

NÉSTOR KOHAN

# Marxismo y subjetividad histórica

(En torno a León Rozitchner)

## Pensar a contracorriente

**A**unque lo conocí muy bien, aunque dialogué con él infinidad de veces y aunque lo leo desde hace décadas, me resulta muy difícil escribir sobre León Rozitchner (1924-2011). Con sorpresa, he tenido que superar vueltas inesperadas, saltos enloquecidos, vaivenes sin sentido y giros delirantes para poder finalmente volcar en la escritura –el ámbito habitualmente más cómodo, fluido y sencillo para mí– lo que pienso de su obra y su trayectoria intelectual.

¿Por qué se me resiste tanto León? Cuando vivía, participé en muchas mesas redondas y debates junto a él, le publiqué varios artículos, utilicé sus trabajos como bibliografía en cursos y seminarios (a los cuales él asistió y en los que intervino en varias ocasiones), escribí comentarios en diarios de circulación masiva y en revistas políticas sobre sus libros, escuchando al mismo tiempo sus detallados y ansiosos comentarios sobre los míos. También le hice una entrevista. Participé en programas de radio dedicados a él. Incluso León presentó mi primer libro publicado y más tarde, muchos años después, fue jurado de una tesis que escribí sobre Marx. Intercambiamos larguísimas conversaciones telefónicas. Compartimos café en bares, militancia (incluyendo

denuncias desesperadas, escándalos y agitadas polémicas) en diversas instituciones culturales y educativas, en la universidad pública y en el ámbito de los derechos humanos. Hice campaña cuando se postuló como candidato a rector de la Universidad Nacional de Buenos Aires. Al fallecer, producto quizá del enojo (por su muerte, en sí misma, y por la utilización unilateral y un tanto manipuladora que intentó hacerse de ella) redacté con toda la bronca y la pasión un texto en su memoria.

Pero... a la hora de hacer el balance más en frío, más equilibrado, más conceptual, me encuentro con esta inesperada resistencia. Como si León se negara a ser finalmente diseccionado, analizado, clasificado, mortalmente congelado en un estante, un *paper*, un artículo, un libro, una síntesis de balance teórico. ¿Por qué será?

Dejo entonces de lado las anécdotas, incontables, muchas graciosas y divertidas, otras belicosas y atropelladas, algunas pocas incómodas. Intento hundir brevemente el escalpelo en el magma de su pensamiento, poniendo apenas la punta de un pie y asomando la nariz a ese volcán de fuego y de furia, rebelde e indomesticable, que sigue dando batalla después de su muerte. Dejar de postergarlo indefinidamente y afrontar este artículo me deja una sensación de escasez, de incompletud, de fragilidad en la boca que habla, en la cabeza que piensa y en las manos que escriben estas líneas. Tengo a mi lado la pila de sus libros, sobre la que no dejo de dar vueltas inexplicablemente.

Siento que para poder escribir «en serio» y como él se merecía y se sigue mereciendo, previamente tendría que haber terminado de leer las obras completas de Marx, las de Freud, las de Sartre y Merleau Ponty, todo lo que se publicó

sobre Clausewitz y tantas otras constelaciones y autores que moldearon su manera de pensar. Su pensamiento era y es tan rico y diverso, tan poblado y nutrido en su cruce de autores y síntesis de paradigmas, que me deja la sensación de lo inasible. Pero a pesar de todo eso hay que animarse con León, porque él no se hubiera escondido, y lo mejor es postergar para dentro de un rato esa sed de lo absoluto, esa ilusión omnipotente de saberlo y conocerlo todo (recuerdo a León opinando sobre su amigo José Szabón: «sabe tanto que no puede escribir») y seguir sus enseñanzas, afrontando el desafío, por más difícil que resulte.

## Pistas de un pensamiento incómodo

¿Cómo describirlo, apretadamente, entonces? Tal vez como el concepto de la pasión y la pasión del concepto: dos movimientos que se coagulan en cada pliegue de su obra. Toda la reflexión filosófica de León Rozitchner gira en torno a un número preciso de coordenadas inscriptas en un horizonte humanista, crítico de la racionalidad modernista y cientificista que promovió la cultura de la burguesía en sus diversas modulaciones. Su escritura a lo largo de medio siglo no es más que una prolongada batalla política contra la concepción del sujeto que atravesó la racionalidad occidental en la mayor parte de su historia eurocéntrica hasta el advenimiento de una época todavía más insulsa y *light*, la de la posmodernidad, lógica cultural, como bien apuntó alguien por allí, de un capitalismo multinacional, depredador y tardío.

En su proyecto de reflexión e investigación de varias décadas –que no fueron inmunes a los trágicos avatares de Argentina, exilio en

Venezuela incluido, en tiempos sangrientos del general Videla— León Rozitchner mantuvo la misma obsesión: desarmar, conceptualizar y mostrar los obstáculos históricos (la servidumbre, la dominación, la explotación y el Terror) que en la sociedad capitalista se oponen a la plena realización del ser humano.

Desechando el fácil y cómodo papel que podría haber ocupado como epígono periférico y dependiente de Lucien Goldmann, Jean Wahl, Claude Lévi-Strauss o Merleau-Ponty, con quienes se formó intelectualmente en París, sus escritos eluden el triste y sedimentado hábito de la glosa mecánica, la cita obediente y la repetición sumisa. Si algo ha caracterizado a León ha sido el pensamiento vivo, crítico y sobre todo propio.

Aun así, no es difícil identificar las fuentes que nutren al pensamiento rozitchneriano: Karl Marx, Sigmund Freud, Maurice Merleau-Ponty, Karl von Clausewitz. Su mayor aporte a la filosofía argentina y latinoamericana reside en la originalidad con la que empalmó vías de entrecruzamiento entre paradigmas teóricos tan diversos.

Amante apasionado de la polémica, desde su juventud Rozitchner cultivó meticulosamente el arte de la confrontación sin cuartel, del agón filosófico, de la lucha teórica. Muchas veces hasta el límite de la provocación. Tuvo muchos amigos. Pero no gozó del beneplácito ni la simpatía de su campo intelectual.

Me pregunto: ¿cuál fue su disciplina? Y obtengo una respuesta análoga a la que encontré con Marx. Ambos son cuestionadores natos de toda disciplina congelada, inconexa y desmembrada. En su cruce de paradigmas, de lenguajes, de categorías, León descentra las disciplinas y por eso incomoda. No entra mansito en ningun-

na facultad. No cabe completo en ningún saber especializado. De la sociología del poder y la cultura, a la filosofía de la subjetividad y el Terror (con mayúsculas), del psicoanálisis en sus derivas más heterodoxas y sociales a la literatura del ensayo político.

Aunque él no haya empleado esta expresión en la mayor parte de su obra, creo que León pertenece a una familia, la de la teoría crítica, si entendemos por ella no una escuela menuda y restringida de cinco o seis pensadores judíos alemanes exiliados en los Estados Unidos e impactados por el totalitarismo de Hollywood y otras industrias culturales contemporáneas. Rozitchner pertenece a la familia marxista de la teoría crítica ampliada, tal como la caracteriza Perry Anderson cuando define al marxismo como una teoría de la historia que implica y presupone una historia de la propia teoría. Dentro de esa familia ampliada, que a pesar del enciclopedismo del historiador británico de ningún modo queda restringida a Europa Occidental, León Rozitchner le agrega una característica singular muy suya y en gran medida original.

En él, en su obra, su pensamiento y su acción, el marxismo constituye una teoría de la historia que implica y presupone no solo una historia de la propia teoría sino también y al mismo tiempo, quizá incluso en un nivel más profundo y fundamental, una de la propia subjetividad. Dicho en otros términos, para León Rozitchner el marxismo no puede abocarse a comprender la historia de la humanidad sin plantearse al mismo tiempo la historia subjetiva y singular de ese acceso colectivo a la historia objetiva. Por lo tanto su gran pregunta, quizá una de las principales que articulan toda su obra, haya sido: ¿cuál es la historia del acceso a la historia? Y como parte de

la respuesta que persiguió durante más de cuatro décadas se encuentra aquella formulación que recorre como un hilo rojo todos sus escritos, desde los más teóricos a los más políticos, desde los más abstractos a los más coyunturales: el sujeto constituye un núcleo de verdad histórica, jamás es un derivado subsidiario y epifenoménico ni de estructuras, ni de discursos, ni de mecanismos, ni de ideologías, ni de aparatos ni de relaciones puramente económicas. Ni simple «personificación», ni tampoco «soporte» pasivo ni mero efecto colateral de una historia concebida como proceso sin sujeto, como le encantaba escribir al abuelo Louis Althusser y a sus incontables sobrinos posestructuralistas y nietos posmodernos y posmarxistas.

A contracorriente de ese programa teórico, filosófico y epistemológico que dominó las ciencias sociales y la filosofía desde hace por lo menos medio siglo, León insistía hasta el cansancio –con modulaciones y entonaciones que iban variando, complejizándose y enriqueciéndose cada vez más, pero sin jamás abandonar el eje central– en ese núcleo de verdad histórica donde asistíamos a una confrontación mundial. Allí se decidió el resultado de la Guerra fría, no con el intercambio de misiles nucleares, sino en la subjetividad. Es en la subjetividad donde se dan en el siglo XXI las nuevas guerras asimétricas, de cuarta y quinta generación.

Sin desconocer las bombas nucleares, las armas químicas, el espionaje internacional, el control informático del mundo ni la Matrix, la subjetividad sigue siendo el campo de batalla privilegiado donde el capitalismo ha logrado hasta ahora resistir los cambios sociales de fondo, radicales y rebeldes, en los cuales el socialismo no ha logrado aún asaltar con Lenin el Palacio

de Invierno, con Fidel el cuartel Moncada ni con Gramsci la guerra de posiciones.

Quizá en esa tesis, que con toda irreverencia y desparpajo se animaba a desafiar el *mainstream* de las Academias occidentales, la literatura de moda, las autoridades indiscutidas y faranduleras del campo intelectual, así como la mayoría de los autores citables (supuestos propietarios exclusivos de lo que hoy se considera, sin mayor justificativo, como sinónimo de «pensamiento contemporáneo»), resida uno de los ejes centrales más originales de la obra de León Rozitchner.

Al emprender esta tarea de teoría crítica (sin apelar al nombre y la etiqueta, ya que León Rozitchner despreciaba los rituales tradicionales de encolumnarse detrás de un apellido, una escuela, una corriente, pero inscribiéndose de hecho en esa estela) sus escritos descentran la filosofía. Su obra lleva a cabo aquel antiguo sueño del joven Marx que convocaba a correrse y dar un paso al costado de la mera sucesión de sistemas filosóficos y discursos teóricos, todos girando sobre el mismo terreno. Una filosofía sucediendo a otra, de manera lineal, pero siempre a partir de interpretar pasivamente el mundo. La convocatoria de Marx a sacar los pies del plato, descentrando la filosofía para que deje de perseguir como un perrito jugueteón su propia cola, es asumida por León en su meticuloso y prolongado esfuerzo por vincular la reflexión filosófica con la historia de Argentina y de la América Latina.

Recuerdo, para dar un solo ejemplo, un texto emblemático que le publicamos a inicios de los años noventa, en medio de una aguda polémica con la Academia local (en la cual recordábamos a esta su apoyo entusiasta a las huestes de Videla y Massera en plena dictadura militar). En «Filosofía y terror», texto escrito en el exilio pero

publicado en Buenos Aires en medio de esa polémica (donde en nuestro caso hubo amenazas de juicios y consecuente pérdida de empleo), León explicaba el pasaje de la representación (Kant) al concepto (Hegel), inscribiendo en Argentina dicho pasaje en la secuencia del Terror (Videla) denunciado por Rodolfo Walsh.

Cualquier exégeta profesional que acata sin chistar las normas tradicionales de lo que habitualmente se entiende por «hacer filosofía», esto es, leer y comentar sumisamente a un autor consagrado, se hubiera espantado al asistir en su escrito a esa mezcla endemoniada y embrujada de Kant, Videla, Hegel y Walsh. ¿Estaba desvariando León al escribir aquellas líneas? No, estaba descentrando la disciplina filosófica para inscribirla en el terreno movedizo, por momentos cruel y trágico, pero inevitablemente humano de la (nuestra) historia, viejo reclamo desde Marx a Gramsci: terrenalizar el pensamiento para volverlo útil en nuestra vida cotidiana. Aquella formulación que enhebraba en un mismo tejido a Hegel en su polémica con Kant, a Walsh en su enfrentamiento con Videla, sintetiza un programa epistemológico y un estilo de pensamiento. Imprescindible conocer y estudiar la historia de la filosofía, obvio, pero leída desde nuestra historia vivida, es decir, interpelar la filosofía en cuanto significativa para nosotros y nosotras, no en abstracto.

Desde una filosofía descentrada, desde un pensamiento terrenalizado e historizado y desde el ejercicio de una teoría crítica interpelada en clave latinoamericana y argentina, León intentaba afrontar lo más doloroso que nos atravesó como pueblo: el genocidio. Lo hacía superponiendo el genocidio nuestro, argentino, de 1976, sobre las huellas imborrables de un genocidio anterior y

todavía mayor, que lo marcó como paradigma, el genocidio nazi. En tanto pensador judío argentino y latinoamericano, Rozitchner enfrentó ambos genocidios y trató de comprender su sucia urdimbre, sin olvidarse jamás de un tercer genocidio, el ejercido por el sionismo colonialista sobre-contrá el pueblo palestino. Su filosofía fue una filosofía del horror y del espanto, sin utilizar esos nombres, un pensamiento profundo articulado en el plano conceptual desde el rechazo visceral y el asco más profundo, frente a todo sometimiento humano. Los genocidios no fueron para León un frío y distante «objeto de estudio», sino la razón vital que alimentó gran parte de su belicosa prosa y su encendido verbo. Los mismos que utilizó para denunciar los genocidios norteamericanos en Vietnam y en otros países, prolongación del genocidio nazi en Europa y del francés en Argelia.

¿Por qué elegir al genocidio como horizonte de sentido a la hora de elaborar una filosofía propia, vivida y encarnada? Porque Rozitchner nunca aceptó el papel del comentador erudito, el exégeta pasivo, el ventrílocuo local de alguna autoridad mundial. Ni talmúdico ni escolástico, su pensamiento eligió confrontar con lo que vivía y padecía. Aquello que lo obligó en los años setenta a marcharse del país rumbo al exilio venezolano dejando detrás una cantidad enorme de amistades, amores y compañerismo militante masacrado y asesinado por los dictadores del momento. El Terror y el Poder se convirtieron en instancias privilegiadas para sus polémicas, sumándose de este modo a su crítica juvenil de la servidumbre y la sumisión.

En el desanudamiento de los pegajosos y sucios hilos que los entretejen, León se dedicó, pacientemente, a bombardear los dos pilares que

los legitiman en el terreno discursivo y teórico: la religión y la metafísica. De la primera, eligió como objeto de diatriba principal al cristianismo. De la segunda, al antihumanismo. El movimiento de su pensamiento se movió entonces de la pregunta por el SER (y su eventual «olvido»), de Martín Heidegger, a la pregunta por el SUJETO; del antihumanismo de Louis Althusser a la intersubjetividad; de la religión en tanto sustrato «idealizado» y «desmaterializado» del cuerpo humano en la obra de San Agustín (y sus herederos actuales, incluyendo a los jesuitas que terminaron dirigiendo el Vaticano) a la indagación de un nuevo tipo de religazón intersubjetiva entre los seres humanos. Es decir, un nuevo tipo de sociabilidad humana cooperativa, no mediada por el abandono del cuerpo ni la martirización de la carne (operaciones que sirvieron para convertir al cuerpo humano de la clase trabajadora en fuerza de trabajo que se puede comprar y vender en el mercado), tampoco por las masas artificiales y su sometimiento a los caudillismos despóticos.

## Martillos de verdad y martillos de juguete

Cada uno elige una filosofía de acuerdo a lo que uno es, había sugerido hace muchos años Fichte. León no fue una excepción. Para él, pensar al mundo era pensar el mundo insertándose en ese mundo que se piensa y se pretende cambiar. Sin dudas, León era un pensador que se analizaba (en términos sicoanalíticos, se entiende). En cada línea, en cada página, en cada clase, en cada intervención, se respiraba su autoanálisis. Jamás se ubicaba fuera de lo que estaba hablando o pensando. Pensar el mundo, pensarse a uno

mismo dentro del mundo es pensar ambos históricamente en su mutua relación. ¿Cómo llegar a ser lo que somos? Quizá indagando en aquello que hicimos y hacemos con lo que nos hicieron. Pensar desde la carne y las marcas e improntas históricas (sociales y subjetivas) del afecto, de los valores y la cultura en nuestra existencia, en nuestro aparato síquico de índole social, en nuestra carne y en nuestro cuerpo anudado a las relaciones sociales sin disolverse en ellas, es decir, en nuestra subjetividad histórica.

No solo se respiraba y se palpaba su autoanálisis. También latía su pulsión de vida, su vocación de torero, su deseo más profundo de filosofar con la pesada maza del marxismo más radical, en lugar del martillito de plástico de Nietzsche al que apelaban los posmodernos.

Su estilo de intervención fue siempre, desde el inicio, la provocación y la irreverencia frente a las «autoridades» del momento de turno que se van sucediendo en las modas efímeras del campo cultural. Nunca fue un alumno educado, bienpensante y calladito. Eludió asumir el papel del «vocero de», el ventrílocuo local, sumiso y obediente, lorito entrenado que repite mansamente una voz ajena, los problemas y temores de un vecindario ajeno y las limitaciones de una mente ajena. Si hay un complejo que el pensamiento de León Rozitchner destrozaba sin piedad ni miramientos ese es precisamente el complejo de inferioridad.

Mucho antes de que se pusiera de moda la expresión «colonialidad del saber», Rozitchner puso en práctica una forma, un modo, un estilo y una actitud descolonizada de hacer y vivir la filosofía, las ciencias sociales y el sicoanálisis. Expresión directa de este singular estilo intelectual, su escritura carece prácticamente

de citas y no contiene casi ninguna nota al pie (de más está decir que ese modo de expresar lo que se piensa resulta, a los ojos de un lector o una lectora contemporáneos completamente diferente y antagónico con el estilo serializado y normado, impuesto por las contrarreformas académicas del Banco Mundial a partir de los noventa y hasta el día de hoy, así como su sistema de revistas «con referato», donde lo que más «vale» y otorga «puntaje» es la cita abundante, mucho más valiosa cuanto más cercana su fecha de edición, aunque lo que contenga sea nimio, incoloro, inodoro e insípido). La ausencia de citas no implica en su obra ignorancia, muy por el contrario. Era un gesto más, desafiante como el resto, que invitaba a pensar con cuerpo y cabeza propia, sin tener que apelar a la muleta del apoyo de autoridad para decir lo que se sabe, se piensa y se siente. Por eso al revisar por enésima vez estas líneas sobre León Rozitchner he decidido borrar la mayor parte de las citas que puse en su primera versión. Intentemos por un minuto acompañarlo en su modo de pensar y expresarse.

En su prosa, en su oralidad, en su escritura, la crítica trasmutaba siempre la polémica en un gesto de incomodidad. ¿Tal vez acompañada de excesivos reproches? ¿Quizá intentando ponerle logos a un disgusto más profundo, de índole existencial, de distanciamiento y rechazo frente a un mundo inhumano, cruel y despiadado?

## Una filosofía insumisa

Irreverente, iconoclasta, jamás dócil, nunca pasivo ni obediente, León Rozitchner fue un pensador incómodo. Ese es el hilo rojo que recorre toda su obra. ¿Qué es el pensamiento crítico sino la expresión teórica de una incomodidad

vital radical frente a lo que existe? No aplaudir sino cuestionar. No legitimar el *statu quo* sino volver observables las contradicciones bajo el manto de lo inmutable, intentando intervenir subjetivamente para que esas tensiones antagónicas permitan abrir el horizonte de la crisis y dar nacimiento a un cambio de sistema, generando un orden nuevo, distinto a lo que ya hay, a lo conocido, a lo pretérito, a lo cristalizado y petrificado. Es decir, a lo cómodo. Sí, León fue un pensador de la incomodidad.

Se codeó con lo más florido de la cultura francesa, es decir, con lo más exquisito de nuestra metrópoli intelectual, ¿o acaso no seguimos siendo una colonia periférica y dependiente tanto de la economía de Wall Street como de la cultura de La Sorbona?

Pero no le gustó desempeñar el papel tan difundido del «buen alumno», del servidor obediente, del nativo ilustrado y colonial que recibe la aprobación de «los que saben», limitando su vida a repetir de memoria, a citar a los autores de prestigio, a estar «al día» en lo último que la metrópoli consagra, publica, difunde y promueve. No, definitivamente no. No era ese el estilo de León. ¡Por suerte! Se apropió, sí, de la fenomenología, del psicoanálisis, del marxismo humanista y dialéctico, pero para pensar lo nuestro, la nación, el genocidio militar, las contradicciones sociales argentinas, nuestras guerras (la guerra «sucias», la guerra «limpia», es decir, la guerra capitalista), los simulacros democráticos y «progresistas» que reactualizan la sumisión, la dependencia, el cipayismo y el vasallaje.

León, filósofo judío argentino y latinoamericano, sin ser telúrico ni folclórico, fue un intenso pensador de lo nuestro, de la nación Argentina y de nuestra América.

## El búho de Minerva en el Caribe y la persistente búsqueda del sujeto

Reitero que no quiero incursionar en las anécdotas. Pero sí me permito recordar. En las charlas privadas León Rozitchner jamás dejó de repetir una pregunta, obsesiva y reiterada: «¿Qué sabés de Cuba? ¿Cómo está hoy la Revolución cubana? ¿Qué noticias tenés?». Me lo preguntó tres millones de veces, como mínimo. Y preguntaba por cada uno de sus amigos cubanos, a los que no olvidaba, mientras recordaba, una y otra vez, sus días de trabajo voluntario (guevarista) en la Isla, allá por los años sesenta, cuando escribió *Moral burguesa y revolución* (1963). Tiempos en los que dio clases en la Universidad de La Habana sobre el joven Marx (habitualmente me reclamaba que buscara un trabajo suyo, que nunca pude encontrar, publicado en aquellos años en Cuba sobre el humanismo de los *Manuscritos económicos filosóficos de 1844*, de Marx).

De aquellas incursiones juveniles de los sesenta, pasando por *Freud y los límites del individualismo burgués* (1972) hasta sus reflexiones sobre el cristianismo y el judaísmo de los últimos veinte años, León no dejó de indagar y perseguir las huellas borrosas pero no por ello menos operantes del sujeto rebelde. Un sujeto completamente alejado del cartesianismo filosófico, del *homo economicus* de la economía neoclásica y del propietario jurídico de mercancías y capitales vituperado por Althusser y Poulantzas, que no se deja reducir a mero soporte de estructuras ni a simple efecto de dispositivos disciplinadores. El sujeto que buscaba León era «irrecuperable», como aquellos desaparecidos entrañables que no permitieron que los torturadores militares los doblaran ni los quebrasen. A ese tipo de resistencia

apelaba León en su reflexión. Aquellos pliegues rebeldes, tenaces, indomesticables, que anidan en la condición humana y que permiten, abriendo al menos un arco de posibilidad, la resistencia popular colectiva y organizada.

Los últimos textos que nos acercó para discutir fueron «La *mater* del materialismo histórico» y su nueva evaluación de *La cuestión judía* de Marx.

El ensayo «La *mater* del materialismo histórico» prolonga a su modo las conclusiones de su más que polémico libro *La cosa y la cruz. Cristianismo y capitalismo* (1997), obra donde sostiene como hipótesis que el desprecio cristiano por el cuerpo –supuestamente reducto del pecado terrenal y mundano– y su conversión en «pura espiritualidad» universalmente abstracta es la condición de posibilidad para transformar al cuerpo humano de las masas populares en fuerza de trabajo, vendible y comprable como mercancía en el sistema capitalista. Debajo de esa racionalidad «puramente espiritual» que San Agustín –retomando en nuestra era al neoplatonismo– comienza filosóficamente a construir, se encuentra el cuerpo resistente al que solo puede doblarse a condición de volverlo etéreo y de transformarlo en una pura abstracción de sí mismo. Pero el cuerpo siempre sigue ahí, resistiendo su supuesta anulación y supresión, por más suplicios y flagelos que le infrijan. Persiguiendo su rastro, que indagó ya desde las eufóricas y abrasadoras zafras cubanas de los sesenta, en «La *mater* del materialismo histórico», León retorna una y otra vez sobre él, en tanto clave del enigma de la aparición del sujeto en la historia (colectiva pero también individual).

Si el marxismo constituye una concepción materialista de la historia, ¿cuál es la historia de ese acceso a la historia? ¿Qué hay debajo de

esa objetividad que Marx abre en el terreno de la ciencia social? (Ciencia social en singular, porque para los fundadores de la filosofía de la praxis no hay ciencias en plural sino una sola ciencia social, ya que se niegan a parcelar el saber al modo positivista, de la misma manera que se oponen a respetar y reproducir con lenguaje socialista la epistemología de los «factores»: el factor económico, el político, el ideológico, de donde se derivarían la ciencia económica, la ciencia política y las diversas «humanidades». Para Marx y Engels la sociedad es una sola, pues constituye una totalidad de relaciones sociales y la concepción materialista de la historia intenta descifrarla en su unidad como totalidad de relaciones dialécticas).

Pues bien, León se pregunta entonces por el sustrato previo que permite esa apertura a la historia como puerta privilegiada para descifrar el fetichismo de todo el orden social capitalista. Reiterando su interrogación: ¿cuál es la historia de la historia? ¿Qué hay debajo de la objetividad histórica –cristalizada, petrificada y fetichista– de las relaciones sociales colectivas? Y en esa búsqueda, una de sus últimas antes de fallecer, León encuentra, por fin, aquello que persiguió desde sus primeros estudios parisinos de la década del cincuenta y sus clases habaneras de los sesenta. Se trata del sujeto, entendido como «núcleo de verdad histórica», tal como lo definía en su célebre ensayo «La izquierda sin sujeto» (publicado originariamente en 1966 en *La Rosa Blindada* –en diálogo polémico con su amigo John William Cooke– y reproducido más tarde en la revista cubana *Pensamiento Crítico*). En la conformación histórico-corporal del sujeto desde su primer vínculo con la madre (estudiado por Freud), se anudan carne y afecto, pariendo

y permitiendo incluso antes de la aparición de la palabra y el lenguaje, la categoría y el concepto, una apertura al mundo social e histórico que en un plano lógica e históricamente posterior desanudaré la concepción materialista de la historia (formulada y sistematizada por Marx). Ese es el corazón de su particular elaboración del «freudomarxismo». León no repite a Herbert Marcuse, Max Horkheimer ni a Wilhelm Reich. Hace su propia elaboración, singular, irrepetible y original, de Freud y de Marx.

Al indagar en ese sustrato subjetivo de la primera relación de los niños con sus madres, León apela en «*La mater del materialismo histórico*» a una bellísima secuencia poética para intentar describir con palabras lo que aún no tiene palabra ni posee todavía concepto ni categoría. En ese artículo, uno de los últimos que escribió, sale a la luz la calidad de la escritura de este pensador, de este filósofo con mayúsculas y todas las letras, que nunca rumia ni repite palabras ajenas. Ese trabajo no solo es tremendamente profundo a nivel teórico; está escrito de una manera absolutamente poética (¿no estaba unida la filosofía con la poesía ya desde aquellos primeros filósofos jónicos, anteriores a Sócrates, Platón y Aristóteles?). En ese sustrato subjetivo anterior a la palabra y al concepto que «*La mater del materialismo histórico*» intenta volver observable con su lenguaje poético se deja oír el eco tardío de lo que Maurice Merleau-Ponty, uno de sus maestros en Francia, denominó en *Fenomenología de la percepción* (1945) «la experiencia muda y antepredicativa», siguiendo a su vez al último Husserl, quien lo formula en sus últimos ensayos y conferencias reunidos en *La crisis de las ciencias occidentales y la fenomenología trascendental* (1936).

Pero León no los glosa ni los cita mecánicamente, sino que se apropia de aquellas enseñanzas aprendidas en París hace medio siglo para, una vez resignificadas, fundirlas en su marxismo y en su relectura de Freud, intentando repensar la gestación de la concepción materialista de la historia y así llenar, al fin, el gran agujero vacío del marxismo tradicional u ortodoxo: la teoría de la subjetividad histórica. Un sueño que dejó sin dormir a varias generaciones de pensadores marxistas a nivel mundial, desde los heréticos György Lukács y Karel Kosík a los más ortodoxos Etienne Balibar y Lucien Seve.

Se trata entonces del mundo de la vida, anterior a las categorías, al concepto, al lenguaje, incluso a la matemática y a lo que se supone más «universal». Pero entendido, en el caso de Rozitchner, en sentido histórico y remitido a la primerísima relación del niño o niña con su madre. De allí que León siempre subrayara en su lectura de *La ideología alemana* y los *Grundrisse* que para Marx la primera producción histórico-social es... la producción de seres humanos, la gestación de vida.

## ¿Filosofía judía de la liberación?

El otro ensayo en el que trabajó León en sus últimos tiempos se titula, al igual que el de Marx, «La cuestión judía» (libro que fue publicado en 2011 [Barcelona, editorial Gedisa], bajo el título *Volver a «La cuestión judía»* y que reúne, además del trabajo de Rozitchner, el original de Marx y otros ensayos de Daniel Bensaïd y Roman Rosdolsky).

La temática del judaísmo lo venía preocupando en sus últimos años cada vez más, ante la política feroz del sionismo colonialista –que

León, asumiendo su condición de judío, condenaba sin ambigüedades y en toda la línea– pero del que ya se había ocupado en su célebre libro *Ser judío* (1967), motivado por la guerra árabe israelí del año en que lo publicó.

Quizá su ensayo sobre «La cuestión judía» constituya el punto de llegada de su trayectoria en un intento por conformar lo que por economía de lenguaje y a falta de mejores términos podríamos denominar una filosofía judía de la liberación. Algo análogo a la teología de la liberación cristiana (a la que, dicho sea de paso, León no le presta suficiente atención o, para expresarlo mejor, no le otorga la densidad teórica que se merece y que ha alcanzado en la América Latina) pero, en el caso de León Rozitchner, esa mirada judía elude toda teología y toda metafísica convirtiéndose en una filosofía judía netamente laica.

Si los teólogos cristianos de la liberación (Franz Hinkelammert, Enrique Dussel, Rubén Dri, *et al.*) han enfocado sus armas polémicas no solo contra el capitalismo, la dependencia y el imperialismo sino también contra el cristianismo institucional (en sus propios términos, contra «la lectura sacerdotal del cristianismo» legitimadora de la dominación, reivindicando una lectura profética de la liberación), la filosofía judía (laica) de León Rozitchner ataca no solo al capitalismo y al cristianismo sino también al propio judaísmo, es decir, al judaísmo tal como ha sido conformado por sus dominadores (el que predomina hoy en día en el Estado de Israel, dicho sea de paso). En palabras de León:

el dominador construye al dominado como dominado con lo negativo de sí mismo que le asigna al otro: como judío del cristianismo. Desde allí Marx puede iniciar la crítica simul-

tánea contra la sociedad de su época: contra el cristianismo, contra el Estado, contra las condiciones económicas (que recién esboza) y contra la limitación de la religión judía, que están en el fundamento de la actual enajenación del hombre.

En esa filosofía judía (laica) de la liberación, León Rozitchner apuesta por la emancipación del capitalismo y de la racionalidad cristiana occidental como su principal ideología legitimadora (aquí no diferencia entre el cristianismo del poder y el cristianismo revolucionario, como sí hacían Engels y Rosa Luxemburgo entre muchos otros, falencia que muchas veces le hicimos notar en nuestras conversaciones y diálogos). Pero también apunta a la emancipación y a la superación del judaísmo construido por la dominación capitalista cristiana, en tanto internalización de la dominación dentro del propio pueblo judío.

Parte de esa internalización de la dominación lleva al pueblo judío, en su óptica, a denominar de manera religiosa «holocausto» a lo que en realidad fue un genocidio terrenal y mundano a manos del nazismo como fuerza de expansión capitalista imperialista. Los seis millones de judíos asesinados con las manos sucias del nazismo no constituyen un misterioso «castigo de dios», sino parte de una política de reordenamiento capitalista del mundo. Los genocidios continuaron repitiéndose periódicamente en Argelia, en Vietnam, en la América Latina. Nada tuvo que ver un supuesto dios barbudo y colérico. Sus responsables han sido y son de carne y hueso, de billetera abultada y uniforme militar.

Esa reflexión filosófica de alto vuelo, donde León ensaya en sus últimos escritos una relectura

completa del marxismo sin repetir los lugares comunes y sin citar lo ya conocido, indagando en aquellos textos del propio Marx sobre judaísmo, emancipación, liberación y revolución socialista, no se limitan al plano filosófico. León los prolonga en la política.

Precisamente desde la política reivindicó el levantamiento guerrillero del *ghetto* de Varsovia como símbolo universal de resistencia armada contra la dominación capitalista globalizada y su barbarie, planteando: «Para la aritmética de la economía de mercado, ¿cuántos *ghettos* de Varsovia caben en Hiroshima y Nagasaki, en Kosovo, en Panamá, en África, en América Latina?», a lo que más adelante agregó: «Aunque finja indignarse contra el nazismo, su anterior enemigo, reconozcamos que el capitalismo globalizado, y a su frente los Estados Unidos corporativos, constituyen –para decirlo sin eufemismos– la figura de los nuevos nazis de la tierra».

Con el mismo espíritu de rebeldía Rozitchner afirma que

los Estados Unidos son el Cuarto Reich posmoderno que, como Estado, al igual que el proyecto de los alemanes de otrora, están al frente de un poder absoluto, vencedores soberbios, succionando la vida del planeta con los inmensos instrumentos de muerte planificada desde la economía globalizada, del FMI, de sus Fuerzas Armadas y sus servicios secretos, de su propaganda y de su «democracia» usada como un ariete astuto.

En esa impugnación radical del capitalismo como sistema –incluyendo su «democracia» que León escribe siempre entre comillas– y de los Estados Unidos como herederos privilegiados del

nazismo contemporáneo, la crítica no se detiene ante nada. Tampoco ante Israel y el sionismo: «la soberbia israelí ha convertido al judío en un colonizador», afirma con amargura y agrega: «el drama actual de los judíos se define con referencia a lo que los judíos de Israel hacen con el pueblo palestino: allí se juega lo que somos».

Desde ese ángulo tremendamente dramático y crítico, en el epílogo a su libro *Ser judío* León escribe:

¿Qué extraña inversión se produjo en las entrañas de ese pueblo humillado, perseguido, asesinado, como para humillar, perseguir y asesinar a quienes reclaman lo mismo que los judíos antes habían reclamado para sí mismos? ¿Qué extraña victoria póstuma del nazismo, qué extraña destrucción insemínó la barbarie nazi en el espíritu judío? ¿Qué extraña capacidad vuelve a despertar en este apoderamiento de los territorios ajenos, donde la seguridad que se reclama lo es sobre el fondo de la destrucción y dominación del otro por la fuerza y el terror? Se ve entonces que cuando el estado de Israel enviaba sus armas a los regímenes de América Latina y de África, ya allí era visible la nueva y estúpida coherencia de los que se identifican con sus propios perseguidores. Los judíos latinoamericanos no lo olvidamos. No olvidemos tampoco Chatila y Sabra.

La filosofía judía de la liberación que nos propone León Rozitchner no tiene pelos en la lengua. No solo cuestiona el genocidio sistemático avalado en nombre de dios por la Iglesia católica, desde la Conquista de América en 1492 hasta la barbarie militar de 1976 –como describe en muchos de sus artículos reunidos en su libro

*El terror y la gracia*, de 2003–, sino que también cuestiona con nombre y apellido al Estado de Israel, su política colonialista en Medio Oriente y su judaísmo a la medida del capitalismo y el cristianismo oficial.

Por contraposición a todas esas formas institucionales de la dominación, León Rozitchner nos propone una filosofía de la emancipación y la liberación argentina, latinoamericana y universal, donde el sujeto sea «núcleo de verdad histórica» y no un simple soporte manipulable o un efecto derivado de regularidades fetichistas que no controla y a las que se somete, como repite una y otra vez en su libro *Freud y el problema del poder* (1972) y en gran parte de su obra.

## La vanguardia frente al público

Dentro de ese horizonte crítico, experimentado como una forma de vivir la filosofía, no solo de citarla o leerla, si de algo adolece el estilo de intervención de León Rozitchner es de su capacidad de seducir. Alguna vez escuché confesar a David Viñas en una clase universitaria: «la principal falencia de mi amigo León Rozitchner es la no seducción del público». No creo que esa descripción haya estado muy alejada de lo que realmente sucedía con Rozitchner. Porque en el mundo contemporáneo si la verdad no va en paralelo a la seducción y al encantamiento del oído que escucha o del ojo que descifra, muy probablemente suceda –como ocurrió con León– que la verdad que se intenta transmitir termine amargamente acompañada de desprotección y soledad. Aunque pensado de otro modo, esa ausencia de seducción suponía también un gesto de ruptura y una actitud muy propia de las primeras vanguardias estéticas del siglo xx,

una provocación del público que se pretendía incomodar (para abrir grietas en los saberes establecidos y generar nuevas preguntas). En todo caso, si logramos entrever el revés de la trama, la seducción de León era indirecta, residía precisamente en que no quería seducir y halagar sino provocar. Y se le notaba.

La dificultad encontrada o la provocación buscada en los modos y cadencias de la comunicación de León Rozitchner, señaladas por su amigo y cómplice David Viñas, no opacaban otros ángulos más discutibles de su pensamiento («discutible» sería un halago para León, mejor utilicemos la expresión: menos sólidos). Se trata de ciertas dicotomías y antinomias que León no inventó, pero que muchas veces hizo suyas, desorganizándolas, resignificándolas, reinsertándolas en otro suelo e incorporándolas en otra melodía. Pero no superándolas del todo y menos abandonándolas.

Me refiero a una serie muy extensa de parejas categoriales, matrimonios de tradiciones unidas por el odio y el amor, como las de a) materialismo-idealismo, b) judaísmo-cristianismo, c) carne-verbo, d) afecto maternal-ley patriarcal, e) cuerpo cooperativo-masas artificiales, y así de seguido. León no inventó esas antinomias. Las hizo suyas, enhebrándolas con una lógica coherente, magistral e inigualable, dentro de un mismo discurso que reivindicaba una tradición de (mater)ialismo judío, donde la carne y afecto maternal se prolongaban en el cuerpo cooperativo de la solidaridad popular, oponiéndolos a un idealismo cristiano (sin mayores diferenciaciones entre catolicismo y protestantismo, tradición profética o tradición sacerdotal, iglesia vaticana católica apostólica y romana o teología de la liberación latinoamericana y tercermundista),

encarnación desmaterializada e idealizada de un logos opresivo y patriarcal que derivaba en caudillismos militares y masas artificiales sometidas a los caprichos despóticos del Poder.

Esa construcción teórica (que servía para entender desde la historia universal de la filosofía y la religión hasta la lucha de clases en la historia argentina, incluso la historia del aparato síquico de un niño) seguía operando con las viejas antinomias, resignificadas, es cierto, teñidas y trasmutadas, pero todavía operantes. León no quiso ir más allá de ellas. O no pudo. ¿Quién sabe?

## Escribanía y beneficio de inventario

¿Hay herencia? ¿Hay legado? ¿A quién le pertenece? No somos abogados ni escribanos. No buscamos testamentos, escrituras, sellos de propiedades ni herederos. Solo sabemos que nadie es propietario de un pensamiento. Y menos si se trata de la obra de León Rozitchner.

Si esto es cierto, para terminar estas líneas, dentro de las decenas de ejes posibles que podrían identificarse en el denso y poblado entramado de su reflexión, me animo a reiterar y proponer como síntesis un eje central. La filosofía de León Rozitchner, su manera de comprender las ciencias sociales y su singular modo de interpretar el psicoanálisis, se condensa en aquella pregunta palpitante que formuló al final de su vida, pero que a decir verdad le rondó la cabeza durante décadas: ¿cuál es la historia a través de la cual se accede a la historia? Y su respuesta, una de las muchísimas que proporcionó, es la de un marxismo rebelde inseparablemente abrazado al sujeto y a la historia. Ese marxismo rozitchneriano rompe y choca con el 99 % de lo que hoy se escribe y circula. Dentro del marxismo,

fuera del marxismo, contra el marxismo. Simple, sencillo y complejísimo al mismo tiempo. Una sola oración, aparentemente desnuda y aparentemente ingenua, que en realidad formula y condensa un programa de investigación para desarrollarlo a lo

largo de décadas. Una problemática que en tanto programa de investigación resiste todas las modas, todos los desfiles de paradigmas, todas las pasarelas categoriales, todas las alfombras rojas y los flashes efímeros de nuestro mundo intelectual. **C**



JUAN CALZADILLA (Venezuela):  
*Busco tu rostro perdido*, 1977.  
Tinta y collage/ papel,  
28,5 x 35 cm