

León Rozitchner y lo mitológico-político

León Rozitchner and the Mythological-Political

Pedro Yagüe
Instituto de Investigaciones Gino Germani
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires
yague.pe@gmail.com

Enviado: 25 abril 2022 | **Aceptado:** 28 junio 2022

Resumen

En el presente artículo me propongo recomponer la especificidad teórica del último periodo de la obra filosófica de León Rozitchner, allí donde aparece el problema de lo «mitológico-político». A modo de introducción, comenzaremos haciendo referencia a la coyuntura histórica en la cual Rozitchner plantea este nuevo horizonte conceptual. En la primera parte del artículo, desarrollaré la noción de *mater*, categoría cardinal a partir de la cual se comprenden los distintos desplazamientos conceptuales que aparecen durante estos años. Una vez hecho esto, mostraré el modo en que Rozitchner concibe la noción histórica de mitología y su relación con lo político-social. Esto servirá como preámbulo conceptual para introducirnos luego en el modo en que, desde estas categorías, el filósofo argentino estudia al cristianismo entendido en clave mitológica y su vínculo con las relaciones sociales capitalistas. Allí la noción de terror aparecerá como una categoría clave para comprender el alcance subjetivo de la mitología cristiana.

Palabras clave: Rozitchner, cuerpo, mitología, cristianismo.

Abstract

In this article I intend to recompose the theoretical specificity of the last period of the philosophical work of León Rozitchner, where the problem of the «mythological-political» appears. By way of introduction, we will begin by referring to the historical situation in which Rozitchner poses this new conceptual framework. In the first part of the article, I will develop the notion of *mater*, a cardinal category from which the different conceptual shifts that appear during these years are understood. Once this is done, we will analyse the way in which Rozitchner conceives the historical notion of mythology and its relationship with the socio-political reality. This will serve as a conceptual introduction to the way in which, from these categories, the Argentine philosopher studies Christianity, understood in a mythological key and in its connection with capitalist social relations. There the notion of terror will appear as a key category to understand the subjective scope of Christian mythology.

Keywords: Rozitchner, body, mythology, christianity.

Introducción

A finales de los años noventa, con la publicación de *La cosa y la Cruz*, se abría un nuevo y último periodo en la obra del filósofo argentino León Rozitchner (1924-2011). Los trabajos elaborados durante estos años constituyeron probablemente el momento más significativo de su filosofía, tanto por el horizonte conceptual que allí se abrió como por la originalidad de los problemas desarrollados. Con este último periodo, apareció en la obra de Rozitchner aquello que podríamos denominar «lo mitológico-político». En el presente artículo buscaré mostrar la singularidad problemática que se inició durante estos años, lo que permitirá entender en qué consiste la especificidad teórica de esta nueva etapa. Teniendo en cuenta la importancia de la coyuntura histórica en el despliegue de la escritura de Rozitchner, resulta pertinente comenzar señalando el lugar de la misma en la aparición de este nuevo horizonte filosófico.

Ya desde sus comienzos, la filosofía de Rozitchner se encontró movilizada por los acontecimientos políticos nacionales e internacionales del siglo xx. Sobre todo por aquellos que produjeron un fuerte impacto en el amplio campo de las izquierdas: las distintas revoluciones socialistas y la forma en que estas fueron acompañadas por «un cierto empuje popular en muchas partes del mundo» (*Escritos de fin de siglo* 150). Sin embargo, este universo iría paulatinamente desapareciendo. Así como podríamos explicar la escritura de *Freud y los límites* en el año 1972 por su inscripción en un nuevo contexto de luchas sociales, correspondería entender la aparición de *La cosa y la Cruz* –trabajo que abre este nuevo y último periodo de la obra de Rozitchner– como efecto del fracaso de la experiencia socialista. La desaparición del mundo bipolar, la derrota de la izquierda en las distintas partes del mundo, resulta fundamental para comprender este nuevo desplazamiento en su filosofía.

Incluso desde una posición crítica con respecto al accionar político de la izquierda nacional e internacional, Rozitchner se había sentido siempre movilizado por este imaginario que funcionaba, a su manera, como «un muro de contención frente al imperialismo norteamericano» (*Escritos políticos* 145). Sin embargo, a comienzos de los noventa, este universo comenzaba lentamente a derrumbarse. Ya sin suelo firme, la filosofía de Rozitchner pareció quedar con las raíces en el aire, lo que dio lugar al surgimiento de nuevas preguntas. ¿Cómo seguir pensando con las categorías de un mundo que paulatinamente dejaba de existir? ¿Cómo permanecer en la teoría sin abandonar los problemas políticos que hasta entonces la habían movilizad

Al regresar a la Argentina luego de su exilio en Venezuela, Rozitchner encontró un país diferente, impregnado de las marcas del terror militar. Al poco tiempo de su regreso, comenzó a advertir los efectos subjetivos del terror ejercido por la dictadura. Encontró, por sobre todas las cosas, un claro debilitamiento de los lazos sociales: «cada uno volvió a separarse de los otros, a sentir que tenía que defender su propia vida» (*Escritos políticos* 191). El terror militar había debilitado los lazos, potenciando el narcisismo y la

reclusión al interior de cada uno. Este era el nuevo mundo que la filosofía de Rozitchner se encontraba obligada a pensar.

La nueva situación política y social de los años noventa ubicó a Rozitchner frente a la necesidad de realizar una crítica renovada, de repensar las categorías desde las que el amplio campo de la izquierda había pensado hasta ese entonces. Los años de neoliberalismo triunfante a escala global no daban cuenta únicamente de una derrota política. Era también una derrota del pensamiento y de su relación con la eficacia en la acción. Ya entrado el nuevo milenio, Rozitchner afirmaba que «lo que uno de alguna manera tiene que confesar es que el pensamiento en el cual estábamos todos incluidos no pudo pensar esto que va a aproximarse» (*Escritos de fin de siglo* 150). Rozitchner reconocía un punto ciego que debe ser incorporado a la reflexión política. ¿Qué era aquello que el pensamiento no había sabido pensar? ¿Qué había pasado con la razón con la que nos habíamos pensado para que el cambio que queríamos fracasara?

Para comprender lo incomprendido, para pensar aquello que no había sido pensado, Rozitchner comenzó a señalar la necesidad de incorporar un análisis histórico de larga duración. Una historicidad profunda que permitiera dar cuenta del fundamento histórico del terror que aparecía en todas partes. Todavía inmerso en los problemas abiertos por el psicoanálisis, Rozitchner advertía la existencia de una configuración imaginaria y fantasmal en nuestra cultura que solo podía ser pensada a partir de una historia de largo plazo. Este fue el camino que Rozitchner se propuso para abordar el problema: lo impensado de nuestra razón, el núcleo profundo de la subjetividad occidental.

Nuestra hipótesis no debería ser considerada excesiva: depende de la eficacia que se le reconozca a la larga duración del tiempo histórico, y a la permanencia en él de la impronta religiosa. Sólo se necesita postular un tiempo más lento que circula en otro nivel, más subterráneo, de la estratificación social y psíquica. Aun si aceptáramos la primacía de la producción económica como punto de partida para la comprensión de la historia, debemos pensar que desde el origen del cristianismo hasta nuestra época, veinte largos siglos, nunca hubo un cambio fundamental del modelo religioso ni de su esquematismo simbólico (*La cosa* 11).

Hasta ese momento, no existía en el pensamiento político una teoría que señalara de ese modo las implicancias subjetivas de la mitología cristiana en las relaciones de producción capitalistas. A Rozitchner le interesaba conocer «qué contenido tiene esa mitología para poder, desde allí, organizar el modo de pensar y de ser de una cultura en su desarrollo» (*Escritos de fin de siglo* 153). Es aquí donde se le mostraba el punto ciego que la razón de izquierda no había sabido pensar. El marxismo «no tuvo en cuenta, no comprendió, qué era la mitología porque no comprendió qué es lo que constituía el fundamento de lo religioso» (*Escritos de fin de siglo* 155). A partir de estas afirmaciones, surgía en la filosofía de Rozitchner la necesidad de elaborar un nuevo materialismo que, partiendo de Marx, pudiera ir más allá de él. Además de *La cosa* y

la Cruz, Materialismo ensoñado y Marx y la infancia aparecerán como textos cruciales en la elaboración de esta nueva filosofía *materialista*.

En el presente artículo me propongo recomponer la especificidad teórica del último periodo de la obra filosófica de Rozitchner, allí donde aparece el problema de lo «mitológico-político». En la primera parte del trabajo, desarrollaré la noción de *mater*, categoría cardinal a partir de la cual se comprenden los distintos desplazamientos conceptuales que aparecen durante estos años. Una vez hecho esto, mostraré el modo en que Rozitchner concibe la noción histórica de mitología y su relación con lo político-social. Esto servirá como preámbulo conceptual para introducirnos luego en el modo en que, desde estas categorías, el filósofo argentino estudia al cristianismo entendido en clave mitológica y su vínculo con las relaciones sociales capitalistas. Allí la noción de terror aparecerá como una categoría clave para comprender el alcance subjetivo de la mitología cristiana.

El descubrimiento de la *mater*

Rozitchner inicia un nuevo materialismo. Lo inventa y en esa invención abre un periodo de su filosofía: lo mitológico-político. Si bien podríamos situar el inicio de esta etapa en la aparición de *La cosa y la Cruz* y en su artículo sobre Althusser (que funciona como prolegómeno problemático y conceptual al trabajo sobre Agustín), resulta necesario remitirse primero a textos posteriores, a los últimos escritos de su vida, en tanto allí se encuentran explicitadas las bases teóricas de este nuevo periodo del pensamiento de Rozitchner. Hay un concepto cuyo desarrollo resulta fundamental para comprender los problemas que se juegan a partir de este momento. Me refiero a la noción de *mater*, categoría cardinal de la que se desprenden los diversos desplazamientos teóricos y problemáticos.

Con la incorporación de la *mater*, Rozitchner pareciera llevar hasta el máximo de sus consecuencias los primeros problemas e intuiciones de su filosofía. Sin embargo –o tal vez justamente por ello–, este concepto no resulta fácil de definir. Encontramos en sus textos distintas descripciones de la *mater* sin que ninguna se presente como una definición exhaustiva y acabada. Por este motivo, resulta necesario dedicarle unas páginas a la recomposición de esta categoría, a su inscripción en el pensamiento de Rozitchner y a los desplazamientos conceptuales que se presentan como efectos de su aparición.

A lo largo de los trabajos de este periodo –y manteniendo el eje problemático de su filosofía– Rozitchner se propone comprender el camino que va «desde lo sensible a lo racional, comprender cómo aparece en la carne del hombre lo que se llama la conciencia racional y el sentido del mundo [...] Se trata de comprender cómo se historiza la carne e incluye dentro de sí las determinaciones históricas para convertirse en sujeto humano» (Hegel 30). En efecto, el interés de Rozitchner radica en «el proceso de historización de un cuerpo biológico que nace a la vida cultural, y que se

constituye como sujeto racional en este desarrollo [...] cuáles son los caminos que la racionalidad histórica debe recorrer para imbricarse en el cuerpo» (*Hegel* 21). Para ello, Rozitchner se toma en serio una de las premisas fundamentales del psicoanálisis: el carácter prematuro del nacimiento a la cultura. Esta aparece como la premisa de todo tránsito a la realidad convencional. No constituye un supuesto metafísico, sino un hecho concreto, verificable: la existencia de una vida intrauterina más breve que el resto de los mamíferos, la prolongada dependencia del recién nacido con respecto a un otro cuerpo que lo asiste y alimenta. Desde la perspectiva freudiana, esto tiene por consecuencia una elevada significación de los peligros del mundo exterior para el naciente y también una consideración extrema con respecto a quien le sirve como protección contra esos peligros.

Rozitchner se remonta el comienzo mismo de la vida humana, al «niño que nace del vientre de madre y forma con ella al comienzo el primer Uno que sólo el tiempo irá desdoblado y separando» (*Materialismo* 9). Se remonta a un nuevo comienzo: a la vida intrauterina del cuerpo en su gestación. ¿Por qué ir hacia allí? ¿Por qué volver «tan atrás»? Por una vocación materialista, por el empeñamiento de Rozitchner en encontrar el origen histórico de la materialidad afectiva de los cuerpos. Por eso afirma que «no se puede hablar de materialismo, de cuerpo humano, si no recuperamos el “sentido” que, por ser histórico, la experiencia ensoñada con la madre le agrega para siempre a la materia» (*Materialismo* 29). Este empeñamiento materialista e histórico lo lleva a identificar en la vida intrauterina una etapa arcaica donde la materia se transforma en materia sensible. Rozitchner afirma que allí se organizan las primeras experiencias del cuerpo humano, «en unidad simbiótica con el cuerpo que le dio vida» (*Materialismo* 9).

El nacimiento prematuro a la cultura y esta primera no-separación con respecto al cuerpo de la madre gestante se presentan como parte de un hecho histórico fundamental para comprender la producción de los sujetos por los sujetos mismos. Allí Rozitchner encuentra un nuevo punto de partida. «Un otro –la madre– que soy yo mismo en el punto mágico de partida» (*Hegel* 57). Rozitchner comprende que el cuerpo que engendra a otro cuerpo crea simultáneamente las condiciones en que la nueva vida se desarrolla. En la experiencia simbiótica arcaica se producen los primeros enlaces que permanecen como huellas indelebles en la memoria afectiva del sujeto. Se produce, en palabras de Rozitchner, una materialidad ensoñada, fundamento de todo sentido, de toda razón, que no desaparecerá nunca, en tanto se presenta como el fundamento *material* de la vida. Su desaparición significa la muerte; la muerte, su desaparición.

Estas primeras marcas no deben ser comprendidas como un paraíso perdido ni como algo que, por su olvido, no posee importancia en la actualidad del sujeto adulto. Por el contrario, Rozitchner sostiene que estas experiencias existen desde siempre como huellas en el sujeto. No es un pasado rechazado, sino un pasado presente. Rozitchner identifica en este primer cuerpo a cuerpo simbiótico con la madre una experiencia primera con respecto a la cual el lenguaje y la razón histórica aparecerán como segundos.

Nos encaminamos, entonces, hacia una primera definición de *mater*. Ella es la huella indestructible, imborrable, surgida de la experiencia primera y simbiótica con el cuerpo gestante. Todo cuerpo es al comienzo un capullo de imágenes y sensaciones que de a poco florece y se abre, primero hacia la madre, luego hacia el mundo. Todo eso queda contenido como fuente viva en una memoria que, en tanto originaria, carece de «espejo para reflejarse porque las palabras como meros signos aún no existían» (Rozitchner, *Materialismo* 10). Podríamos encontrar allí una primera definición de la *mater*: una fuente viva que carece de espejo en el que reflejarse. Es lo incondicionado primero, «condición sin condiciones [...] Tiene la certidumbre del origen imborrable porque desde allí se inicia todo lo sentido y todo lo pensable» (*Materialismo* 46).

Ese primer vínculo simbiótico con el cuerpo de la madre «sigue sosteniendo, y se despliega, en todas las relaciones adultas generosas, fraternas y amorosas» (*Materialismo* 18). La *mater* permanece como la marca de unidad que todo cuerpo compuso alguna vez con aquel otro que lo produjo como vida sensible. Esta experiencia arcaica indestructible le permite a Rozitchner comprender el lazo libidinal que vinculará al sujeto con los otros y el mundo, el lazo que lo constituirá, en última instancia, como absoluto-relativo. La paulatina separación del cuerpo materno (donde la vida, aún, es la de un absoluto-absoluto) es también el paulatino proceso por el que el sujeto comienza a constituirse como tal a partir de su entrelazamiento con las relatividades constitutivas.

La *mater* es el deseo encarnado que sostiene y expande la materialidad humana en el mundo. Es el fundamento material que hace que los cuerpos se abran al mundo histórico y se entrelacen libidinalmente con él. Es lo que pone un «áurea humana a todas las cosas» (Rozitchner, *Materialismo* 10). Experiencia primigenia a partir de la cual todo se nutre de sentido: las palabras y las cosas. Como puede advertirse, el concepto de *mater* no nombra un origen metafísico, una causa inicial, un paraíso que abandonamos para así tener acceso a la vida social y cultural. Por el contrario, la *mater* coexiste a lo largo de la vida, permanece en el sujeto tanto en la relación con sus relatividades constitutivas (los otros y el mundo) como en la relación que establece consigo mismo. Aunque «no nos demos cuenta porque al sentirla siempre es como si ya no se la sintiera tanto» (Rozitchner, *Materialismo* 11).

Siempre inmerso en el universo conceptual psicoanalítico, Rozitchner afirma que el mundo exterior, desde el punto de vista de la experiencia del sujeto, «se despliega desde adentro hacia afuera» (*Materialismo* 9). Al comienzo de su existencia, el cuerpo humano forma unidad con lo materno, confundido en la sin distancia, conteniéndolo todo. A partir de la paulatina separación de la madre gestante, el cuerpo se irá volcando hacia el mundo, irá desplegando fuera de sí esa fuerza que Rozitchner denomina *mater*. El mundo externo será, desde el punto de vista del sujeto, segundo con respecto a la experiencia arcaica.

En *Hegel psíquico I* Rozitchner sostiene que la primera impronta subjetiva «está dada por la relación materna con el niño que llegará a ser hombre» (22). Esta primera huella se presenta como una determinación fundamental que, posteriormente, deberá

ser negada «en el paulatino acceso del niño hacia la racionalidad discriminada y a la realidad» (*Hegel* 23). La apertura de un campo de pensamiento, de una dimensión simbólica del mundo, establece una separación del cuerpo naciente con respecto al materno. Esto querrá decir –y acá radica uno de los puntos fundamentales de la filosofía de Rozitchner– que todo tránsito hacia una racionalidad histórica implica necesariamente una operación sobre la *mater*. Operación que no siempre es la misma, puesto que cada tránsito depende de la singularidad de la racionalidad a la que se accede.

La paulatina apertura de un campo de pensamiento va produciendo una separación tajante del cuerpo materno desde el cual, sensible y afectivamente nos continuamos, aunque su dialéctica inclusiva y superadora deje allí su huella formal, que abrirá el campo de lo «inconsciente puro», donde todos los procesos anteriores quedarán inscriptos con su lógica específica, arcaica, pero fuera del campo de la conciencia y del pensamiento filosófico (*Hegel* 23).

Rozitchner señala la existencia de una lengua primera, materna, afectiva, no simbólica, sobre la que posteriormente advendrá el lenguaje y la racionalidad adulta. Una «lengua primera, la materna, que la madre le hablaba con palabras cocidas que eran para el niño sólo cuerpo ensoñado que su voz modulaba, y que desde allí se abrió el sentido» (*Materialismo* 12). Hay un primer mundo arcaico, infinito, anterior al mundo del espacio y el tiempo de la historia. Hay «una lengua aun anterior a la llamada indebidamente “materna”: esta, que es segunda y patriarcal, estructura y ordena de otro modo el *ordo amoris* ensoñado de la lengua materna primera, que no es “lenguaje” todavía» (*Materialismo* 55). Rozitchner señala que el lenguaje paterno supone lógica e históricamente la existencia de una lengua materna. La vivencia arcaica es experiencia afectiva y sensorial primera, un cuerpo a cuerpo que no encuentra equivalente en la relación con el padre real que, siempre segundo, solo podrá vencer la distancia que los separa a través de la identificación.

La *mater* constituye el terreno fértil sobre el que posteriormente se edificará el lenguaje y la cultura. Es la materia a la que la historia da forma. Acá encuentra un nuevo punto de partida. Para pensar el tránsito que un cuerpo debió realizar hacia una determinada racionalidad histórica, resulta necesario remontarse a los comienzos de esa vida como vida sensible. Para entender los procesos y mecanismos que allí operaron, para hacer de ese cuerpo un sujeto coherente con la realidad convencional, resulta necesario partir de la *mater*.

Encontramos los primeros pasos de la operación conceptual a partir de la que Rozitchner inicia la pregunta por lo mitológico-político. Para ahondar en el modo en que recurre a estos problemas para pensar la singularidad histórica de la mitología cristiana, deberemos primero realizar un rodeo por la noción de mitología y recomponer qué entiende Rozitchner por este concepto, cuál es su relación con la categoría de *mater* y cómo se inscribe el problema de lo mitológico en la pregunta por la constitución histórica del sujeto.

Mitología y sociedad

Con la identificación de una matriz subjetiva de larga duración comienza un nuevo desplazamiento al interior de la filosofía de Rozitchner. La pregunta por la constitución histórica del sujeto será pensada a partir de la convergencia de dos tipos de historias: la vertical, aquella referida al tránsito que un sujeto debe realizar para tener acceso a una determinada racionalidad histórica; y la horizontal, aquella referida a la historia de largo plazo, al proceso por el cual se produce la constitución de las racionalidades históricas –vale aclarar: nunca independientes de los modos de producción– a las que los sujetos hacen su acceso vertical. Es decir, la historia de los sujetos y de su acceso a la cultura (vertical), la historia de las racionalidades y los modos de producción (horizontal).

Desde el punto de vista de la historia horizontal, Rozitchner afirma que el cristianismo, en tanto racionalidad histórica, «sigue ocupando y modelando en Occidente un estrato, el más arcaico, siempre presente en todos» (*La cosa* 14). Es en este punto donde plantea una nueva hipótesis, según la cual el capitalismo encuentra sus presupuestos subjetivos en la mitología cristiana. Ahora bien, ¿qué es para Rozitchner la mitología? En las primeras líneas de *Marx y la infancia*, encontramos una detallada definición de este concepto:

La mitología es la forma imaginaria donde los hombres de una cultura se cuentan a sí mismos su propio origen, y así determinan la matriz histórica que ordenará su relación con el mundo en una narración que encierra los acontecimientos de su propia historia, tal como se fue decantando hasta constituir un soporte sólido de la vida comunitaria y sus dilemas, para los cuales elaboró una respuesta que ahora se les impone a todos (23).

Según esta definición, la mitología aparece como una matriz histórica que se les impone a los sujetos, a partir de la cual se ordena y modela su relación con el mundo. Ella constituye, en última instancia, el núcleo profundo de toda racionalidad histórica, ya que en la mitología se encuentran contenidas las imágenes y narraciones a partir de las que se establece el tránsito hacia toda cultura. Notamos una marca que caracteriza este nuevo periodo de la obra de Rozitchner. Aquello que anteriormente había sido nombrado como «racionalidad histórica» encuentra ahora su fundamento en un conjunto de imágenes y narraciones. La mitología aparece como el sustento afectivo e imaginario por el cual el cuerpo naciente comienza su acceso a la realidad convencional. En este tránsito se producen las primeras marcas que lo volverán congruente con el mundo exterior.

En tanto trabaja sobre las primeras marcas, las orienta y modela, podemos decir que toda mitología se presenta para Rozitchner como una operación social e histórica sobre la *mater*. Aquel capullo de imágenes y sensaciones que todo cuerpo es al nacer comienza a encontrar un espejo histórico en el que reflejarse a partir del tránsito que se produce en su adecuación a una mitología. Así empieza a producirse una relación socialmente codificada con el mundo de la realidad convencional. Sin mitología, sin su densidad imaginaria, no

habría mundo humano ni posibilidad de significación y sentido. La mitología lo abarca todo, ella establece los límites históricos de lo pensable y lo perceptible.

Todo lo mítico se constituye como «objetivo»: su densidad imaginaria forma cuerpo con la naturaleza (exterior) tanto como con la propia. No hay un lugar que la imaginación de la mitología deje libre. [...] Todo está investido de imaginario, de los valores y del sentido que organiza a la comunidad como un todo orgánico: la naturaleza como la naturaleza objetiva no existe: está trasmutada por la mitología (Rozitchner, *Marx* 28).

La mitología aparece entonces como el fundamento *material* de la realidad convencional. Todo está investido de ella, de sus imágenes y narraciones, de sus valores y sentidos. Lo mítico establece los límites de la percepción convencional y por lo tanto de la forma en que el sujeto se relaciona con sus relatividades constitutivas. La mitología es, por así decirlo, el guión («-») del absoluto-relativo.

El mito, en tanto operación subjetiva, nunca es exterior a las relaciones de producción. La pregunta de Rozitchner por lo mitológico no deja de ser la continuación de aquel hecho histórico de *La ideología alemana* que resalta la importancia de la producción de los sujetos por los sujetos mismos. «Hay entonces una producción de hombres que debe ser analizada en función no sólo de los modos de producción económica, sino de los modos de producción mitológica de hombres» (Rozitchner, *Marx* 38). Partir de Marx para ir más allá de él: esta es la operación a partir de la que Rozitchner –como tantos otros pensadores de finales del siglo xx– elabora su teoría.

Al comienzo de los *Grundrisse* Marx define la mitología como el suelo materno.¹ En este mismo sentido, Rozitchner afirma que la mitología es «el suelo materno “natural” de la subjetividad sintiente, afectiva e imaginaria de todos los hombres en cada cultura» (*Marx* 39). Sin embargo, el filósofo argentino señala que Marx no tomó en cuenta «la historia del acceso del hombre individual a la historia, la historia vertical, que está presente como un discontinuo, un hiato, un corte represivo en el tránsito de la infancia al adulto, dado por el carácter prematuro del nacimiento humano» (*Marx* 23). Esto resulta de suma importancia para Rozitchner: el acceso a la conciencia determina las formas en que la experiencia arcaica se modela y establece las categorías –la racionalidad– con que la historia adulta es pensada.

1 El extenso pasaje al que recurre Rozitchner es el siguiente: «Tomemos, p. ej., la relación del arte griego y luego, del de Shakespeare con la actualidad. Es sabido que la mitología griega fue no solamente el arsenal del arte griego, sino también su tierra nutricia. La idea de la naturaleza y de las relaciones sociales que está en la base de la fantasía griega, y, por lo tanto, del arte griego, ¿es posible con los self-actors, las locomotoras y el telégrafo eléctrico? ¿A qué queda reducido Vulcano al lado de Roberts et Co., Júpiter al lado del pararrayos y Hermes frente al Crédit mobilier? Toda mitología somete, domina, moldea las fuerzas de la naturaleza en la imaginación y mediante la imaginación y desaparece realmente cuando esas fuerzas resultan realmente dominadas. ¿En qué se convierte Fama frente a Printinghouse square? El arte griego tiene como supuesto la mitología griega, es decir, la naturaleza y las formas sociales ya modeladas a través de la fantasía popular de una manera inconscientemente artística. Esos son sus materiales. No una mitología cualquiera, es decir, no cualquier transformación inconscientemente artística de la naturaleza (aquí la palabra naturaleza designa todo lo que es objetivo, comprendida la sociedad). La mitología egipcia no hubiese podido jamás ser el suelo, el seno materno del arte griego» (*Marx, Elementos* 32).

Durante los desarrollos de este periodo, encontramos nuevamente la crítica a la concepción marxiana de la religión como reflejo. Marx «pensaba que cuando aparecía la ciencia aplicada en el capitalismo desaparecían las mitologías» (Rozitchner, *Marx* 40). Rozitchner, por el contrario, parte de la afirmación de que sin la mitología cristiana y su consecuente percepción histórica de las cosas y los seres, el capitalismo no hubiera podido desarrollarse. Por eso, no piensa al cristianismo como un mero reflejo religioso de las relaciones de producción, sino como una matriz imaginaria y afectiva que se le impone a los sujetos y organiza la percepción humana del mundo y de los otros. El problema de lo mitológico no pudo ser pensado por el Marx científico dado que implica un «tránsito para el cual no hay ciencia objetiva» (Rozitchner, *Marx* 50).

La mitología actúa como operador de sentido y de significación de las cosas y de los seres. Rozitchner señala que ella «no abstrae sino que “concretiza” a los objetos al relacionarlos en un todo que da a cada uno de ellos un sentido propio: organiza la percepción misma» (*Marx* 41). Por eso puede afirmar que la mitología aparece como el fundamento de las relaciones sociales, como «el enigma fundamental que da sentido y vida a todo lo que a partir del mito se desarrolla después» (*Escritos de fin de siglo* 154). Si la mitología aparece como fundamento de las relaciones sociales, como el origen histórico del sentido y de la significación social, es por su directa relación con la *mater*, fuerza primera que enlaza a los cuerpos libidinalmente con el mundo histórico, con la naturaleza y entre sí.

Rozitchner diferencia dos momentos en la infancia: la arcaica y la posterior. La infancia arcaica sería aquella experiencia primera, infancia de la infancia, en la que el cuerpo no ha realizado aún su tránsito hacia una determinada racionalidad histórica. Allí el nuevo ser recibe un calor gozoso, una experiencia sensible que excede a todo lenguaje y abstracción. Se produce una erotización, una sensualización del cuerpo naciente que deja de ser mera materia para convertirse en cuerpo afectivo. La infancia arcaica es aquella que se produce en la simbiosis materna, sin las normas, los modelos y el lenguaje de lo social.

La segunda infancia sería aquella que recorre el largo camino que culmina en el complejo de Edipo. Sin embargo, este proceso ocupará un lugar diferente que en el periodo anterior: se presentará como la consolidación de la operación que la mitología realiza sobre la *mater*. La idea de segunda infancia nombra el proceso por el cual el cuerpo naciente comienza a participar de una organización histórica de la sensibilidad, enmarcándose en los límites perceptibles y en las categorías de la realidad exterior. Allí es donde la mitología opera, organizando la estructura sensible de la infancia arcaica en función de modelos y pautas culturales. Lo que el complejo de Edipo instaura es, en última instancia, una mitología: un código imaginario y afectivo que determina el modo en que la sensibilidad del cuerpo naciente devendrá social.

Ya habiendo expuesto las nociones de *mater* y mitología, nos encontramos en condiciones de esbozar el problema teórico-político que aparece como núcleo filosófico de este periodo del pensamiento de Rozitchner. Si aceptamos que toda sociedad posee una

mitología que, a partir de una operación sobre la *mater*, modela y organiza la relación afectiva y perceptiva con el mundo, cabe entonces preguntarnos: ¿cuál es nuestra propia mitología? ¿O es pensable que todas las sociedades con la excepción de la nuestra (científica) tengan una relación mitológica con los otros y la naturaleza? Acá aparece la respuesta de Rozitchner: nosotros, aunque laicos y científicos, aunque islámicos, aunque judíos, nos relacionamos con el mundo desde la organización sensible y las categorías de la mitología cristiana. Independientemente de la religión o laicidad que individualmente se asuma, la realidad convencional en la que nos encontramos insertos se desarrolla y reproduce sobre este fondo subjetivo. Rozitchner afirma que «aun los hombres no religiosos estamos determinados férreamente, más allá de nuestras decisiones conscientes, en la conformación de nuestro imaginario más hondo, por la cultura cristiana de Occidente» (*La cosa* 11). Por eso la necesidad de una historia de larga duración. Porque desde el punto de vista de la filosofía de Rozitchner la mitología cristiana organiza afectiva e imaginariamente al sujeto de nuestra sociedad. La naturaleza, el cosmos, los otros, el futuro: todo es visto por nosotros con los lentes de la mitología cristiana.

El terror cristiano

Rozitchner comprende que ninguna mitología surge de la nada. Toda mitología es histórica y su aparición implica necesariamente una operación sobre elementos mitológicos preexistentes. Esto pertenece a lo que denomina historia horizontal, la historia de los devenires de las racionalidades. Desde este punto de vista, la aparición histórica del cristianismo es comprendida por Rozitchner como una doble operación: sobre las figuras paganas y sobre las judías. Con el cristianismo «la Magna Mater pagana fue excluida y reprimida del imaginario masculino» (*La cosa* 18). Tanto en relación con la mitología pagana como con la judía, la aparición histórica del cristianismo excluye y reprime las figuras maternas, femeninas y sensuales en favor de una exaltación de lo patriarcal, masculino y abstracto. La mitología cristiana se presenta, en tanto fenómeno histórico, como un proceso de idealización, racionalización, abstracción e *inmaterialización* de las relaciones humanas. Esto no quiere decir que las mitologías anteriores –la judía, por ejemplo– no fueran patriarcales. Lo que Rozitchner advierte con la aparición histórica del cristianismo es la negación más radical de lo materno que alguna vez haya existido.

Los textos de este periodo nos ofrecen una definición de patriarcado que será central en la lectura de Rozitchner. El patriarcado se presenta para el filósofo argentino como aquella operación histórica y política que abstrae, deserotiza, desensualiza, desafectiviza las relaciones: las económicas, las sociales, las políticas, las amistosas, las amorosas. Esta es la razón por la cual se comprende, desde el punto de vista de Rozitchner, el ataque patriarcal hacia las mujeres. Porque en sus cuerpos se produce la vida humana como tal: es allí donde la materia deja de ser mera materia divisible, cuantificable, para pasar

a ser *materia* afectiva. Según Rozitchner, el patriarcado se presenta como una mediación mistificada que anestesia la experiencia a partir de un principio trascendente. Y el cristianismo, en este sentido, es la mitología patriarcal por antonomasia.

Es como si el objeto primero, la madre, como cuerpo mediador con el mundo, donde las primeras relaciones de conciencia se desarrollan, no existiera. Este vacío supone entonces la negación, «superación», de un lleno sensible previo. Pero nosotros queremos mostrar que esta forma de engendramiento de la racionalidad en el cuerpo es un tránsito ideal, vaciado de lo sensible para que pueda crearse (Hegel 116-117).

Podríamos decir que el patriarcado cristiano ataca el nervio profundo y primero de la vitalidad humana. No se impone ya como mera ley externa –tal es el caso del patriarcado judío–, sino que se internaliza en el sujeto, forma parte de él, se confunde con él mismo. En efecto, la mitología cristiana es comprendida por Rozitchner como una operación sobre la judía, como una profundización de su contenido patriarcal a partir de un movimiento en el que la ley trascendente y externa del Dios judío se interioriza e inmanentiza como ley de Cristo. Acá adquieren central relevancia los trabajos de Rozitchner sobre Pablo de Tarso, quien expone fielmente este movimiento que va de una mitología a la otra. Según Pablo, la circuncisión judía del pene se desplaza hacia un nuevo órgano: el corazón.

La ley para los judíos era trascendente, venía desde afuera, de un poder divino externo. El cristianismo en cambio plantea su inmanencia, la ley es interna, está inscrita en el corazón del hombre. Ambas leyes, para inscribirse en un lugar real o simbólico del cuerpo, requieren igualmente una conversión dolorosa. [...] Con los cristianos [...] aparece la castración en un órgano diferente; hay que circuncidar el corazón para que la ley aparezca como interna y penetre hasta lo más profundo de uno mismo. [...] La ley cristiana ataca el lugar donde reside la madre misma en nuestro cuerpo y la destruye como madre sensible (*La cosa* 76-77).

Este proceso de interiorización de la ley que antes era externa es lo que le permite a Rozitchner comprender una de las singularidades subjetivas de la mitología cristiana. Todo se produce «como si lo racional fuera anterior a lo sensible; como si el padre fuera anterior a la madre» (*La cosa* 50). De esta manera, afirma, se inhibe la prolongación afectiva y sensible de la *mater* en el mundo real y externo, transformándose lo ensoñado en espectral. El cristianismo es entendido por Rozitchner como una negación radical de la *mater*, del origen sensible y afectivo de la vida humana. Esta subjetividad *inmaterial* y abstracta es subjetividad de un cuerpo anestesiado, incapaz de asumir su propia historia. Para hacer lugar al Dios padre, hubo antes que desplazar el origen materno.

Esto permite introducir la contraposición que Rozitchner establece entre el lenguaje (paterno, segundo) y la lengua (*materna*, primera). Esta oposición no implica necesariamente exclusión, en tanto el lenguaje puede presentarse como prolongación

de la lengua. La mitología cristiana, en la medida en que desensualiza e *inmaterializa* las relaciones humanas, aparece para Rozitchner como lenguaje sin lengua, razón sin cuerpo. Allí las palabras «deben excluir el cuerpo como lugar originario de su lengua, la materna, y leerse ahora, desde la Palabra de un Padre que no tiene cuerpo» (*La cosa* 34). La desvalorización de la experiencia arcaica del niño con la madre establece un pasaje «de una forma imaginaria a otra teológica: del Génesis materno ensoñado al Génesis patriarcal espectral» (*Marx* 25). Lo primero, ahora, es el verbo. Rozitchner reconoce la radicalidad del mito cristiano no en la separación entre cuerpo/naturaleza y espíritu, sino en la oposición excluyente que establece entre ambos. Esto no implica una separación efectiva entre espíritu y cuerpo, sino más bien una escisión del cuerpo mismo, una separación interna. Una separación del cuerpo de su fundamento *material*.

Esta operación de transmutación sobre la *mater* aparece condensada en una fórmula que será central en el pensamiento de Rozitchner: el padre de la madre. Con esta fórmula se refiere al proceso por el cual se construye al Dios cristiano con las cualidades de la *mater* negada, «transferidas como absolutas a la creación de su propio Padre» (*La cosa* 140). Con lo mismo, dice Rozitchner, Agustín construye lo diferente. Con la madre construye al padre. En su tránsito hacia la mitología cristiana, el santo arma «a Dios con su madre substancial, lo más íntimo e irreductible. Debe alcanzar lo imposible, aniquilarla, pero construirlo a Él con los restos de Ella. [...] Pero no puede abandonarla sin abandonarse como cuerpo vivo; forman una sola y misma substancia inseparable» (*La cosa* 147).

Así se produce el proceso de interiorización e inmanentización de la figura del Dios padre que antes era externa. Rozitchner comprende que el alcance de la mitología cristiana se encuentra dado por esta operación a partir de la que se transmuta la *mater* para construir, con sus contenidos negados, un absoluto paterno interior, abstracto e infinito. Así el lenguaje desplaza a la lengua: «la palabra de Dios-Padre ocupa de golpe el lugar en que la madre hablaba con su hijo en la primera infancia» (*La cosa* 84). El nuevo Padre ideal se construye desde un lugar afectivo, hondo, que Rozitchner comprende a partir de la transmutación de lo materno. La madre es «el *a priori* afectivo y material de toda relación humana» (*La cosa* 141). Las cualidades maternas, las vivencias primeras de la infancia arcaica (lo infinito, la sin distancia, lo absoluto) son transferidas a la nueva figura del Padre abstracto del cristianismo. Con lo lleno de la huella materna se construye el vacío de la abstracción paterna: un cuerpo de palabras, *inmaterializado*, pero que al mismo tiempo encuentra siempre su sostén en el fondo sensible materno. La madre, aunque negada, le da cuerpo al Padre ideal y vacío.

Lo absoluto del padre divinizado se construye a partir del absoluto materno de la vivencia arcaica, y así la ley que antes era externa se vuelve interna. Se construye un absoluto abstracto a partir del absoluto vivido. De allí la importancia de la inmanentización e interiorización de la ley: la castración cristiana «corta en el corazón, en lo sensible desde donde brota el deseo mismo y se realiza, exuberante de vida, en los cuerpos amantes» (*La cosa* 247). La operación mitológica cristiana convierte a lo más

propio e interno (la *mater*) en lo más ajeno y externo (el Dios padre).² Lo lleno y lo vivido se convierte en vacío abstracto que contiene y delimita «la plenitud infinita y deseada de la Cosa como trascendente e inmanente al mismo tiempo: como situada dentro y fuera de uno mismo» (*La cosa* 93). Así comprende Rozitchner, desde este nuevo punto de vista, el proceso por el cual se produce el tránsito a la mitología cristiana (historia vertical).

El proceso de acceder a un Dios poderoso, desechando los fantasmas maternos devorantes, señala el paulatino camino para desprenderse y excluir de toda relación humana el arraigo de las marcas femeninas en el hombre. [...] se instaura un poder nuevo, inédito antes en la historia: el poder del padre idealizado de la madre, oculta y reprimida hacia fuera. Pero en el cristianismo alcanza su modalidad más encubierta, la transacción más acabada para el dominio político. Era la forma terminal para deslindar todo fundamento sensible y materno en el hombre, alcanzar la forma de dominio en su núcleo más hondo y fervoroso (*La cosa* 138).

Esta marca externa que actúa sobre el cuerpo, escindiéndolo, estableciendo la máxima separación entre sensibilidad y representación, es lo que Rozitchner conceptualiza con la categoría de terror. Por eso se referirá al terror cristiano. Porque en la transmutación de lo *materno* en *paterno* Rozitchner reconoce la operación aterrizante de nuestra mitología.

El terror religioso vacía el lugar materno como último cobijo al cual regresamos para salvarnos, y suplanta a la madre arcaica viva con una nueva madre que contiene la simiente divina, donde el espíritu de Dios convierte en puramente espiritual su encarnadura protectora. Su lugar lo ocupa ahora una madre alucinada que nos vuelve a dar vida como hijo crucificado, que debe morir para salvarse borrando las huellas de la madre verdadera (*Marx* 190).

La categoría de terror nombra la relación alucinada que un cuerpo establece con su *mater*. Este corte abrupto que se produce con respecto a la experiencia arcaica, impide a los sujetos relacionarse activamente consigo mismos y con los otros. El terror es el proceso por el que se aleja al sujeto de la circulación de imágenes, fantasías y deseos de la propia experiencia *material*. Es la operación política y afectiva que relega el índice sensible que Rozitchner, desde el comienzo de su obra, vincula con la praxis revolucionaria. En relación con este problema, Cristián Sucksdorf señala:

El terror es la apertura de una distancia infranqueable en nosotros mismos y en nuestra relación con el mundo. El absoluto-relativo que somos queda escindido por el terror: de un lado un absoluto vacío del mundo (pura subjetividad sin objeto); del otro, un mundo puramente relativo (objetividad sin objeto o «cosas puramente cosas» como lo llamará después) (40).

2 Esta idea de lo externo en lo interno remite directamente al diálogo implícito que Rozitchner sostiene con el libro *Extimidad* de Jacques-Alain Miller.

El terror se presenta como la negación radical del comienzo ensoñado de la vida y de su prolongación en las relaciones con los otros y el mundo. El afecto *material* que sostiene la vida humana es metamorfoseado en espectro patriarcal. Lo primero ya no es el cuerpo de la madre: es el verbo. En efecto, el filósofo argentino comprende al patriarcado cristiano como una «abstracción racionalizante que disfraza y distancia lo sensible al mismo tiempo que lo conserva, para que no se vea lo que encubre» (*La cosa* 233). Lo ensoñado se convierte en espectral, el cuerpo en espíritu. Así el origen *material* y afectivo de la vida queda transmutado.

El nivel arcaico y fundante, el vivido con la madre, el más inconsciente, es el que sin embargo se actualiza y al cual retornamos para cobijarnos en tiempos de terror. Cuando aparece el terror en todos, de alguna manera, se vuelve a reavivar la marca materna amorosa, que la afectividad nuevamente anima como último refugio de la vida. Volvemos, sin saberlo, al lugar materno que nos contenía, pura fantasía, cuando ya ahora en la sociedad han desaparecido todos los poderes que podían contenernos (Rozitchner, *Génesis* 197).

Rozitchner afirma que el terror reaviva la marca materna al mismo tiempo que limita su expansión y prolongación en el mundo. La experiencia arcaica se limita a ocupar un lugar regresivo al cual se retorna alucinatoriamente para cobijarse frente a los peligros del mundo exterior. Es el último refugio de la vida al cual se regresa cuando todo lo demás se desmorona. Con la operación mitológica cristiana, la *mater* solo aparece como un movimiento regresivo. Ya no es fuerza de expansión *material* hacia el mundo. La experiencia absoluta e infinita de la simbiosis arcaica se convierte entonces en lo absolutamente infinito de la metafísica cristiana.

Cristianismo y capitalismo

Rozitchner parte de la hipótesis de que el cristianismo, en tanto fenómeno histórico y mitológico, produjo transformaciones psíquicas profundas que sentaron las bases sobre las que el capitalismo pudo posteriormente instaurarse. La desvalorización del cuerpo humano, de la carne sensible y deseante, fue lo que permitió reducir la vida al cómputo y al cálculo, «al predominio frío de lo cuantitativo infinito sobre todas las cualidades humanas» (*La cosa* 10). Los desarrollos en torno a la mitología cristiana le permiten a Rozitchner profundizar dos conceptos del pensamiento de Marx: el trabajo humano abstracto y el fetichismo de la mercancía. En ambos casos, el filósofo argentino se propone mostrar el modo en que la racionalidad capitalista funciona sobre el fondo subjetivo de la mitología cristiana.

Antes de abordar el modo en que Rozitchner profundiza estos conceptos, resulta necesario recomponer el vínculo que advierte entre la ciencia moderna y la mitología cristiana. El filósofo argentino afirma que «la ciencia racional occidental y cristiana se

funda también en una mitología» (Marx 95). En efecto, una de las singularidades del pensamiento científico moderno radica para Rozitchner en la negación de esa terrenalidad mitológica sobre la que se asienta. La desvalorización cristiana de lo sensible y lo corpóreo, y la división entre pensamiento y materia dio lugar a una concepción de la carne humana como divisible, clasificable y analizable. La razón cuantificadora occidental construyó un cuerpo humano sin historia, sin afectividad ni relaciones. Una mera materia, a solas con sus características y variables.

Rozitchner afirma que la aparición de la razón moderna, con su método y sujeto, dejó inmovible «el lugar mítico de la religión cristiana como el lugar de la Verdad referida al hombre como sujeto del espíritu» (Marx 42). Acá se remite a Galileo Galilei, quien, en su defensa contra los ataques de la Iglesia, sostiene que la ciencia moderna no se ocupa de la Verdad, sino de lo medible, de aquello que se pueda tratar mediante un cálculo exacto. En palabras de Rozitchner, para Galileo «la Verdad pertenece a la Iglesia, a la metafísica, y él como científico sólo se ocupa de las cosas materiales mediante la aplicación de un “cálculo exacto”. [...] Aparece la ciencia como ciencia pura en tanto ciencia calculadora [...] lo hace sobre el fondo de la permanencia del lugar de la Verdad humana en la religión cristiana» (Marx 95).

Rozitchner afirma que la ciencia moderna se desarrolla bajo el modelo de Verdad de la mitología cristiana, aquel en el que la *materialidad* del cuerpo afectivo y deseante se encuentra degradada y desvalorizada en favor de lo abstracto, absoluto e ideal. De esta manera, la naturaleza queda como «materia puramente calculable, aprovechable, sin valor humano» (Marx 43). Lo calculable, la certeza, la predicción: estas propiedades que definen a la ciencia moderna se desarrollan sobre el fondo de un terreno subjetivo en el que la *materialidad* deseante de los cuerpos es desvalorizada. El experimento reemplaza a la experiencia. Rozitchner sostiene que la ciencia moderna se desarrolla sobre la verdad mitológica del cristianismo, sobre sus imágenes y narraciones en torno a la naturaleza y a la vida humana. De allí la afinidad histórica entre ciencia y capitalismo: ambas se desarrollan en el mismo terreno subjetivo. Por eso, Rozitchner afirma que la mitología es determinante en la configuración imaginaria que sirve de fundamento al desarrollo conjunto de la ciencia moderna y de las relaciones sociales capitalistas.

La razón patriarcal y abstracta que la domina [a la *mater*] culmina necesariamente en la razón técnica, ligada al productivismo infinito del capitalismo, no a la satisfacción del deseo vivo, y da muerte a la naturaleza como antes dio muerte a los cuerpos vivos para salvar el alma. Para lograr dominarla y calcularla era necesario rendir a la naturaleza previamente en sus propias fibras; aterrorizarla en el fundamento más vivo de la carne gozosa y apoderarse de las ganas del cuerpo aterrado y contenido (*La cosa* 18).

Rozitchner sostiene que la desvalorización del cuerpo humano en su *materialidad* sensible fue la condición de posibilidad para su cuantificación. Y sin esta cuantificación del cuerpo humano (y de su trabajo) resultan impensables las relaciones

sociales capitalistas. Aparece entonces uno de los conceptos del universo marxiano que la filosofía de Rozitchner se propone enriquecer: el trabajo humano abstracto. La desaparición de los sujetos y objetos en su cualidad es lo que los vuelve comparables e intercambiables en la abstracción de las equivalencias. Por este motivo, Rozitchner afirma que no hay trabajo humano abstracto sin mitología cristiana. La igualdad de trabajos diversos en el mercado (que al comienzo de *El Capital* Marx describe como un rasgo característico de las relaciones sociales capitalistas) es pensada por Rozitchner a partir de las premisas subjetivas de la mitología cristiana.

En las primeras páginas de *El Capital* encontramos una definición de la categoría de trabajo humano abstracto. Ella hace referencia al cálculo de la magnitud de valor que incorpora toda mercancía (medida a través del tiempo de trabajo socialmente necesario para producirla) independientemente de la modalidad concreta del trabajo que la produjo. Al importar la cantidad y no la cualidad, se desvanecen «las diversas formas concretas de esos trabajos» (47). La noción de trabajo humano abstracto es presentada por Marx como contradictoria con la de trabajo concreto, categoría que se refiere a la actividad que se materializa en el valor de uso de las mercancías. El trabajo concreto es la fuerza humana de trabajo que transforma a la naturaleza en vistas a un fin (primer hecho histórico de *La ideología alemana*), es el productor del «*contenido material de la riqueza*, sea cual fuere la forma social de ésta» (44).

El trabajo abstracto es comprendido por Marx como la sustancia social del valor, es decir, como la codificación social del trabajo concreto: es lo que transforma al objeto en mercancía. En efecto, el trabajo humano abstracto se expresa a través de la forma mercancía de los objetos, determinando así las formas del valor. La fuerza humana capaz de transformar la naturaleza y producir objetos queda subsumida bajo la lógica abstracta y cuantificadora del capital. Los productos del trabajo se ven despojados de sus cualidades, transformándose en mera cantidad intercambiable y acumulable. «Todas sus cualidades sensibles se han esfumado», nada ha quedado en ellos «salvo una objetividad espectral» (*El Capital* 47). Desde el punto de vista de Rozitchner, el cristianismo es productor de sujetos adecuados al proceso de valorización: sujetos cuya vida sensible y corpórea se encuentra degradada, absolutos sin relativos, separados entre sí, cuya posibilidad de cooperación se somete a la lógica *alterius juris* del capital. El sujeto abstracto del cristianismo es, por lo tanto, la condición histórica de posibilidad del trabajo abstracto capitalista. En la separación entre cuerpo y espíritu se encuentran las premisas subjetivas de la separación del valor de uso y el valor de cambio.³

El trabajo concreto, entendido como fuerza humana que, independientemente de la forma social, transforma la naturaleza para la satisfacción de las necesidades, se encuentra íntimamente ligado a la categoría de *mater*. La *mater*, dijimos, es una fuerza

3 Tanto el antagonismo entre valor de uso y valor de cambio (trabajo concreto y abstracto) como el de *mater* y mitología cristiana son resultados de procesos históricos. Esto puede advertirse tanto en la definición que Rozitchner ofrece de mitología (que excede a la forma cristiana) como en la concepción marxiana de la riqueza (que excede a la forma capitalista).

humana capaz de prolongarse en los otros y en las cosas, y transformarlas agregándoles un sentido y una significación. Es la fuerza primera por la cual el cuerpo se expande hacia el mundo y se prolonga en él. Por este motivo, podríamos pensar que en el trabajo concreto se pone en juego siempre algo del orden de la *mater*. Es un trabajo *material*. «¿A qué ha quedado reducida la capacidad cualitativa del cuerpo del hombre que trabaja?» (Rozitchner, *Marx* 73-74). En el mundo social capitalista el trabajo concreto aparecerá cuantificado como mercancía fuerza de trabajo. Podríamos decir: el trabajo concreto es la sustancia a la que las relaciones capitalistas de producción dan forma social (abstracta), así como en Rozitchner la *mater* es aquello a lo que la mitología cristiana da forma social (espectral).

La mitología cristiana aparece en la filosofía de Rozitchner como una operación de abstracción e *inmaterialización* de las relaciones humanas. La categoría de abstracción, ya desde los años fenomenológicos, es entendida como un proceso por el que se retira a un objeto o sujeto del conjunto de las relaciones que lo produjo, sustrayéndole su sentido y su significación humana. Se lo separa del todo al cual pertenece. La *inmaterialización*, por su parte, es concebida como el proceso por el cual se anestesia y congela aquella fuerza primera (*mater*), impidiendo su prolongación en la elaboración de nuevas relaciones con los otros y el mundo. El concepto de *inmaterialización* se encuentra íntimamente ligado con el de terror. Abstracción e *inmaterialización* resultan determinantes para Rozitchner a la hora de pensar las consecuencias subjetivas de la mitología cristiana y su relación con las relaciones sociales capitalistas.

La operación por la que el trabajo concreto deviene abstracto y por lo tanto intercambiable es comprendida por Rozitchner a partir de la operación de *inmaterialización* de las relaciones sociales:

En el cálculo racionalista el cuerpo materno sufrió la conversión cuantitativa que lo estabiliza como cuerpo general y abstracto (como sucede también con el trabajo abstracto de las mercancías). La cosificación es, antes que nada, cosificación capitalista del corazón de la madre, endurecido y amonedado. Fue necesario entonces previamente que el cristianismo llevara a cabo la expropiación del corazón humano (*La cosa* 83-84).

Rozitchner afirma que el capital expropia –operación cristiana mediante– aquella fuerza humana capaz de agregar valor a la materia: la *mater*. De allí la importancia de aquellos recurrentes sintagmas en la obra de Rozitchner tales como «madre amonedada» o «cosificación capitalista del corazón de la madre». En efecto, las relaciones sociales capitalistas se desarrollan «encubriendo para siempre la prolongación femenina de la madre en el mundo de las relaciones sociales como acogimiento» (*La cosa* 86). El capital, asentado sobre el terreno subjetivo de la mitología cristiana, se ha convertido en propietario de lo materno y de lo sensible, de lo más valioso y cualitativo de nuestra base humana. Se apoderó del sacrificio (plus valía) que tenemos que pagar por nuestro goce amenguado para incrementar el suyo. El capital es el

propietario –cuantificador objetivado en la tierra– del cuerpo materno subjetivo expropiado. El intercambio mercantil, en el capitalismo, es siempre una apariencia de intercambio sin cambio, sin devolvernos lo que pusimos al pagarlo. De eso se trata, de esa porción de valor de madre que nos extraen al cuantificar la vida depreciada (*La cosa* 83).

Rozitchner señala que la depreciación de la *materia* tiene por consecuencia su percepción utilitaria. Ahora la *mater* misma es valor de cambio. Se la atesora, se la calcula, se la invierte. El trabajo vivo, ensoñado y productor es convertido en acumulación muerta, espectral y abstracta. El cuerpo aterrorizado y despreciado de la mitología cristiana es aprovechado y contabilizado por las relaciones capitalistas. Rozitchner reconoce una operación histórica y económica que no hubiera sido posible sin una mitología productora de vidas abstractas, perdidas en la acumulación de «un infinito vacío, a cuya carencia de sentido sacrificamos todo» (*Escritos de fin de siglo* 130).

En distintos pasajes de su obra, Marx describe cómo el capital transforma a los individuos –y a su vida en común– en una abstracción que los produce a sí mismos como sujetos abstractos. De esta manera, la imaginación presenta al individuo como si fuera libre, a la mercancía como si tuviera vida propia y al dinero como si este fuera el verdadero lazo que vincula a los sujetos con la sociedad. Este conjunto de mistificaciones organiza la experiencia social según un principio que opone a los sujetos entre sí y oculta el carácter social de la producción de la propia vida. El mundo fantástico de la mitología cristiana aparece en su forma secular: la mercancía como fetiche, el trabajo humano abstracto como codificador de la experiencia común y el dinero como lazo de todos los lazos.

Los presupuestos mitológicos del cristianismo aparecen como el fundamento subjetivo de una realidad social fetichizada en la que el trabajo abstracto se opone al concreto. Marx describe la mercancía como un «objeto endemoniado, rico en sutilezas metafísicas y reticencias teológicas» (*El Capital* 87). Y Rozitchner se toma en serio esta afirmación. Razón por la cual se pregunta: «¿cuál es la materia no física que sostiene la forma mercancía tanto como la “relación de valor” y que inviste a lo físico con un sentido que no se reduce a la materia física?» (*Marx* 63). O, en ese mismo texto, algunas páginas más adelante: «¿cuál es el soporte que sostiene la percepción fetichista de las cosas cuando adquieren la forma de mercancías?» (66). De esta manera, Rozitchner retoma el problema marxiano del fetichismo de la mercancía para profundizarlo desde la perspectiva de lo mitológico-político. Acepta su descripción pero rechaza su explicación causal. Marx ve lo fantasmal en los productos del trabajo y no en los productores. El problema del fetichismo de la mercancía no puede reducirse a la inversión óptica de los fenómenos sociales. Rozitchner considera necesario comprenderlo desde el punto de vista de la mitología. Una vez más, la noción de sujeto adquiere un lugar central en su pensamiento. «El sujeto en su materialidad histórica es la materia que está en juego para ver las cosas. Es la historicidad de la formación subjetiva del que mira las cosas

para verlas, tal como su representación la percibe, y el modo de producción social que produjo la cosa como cosa-mercancía» (*Marx* 64).

El cuerpo histórico es la *materia* que se pone en juego en la percepción de las cosas y los seres. Lo sentido y lo pensado, la propia percepción del mundo, no puede sino entenderse a partir de la matriz mitológica desde la que el sujeto se relaciona con el mundo. Rozitchner concibe al fetichismo de la mercancía como «la prolongación coherente cultural e histórica de las relaciones de sumisión y dependencia cristianas, ahora interiorizadas, que se han profundizado más todavía en lo que aparece como libertad en el capitalismo» (*Marx* 80). Para entender el fundamento subjetivo del fetichismo de la mercancía no alcanza con remontarse a las relaciones objetivas de producción (donde volvería a aparecer la idea de reflejo), sino que resulta necesario pensar la producción de los sujetos por los sujetos mismos y su relación necesaria con el fundamento *material* de la vida humana. «Sin volver a la represión primera del cuerpo materno, en las profundidades del sujeto del cristianismo, no podría entenderse el fetichismo (secundario) de la mercancía» (*Marx* 81).

Marx afirma que cuando un objeto sensible, producto del trabajo humano, aparece en el mundo social bajo la forma de mercancía, el objeto «se trasmuta en cosa sensorialmente suprasensible» (*El Capital* 87): deja de percibirse por su cualidad y comienza a hacerlo por la cantidad abstracta que expresa. Lo físico deviene metafísico. Esta espectralidad de la *materia* no se explica únicamente por las relaciones en la que los objetos son producidos. Rozitchner sostiene que la producción de objetos fetichizados debe ser comprendida a partir de la producción de sujetos fetichistas de la mitología cristiana. Sujetos y objetos presentan una suerte de isomorfismo: ambos son físicos-metafísicos. Rozitchner sostiene que todas las premisas del pensar (y del imaginar) humano se encuentran en el cuerpo. Así afirma que «el cuerpo histórico proyecta fantasmas sobre las cosas, fantasmas que surgen desde una materialidad humana habitada por fantasmas, es decir, una materialidad alucinada que alucina fantasmas en las cosas físicas» (*Marx* 64). A partir de estos desarrollos, vuelve a leer aquel pasaje de *El Capital* que relaciona la forma mercantil de los productos del trabajo con el sujeto abstracto del cristianismo:

Para una sociedad de productores de mercancías, cuya relación social general de producción consiste en comportarse frente a sus productos como ante *mercancías*, o sea *valores*, y en relacionar entre sí sus trabajos privados, bajo esta forma *de cosas*, como *trabajo humano indiferenciado*, la forma de religión más adecuada es el *cristianismo*, con su culto del hombre abstracto (*El Capital* 96).

Rozitchner insiste en la caracterización de la mitología cristiana como *inmaterializadora*. Las relaciones entre los sujetos se vuelven inmateriales. Ya no son los cuerpos los que se encuentran. Las relaciones económicas también se disuelven: el poder social, producto de la cooperación humana, aparece como algo abstracto, ajeno. Y los productos son vistos solamente a partir del trabajo humano abstracto que expresan. El valor parece

algo natural, propio de las mercancías, y así se deja de comprender al producto como una relación social. El dinero se presenta como mediador del poder social, ya que opera como equivalente general que encarna en sí el trabajo humano abstracto y como fuente de todo movimiento productivo. Su función social es la de servir como medida de todos los valores, presentándose como la encarnación del trabajo humano abstracto. En efecto, el dinero no es percibido como el producto de una relación social de producción, sino como un objeto dotado de atributos sociales. Esta percepción invertida del dinero hace que el sujeto se exprese y relacione consigo mismo y con los otros desde un punto de vista cuantitativo, extraviándose así de su relación concreta con los otros y el mundo. La lógica del capital se opone, de esta manera, a la lógica de lo comunitario, sirviéndose del poder asociativo de los individuos para su propio beneficio.

En el dinero, en tanto equivalente general, «aparece el puro signo racional de valor sin soporte sensible» (Rozitchner, *Marx* 93). Es la culminación «de esta operación racional que se fue desarrollando históricamente [...] es un absoluto “metafísico” tan racional y abstracto como el trabajo en el cual se consume para el cálculo el cuerpo humano mismo, convertido en un referente lógico cuantitativo e infinito al cual en adelante deberá referirse todo valor» (Rozitchner, *Marx* 93).

El dinero aparece entonces como la forma más acabada de la transmutación del trabajo concreto, así como el Dios padre es entendido por Rozitchner como la forma más acabada de la transmutación de la *mater*. «Es desde el Dios único, racional, patrón de toda equivalencia, de donde se desprende luego el patrón oro y el dinero, equivalente general para el intercambio de las cosas» (*La cosa* 117). Por eso, Rozitchner puede definir al dinero como «madre-corazón atesorada» (*La cosa* 103), y afirmar:

El dinero como acumulación infinita es el camino abierto por la madre ahora abstracta, que está como promesa sólo a su término (no en el regocijo de la vida diaria), pero que en tanto infinito no se alcanza nunca, es el nuevo instinto de muerte que el capitalismo ha abierto como práctica de una nueva religiosidad abierta por la muerte de la madre plena, sensible y alucinada, que el cristianismo ha dejado como único camino a la frustración del hombre. El capitalismo es infinito de muerte que reemplaza el infinito vivo en cada instante del sin tiempo pleno y sensible de la madre arcaica (*Génesis* 87-88).

Rozitchner reconoce en el fetichismo de la mercancía la expresión subjetiva propia de un mundo dominado por la concepción abstracta del sujeto y de su trabajo. Hay una coincidencia entre la forma de los objetos y la forma de los sujetos. El fetichismo de la mercancía expresa, justamente, un entramado de relaciones sociales donde las cosas parecieran relacionarse como si tuvieran vida, como si fueran sujetos, mientras que los sujetos parecieran relacionarse entre sí como objetos, desprovistos de toda vitalidad. Este vínculo social es pensado por Rozitchner sobre el fondo del borramiento de la experiencia arcaica. En tanto su valor de uso coincide con su valor de cambio, el dinero se presenta como la expresión por antonomasia de dicha operación.

El carácter fetichista de la mercancía no deriva de su valor de uso ni de su valor, sino de un proceso de producción social de sujetos y objetos abstractos e *inmateriales*. Por eso, afirma Rozitchner, el trabajo humano abstracto y el fetichismo de la mercancía deben ser pensados sobre el fondo subjetivo de la mitología cristiana que funciona como premisa histórica para el desarrollo de las relaciones sociales capitalistas. Sin la operación de abstracción e *inmaterialización* no hubiera habido relaciones sociales capitalistas. A la producción histórica de los objetos Rozitchner le incorpora la producción histórica y mitológica de los sujetos.

Conclusiones

A lo largo de estas páginas hemos intentado mostrar la singularidad conceptual y problemática que se inicia durante los años noventa en la filosofía de Rozitchner. Para ello, hemos reconstruido las nociones fundamentales de este periodo (*mater* y mitología) y hemos analizado también el uso que el filósofo argentino les da a estas categorías para el análisis político y social. De esta manera, aparecía en la filosofía de Rozitchner aquello que denominamos «lo mitológico-político».

Al incorporar las nociones de *mater* y mitología, se abre desde Rozitchner un horizonte teórico que permite establecer un vínculo absolutamente novedoso entre cristianismo y capitalismo. A diferencia de otras teorías que también han señalado dicha relación,⁴ la filosofía de Rozitchner muestra su especificidad al remitirse al origen afectivo de la vida humana a la hora de abordar este problema. Es allí donde cobra una importancia crucial la noción de *mater* que, como señalé al comienzo, resulta determinante a la hora de pensar la diferencia específica de este periodo de la filosofía de Rozitchner en comparación con sus producciones anteriores, ya sea en la etapa estrictamente fenomenológica (1954-1967) o en los años en los que esta se enriquece con los aportes del psicoanálisis freudiano (1972-1990).

Hay en este periodo de la filosofía de Rozitchner una búsqueda incesante por encontrar un nuevo fundamento *material* desde el que pensar la constitución histórica del sujeto. Es esto lo que lo lleva a reconocer la importancia de la experiencia arcaica materna. Rozitchner descubre que es ahí donde se produce, mitología mediante, el sentido con que el sujeto le otorga un aura humana a las cosas y a sus relaciones. Por este motivo, no hay proyecto político que pueda proponer una alternativa de vida sin fundarse, a su manera, en aquella experiencia fundante. Según el filósofo argentino, esta debe ser recuperada por cada uno de nosotros para que la realidad convencional se muestre en su fragilidad. Solo así puede abrirse la posibilidad política de un nuevo orden.

4 Al decir esto estoy pensando en enfoques sociológicos como el de Max Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* o, en una clave más filosófica, en los escritos de Slavoj Žižek, por ejemplo, en *El títere y el enano*.

Podríamos pensar que para la filosofía de Rozitchner de este último periodo lo fundante femenino lleva en sí el secreto de la realidad convencional cristiana. La noción de *mater*, fundamental a la hora de pensar la constitución histórica del sujeto, es también un elemento clave para pensar la posibilidad de una acción política eficaz. Según Rozitchner, la experiencia *material* arcaica, de ser actualizada, abre la posibilidad política de un nuevo mundo. Es una experiencia que permanece como modelo de toda reciprocidad. Es lo que rompe los límites perceptivos, lo que muestra algo nuevo, aquello sin lo cual la vida sería pura monotonía lineal.

Recordemos que la *mater* es pensada como la experiencia de un enlace con un otro. Un enlace no organizado por el cálculo mercantil ni por la abstracción metafísica. La noción de *mater* es una categoría que se funda en la concepción del sujeto como un absoluto-relativo, es decir, nunca solo y, por tanto, impensable desde las categorías de la metafísica cristiana. Esta experiencia primigenia es la única capaz de romper la angustia de muerte a partir de la que la realidad convencional se impone en los sujetos. Solo entonces el cuerpo puede volver a desplegarse y enlazarse con los otros.

Me parecía importante terminar este trabajo con estos señalamientos, ya que con la aparición de «lo mitológico-político» en la obra de Rozitchner no solo se abre una forma novedosa de concebir la constitución histórica del sujeto, sino también la posibilidad de pensar la praxis, es decir, la transformación social en relación con el origen histórico de la materialidad humana de los afectos.

Referencias

- Marx, Karl. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. (Grundrisse) 1857-1858 Tomo 1. Siglo XXI*, 2011.
- . *El Capital: El proceso de producción del capital. Siglo xxi*, 2012.
- Miller, Jacques-Alain. *Extimidad. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller. Paidós*, 2017.
- Rozitchner, León. *La cosa y la Cruz: en torno a las confesiones de San Agustín. Losada*, 1997.
- . *Materialismo ensoñado. Tinta Limón*, 2011.
- . *Cuestiones cristianas. Ediciones Biblioteca Nacional*, 2013.
- . *Escritos de fin de siglo. Ediciones Biblioteca Nacional*, 2015.
- . *Escritos políticos. Ediciones Biblioteca Nacional*, 2015.
- . *Hegel psíquico I (del alma). Ediciones Biblioteca Nacional*, 2015.
- . *Marx y la infancia. Ediciones Biblioteca Nacional*, 2015.
- . *Génesis. La plenitud de la materialidad histórica (y otras escrituras impías). Ediciones Biblioteca Nacional*, 2015.
- Sucksdorf, Cristián. «¿Es León Rozitchner un filósofo argentino?». *León Rozitchner: contra la servidumbre voluntaria: Jornadas en la Biblioteca Nacional. Ediciones Biblioteca Nacional*, 2015.

Weber, Max. *Ética protestante y el espíritu del capitalismo*. FCE, 2011.

Žižek, Slavoj. *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*. Paidós, 2005.