

# Lo que saben los cuerpos, amor e inmanencia en León Rozitchner

**Por: Diego Sztulwark. 03/11/2022**

*“Para una sociedad de productores de mercancías, cuya relación de producción generalmente consiste en estar en la relación con los propios productos en cuanto son mercancías, y por lo tanto valores, y en referir sus propios trabajos privados unos a los otros en esta forma objetiva como igual trabajo humano, el cristianismo, con su culto al hombre abstracto... es la forma de religión más apropiada.” Karl Marx, El Capital*

*“¿Apropiada para qué?” León Rozitchner, “Marxismo o cristianismo”*

*“La lucha de clases, que no puede escapársele de vista a un historiador educado en Marx, es una lucha por las cosas ásperas y materiales sin las que no existen las finas y espirituales. A pesar de ello estas últimas están presentes en la lucha de clases de otra manera a como nos representaríamos un botín que le cabe en suerte al vencedor. Están vivas en ella como confianza, como coraje, como humor, como astucia, como denuedo, y actúan retroactivamente en la lejanía de los tiempos. Acaban por poner en cuestión toda nueva victoria que logren los que dominan. Igual que flores que tornan al sol su corola, así se empeña lo que ha sido, por virtud de un secreto heliotropismo, en volverse hacia el sol que se levanta en el cielo de la historia. El materialista histórico tiene que entender de esta modificación, la más imperceptible de todas.” Walter Benjamin, Tesis 4, Sobre el concepto de historia*

Con León Rozitchner la filosofía se sumerge de lleno en el saber de los cuerpos como fundamento. ¿Qué saberes son esos, de qué cuerpos se trata y por qué interesa encontrar un fundamento en ellos? No nos formulamos preguntas que puedan encontrar una respuesta en el espacio de la teoría pura –esa pureza ya nos desvía-, sino en una experiencia que hace de la escritura una cierta afirmación dentro de un campo estratégico. En otras palabras: la filosofía a la que aquí referimos resulta inseparable de una escritura que se sabe en guerra y que apunta a descubrir su propia eficacia no en la mansa congruencia entre pensamiento categorial y mundo analizado, sino en la necesidad imperiosa de despertar nuevas fuerzas, de suscitar afectos diferentes.

Antes que un esquema conceptual formalizado, *amor* e *inmanencia* señalan un movimiento resistente que habría que poder captar en su tensión específica; más que pensarlos como piezas lógicas o elementos retóricos funcionan como verdaderos condensadores críticos. El amor es lo otro tanto del odio asesino y la violencia criminal como de ese amor que los cristianos hacen surgir de Cristo y que los burgueses conservan en su relación con el dinero. Este amor, que nos es dado en la primera infancia, es derrotado en nuestro ingreso a la cultura. Y no lo recuperaremos a través de una mediación –la gracia de Dios, el hechizo de las mercancías o el espíritu vuelto Estado- sino en procesos efectivos de lucha. La inmanencia, completamente desplatonizada en Rozitchner, funciona como un fondo vivido o principio práctico desde el cual se puede operar un corte y una demarcación con respecto de los modos trascendentes del amor, modos que encuentran su punto de apoyo en las tecnologías de dominio sobre las subjetividades. Ese deslinde permite trazar la distinción entre saberes abstractos (que dicen) y saberes de los cuerpos (que al decir transforman).

Sin pretensiones de exhaustividad, es posible diferenciar tres períodos o momentos en el pensamiento de León Rozitchner. En el primero, coincide su afirmación inicial junto a la influencia de la revolución cubana, la emergencia de una nueva izquierda y con la búsqueda, en la Argentina, de un modo nuevo -ni “anti” ni “pro”- de pensar el peronismo.

El segundo período se inicia con la derrota política de las izquierdas en el cono Sur de América y con la necesidad de una revisión de los modos de pensar que han llevado a la derrota. Período de exilio y dictaduras e intermedio histórico, en el que se trata de buscar las armas intelectuales y morales para comprender la miseria de

un período caracterizado por la extensión del terror militar. Este período no se distingue nítidamente del que le sigue, ya que la reflexión sobre los efectos del terror y el exilio será una presencia permanente en la obra de Rozitchner.

Y aún así vemos aparecer un tercer momento determinado por una inmersión en lo subjetivo arcaico, que actualiza el problema de la crítica de la religión y encuentra ahora, en la materialidad de lo materno ensoñado, un nuevo fundamento ausente hasta entonces en el campo político.

## 1. Un largo trayecto

La obra de Rozitchner puede leerse de un extremo a otro como un esfuerzo por penetrar en este saber de los cuerpos y por escribir a partir de allí, desde ese esfuerzo, desde ese saber. El asunto ya comenzaba a plantearse con toda claridad en su tesis doctoral sobre Max Scheler, convertida en libro a su vuelta de París, *Persona y Comunidad*, y un trabajo escrito en Cuba a comienzos de los años sesenta, *Moral burguesa y revolución*. Rozitchner había viajado como profesor invitado a la isla, donde estrechó lazos con el líder del peronismo revolucionario, John W. Cooke, con quien discutiría tiempo después, en 1966, en su célebre artículo “La izquierda sin sujeto” (publicado en la revista *La Rosa Blindada*), sobre la cuestión del liderazgo (“la forma humana”), comparando las características de Perón con las de Fidel Castro. Cuestionaba allí el problema de la coherencia del hombre y de la mujer de izquierda, resuelta en el plano puramente simbólico, sin enfrentar el problema de la persistencia del poder burgués en el nivel de lo afectivo. En aquellos primeros años sesenta, la *Revista de la Universidad de La Habana* publicó otro artículo suyo, “La esencia del ser genérico en Marx”, una lectura de los *Manuscritos de 1844*. Allí Rozitchner retomaba el argumento del “ser genérico” alienado bajo el mando del capital y recordaba los textos en los que el joven Marx proponía tomar la relación del hombre con la mujer como índice de realización de esa esencia genérica humana. Como parte de este período dominado por la influencia de la revolución cubana, Rozitchner escribe *Ser judío*, una discusión con las posiciones de la Comisión Tricontinental a propósito de cómo situarse frente a lo judío y el conflicto de Medio Oriente del año 1967.

Las categorías que aparecen con insistencia en este período: cristianismo, judaísmo, peronismo, izquierda y revolución, son todas categorías históricas que intentan elucidar, en el campo político, el problema de la relación entre saber y afecto tal y como aparecen en relación con la verdad. En otras palabras:

¿concebimos el problema de la verdad como producto de una “revelación”, o se plantea el problema del acceso al conocimiento como elaboración ligada a la praxis humana? La activa participación de Rozitchner en las primeras revistas de la llamada “nueva izquierda argentina” –además de la ya nombrada *La Rosa Blindada*, en *Contorno* (revista de la que formaba parte) y su colaboración inicial con *Pasado y Presente*–, confirman el modo de proceder de Rozitchner: se trata de articular una serie de problemas fundamentales sobre el vínculo entre saber y potencia a propósito de coyunturas histórico-nacionales bien determinadas. A esta secuencia pertenece la polémica con el profesor de historia de la filosofía antigua, Conrado Eggers Lan, sobre el carácter antagónico entre las concepciones del amor cristiano y marxista.

### 1.1 La polémica con el cristianismo

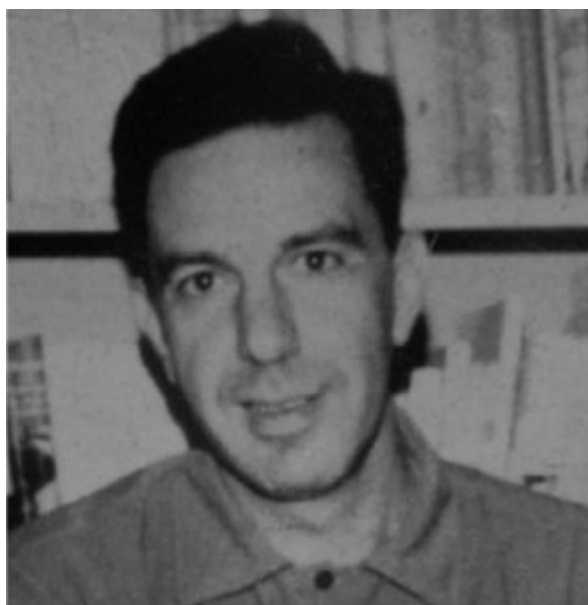


FOTO DE CONRADO EGGERS LAN

La polémica se inicia con un artículo que Rozitchner publica en la revista *Pasado y Presente*<sup>[1]</sup> donde critica una entrevista que el centro de estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras le había hecho recientemente al profesor Conrado Eggers Lan.<sup>[2]</sup> El interés por estos viejos escritos es múltiple. En el texto más significativo de la polémica, “Marxismo y cristianismo”, Rozitchner despliega, con una argumentación intensa, una vía de pensamiento alternativo al de la metafísica en la que abrevan por igual el cristianismo y la burguesía. La crítica de Rozitchner replantea el problema de la coherencia conceptual a partir de una noción de *coherencia afectiva*, en la cual los sentimientos juegan un papel fundamental en la conexión con los objetos, los

cuerpos y las relaciones sociales. Esta vía no dejará de desplegarse hasta concretarse, hacia el final de su vida, en la fórmula de un materialismo ensoñado. Un interés adicional de este texto, uno de los menos leídos y conocidos de Rozitchner, es su carácter de temprano antecedente de su reflexión de los años noventa sobre Agustín y la cuestión cristiana. Leer hoy “Marxismo y cristianismo” permite interrogar en radicalidad la actualización de lo cristiano como pretendida alternativa al neoliberalismo, sobre todo a partir de la fuerte iniciativa política del consagrado Papa argentino.

A esta polémica dedicaremos toda la segunda parte del presente artículo.

## 1.2 Más allá del individualismo burgués

Durante los años setenta, Rozitchner se sumerge de lleno en los problemas que la dominación capitalista conlleva para la consumación del proyecto revolucionario en la Argentina. No se trata solo de la denuncia de la desposesión material que el capital realiza sobre la riqueza social producida por el trabajo, sino también de una desposesión subjetiva sin la cual la otra, la objetiva, no sería viable. Movido por esta preocupación, en 1972 publica su voluminoso libro *Freud y los límites del individualismo burgués*, donde intenta comprender la trampa que la burguesía instala en el sujeto cuando articula simultáneamente el dominio social (una distancia exterior y objetiva) y el sometimiento individual (una distancia interior y subjetiva). Bajo los efectos de una serie de insurrecciones producidas hacia finales de la década de 1960 -muchas de ellas célebres como el “cordobazo” y el “viborazo”- y ante la respuesta del régimen, que acude al ejército de “ocupación nacional” -como escribe Rozitchner en el prólogo del libro- se trata de leer a Freud con Marx para desarmar esta trampa que paraliza la eficacia de los militantes (esta articulación será pensada en abierta confrontación con las tesis objetivistas de la historia como “procesos sin sujeto”, presente en el entonces influyente estructuralismo de Louis Althusser), desplegando un psicoanálisis político.

Durante la segunda mitad de los años setenta, con la derrota política que interrumpe estos proyectos, y ya exiliado en Caracas, Rozitchner se propone penetrar en las relaciones entre política, guerra y subjetividad buscando profundizar su comprensión de aquello que en la práctica revolucionaria es causa de una ineficacia en el orden de la confrontación militar de las fuerzas. Son los años de reflexión sobre Clausewitz, y de descubrimiento del paradigma de la guerra como criterio de eficacia –más exigente y menos permisivo que el de las ciencias sociales, donde el error se

perdona y el acierto no implica victorias colectivas. En su lectura del teórico prusiano, Rozitchner descubrirá –y así lo expone en su curso en México sobre Freud y Marx, publicado luego bajo el título *Freud y el problema del poder*– un encuentro inesperado con aquello que había vislumbrado años antes leyendo a Freud.

Tanto en Clausewitz (su teoría del duelo) como en Freud (su teoría del edipo) Rozitchner encuentra una comprensión radical del papel de la resistencia y del enfrentamiento como clave de lectura de una subjetividad que va más allá del individualismo burgués. La experiencia de un enfrentamiento imaginario infantil en el edipo freudiano registra una experiencia inicial del antagonismo, que no se borra del todo por el hecho de terminar en derrota –lo que explica la docilidad con que los sujetos ingresan a la cultura–, y actúa como fondo, inicial y lejano, que toda resistencia adulta actualizará, otorgando eficacia material a sus actos en el campo político. Al borramiento de esta experiencia de un enfrentamiento inicial, le corresponde el distanciamiento entre mundo subjetivo y política efectiva que Rozitchner reprochará al psicoanálisis de Lacan.

Del mismo modo, el descubrimiento de la tregua en la teoría de la guerra de Clausewitz conlleva un descubrimiento de la resistencia y de la política que la guerra, entendida como duelo entre jefes, no permitía comprender: “la política aparece entonces como resultado de una guerra anterior que abre al campo de la paz”, destruyendo la apariencia de una guerra separada de lo político. La tregua que se abre a la política no es sino “la continuidad de un enfrentamiento que la guerra dejó pendiente”, tregua que será aprovechada por las fuerzas resistentes o que las mantendrá adormecidas: estas alternativas definen dos tipos de políticas.<sup>[3]</sup>

Rozitchner enfrenta durante este segundo período el problema de la comprensión del borramiento de lo resistente-subjetivo, sin el cual cualquier coherencia constituida en el nivel puramente simbólico intelectual carece por completo de potencia transformadora. En este contexto, la lectura de Clausewitz, desarrollada en su libro *Perón, entre la sangre y el tiempo*, le permitirá elaborar un paradigma de la guerra como clave de pensamiento de lo político capaz de enfrentar el peso de sucesivas coyunturas, desde la guerra de las Malvinas hasta las ideologías del consenso correspondientes al período de “transición democrática” y, además, le dará nuevas claves para leer retrospectivamente las causas de la derrota política y militar del peronismo y las izquierdas. Junto a la idea de tregua, la elaboración de la “defensiva estratégica” pasa a adquirir un papel fundamental en su crítica de la “violencia de derecha” (que abarca a las organizaciones revolucionarias armadas de



la época anterior), no a partir de un llamado abstracto al desarme frente al orden vencedor, sino a través de la demarcación de unos contrapoderes, una contraviolencia poseedora de contenidos prácticos y morales específicos, y antagónicos respecto de la violencia asesina.

La arquitectura filosófica de este segundo período se vuelve del todo explícita en el prólogo de *Perón* –texto escrito a fines de diciembre de 1979– en el cual se hace más evidente el esfuerzo teórico por encontrar en la tradición instrumentos aptos para revertir el peso de la derrota, que es el peso del terror en el país, y abordar un pensamiento diferente sobre la guerra, la política y la subjetividad. Esos fundamentos resistentes serán rastreados en una poderosa relectura de Maquiavelo, Spinoza,<sup>[4]</sup> Clausewitz, Marx y Freud. En ellos, Rozitchner encontrará soporte para comprender los efectos paralizantes e individualizantes del terror pero, sobre todo, para reencontrar la inmanencia con los saberes del cuerpo como índice de activación de la resistencia como experiencia que liga lo individual con los contrapoderes colectivos.



La intensidad de esta reflexión se prolongará luego al menos hacia tres direcciones: en la escritura de su libro sobre Simón Rodríguez, en la que lo plebeyo y lo anticolonial aparecen como oportunidad de un segundo nacimiento (en contraposición nunca del todo explicitada con el peronismo); en su libro sobre la guerra de las Malvinas, en donde expone sus razones para no apoyar la aventura encabezada por las Fuerzas Armadas, en polémica con buena parte de la inteligencia de la izquierda argentina en el exilio mexicano, en donde se trata el problema nuclear de las fuentes de la coherencia política; y sus cursos, ya citados, de inicios de la década de 1980, en México, sobre Freud, Marx y Clausewitz. La

guerra y el exilio, temas con los que volvió al país, fueron motivo de varios artículos publicados en la revista *Controversia*.<sup>[5]</sup>

### 1.3 Fin del exilio

De vuelta al país, Rozitchner retoma la actividad docente en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (en los años noventa será candidato a rector) y como investigador en el CONICET. Son los años que la politología llamó de “transición democrática”, de fortalecimiento de los organismos de derechos humanos y de claudicación del gobierno de Alfonsín, que había dado lugar a los juicios históricos a la cúpula de la dictadura militar y luego a una serie de leyes de impunidad que amplió el posterior gobierno neoliberal de Carlos Menem.

Inmerso en ese clima, Rozitchner publicó una serie de artículos sobre los efectos del terror sobre la naciente democracia, denunciando en particular el papel de la cúpula de la iglesia católica en la represión. Muchos de esos textos han sido publicados como ponencias o artículos en diferentes revistas, y otros han aparecido en el diario *Página/12*. Los primeros dieron lugar al libro *Las desventuras del sujeto político*, y los segundos a *El terror y la gracia*.

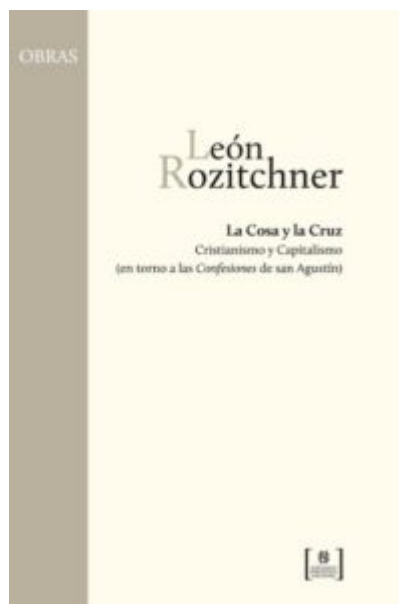
Por esos años comenzaba ya a surgir la cuestión de lo materno como clave para comprender la determinación del campo de lo político-imaginario en abierto antagonismo con el terror, cuyo fundamento subjetivo funcionaba en coalición con la palabra divina de la “madre” iglesia que inspiraba a la mano asesina. Las madres de la Plaza de Mayo se presentan en su lucha de aparición con vida de sus hijos y nietos desaparecidos como señalando la verdad del proyecto de la dictadura y del neoliberalismo que se extendería en el país y en la región. La ciudadanía no debía entenderse en un reconocimiento simbólico-legal, de tipo formal, sino como desplegándose a partir de un reconocimiento de la materialidad efectiva de los cuerpos, que tanto el terror militar como el económico destruían.

### 1.4 El retorno de lo teológico político

Durante los años noventa, años de pleno menemismo y de desaparición del llamado campo socialista, Rozitchner escribe un asombroso trabajo de análisis de las *Confesiones* de San Agustín: *La cosa y la cruz*. Buscaba comprender allí la eficacia de larga duración de la subjetivación cristiana, que en la coyuntura de la fusión romana entre catolicismo e imperio dio lugar a una innovación en las formas de



sometimiento político, creando tecnologías capaces de



LA COSA Y LA CRUZ, EDITADO POR LA BIBLIOTECA NACIONAL EN EL AÑO 2015

interiorizar el terror en los sujetos, alcanzando un nivel de penetración inédita en la conformación del campo afectivo e imaginario. Esta historia larga de la dominación es la que, perfeccionada y mutada con el origen del modo de producción capitalista, dará lugar al fenómeno de la contemporánea globalización del capital cuya clave aún conserva.

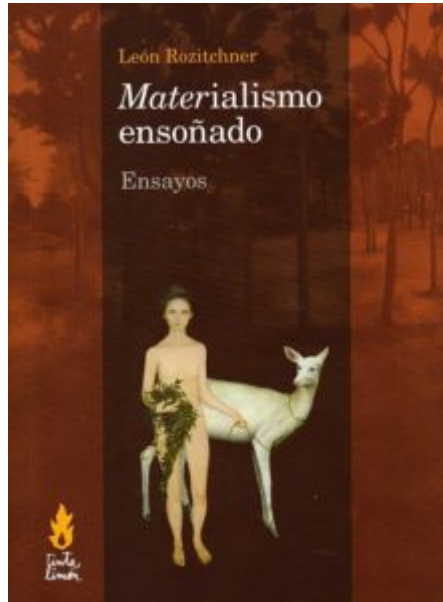
Esta inmanentización de la dominación produce un verdadero corte y funda un nuevo tipo de ser, en el que se reformula la dialéctica entre resistencia interna y ley del poder teológico o político estatal como viniendo del exterior. Precisamente la crueldad de los poderes cristianos consiste, para Rozitchner, en la creación de una interioridad subjetiva en la que ellos se inscriben para controlar desde allí lo que los sujetos experimentan como verdad. Rozitchner encuentra en la confesión agustiniana el documento más elocuente en lo que a la conversión subjetiva cristiana concierne. En ella, el fundamento materno de una afectividad resistente será trastocado en lo más hondo y en su lugar se constituirá un poder masculino y abstracto, un Dios universal cuya esencia consiste en la incesante degradación de la materia sensible, a favor de un Logos Espiritual, descualificante y cuantificador, que a la larga se concretará en el mando de la ley del valor sobre los cuerpos trabajadores. Lo que Rozitchner elabora, desde entonces, es la lógica de esa transmutación del amor materno como saber de cuerpo y lógica ensoñada y primera

del sentido, en materialidad devaluada al servicio de un dios masculino e inmaterial, único y universal; de un orden que aunque secularizado, se seguirá rigiendo de acuerdo a estos patrones.

## 1.5 Marx y la infancia

Vemos entonces hasta qué punto la obra de Rozitchner va produciendo saltos sin abandonar el problema de la “forma humana”, presente ya en “La izquierda sin sujeto”, y en sus obras sobre Freud o Perón. Lo que se introduce ahora es la larga duración, la persistencia de una subjetivación cristiana sin la cual la misma constitución del capitalismo probablemente no hubiera sido posible. En síntesis: la condición de posibilidad de la explotación social es la separación inherente a la subjetivación cristiana entre una dimensión material-devaluada y una inmaterial-jerarquizada que obra como razón última y medida de todo intercambio. Las categorías que en la obra de Marx son fundamentales, como valor de uso y valor de cambio, no proceden simplemente de una lógica económica y de un tipo de saber científico moderno capaz de describirla, sino que expresan el desarrollo de una esencia de la separación que se ha cristalizado como institución, regla y mando. No es posible comprender el poder del dinero sin aquello que Marx enseña en el pasaje sobre el fetichismo de la mercancía y su secreto: que la conciencia teórica del sujeto crítico que penetra en la dinámica del capital, permanece impotente en su deseo de transformación del orden del capital ante la eficacia mágica que reviste a las cosas sensibles de poderes suprasensibles. El secreto de la forma mercantil se encuentra en su premisa: el modo separado, cristiano, de producir mujeres y hombres.

Rozitchner vuelve entonces a leer a Marx y escribe sobre él cosas importantes, sobre todo en dos artículos (“Marx y la infancia” y “La cuestión judía”) recogidos luego en su libro *Marx y la infancia*. [6] Para Rozitchner, Marx aparece ahora en el corazón mismo de la reflexión sobre el trato que la cultura hace de esa materialidad a la vez real e imaginaria de lo materno. Sin una comprensión de este nivel originario, perdemos el registro de la razón que preside la producción de humanos. Lo materno y la infancia aparecen como la instancia en la que se juega el acceso a la comprensión de la clave más radical: la de una materialidad ensoñada de la que se desprende un sentido *sentido*, que no se deja envilecer ni doblegar, en abierto antagonismo con la arquitectura de un orden que devalúa el sentido sensible del cuerpo y lo subsume a un principio o logos abstracto.



En ese antagonismo entre un sentido ensoñado y otro patriarcal, colonial, inmaterial y cuantitativo se pondrán en juego las cuestiones políticas fundamentales: la definición de los géneros y la sexualidad; el valor del cuerpo sensible en el trabajo; el entero sistema de criterios y valores para jerarquizar poblaciones y modos de pensar y conocer. Marx se ha enfrentado abiertamente con esta esencia cristiana en su texto *Sobre la cuestión judía*, texto de juventud que Rozitchner lee ahora en su madurez retomando sus trabajos sobre los *Manuscritos de París*. Si algo es criticable en Marx, escribirá Rozitchner, es pues su incapacidad para mantenerse firme en la elaboración de un concepto de “esencia genérica” que hubiera permitido, de ser desarrollado, romper con la racionalidad científica, ella misma de fondo cristiano. Ese desarrollo, que Marx perdió en el camino, reaparecerá en Rozitchner en su libro *El materialismo ensoñado*, compilación de ensayos de algunos de sus últimos escritos entre los que se encuentra “La mater del materialismo histórico. De la ensoñación materna al espectro patriarcal”, que Rozitchner imaginaba como introducción a su *Marx y la infancia*.

## 1.6 La crítica y la religión

Rozitchner parece haber retomado por su cuenta aquella formula feuerbachiana del jovencísimo Marx según la cual la crítica de la religión contiene las premisas de toda crítica. La crítica no puede quedar reducida al nivel sociológico del análisis, sino que debe indagar en el inconsciente mitológico, en la estructura de origen religioso que llegará a elucidarse a partir de lecturas sintomáticas de sus textos teológicos

fundacionales. Adentrarse en esa mitología supone una analítica –incluidas todas las evocaciones freudianas que tiene esa expresión– del tipo de condensación afectiva que domina la razón última del orden de nuestras sociedades, por más que se trata, como las nuestras, de sociedades racional-científicas, es decir: laicas y capitalistas. Su interés por el mito cristiano se justifica enteramente al interior de esta problemática.

Según Rozitchner, en la medida en que el fondo mitológico de nuestra cultura globalizada viene determinado por la esencia cristiana, cuyos principios fundados en la separación son desplegados (esto mismo decía Nietzsche en su *Genealogía de la moral*) no ya solo por la religión sino fundamentalmente por la racionalidad científico-técnica, y en que el fracaso socialista muestra que no es posible enfrentar esta realidad desde una comprensión limitada de la política, reducida a saberes sociológicos y a medidas económicas, se tratará, en sus últimas intervenciones, de releer la entera tradición crítica contra Descartes, Hegel y Heidegger, buscando en la infancia y en lo ensoñado un fundamento perdido por completo en la práctica política de las izquierdas y para la tradición filosófica que triunfa en la universidad (existen apuntes críticos de Rozitchner en sus archivos sobre la obra de Derrida, Deleuze, Levinas, Agamben, Lacan, Laclau, Žižek), pero presente de modo fragmentario en mitologías no cristianas dispersas en el territorio latinoamericano.

## 1.7 Coyuntura kirchnerista

Durante el período posterior a la crisis del 2001, ya en pleno kirchnerismo, Rozitchner ensayó aproximaciones a la coyuntura a partir de las claves de lectura que venía elaborando. Dos textos muy diferentes entre sí revisten particular importancia en este sentido. El primero de ellos es una intervención a propósito de la polémica –conocida como la polémica del “no matarás”– provocada en torno a una carta escrita hace una década por el filósofo Oscar del Barco, en la que se convocaba a una reflexión sobre la violencia revolucionaria de los años sesenta y setenta. Publicado por primera vez en la revista *El ojo mocho*, el artículo de Rozitchner “Primero hay que saber vivir. Del Vivirás materno al No matarás patriarcal”,<sup>[7]</sup> ataca el empleo del “no matarás” bíblico (y levinasiano) como regulador del problema de la violencia política a la vez que propone una lectura crítica de las organizaciones de la izquierda armada en la Argentina, a partir de la noción de violencia de derecha y contra-violencia (o violencia de izquierda). La diferencia entre ambas violencias, argumenta allí Rozitchner, se funda en el tipo de realidad sensible que cada una de ellas moviliza: mientras la violencia del poder

realiza las categorías cristianas (la degradación del cuerpo sensible), las de la economía política (subordinación de toda dinámica vital a la valorización del capital) y las del individuo separado (los otros aparecen como dato segundo respecto de la propia existencia), la contra-violencia invierte los términos. Se trata de un contrapoder que valoriza lo corporal sensible (y por tanto no apunta al sacrificio propio ni ajeno), trastoca los valores de productividad de la economía (y por tanto no reproduce relaciones de competitividad y utilitarismo) y parte de la presencia de los otros como premisa y no como momento secundario. Los fundamentos de la crítica de la violencia asesina hacen juego con los de la experiencia de lo materno ensoñado, para refutar a las filosofías del consuelo (la referencia crítica a la filosofía de Levinas es constante en el texto) y a las posiciones nihilistas que parten de la inexistencia de fundamento para la rebelión.



El segundo de estos textos es una larga entrevista que le realizó el Colectivo

Situaciones, [8] en la cual se exponen las posiciones políticas adoptadas por Rozitchner frente al gobierno de Néstor Kirchner. En la conversación, Rozitchner comenta el conocido episodio en el cual el entonces presidente argentino ordena al jefe del ejército descolgar el cuadro oficial del General Videla exhibido en la ESMA, símbolo máximo del genocidio. Rozitchner confería a esa escena un valor fundante e inconcluso. Veía en el gesto de Kirchner una denuncia sin vuelta atrás de la complicidad que el poder político había adquirido con el terror militar en la represión de las fuerzas populares, a lo largo de décadas y, al mismo tiempo, señalaba que ese gesto solo encontraría una efectuación material amplificante si daba lugar a un desmontaje de la fenomenal concentración de la propiedad que tuvo y tiene en ese terror su condición excluyente de posibilidad.

## 1.8 Vitalismo del pensamiento

La filosofía de León Rozitchner se despliega como una serie de reacciones coyunturales a diversos acontecimientos, una serie de intervenciones a propósito de las cuales se despliega una densa trama conceptual y literaria, y no como una categorial que va ajustando su sistematicidad en el espacio que la academia ofrece como lugar separado de la vida práctica. Ese rasgo coyuntural no define en Rozitchner un ámbito especializado de su pensar, como podría ser la filosofía política, sino un tono vital que desborda géneros y formatos, y cuestiona la necesidad de toda separación entre el pensador, lo pensado y la situación que lo implica y lo fuerza a pensar. Esta intensidad del pensamiento de Rozitchner, la cara vivida del saber del cuerpo en quien lee y escribe, constituye una de las riquezas más evidentes de su obra. Este vitalismo de pensamiento ha dado lugar a notables desproporciones entre los motivos puntuales que lo motivaban a escribir, [9] y la enorme movilización de energías intelectuales que ponía en juego en cada uno de sus escritos. Esta desproporción hace sospechar que hay un caudal de pensamiento en sus textos que no se agota ni queda circunscripta a las situaciones específicas que lo motivaron. De hecho, muchas de sus premisas argumentales siguen mostrándose activas en relación con problemáticas que no trató de modo directo.

En el carácter resistente del saber de los cuerpos hay claves de las que otras filosofías del post-fundacionismo carecen para pasar del diagnóstico cultural y la racionalización sociológica de procesos a una analítica y un deseo de activar afectos y enfrentar todo aquello que obstaculiza la constitución de fuerzas. En las nociones de amor e inmanencia de Rozitchner –en las que el saber del cuerpo no es tema de tesis sino operatoria afectiva– hay un potencial problematizador del que carecen las



filosofías que mejor nos ayudan a comprender la arquitectura de las sociedades de control, post-represivas o de seguridad que teorizaron Deleuze y Foucault.

## 2. Amor cristiano. Amor en Marx

En lo que sigue, comentaremos el texto principal de la polémica con Eggers Lan, no para mostrar que en ese texto temprano ya estaría todo dicho ni para producir hipótesis críticas sobre continuidades y rupturas en su obra, sino para rastrear, en un texto inicial y contundente de Rozitchner –que fue reeditado muy recientemente– [\[10\]](#) la relevancia que el amor y la inmanencia poseen desde el comienzo en la problemática del saber de los cuerpos.

### 2.1 Eggers Lan

En una entrevista concedida a la revista del centro de estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, [\[11\]](#) el profesor Conrado Eggers Lan, antiguo fundador de la Democracia Cristiana con la que había roto políticamente, argumentaba a favor de la compatibilidad entre el cristianismo y el marxismo en su lucha común contra un orden dominante que, con todas sus variantes, es el mismo desde que Constantino oficializó al cristianismo dándole larga vida a las estructuras del Imperio romano. La diferencia de matices consiste en que el cristiano pondrá el énfasis en la actitud interior que debe haber en esta lucha, mientras que el marxista acentuará el carácter social de dicha lucha. Al hacer de la fe una fuerza política contra las injusticias, el cristianismo histórico de Eggers se percibía como adecuado en aspectos importantes a la teoría revolucionaria del marxismo. Incluso se puede intentar una concordancia en el plano metafísico cuando ambos sitúan la actividad espiritual en la vida concreta de los hombres y las mujeres. Esa unidad que para Marx se quiebra por la división del trabajo en tareas corporales y espirituales.

Ni siquiera el ateísmo de Marx, mero ateísmo ético, constituye un auténtico obstáculo para la correspondencia que Eggers propone. Si una diferencia persiste, no obstante, entre cristianos y marxistas es, para Eggers, el hecho de que el cristianismo está movido por la fuerza del amor del que Marx, más proclive al odio, estuvo privado. Falta a Marx un principio trascendente, humano-cósmico, fuerza de amor universal sin la cual queda impedida la total coherencia de una doctrina que por su misma esencia reclamaba ese amor. Esta carencia marxiana se halla en el origen de los fracasos revolucionarios marxistas y de las contradicciones que las caracterizan, como por ejemplo aceptar y hasta reivindicar en nombre de lo humano

y de la sociedad la destrucción del hombre y de la sociedad. El razonamiento de Eggers concluía en que el amor cristiano ofrecía a los marxistas la solución para sus dificultades, abriéndoles las posibilidades efectivas del camino revolucionario.

A los pocos meses de la aparición de la entrevista a Eggers, Rozitchner inicia la polémica con un artículo titulado “Marxismo o cristianismo”,<sup>[12]</sup> publicado en la revista *Pasado y Presente*. En pocas palabras, lo que Rozitchner reprocha a Eggers es que en su pretensión de aproximarse a la izquierda en el plano político, pone en marcha un proyecto de subsunción de la racionalidad de Marx en la del cristianismo. Al tomar los conceptos marxistas, lo hace de modo parcial, incluyéndolos en el interior del “campo de sentido propiamente cristiano, que mantiene la separación entre materia y espíritu”. En su lucha contra la derecha católica, Eggers se acerca a la izquierda sin trastocar las premisas metafísicas de la metafísica cristiana.

El hecho que Egger cite positivamente a Max Scheller, sobre quien Rozitchner acababa de escribir su tesis de doctorado, permite comprender mejor el juego de parentescos que se establece con el capítulo III, “El amor en la perspectiva schelleriana”, del ya citado *Persona y comunidad*.<sup>[13]</sup>

## 2.2 Contra la vieja metafísica

En la primera parte de su argumentación, Rozitchner ataca el texto “Praxis y metafísica”, ponencia que Eggers había presentado en unas jornadas de filosofía realizadas en Horco Molle (Tucumán) sobre el tema “Posibilidad de la Metafísica”. Rozitchner le reprocha allí a Eggers su indiferencia ante la potencia de la crítica de la economía política iniciada por Marx, al hecho que la crítica rompe los supuestos de la vieja metafísica a la que permanece aferrado. El punto principal a retener aquí es el siguiente: al fundarse en las relaciones de producción, la crítica marxiana inaugura una concepción de la materialidad de las relaciones humanas “inmediatamente significativa” de la verdadera “relación concreta que une a los hombres entre sí”. Marx crea un nuevo tipo de unidad donde la vieja metafísica separaba, dualizaba. Esta unidad reúne, dice Rozitchner, “dos extremos hasta entonces disociados: la intimidad y la sociedad”, ambas constituidas por “categorías económicas e históricas”.<sup>[14]</sup>

Leyendo a Marx de este modo, Rozitchner apunta directamente al núcleo de la metafísica que separa la exquisitez de lo íntimo-espiritual de lo cruel-materialista. La operación es sofisticada, dado que es esa metafísica de la separación la que dirige a

Marx la crítica de una pretendida reducción de lo espiritual a lo material. Lo que Rozitchner aclara es lo siguiente: la razón por la que en Marx no procede tal reducción es porque para que esta se produzca se necesita haber realizado con anterioridad la operación propiamente metafísica entre espíritu y materia. Cosa que, es lo que Rozitchner nos enseña, Marx jamás hizo. Desde el punto de vista de la metafísica, esa separación es necesaria. Por lo tanto, lo que ella discute es si el espíritu vale más que la materia (como ella cree), o si menos (como le atribuye erróneamente a Marx). Esta ignorancia sobre el pensamiento de Marx, este borramiento de su descubrimiento filosófico fundamental, es lo que está aquí en juego. Desde el punto de vista de la metafísica se trata de jerarquizar el valor del espíritu ante la materia. Desde el punto de vista marxista se trata de algo muy diferente: de anular la operación de escisión y conducir lo espiritual a la materia de la que parte y en la que se verifica.

### 2.3 Tesis 11

Al hacer de la materialidad de la relaciones humanas una burda materia, la metafísica no puede leer a Marx de modo parcial. Es lo que, a juicio de Rozitchner, sucede con Eggers, por ejemplo, cuando lee la célebre “Tesis 11” sobre Feuerbach, en la que Marx dice que los filósofos se han dedicado a interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo. ¿Cómo lee este texto Eggers, según Rozitchner? Postulando la actividad de un agente transformador puramente espiritual sin su necesaria inscripción en la materialidad social e histórica (abstrayéndose de la lucha de clases efectiva). Y esto es porque los respectivos fundamentos son incompatibles. Los principios cristianos que operan en la metafísica ordenan la experiencia a partir de una separación a priori en la cual lo activo es siempre lo otro de lo corporal; lo individual se diferencia tajantemente respecto de lo histórico-social y lo espiritual no se deja confundir nunca con la riqueza de lo material-sensible.

Esta incompatibilidad metafísica sí repercute en el plano político, proporcionando lecturas como las que Eggers hace de la “Tesis 11” en términos de autotransformación subjetiva, antes que a una dialéctica de lo subjetivo-objetivo que pueda preparar en el campo de las fuerzas efectivas un proyecto de liberación, partiendo de la materialidad histórica atravesada por concretas relaciones de explotación y dominio.

## 2.4 El problema de la verdad

Todo esto impacta de lleno sobre el problema de la verdad, que en Marx se plantea como el de la transformación material de los hombres y mujeres en un mundo cuya estructura “se revela verdaderamente en la economía como fundamento objetivo del cual dependen privilegiadamente todas las otras relaciones humanas”.<sup>[15]</sup> Toda transformación, para ser verdadera y radical, debe entonces proponerse la modificación de esa base material que está ya articulada con lo que en hombres y mujeres aparece como lo íntimo-espiritual, concerniente a la transformación personal.

La “ensoñación subjetiva” de Eggers (nótese hasta qué punto la palabra *ensoñación* habrá de cambiar su sentido con el paso de los años) se aprecia en todo caso, escribe Rozitchner, en la sustitución de la crítica de la economía política por el método de la reducción fenomenológica y del yo trascendental, que aspira a liberarse de todo supuesto para acceder a la experiencia íntegra de lo humano. Ese modo de proceder, lo hemos visto, supone -erróneamente- que la crítica de la economía política abarca solo una parte del hombre, la parte material o económica, la parte “histórico social”, y no su integralidad, que se completa con su actividad subjetiva, espiritual. Con esta reducción-subsunción, la metafísica logra imponer sus valores, despojando la materia marxiana de toda riqueza histórico-objetiva y de todo criterio de verificación vinculado al proceso de la praxis, que Marx y Engels presentaban en *La ideología alemana* como ligado a la producción de medios para la satisfacción de estas necesidades; la creación de nuevas necesidades; la reproducción a partir de la relación sexual.

El problema de la verdad, entonces, se plantea en Rozitchner en torno al descubrimiento marxiano que habilita una comprensión “del valor creador que posee la singularidad material humana de cada hombre”. Cada individuo descubre su pertenencia a un “todo material del cual depende y que hace posible su existencia”. Y por lo tanto “cada hombre contiene, en su génesis individual, el secreto del proceso histórico que le abre la comprensión vivida de su presente alienado” en el proceso de “producción material (histórico-económico) de sí mismo y de los otros hombres”. El método fenomenológico que Eggers propone aspira en cambio a un tipo de “conocimiento inmediatamente absoluto”, despojado de supuestos (históricos); acceso directo a un mundo “sensible y concreto” cuya condición paradójica sería la depuración de toda referencia a su materialidad histórico-

económica. La única materialidad que sobrevive a esta reducción lo hace a título de mero “receptáculo”, o “asiento del espíritu revelado, lugar de la intuición volitiva, soporte de valores”. Una materialidad existencial, sí, pero de una existencialidad exclusivamente cristiana, sin rastros de aquella otra materialidad que “el hombre construye a través de un proceso histórico-económico”. La reducción fenomenológica salva solo el resultado, echando a perder la riqueza inicial del proceso.[\[16\]](#)

## 2.5 El otro y la salvación

En Marx no hay lugar para una salvación meramente individual, desprovista de su inserción en el mundo. Toda transformación debe pasar por la de las relaciones sociales. El problema de la “verdad” en Marx remite a la posibilidad de verificar las transformaciones en la realidad. De modo tal que toda transformación subjetiva para Marx, dice Rozitchner, debe “penetrar hasta las raíces de la propia constitución material”. De modo que la salvación no puede pasar, para los marxistas, por el enlace amoroso que une a hombres y mujeres con Dios sino con la forma humana y con la “cualidad sensible” en la que lo humano encuentra una posibilidad de máximo despliegue.[\[17\]](#)

Esta “forma máxima de mi amor”, escribe Rozitchner, es la que proporciona la medida última de toda relación afectiva: “en este acto de la más precisa singularidad –amar a otro– converge la más amplia universalidad”.[\[18\]](#) Por eso decía Marx en sus escritos de 1844 que:

La relación entre hombre y mujer es la más natural de las relaciones entre uno y otro ser humano. En ella se revela, pues, hasta qué punto el comportamiento natural del hombre se ha hecho humano, hasta qué punto la esencia humana se ha convertido para él en esencia natural, hasta qué punto la naturaleza humana ha pasado a ser su naturaleza. Y en esta relación se muestra, asimismo, la necesidad del hombre con respecto a la necesidad humana, hasta qué punto, por tanto, el otro hombre se ha convertido en necesidad en cuanto tal hombre, hasta qué punto es, en su existencia más individual, al mismo tiempo, un ser colectivo. La primera superación positiva de la propiedad privada.[\[19\]](#)

El aspecto material-sensible del mundo constituye, en Marx, “el fondo de toda relación de amor”,[\[20\]](#) y en esta relación amorosa –sostiene Rozitchner– viene incluída una acción transformadora opuesta a todo aquello que se manifiesta como

obstáculo que se opone a este amor. El amor se confunde con la praxis desde el momento en que no hay amor que no suponga el problema del acceso al otro y, por lo tanto, el de la modificación sensible entre los amantes de un amor afectado por las obras y acciones de los otros.

Si hay dos amores, cristiano y marxista, es porque hay al menos dos modos de concebir al otro: como “totalidad simbólica, abstracta” (en la separación cristiana de lo “espiritual” y lo “material”, del que solo interesa lo espiritual, aquello que cada hombre tiene de absoluto, aquello que le permite reconocerse en lo divino, desvalorizándose “el continuo material que uno en una universalidad posible, concreta, a los otros”);<sup>[21]</sup> como “totalidad concreta, genérica” (ligada a la actividad singular-sensible en las relaciones intrahumanas, no a partir de la presencia de lo divino, sino de la presencia de los otros en cada acto de la propia sensibilidad humana).<sup>[22]</sup>

Esta distinción entre amor cristiano –donde lo primero es la presencia de lo divino y absoluto en el yo–, y amor marxista –que encuentra lo relativo histórico como formando parte desde el inicio del yo, y que por lo tanto experimenta el amor en esta presencia sensible, concreta y material de los otros como premisa– será uno de los argumentos centrales de la noción de contra-violencia que Rozitchner va a esgrimir en la polémica ya mencionada con Oscar del Barco.

## 2.6 El odio

En el amor marxista, a diferencia del cristiano, lo espiritual solo existe como historicidad y grabado del “proyecto humano en la materia”, y permite “reconocer concretamente –pues mi afectividad está ligada al mundo– la presencia de aquel que se opone al otro o la de aquel que posibilita su máxima realización”. De allí que el odio surja, en Marx, como parte este mismo proceso afectivo, como la “medida de la inhumanidad que otros hombres han hecho surgir en mí mismo”.<sup>[23]</sup>

Hay sin embargo un odio cristiano. Se trata de un odio inconfesado y duradero, dirigido a una cualidad humana inmodificable. Un odio así es inhumano, es lo inhumano mismo en lo humano. Esa inhumanidad, que es propio del odio antisemita (odio ontológico que no apunta a ninguna cualidad en particular sino al hecho mismo de que el judío lo sea, es decir, al hecho que guarde relación con la historia de un pueblo) es impensable en el amor marxista, que parte de la presencia material sensible de los demás en uno mismo y desde allí se despliega como amor a la forma



humana. Como en Spinoza. El odio inhumano es el reverso de aquello que en el amor cristiano es universal y abstracto, de aquello que en esa amorosidad pone a los amados siempre a distancia respecto de la relación íntima que cada quien guarda con Dios. Por eso, sostiene Rozitchner, “decimos que el sentido de la espiritualidad cristiana es inhumano, por más divino que sea: para ser verdadera esa espiritualidad no necesita de los demás hombres en su creación sino en su pasiva adhesión. A los otros hombres se acercarán después”.[\[24\]](#)

La denigración de lo material-particular presente en la metafísica cristiana es por tanto el lugar de preservación de esta posibilidad de lo inhumano en lo humano, que será la clave en su libro *Ser judío*. Allí, Rozitchner argumenta que en la experiencia judía, en tanto determinada por padecer la acción de esta inhumanidad de lo humano, se hace posible un tránsito (que el judío burgués no recorre, asimilándose al amor cristiano primero y luego al neoliberalismo) hacia la izquierda. Ese tránsito a la revolución surgiría en él como posible al oponerse a ese odio inmutable, a esa inhumanidad de lo humano presente en el padecimiento común más amplio de mujeres, obreros, negros. Esta senda del judío hacia la insurgencia no le es permitida al cristiano antisemita que permanece aferrado a lo absoluto.

Décadas más tarde, Rozitchner retomará una argumentación similar en su relectura de *Sobre la cuestión judía*, de Marx, sobre el que escribirá un importante ensayo ya mencionado. Lo que el judío puede iniciar como transición a la izquierda tendrá la fuerza de lo vivido elaborado, no de lo meramente simbólico. A esa materialidad subjetiva que arraiga en lo vivido y en lo elaborado subjetivamente, Rozitchner la denominará “índice de verdad”, y su lógica tendrá muchos puntos en común con la de los “devenires minoritarios” de los que hablarán en la década de 1980 Gilles Deleuze y Félix Guattari. En ambos casos se origina una simpatía por la acción de lo heterogéneo respecto del orden de la sociedad burguesa, la rebelión de todo aquello que esta sociedad necesita domesticar.

## 2.7 Filosofía de los afectos

Mientras que el amor cristiano se pretende por encima de la lucha de clases —entre hombres no hay sino enemistades ocasionales— y escapa al vínculo entre “el amor y el dinero, lo transhistórico y lo histórico”, Marx piensa la afectividad humana a partir de la “significación de la propiedad privada y el dinero”, en el trabajo y el intercambio. Señala, como antes lo había hecho Spinoza en su *Ética*, que la “movilidad esencial de la afectividad” depende de las relaciones singulares y

precisas que establecemos con las mujeres y los hombres así como con las cosas. En esa movilidad, todo sentimiento se corresponde con una relación y debe ser captado en esa vinculación histórica-concreta con el objeto referente al cual el sujeto experimenta su afectividad. Es “la cualidad que el objeto suscita en el hombre” la que activa desde lo sensible un sentido, una significación para esa relación.[\[25\]](#)

La presencia de la teoría spinoziana de los afectos en esta lectura de Marx no se hace explícita en el texto. Y no lo será hasta mucho más tarde, cuando se trate de reflexionar abiertamente sobre los fundamentos subjetivos de la resistencia al terror, en el prólogo ya citado de *Perón*. Si reparamos en esta presencia de una callada inmanencia afectiva de la potencia es porque ella permite esclarecer –tal vez como ninguna otra– el hilo rojo que se entreteje hasta llegar a su *materialismo ensoñado*. En todos los casos, lo que está en juego es un rechazo visceral a toda devaluación de la dimensión material-sensible del cuerpo. En todos los casos, la lucha de clases exige ser llevada no solo al plano de la coherencia simbólica, sino en el de una revaluación de la dimensión sensual del sujeto.



## 2.8 Amor y dinero

En la sociedad capitalista, el “objeto por excelencia” –la “forma humana” – está mediado de modo irremediable por un “objeto máximo”, un operador de trascendencia que todo lo impregnará escindiendo la cualidad de la cantidad y el uso del cambio. Ese “objeto máximo”, el dinero, no designa cualidad sensible humana alguna sino el mero hecho de ser poseedor. Intercambia toda “cualidad” sin reparar en ninguna. Pone en juego una equivalencia generalizada de cualidades y pasa entre ellas sin importar que resulten contradictorias. El dinero funda una “fraternidad de los incompatibles” y “obliga a los contrarios a abrazarse”.[\[26\]](#)

Al sustituir la “materialidad mínima del hombre” desde la cual se pone a prueba el valor o la cualidad, el dinero provoca una distorsión sobre la subjetividad humana, y el amor marxista no será sino afectividad comprometida en un enderezamiento del

mundo capaz de volver a expresar la “resonancia personal que se produce cuando una cualidad humana se pone en relación con otra cualidad humana compatible” (amor) “y no con otra cualidad contradictoria” (odio).[\[27\]](#)

Los sentimientos revelan, así, verdaderas afirmaciones ontológicas. A través de ellos contactamos con lo universal concreto del que emerge toda significación humana. Sin este juego de los afectos no habría modo de hacer del valor de uso un criterio de verificación para la praxis. Por tanto, es sumamente relevante comprender hasta qué punto la eficacia del advenimiento del valor (de cambio) consiste en esa abstracción que desconecta “en el seno de la satisfacción y la afectividad más subjetiva la dimensión más colectiva de lo social”.[\[28\]](#)

Es en este preciso punto de inserción entre economía y sentimientos donde el mundo capitalista se da la mano con la metafísica cristiana, dando lugar a una “estructura afectiva que se adecua a un mundo donde impera el dinero” (y en consecuencia sin punto de encuentro con el amor en Marx) junto a un racionalismo que solo aspira a reformar la realidad en el plano de lo “simbólico”. Y será esto lo que Marx rechace del humanitarismo cristiano y/o burgués: el hecho de expresar las estructuras de relaciones en las que reinan la propiedad privada y el dinero.[\[29\]](#)

## 2.9 Política cristiana

La prédica cristiana bloquea la posibilidad de elaborar la contradicción moral en el mismo plano en que se da la material. Es aquí donde la escisión entre espíritu y materia rinde su fruto político disfrazado de lo más alto, del más puro amor. De este modo, se logra inducir la conclusión según la cual “la lucha de clases en su específico plano de lucha histórico-económica resulta entonces no ser una lucha también espiritual”;[\[30\]](#) “a través del ‘espíritu’ despoja precisamente a los sometidos de su único tesoro, de su única brújula en el medio hostil que lo rodea: el odio, es decir la exacta respuesta para la exacta agresión que se les realiza”.[\[31\]](#)

En el amor cristiano, en el que cada hombre recibe su verdad de la revelación divina como adecuación afectiva entre su propia conducta y lo que la divinidad le revela, se niega el esfuerzo marxiano por encontrar el elemento material-afectivo de esta verificación. En Marx “todo sentimiento posee inteligibilidad”, y por eso no existe en el marxismo la diferencia entre “la evidencia leída a la altura de la afectividad o de la racionalidad lógica”. En otras palabras: no hay oposición entre lo afectivo y el pensamiento racional, ambos abrevan en una misma objetividad del mundo humano.

### 3. Conclusión provisoria

Es posible establecer sobre esta base un eje Spinoza-Marx-Rozitchner. Ese eje funcionará del modo siguiente: opondrá a la acción denigratoria que la metafísica cristiana –y la economía política que la concreta– ejerce sobre lo corpóreo sensible creando individuos separados y “unidos como separados” (como dice Guy Debord), una revalorización de lo sensual como instancia dadora de sentido y de significación a las relaciones vividas, incluidas las enteras relaciones sociales.

Es posible plantear en esta dirección al menos dos cuestiones de suma relevancia para el pensamiento político contemporáneo a partir de esta lectura de la obra de Rozitchner: por un lado, la posibilidad de extender y aplicar a los dispositivos propiamente neoliberales la misma crítica que ya se dirigía a la metafísica cristiana y a la práctica de la sociedad burguesa, es decir, una particular consideración sobre el tipo de desposesión subjetiva que acompaña y posibilita toda desposesión material, objetiva. Se trata entonces de profundizar en la crítica del enlace entre sociedad capitalista en su fase neoliberal y pervivencia de lo teológico político. Por otro lado, el saber de los cuerpos ofrece un camino para el pensamiento político dominante de los últimos años fundado en el postestructuralismo y, en particular, en la teoría populista de Ernesto Laclau, capaz de pensar la articulación de las demandas populares, pero resulta impotente a la hora de cuestionar cómo estas demandas se constituyen y qué contenido adquieren bajo el efecto de dispositivos neoliberales que operan sobre ellas. Lo que Rozitchner llama “coherencia afectiva”, en cambio, se orienta a verificar el lazo que organiza el sentido a partir de considerar las relaciones sociales, la creación de significaciones en el plano de los afectos y la creación de conceptos.

El saber de los cuerpos, inseparable de esa revalorización de lo sensible y de una experiencia insurgente de los afectos, se coloca así en la base del entero mundo de

las “nociones comunes” de las que habla Spinoza en su *Ética*. Su elaboración deviene inseparable de esta batalla crítica. Inmanencia en Rozitchner es insurgencia. En sus últimos escritos será este tejido sensual de la significación, sin la cual todo enlace con las cosas del mundo se torna abstracta, la que dará lugar a un materialismo ensoñado.

## Bibliografía

“Cristianismo y marxismo. Reportaje al profesor Eggers Lan”. *Correo de C.E.F.Y.L.* no I. 2, Octubre 1962, pp. 1-2. Departamento de prensa y difusión CEFYL-FUBA. Publicación del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras, Buenos Aires.

Eggers Lan, Conrado. “Respuesta a la derecha marxista”. *Pasado y Presente. Revista trimestral de ideología y cultura*, año I. no 4, Enero-Marzo 1964, pp. 322-328. En *Pasado y Presente: edición facsimilar*, Tomo I, Primera época (1963-1965). Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2014, pp. 376-382.

Gago, Verónica. *Controversia: una lengua del exilio*. Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2012.

Lordon, Frédéric. *Capitalismo, deseo y servidumbre: Marx y Spinoza*. Buenos Aires, Tinta Limón Ediciones, 2015.

Marx, Carlos. “Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844”. En Marx, Carlos. *Escritos de juventud*. Traducción de Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

Meschonnic, Henri. *Spinoza poema de pensamiento*. Traducción de Hugo Savino. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones, Editorial Cactus, 2015.

Rozitchner, León. *Escritos políticos*. Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2015.

—. *Marx y la infancia*. Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2015.

—. *Levinas o la filosofía de la consolación*. Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2013.

—. *Persona y comunidad. Ensayo sobre la significación ética de la afectividad en Max Scheler*



. Buenos Aires: Biblioteca Nacional, 2013.

—. “Clausewitz y Freud: la guerra y el poder. El duelo como esencia del conflicto” En Rozitchner, León. *Freud y el problema del poder*. Buenos Aires: Losada, 2003, pp. 137-172.

—. “Marxismo o cristianismo”. *Pasado y Presente. Revista trimestral de ideología y cultura*, año I. no 2-3, Julio-Diciembre 1963, pp. 113-133. En *Pasado y Presente: edición facsimilar*, Tomo I, Primera época (1963-1965). Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2014, pp. 163-183.

—. “Respuesta de León Rozitchner”. *Pasado y Presente. Revista trimestral de ideología y cultura*, año I. no 4, Enero-Marzo 1964, pp. 328-332. En *Pasado y Presente: edición facsimilar*, Tomo I, Primera época (1963-1965). Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2014, pp. 382-385.

—. “Cuando el pueblo no se mueve, la filosofía no piensa” En Colectivo Situaciones, *Impasse: dilemas políticos del presente*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones, 2009, pp. 95-134.

[1] Rozitchner, León. “Marxismo o cristianismo”. *Pasado y Presente. Revista trimestral de ideología y cultura*, año I. no 2-3, Julio-Diciembre 1963, pp. 113-133. En *Pasado y Presente: edición facsimilar*, Tomo I, Primera época (1963-1965). Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2014, pp. 163-183.

[2] “Cristianismo y marxismo. Reportaje al profesor Eggers Lan”. *Correo de C.E.F.Y.L.* no I. 2, Octubre 1962, pp. 1-2. Departamento de prensa y difusión CEFYL-FUBA. Publicación del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras, Buenos Aires.

[3] “Clausewitz y Freud: la guerra y el poder. El duelo como esencia del conflicto”. En Rozitchner, León. *Freud y el problema del poder*. Buenos Aires: Losada, 2003, pp. 159 y 160. En el mismo libro se exponen sus ideas sobre Freud.

- [4] Sobre las referencias de Rozitchner a Spinoza volveremos luego. Bellamente evocado en el prólogo del Perón, queda excluido luego en *Freud y el problema del poder*. Sin embargo, en sus clases en Caracas Rozitchner daba un curso sobre el *Tratado teológico político*, leído en el contexto de lo que entonces se llamaba el “tercer mundo”. En su obra posterior, Spinoza no dejará de volver, se multiplicarán las referencias sueltas, pero no habrán desarrollos sistemáticos.
- [5] Ver: Gago, Verónica. *Controversia: una lengua del exilio*. Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2012.
- [6] Rozitchner, León. *Marx y la infancia*. Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2015, pp. 23-97 y 141-201.
- [7] Rozitchner, León. *Levinas o la filosofía de la consolación*. Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2013, pp. 161-203.
- [8] “Cuando el pueblo no se mueve, la filosofía no piensa”. En Colectivo Situaciones, *Impasse: dilemas políticos del presente*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2009, pp. 95-134.
- [9] De esas desproporciones se quejaba en su momento Eggers Lan. ¿Tantas páginas y páginas de densa escritura para discutir con una breve entrevista que no pretendía desencadenar semejante fárrago argumentativo? Esa desmedida, esa inmoderación es, sin embargo, el índice más contundente de un exceso de pensamiento, de un carácter intempestivo de su argumentación, de un movimiento de las ideas que lleva siempre más allá de la situación histórica puntual y conecta, o puede conectar productivamente con problemas y situaciones que no eran las que se proponía discutir en su momento. Un ejemplo posible surge al pensar en los discursos de Francisco/Bergoglio mientras leemos la argumentación de Rozitchner contra Eggers.
- [10] El texto “Marxismo o cristianismo. Polémica con Eggers Lan” fue recientemente editado en el tomo de la Obra de León Rozitchner titulado *Escritos políticos*.
- [11] Fechada Castelar, 3 de septiembre de 1962.
- [12] La polémica consta de los siguientes textos: Rozitchner, León. “Marxismo o cristianismo”. *Pasado y Presente. Revista trimestral de ideología y cultura*, año I. no

2-3, Julio-Diciembre 1963, pp. 113-133. En *Pasado y Presente: edición facsimilar*, Tomo I, Primera época (1963-1965). Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2014, pp. 163-183. Eggers Lan, Conrado. “Respuesta a la derecha marxista”. *Pasado y Presente. Revista trimestral de ideología y cultura*, año I. no 4, Enero-Marzo 1964, pp. 322-328. En *Pasado y Presente: edición facsimilar*, Tomo I, Primera época (1963-1965). Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2014, pp. 376-382. Rozitchner, León. “Respuesta de León Rozitchner”. *Pasado y Presente. Revista trimestral de ideología y cultura*, año I. no 4, Enero-Marzo 1964, pp. 328-332. En *Pasado y Presente: edición facsimilar*, Tomo I, Primera época (1963-1965). Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2014, pp. 382-385.

[13] Rozitchner, León. *Persona y comunidad. Ensayo sobre la significación ética de la afectividad en Max Scheler*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional, 2013.

[14] Rozitchner, “Marxismo o cristianismo”, p. 114.

[15] Rozitchner, “Marxismo o cristianismo”, p. 115.

[16] Idem, pp. 117-118.

[17] Rozitchner, “Marxismo y cristianismo”, pp. 119-120.

[18] Rozitchner, “Marxismo y cristianismo”, p. 120.

[19] Marx, Carlos. “Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844”. En Marx, Carlos. *Escritos de juventud*. Traducción de Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1982, tercer manuscrito, p. 617. Un mayor desarrollo de esta cita de los *Manuscritos del 44* se encuentra en “La negación de la conciencia pura en la filosofía de Marx”. En Rozitchner, León. *Marx y la infancia*. Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2015, pp. 99-139. En especial pp. 105-107.

[20] Rozitchner, “Marxismo y cristianismo”, pp. 120-121.

[21] Esta manera de pensar la otredad y la salvación como separación converge con el régimen de lo teológico político en la obra de Henri Meschonnic en el que lo que domina es una discontinuidad de lo sensible del cuerpo respecto al signo y a la lengua. Ver: Meschonnic, Henri. *Spinoza poema del pensamiento*. Traducción de Hugo Savino. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones y Editorial Cactus, 2015.

[22] Rozitchner, “Marxismo o cristianismo”, p. 121.

[23] Ibid.

[24] Ídem, p. 128.

[25] Ibid.

[26] Rozitchner, “Marxismo o cristianismo”, p. 122. Rozitchner roza aquí la lógica de la *complexio oppositorum* que Carl Schmitt (*Catolicismo y forma política*) atribuía en el orden político al catolicismo y aquí, Marx mediante, se le reconoce al dinero.

[27] Rozitchner, “Marxismo o cristianismo”, p. 123.

[28] Rozitchner, “Marxismo o cristianismo”, p. 124.

[29] Ibid. Es un poco el proyecto crítico de Frederic Lordon: Marx y Spinoza, las estructuras de relaciones y los afectos tal y como el capitalismo las recrea como base de una percepción crítica.

[30] Rozitchner, “Marxismo o cristianismo”, p. 125. Esta conclusión hace juego, casi palabra por palabra, con las tesis sobre el concepto de historia (la tesis 4) que hace epígrafe de este artículo.

[31] Ibid. El joven Hegel escribía que el cristianismo era la religión del amor y el judaísmo la del odio. Tal vez Eggers haya dado en el clavo al señalar esta diferencia como fundamental, aunque sólo con la explicación de Rozitchner esta verdad se vuelva inteligible.

**[LEER EL ARTÍCULO ORIGINAL PULSANDO AQUÍ](#)**

Fotografía: Lobo suelto

**Fecha de creación**

2022/11/03