

**MATERIALIDAD, TIEMPO Y DESEO: LA CRÍTICA DE LA
 MITOLOGÍA CRISTIANA EN LA OBRA DE LEÓN ROZITCHNER**

*Materiality, Time and Desire: the Criticism of Christian Mythology in León
 Rozitchner's Work*

*Leandro Drivet**

Resumen

Este texto aborda la última parte de la producción teórica de León Rozitchner, en donde se tematiza el mito estructurante de nuestra cultura: el cristianismo. Mediante una interpretación freudiana de las *Confesiones* de San Agustín, Rozitchner retoma con originalidad la idea marxista que considera a la crítica de la religión como el presupuesto de toda crítica. Se ponen de relieve los núcleos religiosos encubiertos en la secularización moderna que el capitalismo obstaculiza y se arriba a una idea de cuerpo que permite revisar críticamente antiguas dicotomías transidas de religión, para abrir espacio a nuevos modos de contar la Historia. Desde la perspectiva del materialismo histórico, se intenta aquí dar cuenta del pasaje de la crítica de la ideología a la crítica de la mitología. Esta última propicia la reflexión sobre los fundamentos simbólicos que podrían dar lugar a procesos emancipatorios. Finalmente, se muestra que la voluntad de construir una teoría del sujeto y una crítica cultural es, en la obra de Rozitchner, el correlato de una permanente reflexión sobre la propia identidad.

Palabras clave: Cristianismo, Moral, Filosofía, Psicoanálisis, Historia.

Abstract

This text focuses on the last part of the theoretical production of León Rozitchner, in which he assesses the structuring myth of our culture: Christianity. By means of a Freudian interpretation of Saint Augustin's "Confessions", Rozitchner retakes in an original way the Marxist idea of criticism of religion as the presumption of every criticism. The religious core hidden by modern secularization, hindered by capitalism, is revealed, and the notion of a corpus emerges, which allows critical revision of ancient dichotomies beset by religion, in order to open paths towards new ways of telling History. From the perspective of historical materialism, we try to put forward the passage from criticism of ideology to criticism of mythology. The latter promotes a reflection on the symbolic foundations that may give way to emancipatory processes. Finally, we show that in Rozitchner's work, the will to construct a theory of the subject and the criticism of culture is the result of a perennial reflection on identity in itself.

Key words: Christianity, Moral, Philosophy, Psychoanalysis, History.

LA RELIGIÓN DEL CAPITAL

“Mediante el ahorro en carne podréis invertir en Espíritu”
San Agustín (en Rozitchner, *La Cosa*, 13)

“¡Qué falsedad psicológica! (...) leyendo este libro es posible ver las entrañas del cristianismo: asisto a ello con la curiosidad de un médico y filólogo radical”.
Nietzsche (*Más allá del bien y el mal*, 272-273), en *carta a Overbeck, sobre las Confesiones de san Agustín*

León Rozitchner solía relatar un célebre recuerdo de Freud: este contaba que cierto día su madre, ante las preguntas que él le realizaba sobre la vida y la muerte, sobre nuestro origen y nuestro destino, se frotó, como respuesta, las manos, y le mostró al azorado niño los restos de tierra y sudor sobre la piel gastada. Los misterios del universo eran amasados en un gesto materno-amoroso albergado en ese silencio cálido y repleto de sentido. Silencio que acaso respondiera a su vez a un recuerdo propio que secretamente se anudaba al que evocaba de Freud: el recuerdo de él mismo, el pequeño León, preguntándole a su madre: “¿los judíos nunca mueren? Recuerdo mi pregunta, no su respuesta. Está bien que no la recuerde, porque es algo que en la ambigüedad de la memoria se responde en mí con el silencio, desde su voz ya muerta, pero que todavía me habla diciéndome: *sí y no*, y en ambas estaría en lo cierto” (Rozitchner, *Las desventuras*, 186).

Como hemos señalado (Drivet, 2012), el pensamiento de Rozitchner es un intento de prolongar el Edipo en tanto teoría de la subjetividad, hasta incluir en él a las instituciones en las cuales se prolonga, como formas comunes de dominación social para desarrollar una teoría de la subjetividad que incorporara la densidad histórico-social en sus presupuestos. Se trataba de un *complejo de Edipo* enriquecido con los aportes de la crítica de la economía política, no menos que con los de la crítica de la cultura contemporánea, que ahora deberá ser complejizado.

Se ha destacado la relevancia del sentido de pertenencia de Rozitchner al judaísmo y es preciso retornar a ese punto, ya que fue la pregunta por el “ser judío” la que lo conduciría a expresar aquello que hacia el fin de su recorrido vital e intelectual creyó haber encontrado como la clave de un misterio milenario que albergó bajo sus mismas narices, escondida por nadie y por todos, y que estaba por así decir “destinado” a nombrar.

Si acaso le cupiera a León Rozitchner el mote de Filósofo, contra el que en alguna ocasión pateó, sería aquel que hiciera célebre Adorno para referirse a Benjamin: el de Filósofo contra la Filosofía. *La Cosa y la Cruz. Cristianismo y Capitalismo (En torno a las Confesiones de san Agustín)* es una apuesta teórica audaz y original que, bajo la forma de la crítica de la religión, vuelve a ampliar su permanente cuestionamiento de la moral cristiano-burguesa y pone en tensión los presupuestos epistemológicos y metodológicos canónicos de la ciencia. Esta nueva profundización de la teoría de la subjetividad nos sitúa ante un pensamiento

intempestivo en un doble sentido: porque se ocupa de un modo inédito de la comprensión de la religión y la subjetividad, pero también porque toma como punto de partida una idea de tiempo inusual que se le hace necesaria para pensar procesos históricos de largo plazo.

En sus escritos de juventud, Hegel había sentenciado que la religión enseña lo que quiere el despotismo. En esta línea, Marx precisó en *El Capital* que el cristianismo era, con su culto del hombre abstracto, la condición de posibilidad “espiritual” del capitalismo, la religión que mejor se adaptaba a las necesidades de dicho sistema de producción. Benjamin plantearía más adelante, quizá en discusión con Weber, que el capitalismo no se instaló como consecuencia de la secularización racionalizante de la sociedad, sino que es la forma moderna de la religión cristiana, por lo que nada nos impide suponer que habitamos el tiempo del “cristianismo tardío”. En *La Cosa y la Cruz. Cristianismo y Capitalismo*, Rozitchner se pregunta —una vez más— cómo fue posible que el hombre que en un principio estaba ligado a sus condiciones de producción y al resultado de la misma haya culminado despojado de todo, vendiendo su trabajo en (solo) aparentes “condiciones de igualdad”, y rastrea las enseñanzas inconscientes, profundas y de largo plazo que decantaron en la subjetividad desmaterializada del capitalismo triunfante. El libro, que ha sido comparado en su magnitud y relevancia con *Ser y Tiempo* (Meabe, en línea), profundiza y desarrolla con originalidad la idea marxista de que *la crítica de la religión es el presupuesto de toda crítica*, y vuelve sobre la estratificación del poder en el cuerpo, pero ya no para mostrar al edificio social —en el que hoy incluiríamos a las tecnologías de comunicación en general y a la televisión en particular— atravesando la novela familiar: ahora se pregunta por las transformaciones psíquicas “profundas” que el cristianismo preparó como dominación subjetiva en el campo de la política e hizo posible que el capitalismo pudiera luego instaurarse. Y es porque Rozitchner considera al capitalismo como la más cabal realización de los ideales cristianos que percibe que ambos convergen en el siglo XX como triunfadores.

La crítica marxista de la religión muestra el esqueleto del poder político tras las aterciopeladas vestiduras púrpuras. Sin embargo, atendiendo a las transformaciones históricas de la subjetividad, Rozitchner le reprocha al marxismo haber considerado a la religión como un mero hecho de conciencia. Según este parecer, Marx habría desatendido, en su análisis de la expropiación del cuerpo del trabajador en el proceso productivo, la historia previa de la expropiación mítico-religiosa del cuerpo vivo, imaginario y arcaico, que constituye el presupuesto de toda relación económica. Esto explicaría la confianza de Marx en que el triunfo de la praxis revolucionaria implicaría el desenlace de la eficacia de los mitos y la consolidación de una fundamentación racional de los preceptos de la cultura: la instauración de un orden social compuesto por hombres cultos, trabajadores intelectuales, hombres de ciencia, de los que a juicio de Freud (*El porvenir*, 38) no tendríamos demasiado que temer. La incompreensión del aparato religioso como productor de sujetos adecuados

a las necesidades de la acumulación cuantitativa infinita de la riqueza bajo la forma abstracta monetaria estaría relacionado, afirma Rozitchner, con el fracaso del socialismo en el mundo. Esta derrota no hubiera sido posible sin el modelo humano de la infinitud religiosa promovido por el cristianismo. Este implicó una transformación estructural en los hábitos de pensamiento: intervino en el pasaje de la concepción cíclica del tiempo, que había reinado durante la edad antigua y era necesario abandonar para dar lugar a la concepción lineal, a un futuro con probabilidades de ser mucho más extenso de lo que se creía garantizado (Crosby, 1998; Eco, 2007).

Freud (*Moisés y*) afirma que desde el punto de vista simbólico, el cristianismo fue una regresión y al mismo tiempo un progreso respecto del judaísmo: *regresión*, porque no alcanzó la estatura espiritual del monoteísmo judaico, y revivió un “paganismo” empobrecido donde los dioses subordinados aparecieron disfrazados ocupando diferentes lugares; *progreso*, porque fue un paso más allá en la revelación de la verdad material del crimen fundante, con lo que el judaísmo pasó a ser un fósil.

Desde una perspectiva política, el cristianismo es la primera religión que se propone una expansión imperial surcada de terror y de muerte con el propósito manifiesto de imponer una “Verdad” considerada única y absoluta. Convertido en religión de Estado por Constantino en 325 d.C., subyugó el espesor de la vida mítica en el Bajo Imperio Romano, convirtiéndola en un drama dogmático y apolítico: la biografía de un Dios-Hombre. El mismo mecanismo se repite en la conquista y colonización de América: las determinaciones económicas que habrían impulsado a Colón a aventurarse por vías marítimas ignotas estuvieron simbólicamente signadas por un deseo de cristianización que eclipsaba las ansias de enriquecimiento (Todorov). Acumulación originaria y expansión religiosa imperial albergaban idéntico corazón histórico. Rozitchner (*La Cosa*, 20-21) escribe:

En momentos en que se alcanza la sociedad globalizada y el capitalismo triunfa, ¿no será la matriz helada del modelo arcaico cristiano, sustituto degradado, la materia espiritual idónea de reemplazo que la Iglesia le deja disponible al hombre al concederle en usufructo y sustituto de su cuerpo, perdido y aterrorizado, solo el cuerpo materno en tanto cuerpo místico, para que por fin se logre realizar el encuentro entre la *Ciudad del Capital* y la *Ciudad de Dios* agustiniana?

La inscripción profunda y de largo plazo del racionalismo patriarcal en la construcción social del cuerpo afectivo y consciente hace necesario, afirma Rozitchner (*La Cosa*), ir a buscar sus antecedentes no solo en las “formaciones económicas precapitalistas”, reduciendo al mero economicismo los desarrollos de Marx, sino también en las “formaciones psicológicas (subjetivas) precapitalistas” que están contenidas en los mitos “sagrados” de Occidente: en ambas Biblias. No es casual que Nietzsche haya cifrado la clave de la transvaloración de los valores en el mito cristiano (en la línea de cierto platonismo vulgarizado), y que luego Freud

(*Tótem, Moisés*), siempre tan cerca de Nietzsche, se haya encargado de nuestros mitos, atento a la inmunidad de los mismos frente al paso del tiempo. En efecto, si leemos la obra del creador del Psicoanálisis desde la perspectiva de una crítica de la religión que implique una crítica de la religiosidad en la cultura “secularizada”, podemos encontrar conexiones entre una de sus primeras obras, por así decir —de un modo impreciso—, de carácter sociológico, *Tótem y tabú*, y la última que su autor vio publicada, *Moisés y la religión monoteísta*, que en este contexto nos interesarán particularmente. En la primera, Freud (*Tótem*) rastreaba las conexiones entre las bases de un sistema social reglado como suelo sobre el que se erigieron los posteriores sistemas religiosos, además del vínculo de la exogamia con el totemismo, y las analogías entre la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos. En la segunda (*Moisés*), el primitivo interés en las raíces de la religión en tanto sistema de pensamiento característico de un estadio necesario de la evolución de la especie y del individuo (posterior al pensamiento mágico, y anterior al científico) restringía la atención en la cultura “judeocristiana”¹ y blanca: el énfasis se posaba en un análisis histórico-crítico de las *Escrituras* y sus sucesivas “modificaciones” —interpretaciones, traducciones, reescrituras—, que intentaba explicar las consecuencias políticas y culturales que acarrearaban. La génesis del monoteísmo, los orígenes del judaísmo y del antisemitismo, así como el surgimiento del cristianismo, son complementariamente tematizados. En esta línea, *La Cosa y la Cruz* puede interpretarse como el capítulo que prolonga y critica al último de aquellos escrito por Freud: el autor desentrañará la resolución edípica propuesta por el cristianismo en el interior de cada cristiano como la consumación delirante de las fantasías subjetivas arcaicas que obstruyen el acceso del sujeto a la historia, y forman sistema con la lógica autónoma del capitalismo. Creyentes o no, supone Rozitchner, los occidentales pensamos, sentimos y actuamos “en clave” cristiana. En consecuencia, el propósito es hacer consciente el hecho de nuestro ser-condicionados por la mediación histórica del cristianismo. Nuestra autocomprensión es así doblemente difícil, pues el pensamiento de nuestro ser implica una tematización de su misma sustancia, de las mismas herramientas con las que está equipado.

Freud (*Tótem*) encontraba en los rituales religiosos la actualización *infantil y desfigurada* del trauma fundante de la subjetividad —y extraña del neurótico obsesivo el modelo clínico del sujeto religioso—, es decir, descubría la determinación onto y filogénica del ceremonial. Rozitchner indagó en las determinaciones que el conjunto de representaciones religiosas imprimió en la subjetividad que aún interpela y constituye. Si Freud revelaba a la religiosidad como el resultado de un desarrollo psicosexual trunco, orientándose a encontrar (suponer) la “verdad material” que palpita en el núcleo de la “verdad histórico-

¹ Utilizo esta expresión problemática para referirme a la *tradicción* que se constituye atravesada en la dimensión religiosa por el judaísmo y por el cristianismo, no para unificar a las *religiones* judaica y cristiana en una sola entidad.

vivencial” escenificada por la institución religiosa o por los neuróticos obsesivos, Rozitchner enfrenta este problema sin atender a la posibilidad de recuperar una “verdad material” (solo) conjeturable (aunque con poder retroactivo): su labor se encamina al análisis crítico de las estrategias de encubrimiento de la historia y la política presentes en la ficción del mito de Europa. Así denunciará los fundamentos religiosos de lo político, que nos conciernen en tanto que colonizados. De algún modo también, este libro es una larga argumentación en clave freudiana de aquel supuesto deslizado —pero no acabadamente desarrollado— por Marx en *El Capital*, al que ya nos hemos referido. Las reverberancias de algunos tópicos nietzscheanos son, a su vez, muy claros, pero debido a su enorme complejidad no será lícito desarrollarlos aquí.

Si el padre creador de los judíos era, a juicio de Freud, el egipcio Moisés, el gran inventor del cristianismo es, para Freud (*Moisés*), como para Nietzsche (*La genealogía de la moral*, *El Anticristo*), no el judío Jesús sino Paulo de Tarso. Sin desconocer la importancia del mito judaico en la génesis de nuestra cultura, Rozitchner se detendrá específicamente en el cristianismo trazado en las *Confesiones* de San Agustín en tanto continuación, pero también y más importante, *negación* del judaísmo, que se instala como condición de posibilidad del desarrollo del sistema capitalista de producción. Agustín completa y perfecciona lo iniciado por Pablo: Rozitchner considera que poniendo al descubierto la ecuación fundamental del modelo humano presente en San Agustín se desnuda un sistema cultural que utiliza a la muerte como una exigencia insoslayable de su lógica política. En otras palabras, que se descifra el mecanismo de la producción religiosa cristiana y así se comprende como resultado de un proceso histórico y político una activa pero encubierta e inconfesable inclinación a la muerte que Nietzsche (*La genealogía de la moral*) había llamado “ideal ascético”. En la estela de los freudianos marxistas, Wilhelm Reich había caminado en dirección de este ámbito de problemas, aunque le había dado una resolución que distaría de la de Rozitchner, cuando afirmaba que:

El orden económico del capitalismo de los 200 últimos años modificó enormemente la estructura humana. Pero esta modificación es poco importante, comparada al devastamiento que conoció la humanidad, desde que hace miles de años entró en vigor la represión de la vida natural, y en primer lugar de la vida sexual. *La subyugación varias veces milenaria de la vida instintiva creó primero el terreno de la psicología de las masas: miedo de la autoridad, servilismo, increíble modestia por un lado, brutalidad sádica por el otro, religión y satisfacción ilusoria; sobre esta base consigue basarse y mantenerse una economía de beneficios bicentenario (...)* No se trata más del problema de un maquinismo bicentenario sino de una estructura humana de unos 6.000 años de antigüedad (110, cursivas nuestras).

El desafío, ahora en palabras de Rozitchner (*La Cosa*, 10) es “comprender un modelo de ser hombre que tiene dieciséis siglos de sujeción sutil y refinada, brutal e

inmisericorde”. Esto obliga a revisar la tesis de la izquierda freudiana que dice que la condición fundamental de la liberación sexual es la abolición del trabajo penoso, ya que no sería posible una transformación radical de nuestra relación con el mundo, con los demás y con nosotros mismos que no se fundara en una liberación sexual, *erótica*, y que habilitara una concepción enriquecida de materialismo. En todo caso, se trata de procesos que no pueden transformarse de modo duradero por separado.

DE LA CRÍTICA DE LA IDEOLOGÍA A LA CRÍTICA DE LA MITOLOGÍA

Entonces, si en *Freud y los límites del individualismo burgués* era un equívoco soportar el trabajo clínico excluyendo el Edipo histórico y colectivo en el que se apuntala el Edipo individual, ahora la dificultad estará situada en el pensar una estructura subjetiva local o regional con categorías provenientes de una mitología griega. Según aquellos desarrollos de la década de 1970, las determinaciones últimas que habría que someter a análisis anclaban en las inscripciones de clase. Pues bien, hacia 1997 el telón sobre el fondo del cual los conflictos de clases tienen lugar es nada menos que la mitología estructurante de nuestra cultura: no la mitología griega (al menos no solamente), sino el cristianismo, o, también podría decirse, el judaísmo y el cristianismo, aunque Rozitchner prefiere circunscribir el problema en el último, al que considera no la continuación ni la superación del judaísmo, sino directamente su *negación*. Es necesario elaborar el mito que nos envuelve y nos atraviesa para no ser exclusivamente “hablados por él”: la advertencia del último Rozitchner expresa que si no fundamos nuestro saber respecto del sujeto y de la cultura en poner de relieve el punto de partida cultural que es el mito fundador de nuestra subjetividad, estaremos hablando la lengua-Padre del “cristianismo”, formando sistema con él. La apostasía no es, desde este punto de vista, una tarea que les concierna únicamente a los bautizados. La imagen determinante de Cristo torturado y asesinado y las narraciones del *Nuevo Testamento* como palabra sagrada, *casi sin transformaciones significativas* en sus dos mil años de historia, asevera Rozitchner, compusieron la configuración que preparó las relaciones económicas que el capitalismo concreta. Las crisis serían el reaseguro y el *síntoma* de la fusión entre cristianismo y capitalismo. La eficacia imaginaria de esta “herencia arcaica” fue y es reasegurada mediante las sucesivas perpetuaciones del crimen contra el retorno de lo reprimido. El Terror realiza este golpe con su látigo bífido: reaviva el miedo al dolor primero, y hiere de nuevas formas. Esto explica, como ya habíamos afirmado, que para Rozitchner la Dictadura militar del 1976 sembrara los fundamentos del terror político presentes en nuestra actual “democracia” (*El Terror*): las “democracias” capitalistas son la consecuencia política del Terror que marca su continuidad yendo del desaparecido involuntario a la voluntaria desaparición de la esfera pública que ordena el (con frecuencia implícito) “No te metas”, e incluso a la desaparición operada por efecto del ninguneo (“No existes”).

El razonamiento de Rozitchner presupone que se admita como válida una noción estratificada del tiempo que atraviesa el lenguaje (y que haríamos bien en adjudicar a Freud), y por ende la subjetividad, que permitiría pensar en múltiples temporalidades con legalidades específicas en interacción recíproca: diferentes superficies de inscripción psíquica-corporal del tiempo y diferentes lógicas de funcionamiento. Habría, además del tiempo histórico de la conciencia que estamos habituados a considerar, un tiempo lento, básico, primordial, una memoria milenaria cuya eficacia se dirime en lo inconsciente y que condiciona más o menos secretamente los esquemas primeros con que abrimos el mundo: el cuerpo es el espacio-tiempo(s) de un decantado organizado de experiencias que no podríamos entonces reducir a una idea de naturaleza o de biología desgarrada de la historia (una supuesta esencia pura e inmodificable de lo natural), ni subordinar como materia pasiva a una presunta omnipotencia (¿provocante?) del significante. En otras palabras: la idea de las múltiples temporalidades impide postular el determinismo de dirección única del pasado acerca del presente, pero también obliga a complejizar la idea de la infinita posibilidad de la puntuación con posterioridad o con efecto retroactivo, restituyendo en esta dirección cierta eficacia de, por llamarla provisoriamente, la inercia de la historia y las experiencias habidas en el cuerpo (“inercia psíquica”). No se trata, como suele afirmarse, de a-historicidad, sino de una forma otra de historia que requiere criterios específicos de análisis y reflexión, que para algunos lindan con la especulación metafísica, pero que solo se confunden con esta para quien no está familiarizado con el Psicoanálisis. A modo de breve digresión, intentaremos echar algo de luz sobre el estatuto teórico de los niveles de inscripción de la historia mencionados.

La premisa freudiana de la perennidad del inconsciente, acuñada por imperativos de la clínica, conducía a su autor a postular una suerte de memoria filogenética que por vías no del todo esclarecidas se transmitiría de manera transgeneracional. Freud la llamó “herencia arcaica”, y la definió como un conjunto de predisposiciones que son propias de todo ser vivo, como “la aptitud y la inclinación para emprender determinadas direcciones de desarrollo y para reaccionar de particular manera frente a ciertas excitaciones, impresiones y estímulos” (*Moisés*, 94). Pero además, “la herencia arcaica del ser humano no abarca sólo predisposiciones, sino también contenidos, huellas mnémicas de lo vivenciado por generaciones anteriores” (*Moisés*, 96). Como se deriva de este texto tardío de Freud (*Moisés*), las tres consecuencias centrales que de la existencia de la herencia arcaica se extraen son: a) que constituye un puente entre la psicología individual y la de las masas; b) que reduce el abismo abierto entre el hombre y el animal, mediante el establecimiento de una correspondencia entre los instintos y la herencia arcaica, y; c) que permite afirmar que los seres humanos han sabido siempre, aunque de una manera muy particular, que antaño poseyeron un padre primordial y lo mataron. La estabilidad de ese esquematismo simbólico inconsciente, rodeada aún de cierto halo

de misterio, es el sustento situado en el espacio fronterizo entre el cuerpo y la palabra, a partir de esto Rozitchner asegura que el cristianismo permite comprender la transformación de la naturaleza y el cuerpo sensible en *res extensa* (medible), *anesthesiada* (insensible), artífice del despojo de las cualidades materiales que permitió abstraerlos como *recursos disponibles* y someterlos en tanto residuos del Espíritu abstracto, al cómputo y al cálculo. Los alcances y los límites, así como las consecuencias teóricas y políticas de esta perspectiva abismal están por verse y plantean más de un desafío a quienes intenten honrar su legado. Adelantándonos de un salto a la conclusión diremos, para orientar al lector sobre el sentido hacia el que avanzamos, que a juicio de Rozitchner, la *tecnología cristiana*, con su desprecio radical por el goce sensible de la vida, es el antecedente que prepara la *tecnología capitalista* de los medios de producción: es, en suma, la premisa necesaria del capitalismo. Ahora bien, ¿cómo llega el autor a estos resultados?

En un esfuerzo de síntesis que nos obliga a simplificar, podemos decir que los largos y complejos análisis de Rozitchner (*La Cosa*) sobre la vida y la obra de San Agustín se cifran en una clave: la transformación/actualización del Edipo Judío en el Edipo Cristiano. Para demostrar esa hipótesis, el filósofo argentino desnuda las *Confesiones* de San Agustín como un manual de administración de la economía libidinal que nos prepara para el capitalismo. Agustín no miente cuando afirma que ahorrando en carne podremos invertir en Espíritu, pero pronuncia una verdad distorsionada. La tesis despojada de eufemismos y en su versión retrospectiva puede sintetizarse en la siguiente fórmula: “mediante la negación de ti mismo se afirma tu Dios”. La conclusión que enuncia Rozitchner (*La Cosa*, 13) es que “El Espíritu cristiano y el Capital tienen premisas metafísicas complementarias”.

Rozitchner opone como antítesis al judaísmo y al cristianismo. A su juicio, los modelos de subjetivación propuestos por el Antiguo y por el Nuevo Testamento son bien diferentes: mientras que la Biblia judía nos traza el *racconto* mítico histórico, siempre político, de un pueblo durante muchos siglos, la Biblia cristiana nos cuenta la fábula mítica de un solo hombre en la brevedad de una vida. Por obra y Gracia de la interpretación oficial (Catecismo) —manipulaciones del Texto que Rozitchner toma a conciencia por las más “verdaderas”, en el sentido de que son estas las que extraen más radicalmente la enseñanza aterradora y antimaterialista del cristianismo—, una política de la rebeldía dirigida por el judío Jesús es transformada en la religión de un Estado con un crucificado encabezando la procesión que muere para purgar con su muerte nuestros pecados. Así traduce el hecho político por antonomasia contra el poder religioso e imperial, en un hecho puramente religioso —como, a juicio de Freud (*Moisés*), ya se había hecho con Moisés—. No es este el único elemento de oposición entre los mitos judaico y cristiano.

A la luz de esta interpretación de los textos más importantes, el libro de Rozitchner es un análisis del itinerario autobiográfico de Agustín, aparente *despliegue vital* que a la luz del análisis se revela como un *repliegue mortal* y tortuoso de un

espíritu retraído que reviste a la cobardía de pureza para perpetuar una fantasía arcaica. La tesis de Rozitchner, deudora y a la vez crítica de las interpretaciones freudianas de los relatos bíblicos, es una exégesis en clave psicoanalítica de las *Confesiones* agustinianas. Se trata de una reformulación de la estructura edípica que incorpora dentro de la matriz del aparato psíquico occidental no solo al aparato de producción social sino al modelo *mitológico* cristiano como parte de dicho aparato de producción de hombres. Y ocurre que incluso antes de Agustín, la historia que hoy nos estremece desde pequeños, que invade nuestros sentidos bajo un halo de secreta admiración adulta, con la que casi no podemos dejar de identificarnos seamos o no creyentes, ya no cuenta a Edipo entre sus protagonistas, como afirmaba Freud (*La interpretación*, 296-297): el Rey de Tebas abdica el trono a favor del escalofriante cuerpo expuesto del Rey de los Judíos. Rozitchner, de alguna manera cerca del Nietzsche que veía en Jesús una trampa milenaria, precisa que la forma canónica del relato obligatorio para todos, de ese mito coercitivo, es

un ícono crucificado y torturado a muerte, Cristo derramando lágrimas de sangre por su corazón circuncidado y coronado de espinas. Fueron condenados entonces todos los creyentes a leer en su tétrico cadáver, ajusticiado por el derecho romano que aún nos rige, el término anticipado de la vida aterrada, que sigue impregnando de angustia y de muerte a tanta empresa humana (*La Cosa*, 18).

La tragedia es disuelta en la mistificación cristiana que angosta la espesura política que se representaba en los relatos paganos. Las piezas del esquema psíquico sufren modificaciones *capitales*: Rozitchner (*Edipos*) resume que la madre carnal Yocasta es, en este nuevo cuadro, la Virgen María, Madre pura e inmaculada que engendra con su propio padre Imaginario y Eterno. Layo, rey infortunado pero rey al fin, es suplantado por el Dios-padre judío, proyección de un padre que se ha vuelto impotente, y que será rápidamente desplazado, pues no puede ejercer el mando sino en un reino de miserias. Edipo adviene Cristo resurrecto, el Hijo-santo que confirma con su pasión la santidad de la Virgen-madre, muriendo crucificado por rebelde. En esa imagen omnipresente, aterradora y ejemplificadora de quien violó la ley se cifran los basamentos de nuestros temores y nuestra condescendencia con un poder que al tiempo que despliega un espectáculo impersonal y anónimo, aparentemente indetenible, oculta la decisión que nunca, ni aún en agonía, dejamos de tomar. Por esta imposibilidad de eludir la responsabilidad histórica que nos constituye como animales políticos una vez que hemos sido arrojados al mundo desde la totalidad prelingüística es que Edipo se arranca los ojos, aun cuando hubiese realizado con desconocimiento los actos que violaban lo prohibido (o quizá precisamente *a causa* del *des*-conocimiento). Esta tesis expresa que en las coordenadas de la subjetividad cristiana, que Rozitchner (*La Cosa*) encuentra también en san Agustín —y desde él proyectadas al globo—, el hijo no expía con su muerte la muerte del padre asesinado (tal como pretende Freud), sino que sostiene con ella la fantasía de la madre negada

en su “mater-ialidad”. Cristo y Agustín, modelos de la escuela de subjetivación dos veces milenaria del cristianismo, están insertos en una disyuntiva en la que se juegan la vida: para sostener el deseo de la madre, esto es, la fantasía de una relación simbiótica eterna y de una concepción imaginaria incestuosa, deben mantener su fidelidad con ella y evitar todo otro goce. Construyendo una imagen santa de sí conservarán la coherencia del relato estructurante de una madre inmaterial, de un relato dos veces Paterno. Así, interpreta Rozitchner, todo ahorro de goce es un ahorro de madre, es fidelidad para-con ella. Toda acumulación, toda *plusvalía*, es ahorro de madre: ilusión de ahorro de una experiencia inactualizable, postergación (perpetua) del gasto, que es perpetuación del placer, del pecado. La analogía entre cristianismo y capital se esclarece: ¿o no es ultramundano un sistema social cuyo ideal consiste en la postergación perpetua del gasto para apostar al fin de la valorización indefinida del capital, a la cosificación del trabajo muerto? El hijo queda atrapado en el entramado de una relación dependiente con su madre “in-mater-ial”, prolongada en un superyó que exige el tabú de la voluntad misma. El cristiano nunca terminará de nacer: no debe, como el judío, renunciar a su madre para acceder al mundo, sino al mundo para acceder a su madre insembrada de delirio. Morirá, como tantos, sin haber nacido. O peor: *morirá para nacer*. Rozitchner resume: la metamorfosis del hijo es una “santificación”. El hijo (Jesús, Agustín) deviene Hijo (Cristo, san Agustín)².

En el castillo en el aire de los relatos judaicos no se confunden, asegura Rozitchner —con cierta indulgencia al momento de descomponer ideológicamente el mito judaico con todo lo que de desprecio de la feminidad, por ejemplo, tiene—, el nivel metafórico, ilustrativo, *ilusorio*, con la interpretación literal, restringida y delirante que propone el cristianismo: “el pueblo elegido” no podía matar al hijo de Dios porque no creía que el espíritu divino engendrase puramente, sin hombre, a un cuerpo en el cuerpo de la madre. El padre judío no abandona su prerrogativa como padre, y la madre judía es *pura*, pero no *virgen*. A diferencia de la madre carnal de los judíos, el cuerpo inmaculado de la madre virgen cristiana es “la primera máquina social abstracta productora de cuerpos convocados por la muerte” (Rozitchner, *La Cosa*, 13). Y este es el corazón de la apuesta de Rozitchner. Agustín realiza el pasaje de la circuncisión judía del pene a la circuncisión cristiana del corazón:

Hay que castrar, siguiendo a Pablo (*Ep. Rom.*, 4-6; *Hechos*, 15-16), lo que tenemos de madre en nuestro propio corazón de hombre. La ley cristiana ataca el lugar donde reside la madre misma en nuestro cuerpo y la destruye como madre sensible; solo aparecerá afuera, fría y de piedra, represora asexual, como madre Virgen institucionalizada en el cuerpo místico de la Iglesia (*La Cosa*, 92).

² Rozitchner (*La tragedia*) se valdría de la base de este esquema para polemizar, hacia el final de su vida, cordial e implacablemente, con un viejo enemigo: Louis Althusser.

Los mecanismos de control se redoblan respecto del judaísmo porque el cristianismo iguala acción y pensamiento: del castigo del adulterio se pasa a la prohibición del mismo deseo (“No *desearás* a la mujer de tu prójimo”), y se condenan los pecados por acción, por omisión y *de pensamiento*. El Dios construido de este modo no limita solamente el desborde genital, sino toda expansión libidinal, y prepara así el individualismo burgués. La culpa se desliga de una transgresión o un acto dañino efectivamente cometidos y se convierte en una condena de la que nadie puede escapar. El “morirás si pecares” judaico se convierte al cristianismo en un “muere porque no peques” (Fontela). Morir es condición para escapar de la injusticia.

Por eso decíamos que Cristianismo y Capital se entrelazan como dos formas de realización del “ideal ascético”: si, como afirmaba Marcuse (*El hombre*, 191), “la cuantificación universal es un prerrequisito para la dominación de la naturaleza”, Rozitchner dirá que la *des-mater*-ialización de los cuerpos es la condición de posibilidad de la cuantificación absoluta que culmina en el capitalismo financiero. La historia de la Metafísica, especialmente pero no solo del pensamiento cristiano (y cristianizado), sería la historia de la negación de lo materno, negación del origen material e intercorporal, de la carnalidad amorosa, de la materialidad sintiente que albergó los primeros retoños de vida y los primeros esbozos de significación. Y en nuestra tradición patriarcal milenaria, sería a partir de los atributos de la *mater*-ialidad negada que se construiría el ideal abstracto y masculinizado que corona los más diversos sistemas filosóficos y teológicos: este será el punto de partida, el origen de lo verdadero, lo justo y lo bello, la fuente de vida, el destino añorado, el símbolo de un amor descarnado (Rozitchner, *La mater*). *Catástrofe* en sentido estricto: todo lo que podría decirse del primer vínculo del cachorro humano con su madre, y del ser humano con la Tierra, todo lo que alude a ese primer contacto, todos los *sentidos* (en su doble acepción: gérmenes de significados/direcciones y sentidos corporales) que se anudan, en la escena universal e inmemorial, siempre concreta del amamantamiento, y que conjugan en esa murmurante y arrulladora lengua-Madre, protección, primer reconocimiento, consuelo, alimento, calor, sonidos (música, palabras), placer, son desubstancializados, convertidos, por medio del Terror, de sentidos en *significantes* desterritorializados de una palabra Paterna, y desplazados a la representación de un Padre genitor inmaterial, abstracto e infigurable. En otras palabras: Madre invertida.

Habíamos expresado que la apuesta de Rozitchner se inscribe en la línea del Freud de *Moisés y la religión monoteísta*. Luego, y hasta donde sabemos, esta hipótesis de lectura de los fundamentos míticos de nuestra cultura apenas conoce antecedentes. Hinkelammert había hecho un intento de leer a contrapelo la Biblia desde la perspectiva de la teología de la liberación, pero pese a algunas similitudes los resultados de su apuesta teórica no son comparables a los de Rozitchner, quien descarta desde los comienzos de su obra sobre las *Confesiones* de San Agustín la posibilidad de construir una alternativa histórico-política al capitalismo sin un *gran*

rechazo del cristianismo. En cambio, otro precedente vinculado al psicoanálisis (de la familia) que data de la década de 1930 es más notable por su proximidad conceptual:

Existe –observa el profesor Flügel– una asociación muy general, por una parte entre la noción de mente, espíritu o alma y la idea del padre y de la masculinidad, y por otra, entre la noción de cuerpo o de materia (*materia*, lo que pertenece a la madre) y la idea de la madre o principio femenino. La represión de emociones y sentimientos relacionados con la madre [en nuestro monoteísmo judeocristiano] ha producido, en virtud de esta asociación, una tendencia a adoptar una actitud de desconfianza, desprecio, asco u hostilidad hacia el cuerpo humano, la Tierra y todo el universo material, con una tendencia correspondiente a exaltar o acentuar demasiado los elementos espirituales, ya sea en el hombre o en el esquema general de las cosas. Parece muy probable que muchas de las más pronunciadas tendencias idealistas en filosofía deban la atracción que poseen para muchas mentes a esta reacción en contra de la madre, mientras que las más dogmáticas y estrechas formas de materialismo, a su vez, representan el regreso de los sentimientos reprimidos originalmente conectados con la madre (Flügel, en Campbell, 107).

Desde esta perspectiva, que reúne en tensión a la filosofía (materialista) y al psicoanálisis, el cristianismo es la consumación de esta desmentida de la materialidad de la que se pueden hallar noticias incluso antes, en el platonismo. La ideología cristiana, que es la que más le interesa a Rozitchner, nos forja a *imagen* y semejanza del Dios que, se dice, nos ha dado vida *muriendo por nuestra culpa*. Condenados a *pena(r) de muerte* vagamos sombríos, temerosos del nacimiento que nos enfrenta a las acechanzas de la carne; pavorosos de desafiar al mundo que, nos lo recuerda el descarriado en la cruz de quien nos compadecemos, es un verdugo impío.

En *este* punto, y casi inevitablemente en la medida en que se alimenta de Freud, Rozitchner se acerca a otro gran destructor de mitos: Friedrich Nietzsche. Rozitchner interpreta que la tragedia griega se disuelve en el Edipo cristiano en la imitación pacífica del padre, y no podemos olvidar que Nietzsche (*El nacimiento*) denunció desde su primera obra que en la escena del crimen de la Tragedia están las huellas del cristianismo.

El autor de *El Anticristo* había señalado en el platonismo gérmenes similares de este desprecio por la materialidad, por la vida, por el cuerpo, gérmenes que habían hallado en el cristianismo una expresión radical. A grandes rasgos, y simplificando una comparación que tiene sus incompatibilidades, el lugar que para Rozitchner ocupa lo materno reprimido tiene en el pensamiento de Nietzsche el nombre de Dionisio, simbólica, esta última, siempre ligada a la (pro)creación, y a menudo directamente a la “maternidad”:

Todo esto significa la palabra Dioniso: yo no conozco una simbólica más alta que esta simbólica *griega*, la de las Dionisias. En ella el instinto más profundo de la vida, el futuro de la vida, el de la eternidad de la vida, es sentido religiosamente, la vía misma hacia la vida, la procreación, es sentida como la

via sagrada... Sólo el cristianismo, que se basa en el resentimiento *contra* la vida, ha hecho de la sexualidad algo impuro: ha arrojado basura desde el comienzo, sobre el presupuesto de nuestra vida... (*Crepúsculo*, 143).

MATER-IALISMO E IDENTIDAD

La tarea del materialismo histórico consistiría en recuperar el contenido “*mater-ial*” negado por el cristianismo y transfigurado en una idealización perversa. Ahora podemos interpretar bajo una nueva luz que Hannah Arendt, con una profunda preocupación ecológica, hubiera señalado hacia mediados del siglo XX en el libro que incluía una crítica al reduccionismo marxista de la *praxis*, que el parricidio con el que había comenzado la Edad Moderna estaba amenazando con culminar con el menos celestial *matricidio*: la destrucción del planeta, un crimen contra nuestras posibilidades de supervivencia³. Los gérmenes de esta preocupación acerca del sentido de la “materialidad” en el materialismo estaba presente en la obra de Rozitchner al menos desde *Ser Judío*, libro en el que el autor *se* posiciona en relación con el conflicto árabe-israelí no solo opinando sobre una plausible resolución del conflicto sino también respondiendo de algún modo a la pregunta por *su* ser judío. Y es interesante volver a *Ser Judío* por varias razones para pensar esta última etapa del pensamiento de Rozitchner.

Ya en aquella obra el filósofo argentino se refería a una exigencia impuesta o consensuada por cierta izquierda que, en favor del comunismo árabe, parecía querer obligarlo a negar su ser-judío. Rozitchner rechazaba como solución del conflicto la negación de la existencia de un Estado de Israel, porque eso a su juicio equivalía a negar a los judíos el *asiento* mismo en el mundo, la tierra patria que es prolongación de su propio cuerpo: “su negación implica la pérdida de su [del judío] campo material y humano de pertenencia” (*Ser*, 30). Ese intento de desterrar a los judíos se le aparecía como innecesario e incluso contradictorio con una perspectiva materialista histórica: promover esa medida era pensar con las categorías introyectadas de los dominadores, la izquierda pensando desde la derecha. Las pretensiones internacionalistas de la izquierda, decía Rozitchner, adolecen a menudo de cierto idealismo *porque no se apoyan en el cuerpo*: “¿O acaso los marxistas seremos tan idealistas como para habernos creído que el judaísmo era solo una religión?” (*Ser*, 33).

En efecto, Rozitchner le dice a la izquierda que apoya la aniquilación del Estado de Israel, que si se avala tal medida se lo hace en nombre de categorías dependientes de un sistema de producción no socialista: según el criterio que distingue si el pueblo ha logrado o no tener la propiedad exclusiva y heredada de la tierra. Es en nombre del capitalismo que se les quiere negar la tierra, el asiento, la

³ Quizá ya no sea necesario aclarar que la negación del arquetipo de la Madre denunciado por Rozitchner arrastra consigo también la negación de la Madre Tierra (*Gaia* o *Pachamama*, de acuerdo con dos mitos diferentes), de sus derechos, de sus cualidades. Al respecto, es interesante el enfoque que, desde la Filosofía del Derecho, se encuentra en Zaffaroni.

materialidad. ¿Cómo se podría ser revolucionario, se pregunta entonces, si el costo es la negación de la identidad? En este punto, la réplica de Rozitchner a cierta izquierda se acerca a la impugnación que Sartre hacía del “demócrata” que, intentando defender al judío, lo niega como ser en situación al tiempo que lo piensa como un hombre abstracto. El antisemita supone la existencia de una esencia (corrupta) en el judío, y así lo encadena a un destino en el que la historia importa poco; el “demócrata” extrae del judío la idea de hombre igual y libre, y borra también de un plumazo la historia que lo singulariza. El judío se halla así, resume Sartre, entre *enemigos apasionados y buenos amigos sin pasión* que son pésimos defensores. Algo semejante a lo que afirma el filósofo de la libertad de los “demócratas” (liberales), sostiene Rozitchner de quienes intentan saldar el conflicto mencionado por la vía de la expropiación de la tierra. De ese modo se estaría condenando nuevamente a los judíos a ser, aún más, lo que Sartre llamó una “comunidad histórica abstracta” (62), vaciada progresivamente de sus caracteres concretos.

Con su posicionamiento político circunstancial, Rozitchner intentaba poner de relieve una identidad más profunda que la de clase y que subyace a esta sin negarla. El fundamento material (no metafísico) de toda rebelión es lo que estaba siendo amenazado, aunque la materialidad de la tierra propia no es solo un requerimiento *físico* (“espacio vital”), sino un requerimiento *psíquico* (*Ser*, 31). Requerimiento psíquico que Rozitchner comenzaba a vislumbrar sin poder aún considerar con la suficiente claridad sus implicancias subjetivas, horizonte que se le abriría a partir de su trabajo con los conceptos del psicoanálisis. La tierra no es entonces un mero suelo, un escenario: es “el fundamento de toda creación (...) porque el hombre es un continuo que desde la tierra surge, pero que la discontinuidad cultural —*Patriarcal, podríamos decir luego de la lectura de La Cosa y la Cruz*— oculta” (*Ser*, 36, cursivas nuestras).

Esta materialidad imaginaria es irreductible a un título de propiedad, y en el capitalismo solo la propiedad da derecho a ser. En efecto, el antisemitismo ha servido de justificación al capital: recordemos que en la célebre intervención ya citada sobre la así mal llamada “cuestión judía”, que tematizaría como una cuestión que nos incumbe a todos, Sartre mostraba que el hecho de caracterizar al judío como ladrón permite al antisemita colocarse del lado de quienes podrían ser robados; de ese modo realiza imaginariamente su calidad de poseedor. De aquí que Sartre denominara al antisemitismo “el esnobismo del pobre” (24).

Lo que aquí interesa subrayar es que desde 1967 estaba presente en Rozitchner la voluntad de componer un concepto de materia ampliado y atravesado de significación y afecto. Y esa idea encarnada estaba ligada a una pregunta personal y a un postulado teórico y metodológico pero fundamentalmente *ético* que no abandonaría. Rozitchner no admitía la presunta necesidad (explicable como interiorización del antisemitismo) de negarse como judío, de negar el vínculo positivo con la propia tierra, con el origen histórico-material, como medio para otro fin:

Si descartamos ese índice que está en nosotros, descartamos al mismo tiempo la *organización dialéctica y material de la cual surge nuestra propia racionalidad* hasta encontrar la racionalidad del mundo (...) La exigencia de reivindicar la *propia* historia significa, como método inaugural en cada uno, reivindicar y discriminar *toda otra* historia como formando parte del proceso de la revolución mundial (*Ser*, 40).

Algunos de los elementos que compondrían la idea del sujeto como “núcleo de verdad histórica” están aquí expresados. La Historia no puede ser interpretada desde una lectura “economicista” del proceso material considerado solo como producción de cosas, sino que debe pensar el proceso histórico considerado como productor de hombres, y de hombres reproduciendo determinada concepción de sí mismos, de los otros y de su mundo.

Y aún puede decirse algo más en esta breve digresión o relectura acerca de *Ser Judío*. Es particularmente interesante allí el análisis que hacía Rozitchner de la figura del judío condenado a la diáspora, asociado en el sentido común, por fuerza de la historia, al afán crematístico. El filósofo argentino se preguntaba qué otra cosa le quedaba por hacer a este “sin tierra” sino alcanzar su única materialidad disponible, la materialidad abstracta y privada de los bienes y el dinero, en un intento absurdo por totalizar la unidad anhelada en la materia a partir de la posesión privada de las partes. ¿Y no se nos presentaba de este modo al judío como una metáfora de todo ser humano bajo los términos del capitalismo, hombres y mujeres despojados, más temprano que tarde, intentando totalizar la unidad anhelada en la “mater-ia” a partir de la posesión privada de las partes, del cómputo y el cálculo de los intereses? ¿No era el judío —según la advertencia de Rozitchner— un *síntoma* primario de la destrucción producida por la lógica capitalista, una metáfora de la inhumanidad global, un caso testigo que no haría sino generalizarse, el espejo que mostraba las propias miserias, el propio destino temido y odiado? Hace tiempo que no hace falta ser judío, y tampoco “obrero”, para entender que el capitalismo amenaza con la destrucción ya no de una clase social particular sino de la vida en el planeta.

Leer *La Cosa y la Cruz* (también) como una prolongación recreada de algunos aspectos señalados de *Ser Judío* permite entender hasta qué punto la teoría de la subjetividad presente en Rozitchner nunca se aleja de la pregunta personal y subjetiva por *la propia* identidad: quiero decir, la identidad de León Rozitchner (luego, por supuesto, en ella podremos encontrar retazos no menores de la nuestra), así como Freud (*Moisés*) se había visto conducido en sus reflexiones tardías a ocuparse, a su modo, de su *ser* judío. El pensador judío-argentino —así se autodefinía en *Ser Judío*, contra el “ser nacional tan católico-derecho y humano”—, no se refiere jamás a un Sujeto Trascendental, ni mucho menos a un Ser Nacional (contra el que había lanzado más de una invectiva), sino que expone sus autorreflexiones y, en esto quizá nada casualmente de la mano con el judío

Benjamin, sabe que en un caso está el todo, que él es un “absoluto-relativo” (*Persona y*). Su teoría es siempre al mismo tiempo una suerte de autoanálisis histórico que empuja al diálogo a cada uno de nosotros, y a cada uno de nosotros consigo mismo y con el mundo al que pertenece.

Rozitchner se movía sobre una serie de supuestos poco a poco llevados a conceptos que pueden ser comprendidos como elementos centrales para una teoría crítica de la sociedad y la cultura: 1) la naturaleza (y por lo tanto el cuerpo) no es el terreno de la *ahistoricidad*. Solo porque el cuerpo es *topos* es el asiento de la *utopía*; 2) el cuerpo humano es carne y sentido: lleva las marcas del lenguaje inscriptas en sus profundidades tanto como en sus superficies, así como el lenguaje arrastra las marcas del cuerpo en la memoria de las palabras, *collages* vivos de sentidos inmemoriales; 3) lo dicho desarma las divisiones en verdad poco “edificantes” entre “base” y “superestructura”, casi una prolongación de la dicotomía entre cuerpo y alma, si es que alguien se empeña aún en mantenerlas; 4) filosofar es pensar contra lo que en uno mismo impide u obstaculiza el pensamiento. La tarea del intelectual es pensar contra las amenazas que nos constituyen y nos han servido para sobrevivir, y en cuya necesaria renuncia muere parte de lo que somos: por eso pensar es, en un sentido estricta y radicalmente subjetivo, enfrentarse a la angustia de muerte.

En cuanto a las inquietudes inmediatas acerca de *qué hacer*, hay señales concretas: sin una reflexión sobre los fundamentos simbólicos que configuran el imaginario actual la izquierda no podrá articular sus demandas por fuera de los modelos enquistados por el poder religioso milenario. La necesaria profundización de las preguntas sobre los cimientos de nuestra subjetividad profundizan la oferta de autocrítica a “la izquierda sin sujeto” (*Las desventuras*, 45-75). La reflexión solicitada, tanto en *Ser Judío* como en *La Cosa y la Cruz*, no apunta solamente a la tradicional crítica de la *ideología*, sino a una crítica de la *mitología* que alcanza horizontes más profundos, pero no necesariamente más lejanos. Las tentativas de intelección del mito cristiano con un modelo interpretativo acorde a la ratio apuntaron a demostrar que la entera historia de la Metafísica se para sobre la negación de la *Mater*: solo así es posible entender la emergencia de una materia sometida, dispuesta a la provocación de la técnica y destinada a su aniquilación.

A modo de nuevo giro sobre la pregunta por su propia identidad, podría suponerse aquí el reencuentro con lo materno interrogado por el propio Rozitchner. Los verdugos que le habían impedido al exiliado despedirse de su madre jamás sospecharían lo que no se nos impide imaginar: que sobre aquel duelo imposible, que sobre ese dolor fundante, se expandiría una búsqueda apasionada y profunda, un pensamiento tan violentamente amoroso.

En marzo de 2012, estamos lejos de haber alcanzado saberes concluyentes en el sentido de la perspectiva explorada: la misma deberá responder numerosas preguntas que conciernen a la validez de sus presupuestos, y que apuntan por ejemplo a la relación de otros fundamentos míticos con el sistema capitalista, que

parece haber roto las dependencias y las barreras territoriales, culturales, religiosas y lingüísticas. Empero, no tenemos dudas de que los núcleos conceptuales puestos en tela de juicio por Rozitchner merecen un espacio tanto en la reflexión teórica como en la específica esfera política contemporánea.

Universidad Nacional de Entre Ríos*
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
San Martín 1878, Piso 11, Dpto. H, Santa Fe (Argentina)
leandrodrivet@yahoo.com.ar

OBRAS CITADAS

- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 1998.
- Benjamin, Walter. "El capitalismo como religión". Disponible en:
<http://catigaras.blogspot.com/2008/05/el-capitalismo-como-religin-walter.html>
Rescatado el 3 de noviembre de 2011.
- Campbell, Joseph. *El héroe de las mil caras: psicoanálisis del mito*. Buenos Aires: FCE, 2010.
- Crosby, Alfred. *La medida de la realidad. La cuantificación y la sociedad occidental*. Barcelona: Crítica, 1998.
- Drivet, Leandro. "Cuerpo y conflicto en la obra de León Rozitchner. Psicoanálisis, Marxismo y crítica de la cultura". *Revista Latinoamericana de Cuerpos, Emociones y Sociedad*, N° 8, Año 4, Abril-Julio de 2012, pp. 78-89. Disponible en:
<http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/144/117>.
- Eco, Umberto. *A paso de cangrejo*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana SA, 2007.
- Fontela, Facundo. "Sobre la Cosa y la Cruz de León Rozitchner: Aportes para el debate", Disponible en:
<http://filosofiacontemporanea.wordpress.com/category/rozitchner/>
Rescatado el 19 de marzo de 2012.
- Freud, Sigmund. *Tótem y tabú*. Buenos Aires: Amorrortu, 2004.
- *El porvenir de una ilusión*. Buenos Aires: Amorrortu, 2004.
- *Moisés y la religión monoteísta*. Buenos Aires: Amorrortu, 2004.
- *La interpretación de los sueños*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1992.
- Hegel, Georg. *Escritos de juventud*. Buenos Aires: FCE, 1978.
- Hinkelammert, Frantz. *La fe de Abraham y el Edipo occidental*. Costa Rica: DEI, 1991.
- Marcuse, Herbert. *El hombre unidimensional*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1993.
- Marx, Karl. *El Capital. Crítica de la economía política: Tomo I. Libro Primero: El proceso de producción de capital*. México: Siglo XXI, 1994.

- Meabe, Joaquín. “León Rozitchner o el arduo ejercicio de la filosofía en la dilemática actual”. *Konvergencias, Filosofías y Culturas en Diálogo*. Año VI, Número 20, Mayo de 2009. Disponible en:
<http://www.konvergencias.net/jmeabe211.pdf> Rescatado el 19 de marzo 2012.
- Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Buenos Aires: Alianza, 2008.
- *El Anticristo*. Buenos Aires: Alianza, 2008.
- *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. Buenos Aires: Alianza, 2007.
- *El nacimiento de la tragedia. O: Grecia y el pesimismo*. Buenos Aires: Alianza, 1994.
- *Más allá del bien y del mal*. Buenos Aires: Alianza, 1992.
- Reich, Wilhelm. “La sexualidad en el combate cultural”. En: Marcuse, Fromm, y otros. *Sexualidad y represión*. Buenos Aires: Editorial Escuela, 1968.
- Rozitchner, León. “La tragedia del althusserianismo teórico”. En: Kohan, Néstor. *El Capital: Historia y método (Una introducción)*. La Habana: Ciencias Sociales, 2008 (2da edición). Disponible en:
<http://www.lahaine.org/index.php?p=31898>
- *La mater del materialismo histórico. (De la ensoñación materna al espectro paterno)*, 2008. Disponible en:
<http://www.rosa-blindada.info/b2-img/LeonRozitchnerLamaterdelmaterialismohistorico.pdf>
- *Edipos*. Buenos Aires: Publicado en Separata especial en Revista Topía Año XV N° 48 - Noviembre 2006. Disponible en:
<http://www.topia.com.ar/articulos/edipos>.
- “La subjetividad y los modelos históricos de sus ideales”. Revista Topía, N° 28 (2003), pp. 7-12.
- *La Cosa y la Cruz. Cristianismo y Capitalismo (En torno a las confesiones de San Agustín)*. Buenos Aires: Losada, 2001.
- *Las desventuras del sujeto político. Ensayos y errores*. Buenos Aires: El cielo por asalto, 1996.
- *Las Malvinas: de la guerra “sucias” a la guerra “limpia”*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1985.
- *Persona y comunidad. Ensayo sobre la significación de la afectividad en Max Scheler*. Buenos Aires: Eduba, 1962.
- Sartre, Jean-Paul. *Reflexiones sobre la cuestión judía*. Buenos Aires: Debolsillo, 2004.
- Todorov, Tzvetan. *La conquista de América. El problema del otro*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.
- Zaffaroni, Eugenio Raúl. *La pachamama y el humano*. Buenos Aires: Colihue y Madres de Plaza de Mayo, 2011.