivencias, es decir, de “ese plano de la realidad cotidiana en el cual vivimos y que nos es familiar, cómodo y acogedor” (2015: 273), ¿cómo no quedar “encerrados en la restringida subjetividad que delimita la clase, que torna comprensible sólo lo que nos es afín y ajeno lo que nos es extraño” (2015: 273)? ¿Cómo evitar que la autovaloración de la propia posición se convierta en una verdad comprensible de suyo? Esa comprensión del proceso peronista dada de suyo desde la propia experiencia limitada era para Rozitchner la cifra de una impotencia. La nueva coyuntura (el golpe de estado) exigirá dramáticamente una comprensión política más amplia, es decir un mayor grado de eficacia. Para lo que será necesario previamente poner en cuestión los límites que delimitaban esa comprensión primera, cuya autocomplacencia podía confundirse con lucidez, es decir una lucidez sin mácula, sin opacidades, sin realidad. Comprender verdaderamente lo que la nueva coyuntura abre como posible obliga a revisar los puntos ciegos que cada una de las comprensiones que circularon durante el peronismo –de las que nadie puede ser juez, ya que todos de algún modo u otro han sido parte– y que Rozitchner reconoce como las premisas de la impotencia de esa actualidad. Comprensión limitada porque las experiencias también lo eran.

Pero esto no significa apelar a un formalismo pluralista que relativice la comprensión política en una diseminación incesante de “experiencias”. Porque si la comprensión política

primera es la experiencia continuada por otros medios, lo mismo puede decirse de sus puntos ciegos: toda verdad a medias –por ello falsedad– es el resultado de la limitación de la experiencia. Por esto no se trata de recurrir meramente a la experiencia, sino de *verificarla* en la tensión de sus límites. ¿Cuál es el punto en que el momento de verdad de una experiencia se convierte en punto ciego? A continuación, veremos una breve estructuración de tres modos de esos bloques de experiencia-comprensión política que Rozitchner intentará verificar ante la crisis que abre el golpe de estado a Perón.

En primer lugar, tenemos a) la comprensión que en términos generales podría vincularse a los intelectuales, es decir a esa “elite” reducida a la marginalidad por la ambigüedad de su posición relativa: ni plenamente burgueses ni menos aún proletarios. Rozitchner comienza por asumir este punto ciego precisamente como su propio punto de partida. ¿De qué se trata? Un “nosotros” que señala la situación de “quienes veían al mismo tiempo varios aspectos de los cuales el proletario veía sólo uno” (285). ¿Se trata de una lucidez, entonces? Sí, pero solo a medias. Por lo tanto de una falsa lucidez: porque esos “varios aspectos” no lograrán constituir más que una comprensión vacía, la perspectiva marginal del mero espectador. Al no ser parte puede arrogarse una visión más amplia, pero esa amplitud solo es el correlato de su impotencia respecto de la realidad. Los intelectuales –afirmará incluyéndose– están en la posición de quienes “tienen las mayores oportunidades de comprenderlo todo, pero las menores para creer en lo que comprenden” (288). Unifican en sí mismos los dos extremos de las profecías de Casandra: son ellos quienes “ven”, pero al mismo tiempo no pueden creer en ello. ¿qué significa en este contexto no creer? Que su comprensión no tiene significación para la realidad, son meras abstracciones. Comprender resulta así esencial a su posición ambigua, pero su ambigüedad torna inessential su comprensión.

En segundo lugar, b) tenemos la experiencia burguesa; en este caso la verificación aparece vinculada a una sospecha, porque esta experiencia y su comprensión no son independientes del estado de cosas, sino que imponen por la fuerza a la realidad –y por tanto a las demás experiencias– sus propios límites: racional será lo que concuerde con su comprensión e intereses; irracional lo que los contradiga. Convierten sus intereses particulares, abstraídos de sus relaciones reales, en una “jerarquía de valores” universales. Estos valores son la contracara abstracta e invertida de la opresión, la humillación y la desigualdad reales. Pero también repara Rozitchner en la cínica denuncia de la burguesía al juego de Perón, que no sería otra cosa que el suyo propio, solo que ahora jugado, no *contra* ella, pero sí a sus espaldas. Y por todo esto, esa experiencia burguesa es lo que debe ser identificado en las otras experiencias como la limitación que hay que vencer.

Por lo que alcanzamos entonces el verdadero núcleo del artículo: c) la experiencia proletaria del peronismo. Pero esto no implica en absoluto buscar una experiencia proletaria que fuese en sí la “verdad” del peronismo, porque esa experiencia está ya amojonada por lo que la burguesía en su poder ha decantado como horizonte de lo posible, es decir esa limitación que impone al resto. Por esto afirma Rozitchner: “En todo el proceso peronista no han intervenido otros valores fuera de aquellos que nuestra sociedad burguesa hace primar

entre nosotros” (281). Poner en juego otros valores hubiese exigido un movimiento de revolución, y la jugada de Perón consistía precisamente en excluir esa posibilidad. Era más bien la evolución de la misma tendencia, por lo tanto, un “juego de intereses que crean inmediatamente sus defensas (...) [y] da tiempo a que el enemigo busque su nuevo acomodamiento” (274).

Y sin embargo, en el mismo punto en que la experiencia del proletariado confronta con las limitaciones burguesas (confronta, pero no sobrepasa), aparece al mismo tiempo un posible: una experiencia más amplia, surgida precisamente de esa limitación. Porque si la propuesta de Perón termina donde comienzan los límites burgueses, entonces en ante su caída se abriría también un índice (el de esos límites burgueses) que de ser asumido podría tornar el fracaso en un nuevo punto de partida. ¿Pero en qué consiste ese fracaso? Ciertamente no en que Perón no haya sido desalojado del poder, sino en los límites que el proletariado encuentra para defenderlo. Límites que como hemos visto aparecen idealizados como “valores universales” que la burguesía declama: libertad y democracia, pero fundamentalmente racionalidad. El proletariado sería así irracional porque no habría aceptado esos fines universales (“democracia” y la “libertad”) que la burguesía le proponía, y que en tanto universales deberían ser sus fines tanto como lo son de la burguesía. Pero entonces, y por lo mismo, esa irracionalidad proletaria funciona como “el mal olor” de la racionalidad burguesa, es decir de sus fines: la democracia burguesa y la libertad burguesa. Esta “irracionalidad” proletaria, dirá Rozitchner, es una “irracionalidad con sentido”.

Que las masas quieren irracionalmente algo, puesto que es verdad que algo quieren, puede, entre otras cosas, querer decir esto: o que no conocen lo que quieren, y por lo tanto, persiguen vanamente su deseo a través de sus explosiones y de sus espejismos, o que lo conocen y lo quieren a cualquier precio, y para conseguirlo pasan por encima, destruyen, pisotean lo que la burguesía les opondrá y que considera como sus valores sagrados y absolutos (...); este es el sentido que el proletariado instituye en la realidad (287).

Pero eso la irracionalidad del proletariado no solo tiene un sentido, sino también direccionalidad: es una irracionalidad *contra* la burguesía. Es por lo tanto irracional respecto de los valores universales que la burguesía afirma. Pero, ¿qué pasa si consideramos que esos valores universales son los que constituyen, precisamente, los límites burgueses impuestos a los trabajadores? En tal caso

(...) su irracionalidad actual, si bien es lo que lo pierde [al proletariado], falta de historia, podrá ser, en definitiva, lo que lo salve, porque lo deja abierto a la novedad del mundo. En ella reside su poder actual de negación ante la sociedad burguesa (288).

Es decir, el ejercicio de una razón que no está plenamente determinada por los límites burgueses, aunque no logre aún plantearse como una racionalidad alterna (revolucionaria), “una significación desconocida pero que la realidad, en su quiebra, sugiere como posible” (286). Si el proletariado es irracional para la burguesía izquierdista (o izquierda liberal) al optar por Perón, su irracionalidad es la llave que le abriría otra racionalidad, una más amplia. ¿Pero

en qué sentido sería más amplia? Para Rozitchner la racionalidad nunca es una mera forma, un modo neutral de ordenar datos, sino que siempre es expresión de la experiencia. Y si la experiencia aparece limitada en sus posibles, no solo también lo estará la racionalidad, sino que aquel contenido que no acepte esos límites aparecerá desde esa perspectiva limitada como irracional. Por eso la irracionalidad del proletariado puede funcionar como un índice del camino que debe seguir para expandir su experiencia posible y con ella convertir lo irracional en racional. La cuestión es entonces identificar qué experiencias de confluencia con el proletariado, con su “irracionalidad”, podrían ampliar la experiencia de lo posible y hacer de la irracionalidad actual una racionalidad más allá de los límites burgueses.

LA VERIFICACIÓN Y EL ÍNDICE DE VERDAD: LUCHA DE CLASES Y LAICISMO

El artículo que sigue cronológicamente a este es “Lucha de clases: verificación del laicismo”, y aparece en los “Cuadernos” de *Contorno*, en julio de 1957. Pero como veíamos más arriba, la relación entre estos artículos no es solo la de una sucesión cronológica, sino fundamentalmente política e incluso filosófica: estos artículos conforman un encadenamiento cuyos conceptos van ganando en concreción al mismo tiempo que lo hacen sus posiciones políticas: si “Experiencia proletaria” parte del problema de verificar la comprensión política del peronismo en las distintas experiencias que lo sostienen, y culmina en la búsqueda de una experiencia posible que logre abrir a una racionalidad más amplia, este artículo tiene esa búsqueda de una experiencia política posible como punto de partida. Pero también el problema conceptual de la verificación se ve ampliado; desde el título mismo del artículo la verificación aparece complementada de modo inseparable con la coyuntura política a través de un concepto (aún no formulado, pero que será central en el resto de la obra de Rozitchner) que es el “índice de verdad histórica”. La verificación gana así en determinación, y gradualmente se aleja del carácter de generalidad que tenía en los textos previos. En este caso el índice de verdad será identificado con el debate sobre laicismo y de un modo secundario con los términos más amplios de la base electoral del nuevo gobierno, es decir, el dilema de si confluir o no con Frondizi. Esa experiencia buscada, que se anunciaba en el artículo de 1956, será analizada en este artículo a través de la variación de la lucha de clases y del modo en que esa verificación encuentra su índice de verdad en el drama que la coyuntura política concreta de ese momento sostiene. Ya no hay verificación en general, sino que esta debe encontrar su propio índice de verdad.

En este sentido se hace evidente que este artículo no se limita a la mera apuesta política —apoyar o no la candidatura de Frondizi¹¹— sino que intenta establecer las condiciones a partir de las cuales esa apuesta podría habilitar una experiencia y una racionalidad más amplias. No es el proyecto que Frondizi propone, sino el escenario de enfrentamiento posible que inaugura: el arco que se tensa entre los polos la verificación (lucha de clases) y el índice de verdad (laicismo o enfrentamiento por la industrialización). Es por eso que Rozitchner analiza las distintas posiciones políticas de esa coyuntura en función de cómo

¹¹ Esta es en cierto modo es la lectura limitada —con un énfasis más polémico que crítico— del artículo “León Rozitchner: especulación filosófica como política sustituta” de Emilio de Ípola (2018, pp. 231-232).

se articulan con la lucha de clases, pero busca al mismo tiempo comprender y verificar cada referencia a la lucha de clases desde el índice de verdad que de la coyuntura le propone.

Por eso el primer paso consiste en determinar que laicismo se dice en muchos sentidos. En primer lugar, un laicismo liberal que históricamente opone el individualismo burgués a la comunidad jerárquica eclesiástica. Pero ese enfrentamiento histórico es también, en su otro extremo, una confluencia: “el dominio eclesiástico es a la conciencia lo que el liberalismo a la economía: ambos inmovilizan las relaciones humanas, en la dependencia, la esterilidad y la humillación” (2007 275). No se trata entonces de la existencia de dos campos en pugna (laicismo contra catolicismo), porque a pesar de su enfrentamiento (o a causa) ambos son extremos de un continuo, el de la opresión. Es por eso que la lucha de clases sirve para dividir ahí donde el laicismo unifica; pero al mismo tiempo aparece como un índice que permite comprender la concreción o abstracción de lo que se declara como lucha de clases. Este doble juego dará la posibilidad a Rozitchner de elaborar al mismo tiempo un mapeo de las distintas posiciones ante la coyuntura política como una determinación de las herramientas conceptuales para abordarla. Veámoslo brevemente.

En primer lugar, señala a) la posición que sostiene Américo Ghioldi desde el Partido Socialista. Se trata de una posición “transigente” cuyo único enemigo es el caído gobierno de Perón, y ante el cual pactar con la “burguesía oligárquica” resulta fundamental. El cálculo era que los votos socialistas resultarían “fundamentales para la designación de un presidente” (277); el costo, no solo el definitivo abandono de la lucha de clases, sino incluso su alianza estratégica con la fracción más reaccionaria del bloque de clases dominantes. Y una vez abandonada la lucha de clases, palabras como “socialismo”, “proletariado”, “democracia” o “libertad” no tienen otro sentido que el de los contenidos que la burguesía pone en ellas. Por lo que la verificación tiene la forma aquí de una confesión de parte.

La segunda posición analizada es b) la de José Luis Romero, que enfrenta a Ghioldi al interior del Partido Socialista, oponiéndose al mismo tiempo a la de la fracción del radicalismo intransigente nucleado en la revista *Qué*. Romero comienza por reconocer la existencia de un conflicto entre la oligarquía terrateniente y la burguesía industrial. Sin embargo, para Romero esta disputa constituye un falso dilema: “matices entre candidatos burgueses” ante los cuales el proletariado “no debe dejarse ofuscar”; solo el Partido Socialista –en tanto partido de la clase obrera– podría aportar una salida a ese falso conflicto. Pero para Rozitchner esa salida solo es posible en tanto el proletariado logre asumir una posición propia frente al “drama oligarquía terrateniente - burguesía industrial, [que] se confunde pues con el drama de la nación” (278). Los extremos de esa contienda “solo serán ‘matices’ para el pensamiento que se desentiende de las condiciones concretas de nuestro desenvolvimiento histórico y del desenvolvimiento del proletariado” (idem). La perspectiva de Romero se define por la lucha de clases, pero hay allí algo más que la lucha, es decir que su posición es estática, en tanto le niega al proletariado lugar alguno en el conflicto que señala la coyuntura, una lucha (de clases) que carece de dinamismo carece entonces de realidad. Vemos entonces el papel analítico del índice de verdad histórica que la coyuntura concreta le aporta a la verificación general de la lucha de clases. Por esto

concluye Rozitchner que más que una incapacidad de Romero, estamos ante una imposibilidad de su partido, estructuralmente volcado a la derecha: “Por eso la ideología de izquierda del partido no reencuentra los hechos nunca. Su posición sólo adquiere validez dentro del ámbito del partido: impedir la alianza vergonzosa con la derecha” (280). Y así como su ámbito de inserción se limita a la relación del partido consigo mismo, el índice de verdad de esa lucha de clases proclamada por Romero estará tan ausente como en la posición de Ghioldi.

En tercer lugar, c) tenemos la posición que denomina “izquierdas abstractas”, fundamentalmente comunistas y trotskistas, pero que conceptualmente puede asociarse a la posición de Romero. Su drama, afirma Rozitchner, “consiste en un querer que no se convierte nunca en un poder, en una falta de conciliación entre lo subjetivo y lo objetivo” (280). El problema es también el de una lucha de clases asumida abstractamente, es decir, sin tránsito a la realidad, y por lo tanto sin índice histórico de verdad. Afirman de modo inmediato su ideal (la Revolución) pero dan la espalda a las mediaciones que harían posible el tránsito de lo ideal a lo real. Como estas mediaciones entre lo ideal y lo real no pueden estar definidas de ante mano, el índice de verdad que las expresa es siempre histórico. La apuesta de estas “izquierdas abstractas” se centra así en una conversión sin tránsito, que haría de su marginalidad y pureza actual la condición de su centralidad futura y predestinada.

En cuarto lugar, está c) la posición de la revista *Qué*, órgano del desarrollismo. Y así como hay un paralelismo estructural entre la posición de Romero y la de las “izquierdas abstractas” –que afirmaban la lucha de clases en la teoría y la obturaban en la práctica– entre el sostén católico a la burguesía industrialista desde la revista *Qué* y el apoyo “socialista” y laico a la oligarquía católica por parte de Ghioldi encontramos una relación de opuestos simétricos. Como Ghioldi, la revista *Qué* se pronuncia contra la lucha de clases, pero su apoyo es al polo opuesto, es decir a la burguesía industrial. A lo que se debemos sumar una posición contraria al laicismo, que propone a la Iglesia Católica como “fuerza de cohesión nacional”. Industrialización más catolicismo, tal la síntesis de progreso y reacción que proponía el desarrollismo. Pero ese industrialismo sin lucha de clases poco tiene de progreso para la clase trabajadora, porque “el obrero, al renunciar a la lucha de clases, renuncia a leer el sentido de su situación concreta inscrita en su forma de vida para pasar a sufrirla solamente como un destino” (282). La alianza que el desarrollismo le ofrece le exige renunciar tanto a su autonomía de verificación como a un índice de verdad propio; en otras palabras, que no tenga en esa coyuntura más papel que el de espectadora.

Finalmente, Rozitchner unificará el sentido de esas posiciones diversas del siguiente modo:

Tres posiciones frente a la lucha de clases: dos que la niegan en mérito al pasado [Ghioldi] y al presente [*Qué*], y una que la afirma abstractamente remitiéndola al futuro [Romero y la “izquierda abstracta”]. Tres posibilidades inaceptables pese a la distinta posición que adoptan en el problema religioso (283).

Ninguna de estas experiencias puede verificar la lucha de clases en el índice de verdad que la coyuntura le aporta. Pero por lo mismo, ninguna posición, sea religiosa o

laica, es capaz de agotar las posibilidades del proletariado, ninguna inaugura ese espacio de izquierda que se verifica en la lucha de clases como proyecto, es decir, como tránsito de las posibilidades del presente a nuevos posibles futuros. Y el punto es que para Rozitchner esa “dialéctica viva con la clase trabajadora” (284) es lo que falta. Con un mayor grado de determinación, este es el mismo punto en que concluía el artículo anterior: la necesidad de crear una experiencia de confluencia con el proletariado que rompa las limitaciones burguesas de ese presente político. Pero por eso mismo no será posible alcanzar sin más esa experiencia y ponerla como punto de partida, porque la limitación burguesa de la política supone precisamente la obturación de ese posible. Esa experiencia debe ser entonces el resultado al que se llegue desde un posible actual, y una vez alcanzada podrá ciertamente convertirse en un nuevo punto de partida. No se trata de etapas, sino de experiencias. Una experiencia que aún no existe, mal puede ser un punto de partida para una política real. Y una política que no es real no es de izquierda ni de derecha, simplemente no es política. Por lo tanto, para abrir esa experiencia desde el presente limitado es necesario abandonar el rígido esquematismo tradicional de la izquierda, que al priorizar la pureza de sus máximas antes que la eficacia de estas –es decir su entronque con la realidad del país– claudican antes de comenzar su tarea.

Para habilitar entonces esa nueva experiencia se tratará para Rozitchner de recuperar al mismo tiempo dos extremos: la verdad que el proletariado afirmaba al apoyar a Perón y la falsedad que ese apoyo suponía en su parcialidad. y que obturaba la construcción efectiva de un poder de la clase trabajadora (por lo tanto, ineficacia real para sus demandas). En este sentido el fracaso del proletariado –derrocado por *interpósita persona* de un poder que jamás ejerció– puede constituir un nuevo índice de verdad: “un sentido reivindicador de comunidad del cual está exenta nuestra burguesía tanto reaccionaria como pseudo ‘revolucionaria’” (284). El gobierno de Perón impedía la construcción de un poder del proletariado, pero tener razón en esto, como pueden tener los intelectuales burgueses de izquierda, es una verdad vacía; el “error” del proletariado al confiar en Perón, es una equivocación, pero una que contiene materialmente la posibilidad de su superación. ¿Cómo unir entonces esa verdad vacía y sin posibles de la izquierda con esa equivocación del proletariado, plena de posibilidades? La fuerza que se congrega en torno al radicalismo intransigente es para Rozitchner ese posible actual, que no implica de por sí la confluencia, pero que la habilita.

No hay confianza ni optimismo en esa apuesta. Se trata de “un pacto en que la confianza se une a la desconfianza”, algo que podríamos definir como una desconfianza virtuosa o (en palabras ajenas a Rozitchner) la “organización del pesimismo”: el proletariado se suma como base social a la alianza de fuerzas de los Intransigentes, pero lo hace con frialdad, calculando un mal menor que le permite maniobrar ante la crisis. Por esto para Rozitchner “el proletariado (...) debe conservar su autonomía y señalar su coexistencia momentánea; como un poder que se une a otro poder y puede ejercer su fuerza hasta que una nueva coyuntura exija otra definición” (285). Se trata de una apuesta que solo puede verificarse en la dialéctica viva de la lucha de clases y su índice de verdad (la coyuntura), y en esto diferenciaría de las tres posiciones analizadas más arriba –Ghioldi, *Qué* y Romero–:

el radicalismo intransigente no sería entonces una fuerza a la que plegarse, un presente afirmado, sino que “*puede ser el terreno más conveniente para que el proletariado argentino dé su batalla [énfasis mío]*” (285). No es el inviable intento de convertir al radicalismo intransigente en un partido de los trabajadores, sino la apuesta minimalista a que esa experiencia de confluencia “tal vez posibilite la transición de los trabajadores a un verdadero partido obrero” (287). Por esto, lo fundamental será para Rozitchner la doble pinza que atenace a Frondizi en la concertación de dos fuerzas disímiles pero confluyentes: desde afuera, la del proletariado, que desconfiado y frío exigirá el cumplimiento del programa; desde adentro, la el ala izquierda del partido, intentando direccionar hacia la izquierda el conjunto de fuerzas que allí confluyen, es decir, que esa confluencia se verifique en la lucha de clases.

Pero la posición de Frondizi distaba mucho de ser neutral, al menos si sus declaraciones presentes –búsqueda de cohesión espiritual en el catolicismo para sus reformas económicas– se prolongaban sobre su posible triunfo. En tal caso el juego de fuerzas de la lucha de clases debería ser leído también sobre el fondo de ese índice de verdad que es el catolicismo defendido por Frondizi (y lo mismo daba si lo sostenía la astucia o la convicción). Y así como el laicismo (liberal) limitado a lo espiritual terminaba en una sacralidad de la economía, y por lo tanto la obturación de toda reforma, un catolicismo como cohesión espiritual mal puede ser la base de las reformas económicas buscadas:

[L]a verdad de la situación se transparenta en todos los órdenes de la relación humana, tanto en lo espiritual como en lo material (...). Si la Iglesia pretende tener una significación total frente a la lucha por la humanización del hombre, ¿cómo reducirse entonces a sus aspectos espirituales y claudicar con ella y sus representantes en el orden de las relaciones humanas que lo material decanta? (287).

Es claro, entonces, que esta apuesta no puede limitarse a la verificación en la materialidad económica de la lucha de clases, sino que debe extenderla hasta alcanzar ese índice de verdad que es el debate sobre el laicismo, pero debe hacerlo afirmando precisamente esa materialidad que es. Llegado ese punto se desbordaría la limitación que la “astucia” de Frondizi impone a las fuerzas que convergen en su partido, es decir que deberá pasar del juego de representaciones a una política concreta, así “tendrá que asumir una significación teórica dentro de su instauración práctica, y será el momento de definir nuevamente su actividad por las reivindicaciones del proletariado o por su negación (...), por la izquierda o por la derecha” (286-287). Las fuerzas contrarias que llevarían al radicalismo intransigente al poder, obligarían a la ambigüedad que singó el momento de acumulación de fuerzas a decantar en una postura u otra, es decir, que sería la lucha de clases la que abriría una salida, para bien o para mal, en esa coyuntura histórica.

LA IZQUIERDA ABSTRAÍDA DEL SUJETO

a) Realismo místico e ineficacia

El siguiente artículo de Rozitchner en *Contorno*, “Un paso adelante, dos atrás”, fue

escrito entre agosto y noviembre de 1958 (2007 187), apenas unos meses después de que Arturo Frondizi asumiera como presidente, y publicado en abril de 1959 en el número 9-10 de la revista, que estaba dedicado íntegramente al frondisismo.

En cierto modo, este texto funciona como una conclusión política, pero sobre todo conceptual, de los dos textos vistos anteriormente. Vimos que en el primero, “Experiencia proletaria...”, Rozitchner proponía una doble tarea: por un lado, hacer que la comprensión política del peronismo fuese verificada en las distintas experiencias (y límites) que la sostenían, por el otro señalar la necesidad de una apuesta política de confluencia con el proletariado, que prepare una experiencia segunda, más amplia, que comenzaría allí donde la otra culminaba. Y la amplitud ganada en experiencia abriría también a una comprensión más alta de la propia situación. En el segundo artículo, “Lucha de clases...”, acabamos de ver cómo la conclusión anterior se hacía punto de partida: la apuesta de una experiencia de confluencia con el proletariado. La Unión Cívica Radical Intransigente constituía algo así como “suelo” de experiencia: no se trataba de confluir *con* ellos, sino más bien *en* ellos –es decir en el espacio que en torno a ellos se formaba– pero *con* el proletariado. Pero lo fundamental es la necesidad de concretizar este problema de la verificación, que en el texto anterior solo señala el lugar de la experiencia. ¿qué ha cambiado? Que ahora la verificación ya supone el recorte en una experiencia efectiva: la lucha de clases. Pero también la aparición del “índice de verdad” sobre el cual esa verificación apoya, y en esa coyuntura el índice de verdad era la cuestión del laicismo. Finalmente, en el tercer artículo, último de la secuencia, Rozitchner parte del “fracaso ejemplar” de la apuesta política de confluencia en el frondisismo. Pero no para denunciar sus fáciles límites, sino para buscar, a partir de lo que ese fracaso habilitaba, una posible profundización de las categorías de verificación e índice de verdad, que anticiparán el planteo de su artículo “La izquierda sin sujeto” de 1966. Pero volvamos al punto de partida del fracaso de la apuesta por Frondizi.

Apenas asumida la presidencia por Frondizi pocas dudas quedan ya sobre la línea que habría de tomar en lo sucesivo. La ambigüedad que prevalecía en la campaña electoral se ha definido, pero no según al juego de las fuerzas que confluyeron formando ese espacio, sino por la presión “externa” de la burguesía terrateniente y el capital extranjero; el costo de gobernar es el abandono del programa. Rozitchner parte entonces de señalar un “turbio juego incomunicable”, mutismo generalizado que recubre el cambio de rumbo. Ese silencio prolonga la ambigüedad primera a dos puntas: de un lado el desencanto que no se manifiesta por miedo a darle más poder aún a las posiciones de derecha (por ejemplo, Raúl Scalabrini Ortiz que renuncia a la dirección de la revista *Qué*), por el otro, la postulación de algo como un realismo místico: “el reconocimiento de oscuros e indiscernibles factores que priman allí donde el pensamiento se revela estéril para comprender” (184). El sentido de esa “realidad” de este realismo político supone un conocimiento esotérico, comprensible solo para el iniciado político (Frondizi y su círculo) y vedado a todos los demás. El resto es silencio. Y contra ese realismo sin realidad –al menos sin realidad compartida y verificable–, y contra ese silencio que lo justifica por omisión, para Rozitchner deben volver a plantearse qué es lo que está en juego: ¿qué se juega? ¿quiénes juegan? ¿con quién y contra quién? Para esto retoma los términos de la apuesta política inicial: “la confianza no fue puesta en

un hombre sino en las fuerzas que convergían para tratar de dar una solución a nuestra coyuntura histórica” (184). El proletariado, que venía de su experiencia peronista, no podía sino desconfiar de este nuevo escenario; esa desconfianza debía unirse a la de quienes, por izquierda, ingresaban al partido intransigente para intentar influir en el cumplimiento de su programa, ya que solo lo hacían por el espacio que esa confluencia inauguraba. Unidad en la desconfianza, he aquí la apuesta que ya hemos visto.

Pero la prenda central de esa confluencia –el programa intransigente– se había convertido ya en historia antigua. Y sin la objetividad del programa, la desconfianza se trasmataba en desencanto, y el desencanto en silencio y apatía. Sin embargo, para Rozitchner, lo central de esa apuesta política seguía vivo. El gobierno había incumplido minuciosamente su parte, pero lo importante no era el cumplimiento en sí del programa –la posibilidad de su incumplimiento estaba en la naturaleza de las cosas– sino la confluencia de las fuerzas populares. Por esto el planteo general de la apuesta seguía siendo “irremediabilmente válido”. Las fuerzas estaban ahí, solo que formuladas únicamente como votos, irrealizadas, en la expresión mínima de su efectividad. Por esto podrá afirmar Rozitchner: “la lucha que pedimos se abre ante nosotros. Y lo que debió haber sido el estímulo para un nuevo impulso, porque de algún modo responde a ese planteo primero, nos encuentra en cambio decepcionados (...) próximos al nihilismo” (285). El problema es precisamente la concepción abstracta que este intento de “izquierda concreta” también tenía. “Creíamos en el pasaje instantáneo e inmediato, a partir de esas elecciones formuladas en el voto que nos habrían de transportar de golpe a esa Arcadia soñada” (*idem.*). La voluntad reducida al voto sería una voluntad abstracta; carece precisamente del cuerpo común que esas voluntades deberían conformar en su confluencia. Es el suyo un cuerpo cualitativamente expropiado: todo lo que de insondable, oscuro y potente que hay en la confluencia de voluntades se reduce así a una mera cantidad. Afirmación unilateral y por eso banal, limitada a señalar sin contraparte alguna una determinada direccionalidad política. Desde esta perspectiva solo hay dos caminos: o el partido señalado por tales votos cumple con esa dirección o no lo hace. La discusión que contenida entre los extremos de la confianza y la traición (el incumplimiento de Frondizi) implica entonces la aceptación sin más de esa reducción de las fuerzas populares a su expresión numérica: un conjunto de votos, que se convierten en capital político, en propiedad privada del partido en cuestión.

Ante esta concepción cuantitativa –sin cualidad– de las fuerzas reunidas, se abre un falso dilema: la razón o la fe. La fe es el ya visto realismo místico, que confía en que detrás de cada acción percibida como negativa hay una estrategia oculta que la transmutaría en positiva, cada acto de aparente entrega y claudicación sería así un paso estratégico hacia la liberación. Pero esto en un plano de realidad que el acontecimiento y el juego de fuerzas –dominado únicamente por Frondizi– redefinirían. Y para realizar tal alquimia entre lo negativo y lo positivo se solicita que los apoyos populares queden del lado de la fe; la fuerza material será la del determinismo económico. Por eso el correlato de esa fe es la industrialización ligada al capital extranjero, es decir a la alianza de la burguesía industrial no solo con el gran capital extranjero sino también con la oligarquía terrateniente. De un lado la fe, del otro una industrialización que esconde en la técnica su significación político-social.

Este materialismo craso de la burguesía es redoblado así por el más abstracto espiritualismo católico. De este modo la alianza original se redefine en dos movimientos: primero reduce las fuerzas populares a su significación meramente cuantitativa, y luego redirecciona esa “cantidad” a una cualidad determinada por la alianza de la burguesía, la Iglesia y el capital extranjero.

Ahora bien, ¿en qué consiste ese extremo opuesto al de esa fe, esa forma de “razón” que se le opone? Para Rozitchner se trataría de

(...) la persistencia de la izquierda abstracta en el apoyo únicamente racional al proletariado, quiero decir verbal, que al no reencontrar las estructuras concretas y la situación real del proletariado tiende a diluir las fuerzas que hacia él se están orientando y a desperdigarlas en un simulacro también dependiente de la burguesía (187).

Ambos extremos, razón y fe, llegan desde caminos contrarios a un mismo destino: la ineficacia. Y por lo tanto en ambos escenarios la burguesía es la única beneficiaria. El dilema es falso, pero la elección no deja mayores márgenes. La lucha de clases que no se inserta en la coyuntura, que no alcanza su índice de verdad, no puede verificar ninguna política, pero una política de la pura coyuntura tampoco tiene al alcance un índice en el que verificarse. ¿Pero qué pasa con el realismo de Frondizi? Contesta Rozitchner (2007): el “realismo que él practica ni siquiera se encuentra dentro de la realidad: es un realismo de lo ideal” (p. 192). No es otra cosa que la conversión de las fuerzas congregadas en un capital propio, “cantidad” solo útil para las apuestas incommunicables (acaso inconfesables) de la dirigencia, pero cuyo punto de llegada no deja de ser un tipo de industrialización imperialista y la forma humana que le corresponde.

La experiencia más amplia que buscaba Rozitchner en su texto de 1956, y que en 1957 se presentaba como la apuesta por confluir con la clase obrera en torno a la presidencia de Frondizi, llega a este punto muerto en 1959. Los caminos, por izquierda o por derecha, parecen confluir en un único punto de llegada. El beneficio de la burguesía, la oligarquía terrateniente y el capital extranjero aparece, así, como la realidad última de todo realismo político. Lo único real es la ganancia. Entonces, el espacio de la política queda doblemente limitado. Por derecha, como administración (necesariamente ineficaz) de una “realidad ideal” y sin alternativas; por izquierda, en una alternativa meramente enunciada, sin tránsito a través de la realidad. Y sin embargo, una posición que sea concretamente de izquierda no puede significar otra cosa que abordar la realidad desde una alternativa radical. El problema central es el modo en que la derecha ha logrado decantar su forma y sus límites como única realidad posible, es decir, como una realidad ideal que la izquierda rechaza verbalmente, pero sostiene en la ineficacia de su práctica. El problema es el modo en que las estructuras de la derecha han inficionado la conformación de los sujetos de izquierda: el precio de mantener su idealidad de izquierda es ceder el monopolio de la realidad a la derecha: cabezas de izquierda, cuerpos de derecha.

Sin embargo, este fracaso de una realidad cerrada, de asumirlo, podría ser también la posibilidad de afinar la experiencia y la comprensión para replantear los términos de una nueva apuesta política. La verificación, y por lo tanto el índice de verdad, deben anclarse

ahora en el sujeto, es decir, en este cuerpo que soy yo mismo en cada caso. No se trata de buscar refugio en la interioridad ante una realidad cerrada que impide el despliegue de las fuerzas de transformación (izquierda), sino más bien de buscar el fundamento subjetivo (en la persona) el anudamiento de los obstáculos que se redoblan en el campo de lo social. Entonces afirma Rozitchner:

(...) es urgente (...) para nuestras izquierdas volver a plantear radicalmente los términos de su concepción política, iniciar la crítica de los elementos irracionales que, de origen y conformación burguesas, están pasiva, solapadamente a la obra en la concepción que nos hemos hecho de la realidad, porque la concepción y las formas que nos hacemos de ella están determinadas, de algún modo, por nuestro propio origen y conformación afectiva, en medio de la burguesía y los valores cristianos” (192).

Estamos ante la primera formulación de la temática del sujeto como índice de verdad histórica: un desplazamiento que toma la verificación de la lucha de clases y la coyuntura ahora también desde su internalización y significación subjetiva.¹² Esto constituye el aporte más importante de estos textos, veamos más detenidamente su funcionamiento.

b) Realismo místico e ineficacia

El punto de partida de esta radicalización de la mirada –es decir, de la mirada que va del problema a su raíz– es el fracaso. Fracaso que asumido permite comprender como obstáculo lo que antes era un límite, y se convierte así en un segundo punto de partida, en un nuevo posible.¹³ En principio podríamos identificar ese obstáculo la separación que caracterizaba el gobierno de Frondizi: una realidad detenida y sin alternativas frente a una pura alternativa carente de realidad. Pero sobre todo la imposibilidad del tránsito entre una y otra. Y ante esa im-posibilidad se debe formular la pregunta política por fundamental: ¿qué hacer? O para decirlo más exactamente, ¿qué hacer cuando nada se puede hacer? Lo primero es reconocer que esa separación ante la que nada se puede no es ajena a nosotros mismos, es decir que se tratad de “resolver (...) dificultades sociales que se presentan en lo político y –notamos con asombro– también invaden nuestra vida personal” (idem.). Los

¹² Resulta problemática la oposición radical que traza Emilio de Ípola (2018) entre el mapeo político concreto (y la opción positiva) del artículo “Lucha de clases...” y la mirada —que define como abstracta y purista—, de “La izquierda sin sujeto” (ver p. 231 y ss.). La articulación entre ambas posiciones, es decir, entre el mapeo y las opciones políticas concretas, por un lado, y el problema del sujeto, por el otro, se encuentra con claridad en este artículo.

¹³ Podría pensarse que toda la obra de Rozitchner está marcada por esos momentos de fracaso político y reconversión del fracaso en nuevo punto de partida, en radicalidad. A partir de los cuales abre una dimensión más profunda de su pensamiento, que señala una dimensión del obstáculo –tanto en el hacer como en el pensar, pero fundamentalmente en el nexo entre ambos– que hasta ese momento era invisible, por constitutiva de nuestro surgimiento como sujetos. Ese origen, que solo se hace visible a partir de asumir el fracaso, es lo que permite volver más radical el planteo. Esa lógica del fracaso reconvertido en radicalidad la encontramos presente desde su tesis complementaria de doctorado (Rozitchner 2015d) hasta *La Cosa y la Cruz*, pasando por textos como tan fundamentales y disímiles como el *Perón, entre la sangre y el tiempo*, *Filosofía y emancipación* o incluso *Materialismo ensoñado*.

extremos de la alternativa y la realidad también se condicen con otros extremos, pero estos inseparables: lo político y lo personal. Por esto continúa Rozitchner:

(...) existe un círculo que difícilmente se quiebra entre nuestra oposición a la burguesía y el hecho de que nosotros mismos hayamos nacido dentro de las estructuras de la burguesía. Lo que la racionalidad recupera de este conflicto, y que se expresa en la concepción meramente política, son los elementos más generales dentro de los cuales encuadrar una experiencia que para cada uno es propia. La recuperación de esa racionalidad no es entonces una tarea acabada, y los elementos de crítica que la historia de nuestras vicisitudes sociales nos ha proporcionado debe solamente señalar una tarea, tarea que nuestra propia experiencia irá incrementando (idem.).

El cierre de toda alternativa que da lugar a una “realidad ideal” (e irreal, porque carece de posibles) en la se sostiene el “realismo místico” de Frondizi es el correlato objetivo y social de una racionalidad limitada por la “concepción meramente política”, es decir, una racionalidad que no ha logrado aún recuperar los elementos más amplios del conflicto que la funda. Dicho rápidamente: el realismo de una realidad sin alternativas solo es posible porque existe una racionalidad parcial, que deja afuera precisamente todos los elementos fundantes que constituyen sus alternativas. Concepción “meramente política” menta la administración de una “realidad” que no tiene otros posibles que el despliegue de su propia lógica. De modo que proponer una alternativa a ese despliegue de la “realidad” sería atentar al mismo tiempo contra la realidad y contra la racionalidad.

El problema de la “irracionalidad” del proletariado como base para una posible racionalidad más amplia se ha modificado junto al concepto de verificación y de índice de verdad. No hay experiencia que alcance para ampliar la racionalidad si los elementos del conflicto no se encuadran en “una experiencia que para cada uno es propia”. Rozitchner rechaza el fácil recurso a explicar la coyuntura por la “traición” de Frondizi, porque en tal caso se trataría solo de un problema externo sin vínculos con la historia de cada uno. De este modo se mantendría a salvo la realidad personal, tan inocente como ineficaz.

Pero también la izquierda abstracta, que se mantuvo a distancia de esa apuesta, cedió en igual medida. Para mantuvo la pureza de su ideal al precio de relegarla al futuro, un tiempo que no pertenece a esta “experiencia que para cada uno es propia” más que imaginariamente. En ese futuro la alternativa estaría ya producida, por lo que el presente y esta realidad sin alternativas simplemente son abolidos por un deseo imaginario, sin tránsito, y por lo tanto sin relación con el presente. La realidad presente, sin alternativas, carecerá así de dimensión personal, pero la vida personal plena, proyectada solo a la vida futura (la revolución al fin conseguida) carecerá de realidad. La pesadilla de un presente sin alternativas (realidad económica) y el sueño de una alternativa futura (revolución), pero sin realidad presente. En el tránsito se han separado irremediabilmente la realidad y el sujeto. Y por lo tanto es la persona misma la que se aparece escindida: la cabeza a la izquierda, el cuerpo a la derecha. Y esto, afirma Rozitchner, no es otra cosa que la expresión de un dogmatismo:

La manifiesta ineficacia de las izquierdas para superar las contradicciones que la

realidad nos presenta. En la repetición de nuestras conductas políticas, en la ineficacia de nuestros esquemas detenidos, debemos ver surgir la señal de este círculo que todavía no hemos logrado quebrar, por lo tanto nuestra permanencia aún dentro de las estructuras burguesas (...). No se trata de palabra: se trata de una modificación de nuestra propia estructura personal” (192-193).

Las determinaciones burguesas que no han sido modificadas no condicionan solo la práctica, sino también las ideas que se le oponen, haciendo de ellas un dogmatismo de izquierda: al obturarse el pasaje a la realidad, esas ideas ya no expresan el movimiento de la sociedad sino la quietud de una identidad pretérita, “una subjetividad anónima (...) que, formulada y creada por las luchas humanas pasadas, perdió en el pasaje toda conexión viva con cada uno de nosotros” (193). Por esto lo personal aparece como un índice de verdad de las ideas: o bien estas se verifican en nuestra realidad vivida o no lo hacen, en cuyo caso se cristalizan para conservarse como una identidad abstracta, es decir que se hacen dogma. Y lo mismo pasa con la práctica: debe ser verificada desde esta dimensión personal, a fin de evitar dos extremos opuestos y simétricos: el realismo abstracto y la revolución no menos abstracta. Ese realismo, como vimos, partía de una realidad abstraída de sus alternativas, lo “meramente político”; la revolución, en cambio, era la pura alternativa, abstraída de su tránsito presente, es decir siempre por venir, y por eso inalcanzable. Y por esto advierte Rozitchner: “Parecería que hemos pospuesto nuestra posibilidad original de ser, que nos hemos dado solo a lo político, porque la realización personal se halla en ese futuro que la revolución va a inaugurar” (193). Se trata de una misma limitación que da en dos formas equivalentes de racionalidad: la revolución por venir y la del realismo abstracto, ambas funcionan excluyendo la materialidad de nuestra vida personal, que por eso se convierte en la verificación de su abstracción inconfesada: “toda política se alimenta con nuestra intimidad, que nuestra vida personal es la base sobre la que se asienta y cobra sentido la vida política” (idem).

El problema es entonces el de qué tipo de realidad (y por lo tanto de dimensión personal) se pone en juego en estas formas abstractas de la política. Es cierto que es en la experiencia donde la racionalidad limitada por la burguesía podría encontrar un camino de expansión –tal y como veíamos en el texto de 1956 sobre la experiencia proletaria del peronismo–, pero una experiencia en general, es decir que no contenga como su índice de verdad la realización personal de nuestra vida, y por lo tanto que contenga y prologue la de todos los individuos anudados en esta realidad –sus posibles, sus deseos, su imaginación, etc.– siempre será una racionalidad abstracta.

La limitación burguesa no ocurre para Rozitchner solo en el plano de los contenidos, sino también en la forma. Y esa “forma burguesa” es la separación entre lo personal y lo político. De un lado, entonces, la racionalidad abstracta de la burguesía liberal, condensada en la claudicación del programa intransigente, del otro la imaginación abstracta de la revolución que afirma la izquierda, pero esto, en tanto abstracta, también es burguesa. Ahora bien, ¿por qué decir “imaginación abstracta”? Podríamos definir a la imaginación política como la capacidad de anudar ciertas posibilidades a la realidad. Ese presupondría un acto de imaginación, porque es la imagen, afectividad mediante, la que permite unificar

en una experiencia esas dos dimensiones heterogéneas de lo posible y de lo real. Los posibles, es claro, no siempre están en la misma relación con la realidad. Hay algunos que por su indeterminación solo lo son formalmente, por ejemplo la posibilidad de la profesión de un recién nacido: su indeterminación se abre a una incalculable cantidad de posibles, muchos de los cuales sin embargo solo lo son formalmente, es decir de modo abstracto. En cambio, para ser posibles materiales, deberán encadenar la realización previa de otros posibles más cercanos, es decir determinarse.

En este punto podemos comprender uno de los problemas más importantes que señala Rozitchner en la “izquierda abstracta”: creer que apuntar al posible más lejano (la revolución), desconociendo sus mediaciones, es un acto de osadía política. Pero como vimos, la revolución así concebida solo es un posible formal. No es el resultado de un conjunto de posibles cercanos previamente determinados, enlazados afectivamente a la realidad mediante una imaginación política. Por esto su existencia como imagen solo se sostiene en la indeterminación de su formulación. Esa imaginación abstracta, entonces, en lugar de señalar el camino de determinaciones que acercarían ese posible termina por sustituirlo. Se convierte en fantasía. De modo que en lugar de la concreción de posibles mediante la imaginación política lo que se logra es una sustitución imaginaria de ese camino. Como si bastara con imaginarlo y declamarlo para darle cumplimiento.

Hay algo como un “*fiat lux*” que conecta la mención de la revolución con su puesta en marcha; omnipotencia de las palabras, pensamiento mágico al que las izquierdas abstractas perciben como su osadía: “osadía abstracta de lo político, contentamiento concreto en lo individual”. Contentamiento concreto, porque esa revolución, puesta en marcha solo en el plano del discurso, no cobija la vida personal de quienes la formulan (ni de nadie); la vida personal queda concretamente aceptada tal y como es en la limitación de su ser parcial, es decir, sin alternativas. El cielo de la vida política sería en cambio abstractamente modificado por el discurso revolucionario, es decir por esa “osadía” discursiva. La vida personal, el presente que nos incluye concretamente con sus interrelaciones, es abandonado a su suerte para salvar el futuro revolucionario, al que sin embargo la vida concreta no alcanza. Concluye entonces Rozitchner: “postergan la personalidad revolucionaria proyectándola hacia el futuro y por ahora solo claman por su advenimiento mágico en el liso y llano plano de la política declamatoria” (193). El punto central es la necesidad de un tránsito: que la osadía se haga carne de la vida personal, de las relaciones reales que nos conforman. Tal osadía debería,

(...) para cobrar realidad, instaurarse desde ahora mismo en el riesgo concreto. Y en la medida que su ineficacia se mide en que no lo logran en el plano político, para hacerlo deberían retornar al plano personal, vivificar su sentido en la propia experiencia, comenzar por donde se puede (idem.).

El último problema que se conecta entonces con los conceptos de verificación e índice de verdad es el de tránsito. Rozitchner lo explicita con una cita de Lenin, con la que juega el título del artículo: “Lenin decía del partido proletario, que debía colocarse a un paso, pero solo a uno, delante de los obreros. Nosotros podemos decir, generalizando el concepto:

debemos quedar a un paso, pero solo a uno de esta realidad política” (Rozitchner 2007 193). ¿Qué es ese paso? Precisamente la distancia que la imaginación puede abrir como posible en la realidad cerrada. Pero esa imaginación, y sus posibles, para no ser meras abstracciones, deben dar cuenta de su tránsito, conectar paso a paso esa vida personal, esos deseos, imaginaciones, etc., con la realidad personal vivida. Vemos entonces por qué este nuevo índice de verdad que es la propia persona permitiría comenzar a destrabar el doble cerrojo de la realidad, tanto el economicismo sin alternativa del frondismo como su oposición abstracta, la alternativa sin realidad de la revolución aplazada de la izquierda abstracta y liberal. Esa incapacidad de dar cuenta del tránsito es lo que Rozitchner definirá, finalmente, como nuestros límites liberales.

CONCLUSIÓN

A través del seguimiento de estos tres tempranos artículos de León Rozitchner hemos podido ver cómo surgen y estructuran algunos de sus conceptos más importantes y duraderos, como la verificación o el índice de verdad. Vimos también que el proceso de formación de los conceptos es inseparable de una interpretación de las coyunturas políticas en las que cada uno de esos artículos se insertaba, pero al mismo tiempo era un modo de asimilar y asumir los fracasos que suponía cada coyuntura pretérita, lo que nos pone en la pista de una de otra de las lógicas permanentes de la filosofía de Rozitchner el fracaso asumido como punto de partida y la noción de tránsito, como inscripción del sujeto en su coyuntura política.

Y a partir de lo anterior, hemos podido ver el surgimiento, junto al concepto de verificación, del lugar político fundamental que su pensamiento da al sujeto, es decir, la dimensión en que cada uno debe asumirse como núcleo de verdad histórica. Esta noción anticipa en gran parte el programa político-filosófico de “La izquierda sin sujeto”, y permite comprender quizás con mayor alcance la necesidad de retener ese nivel del sujeto, especialmente cuando las perspectivas políticas parecen cerrarse en los extremos de un realismo inmóvil y una alternativa fantaseada. Rescatar estos tempranos textos de Rozitchner acaso no sea exhumar documentos sino fundamentalmente encontrar herramientas conceptuales que podrían resultar indispensables para pensar nuestro presente.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Acha, O. (2008). *La nueva generación intelectual*. Ed. Herramienta.

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

- Sucksdorf, C. (2023). Hacia el sujeto como núcleo de verdad histórica. El seminario de 1964 y la primera articulación rozitchneriana de Marx y Freud. *Revista Argumentos*, 27, 126-151. Disponible en: <http://publicaciones.sociales.uba.ar/argumentos/>
- Crespi, M. (2019). *La revuelta del sentido: el paso (no) literario de León Rozitchner*. La Cebra.
- Crivelu, M. y Kohan, M. (1992). Cultura y política en la revista argentina Contorno (1953-1959). *Le discours culturel dans les revues latino-américaines 1940-1970, Cahiers du CRICCAL*, N° 9-10, 393-409. Disponible en: www.persee.fr/issue/ameri_0982-9237_1992_num_9_1
- Crocce, M. (1996). *Contorno. Izquierda y proyecto cultural*.
- De Ípola, E. (2018). “León Rozitchner: la especulación filosófica como política sustituta”. En L. Rozitchner, *Combatir para comprender* (pp. 227-242). Octubre.
- Exposto, E. y Tacchinardi, N. (2019). Revista Contorno y el problema de las generaciones intelectuales argentinas. *Estudios. Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, 21, 1-19. Recuperado a partir de: <http://qellgasqa.com.ar/ojs/index.php/estudios/article/view/322>
- González, H. (1999). *Restos pampeanos. Ciencia, ensayo y política en la cultura argentina del siglo XX*. Colihue.
- Rozitchner, L. (1996) *Las desventuras del sujeto político. Ensayos y errores*. El cielo por asalto.
- Rozitchner, L. et. al. (2007) *Contorno. Edición facsimilar*. Biblioteca Nacional.
- Rozitchner, L. (2007). Un paso adelante, dos atrás. *Contorno. Edición facsimilar*, 183-197.
- Rozitchner, L. (2010). *Acerca de la derrota y de los vencidos*. Quadrata.
- Rozitchner, L. (2012). *Perón entre la sangre y el tiempo. Lo inconsciente en la política*. Biblioteca Nacional.
- Rozitchner, L. (2012b). *Filosofía y emancipación: Simón Rodríguez, el triunfo de un fracaso ejemplar*. Biblioteca Nacional.
- Rozitchner, L. (2015). “Experiencia proletaria y experiencia burguesa”. En *Escritos políticos* (273-294). Biblioteca Nacional.
- Rozitchner, L. (2015b). *Levinas, o la filosofía de la consolación*. Biblioteca Nacional.
- Rozitchner, L. (2015c). “La izquierda sin sujeto”. En *Escritos políticos* (9-56). Biblioteca Nacional.
- Rozitchner, L. (2015d). “La negación de la conciencia pura en la filosofía de Marx”. En *Marx y la infancia*. Biblioteca Nacional.
- Rozitchner, L. (2022). “Marx y Freud”. En *Memorias de la ciencia, la cultura y el subdesarrollo*. Biblioteca Nacional.
- Sarlo, B. (1981). Los dos ojos de Contorno. *Punto de Vista*, 13, 3-8.
- Schwarzböck, S. (2016). *Los espantos. Estética y posdictadura*. Las cuarenta.
- Terán, O. (2013). *Nuestros años sesentas: La formación de la nueva izquierda intelectual en la Argentina 1956- 1966*. Siglo XXI.
- Trímboli, J. (2017). *Sublunar: entre el kirchnerismo y la revolución*. Cuarenta ríos.

Yagüe, P. (2022). Verdad y praxis en la filosofía temprana de León Rozitchner. *Estudios. Filosofía Práctica E Historia De Las Ideas*, 24, 1-11. Recuperado a partir de: <http://qellqasqa.com.ar/ojs/index.php/estudios/article/view/518>.

SOBRE EL AUTOR

Cristián Sucksdorf

csucksdorf@gmail.com

Doctor en filosofía. Posdoctorado realizado en la FFyL-UBA. Becario doctoral y posdoctoral de CONICET y de Erasmus Mundus (MISHA- investigación realizada en la Universidad de Estrasburgo, Francia). Profesor adjunto en la carrera de Sociología, UBA, en la cátedra “La construcción histórica de la subjetividad moderna”. Investigador del IEALC (FSoc-UBA). Profesor titular de Filosofía política, Doctorado en Filosofía, UNLa. Profesor titular en la Especialización en Economía popular, UNLa. Profesor titular del seminario de doctorado “Espíritus equivalentes”, FFyL-UBA, 2022. Co-editor de las Obras Completas de León Rozitchner (Ed. Biblioteca Nacional). Autor del libro *Del temor a ser tocado* (Topía, 2011). Editor y compilador de los libros *¿Qué queda de los cuatro peronismos?* (Octubre, 2015); *Espejos Rotos* (Topía, 2016); *Combatir para comprender* (Octubre, 2018); *León Rozitchner: un marxismo con cuerpo propio* (IEALC, 2018). Ha escrito artículos y capítulos de libros para publicaciones del país y del exterior.