



Fotografía: lacaverna.blogspot.com.ar

Sobre la filosofía de León Rozitchner

SERVIDUMBRE Y EMANCIPACIÓN

GASTÓN GUTIERREZ

Comité de redacción.

“Resulta cosa verdaderamente sorprendente, aunque sea tan común que más cabe gemir que asombrarse, ver a un millón de hombres miserablemente esclavizados, con la cabeza bajo el yugo, no porque estén sometidos por una fuerza mayor sino porque han sido fascinados, embrujados podríamos decir, por el nombre de uno solo, al que no deberían temer, ya que sólo es uno, ni amar, ya que es inhumano y cruel con ellos. Sin embargo, esta es la debilidad de los hombres: forzados a la obediencia, obligados a contemporizar, no siempre pueden ser los más fuertes. (...) No extrañarse ni compadecerse de ello, sino soportar la desgracia con paciencia y reservarse para un futuro mejor”

Étienne de La Boétie (*Discurso sobre la servidumbre voluntaria*)

Durante más de cinco décadas León Rozitchner, con pluma eximia, cultivó una filosofía que no solo soportó con paciencia la “desgracia” de las derrotas, sino que denunció que la presencia del “embrujo” de una dominación arraigada en la conciencia de las masas, fue un componente

político *decisivo*, tanto de la derrota contrarrevolucionaria de los ‘70, como de su continuación en tiempos de democracia (a la que veía como producto del terror dictatorial y “otorgada” luego de la derrota en una “guerra social”).

En sus últimos años ocupó un lugar en la repolitización del campo intelectual (parcial, por la mudez de la Academia, a la que dirigió una crítica demoledora). Y el fin de su vida, en 2011, lo sitúa como parte de una generación (la de los ‘50 y ‘60) que configuró un largo “ciclo” de la historia. La desaparición de las figuras de David e Ismael Viñas, junto con Rozitchner animadores de la revista *Contorno*¹, y de miembros de una generación posterior, Nicolás Casullo, Ernesto Laclau y Eliseo Verón, deja un saldo teórico y político muy desigual, del cual es necesario hacer “beneficio de inventario”. A diferencia de Casullo o Laclau que fueron entusiastas kirchneristas, Rozitchner mantuvo otras posiciones, con apoyos menos enfáticos al gobierno (como en la crisis de la “125”) y señalamientos críticos relevantes². Aunque no ha dejado de estar presente, asistimos a una recuperación de su figura con la publicación de sus *Obras* por parte de

la Biblioteca Nacional, las próximas “Jornadas León Rozitchner. Contra la servidumbre voluntaria” y la publicación de entrevistas póstumas y artículos en *El Río sin Orillas*, *La Biblioteca*, *El Ojo Mocho*, *otra vez*, y *Crisis*.

Su filosofía en la historia

Cristianismo, Peronismo, Terror, Democracia o Patriarcado fueron los grandes nombres que usó para describir las formas principales que, anudadas, conforman la persistente sumisión histórica en la subjetividad de los oprimidos. Son procesos que ocurrieron en la historia de la experiencia social que conforman el suelo del cual depende la filosofía. La originalidad con la que trató estos temas, desplegando diálogos teóricos entre fenomenología, marxismo y psicoanálisis; indagando profundamente en el pensamiento de Freud, Marx, Spinoza y Clausewitz; y vinculándolos con la cuestión del judaísmo y el cristianismo; le permitió construir una filosofía *peculiar*, que invita a ser recorrida con una mirada crítica.

Podríamos distinguir seis períodos de su trayectoria (que atravesó diferentes momentos de

la historia nacional que influenciaron sus elaboraciones). El primero, de densa formación filosófica en la Universidad en París, cuyo resultado es una crítica de la fenomenología y de la inflexión de ésta en la filosofía católica de Scheler, mediante un contrapunto con su apropiación de Merleau Ponty y del humanismo marxista que se inspira en los *Manuscritos de 1844* (como atestiguan sus dos Tesis: *Persona y Comunidad* y *La Negación de la conciencia pura en la filosofía de Marx*). Sigue el de la experiencia en la revista *Contorno* y la problematización de la relación clase obrera-peronismo (y la fallida intervención del grupo intelectual ante la “traición Frondizi”). La década del ‘60 será la de su defensa de la Revolución cubana en *Moral burguesa y revolución* y la enseñanza en Cuba en pleno florecimiento del “humanismo revolucionario”, y donde protagonizará agudas polémicas, como el debate marxismo o cristianismo desarrollado en la revista *Pasado y Presente*, o la crítica a su amigo J. W. Cooke en “La izquierda sin sujeto”, publicado en las páginas de *La Rosa Blindada* (el período culmina con su libro *Ser Judío*). En la década siguiente la publicación de *Freud y los límites del individualismo burgués* inaugurará un “ciclo” largo de elaboración teórico-política: el complejo trabajo de componer “isomorfismos” en los que el inconsciente se encuentra con los conceptos de Marx y de Clausewitz, del que surgirá el esquema de interpretación sobre las formas en que las fuerzas colectivas son expropiadas (*Perón: entre la sangre y el tiempo*). Durante el exilio la reflexión de las causas de la derrota en los ‘70, el lugar del terror y la guerra, y la continuidad de esa derrota por los métodos democráticos, serán el tema de otros dos libros sobre la guerra (*Filosofía y emancipación. Simón Rodríguez: el triunfo de un fracaso ejemplar* y *Las Malvinas: de la guerra “sucua” a la guerra “limpia”*). El último comienza en 1996 con la publicación de *La cosa y la cruz*; inaugurará un giro en su filosofía, proponiéndose la crítica de las filosofías metafísicas y teológicas reivindicando un sensualismo que llamó “materialismo”.

En su presentación de las *Obras Sztulwark* y Sucksdorf señalan que su filosofía se propuso “el desenvolvimiento de un lenguaje propio en torno a una pregunta fundamental sobre las claves del poder y de la subjetividad”³. Ciertamente esa pregunta expresa la continuidad de una

problemática fundante, que es pensar en qué se asienta la servidumbre propia de la dominación capitalista y cuáles son los mecanismos que hay que derrotar para la emancipación.

En este primer artículo veremos cómo aparecen en los textos tempranos 3 interrogantes que creemos que atravesaron su obra: ¿qué es la “servidumbre voluntaria” en el capitalismo (y que contornos históricos asumió)?; ¿qué tareas tiene la filosofía, y más precisamente que hipóstasis conceptuales (que nunca son del orden del concepto “puro”) hay que derribar?; finalmente ¿cómo pensar la reversión de esta servidumbre a través de las posibilidades de constitución de un sujeto emancipatorio (colectivo e individual)?

Contornos de la servidumbre argentina

Los primeros textos de Rozitchner que circularon más ampliamente son los de la revista *Contorno*, que poseen mucha relevancia porque no faltan en ellos referencias filosóficas profundas⁴.

Allí está presente su fuerte inspiración fenomenológica, contrabalaceada con su adhesión a la filosofía de Marx, entendida como la salida concreta a las ilusiones de la filosofía. El materialismo del joven Rozitchner está alejado de todo formalismo, como dirá más tarde:

el pensamiento está determinado por la existencia social de un modo tal que la categoría teórica de lo “general” en Marx, como algo que es común a todos, es pensable porque previamente los hombres han creado la “propiedad comunal de la tierra” como una relación social compartida. Sólo desde allí el concepto más desarrollado de lo “particular” adquiere sentido⁵.

La negación de la conciencia (pura) no implica negar los procesos de la conciencia, sino que rechaza que ésta esté escindida del cuerpo que la sustenta y del encuentro con sus determinaciones históricas y naturales. La que propone, es una filosofía de la relación entre “persona” y “totalidad” que es puesta en función de dar cuenta de los componentes de la “servidumbre argentina”, que ve representados en la impotencia de los intelectuales pequeñoburgueses y en la adhesión de las masas obreras al peronismo.

Así por ejemplo, en “Comunicación o servidumbre: Mallea”, Rozitchner analiza la subjetividad

del escritor enmarcándolo en una orientación más general, signada por la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel en la que:

Los esclavos deben reconocer a los amos sin ser reconocidos. Porque el amo, al arriesgar su vida hasta el fin en la lucha por el reconocimiento, experimenta, a través de la servilidad del esclavo, la conciencia de sí como autonomía. Así la historia implica existencias libres y existencias dependientes. Toda conciencia que surge a la vida histórica, todavía no acabada, presupone entonces a través de la asunción de sí como conciencia, un articularse como autonomía o dependencia, un adscribirse al dominio o a la servidumbre⁶.

La servidumbre es definida en función de un proceso de alienación que descansa más profundamente en la disociación/separación efectiva de los hombres, y que tiene un correlato ideológico. El esclavo, aun el escritor,

por no resolverse a arriesgar su vida en la lucha real o por no asumir plenamente la condición dolorosa de la esclavitud que le permitiría en definitiva liberarse, inventa ideologías, subterfugios imaginarios⁷.

La propia literatura podía investirse como mistificación ideológica y caer en la hipocresía subjetiva que confunde “lo relativo y lo absoluto que está en la base de toda tiranía”⁸. En este uso de los conceptos fenomenológicos de Scheler, Rozitchner trata de dar cuenta de que el hombre es un “absoluto-relativo”, donde la relación entre lo “absoluto”, como la certeza de mí mismo y el reconocimiento al mismo tiempo de que soy “relativo” a un mundo compartido con los otros, se resuelve mediante una dialéctica que culmina con la idea de que el esclavo encontrará su libertad a través de la transformación del mundo, y de sí mismo, en el trabajo.

Los “subterfugios imaginarios” (que en el artículo remiten, cuando no, a un “orden cristiano”) se oponen a la “placenta de la historia del hombre”. La relación de “comunicación” entre los hombres viene a develar los claroscuros de la vida cotidiana, en donde las disposiciones subjetivas y las ideologías bloquean las relaciones en común.

Este esquema también es utilizado en el plano de la historia argentina en “Experiencia proletaria y experiencia burguesa”⁹, donde, luego de denostar a la burguesía, señala que “el peronismo no es un fenómeno originario de las masas, sino que se origina en la consciente miseria a que la burguesía reduce una parte del país, hacia la que sólo siente desprecio”, y que el origen burgués-militar de Perón le dio el “conocimiento de los hilos” con los que buscó ejercer una dominación a través de otorgarle al proletariado una ilusión al final de la cual la clase obrera no obtuvo nada esencial (“la prueba es que sigue siendo proletario”).

Intentando ir más allá de la mera denuncia con tintes “gorilas” de la manipulación de las masas (como atestigua el debate autocrítico del número 7/8 de la revista), Rozitchner quiere dar cuenta de una “transacción” por la cual la clase obrera obtiene del peronismo cierto “poder en la fábrica ante el patrón”, a cambio de perder “libertad” y autonomía.

Sin embargo, para él aún resta “comprender el sentido de la experiencia proletaria en el peronismo, para delimitar la responsabilidad que incumbe a los obreros por haber adherido a ese movimiento”¹⁰, ajeno a la solidaridad de clase, y haber caído en la pasividad alienante. A este ensayo filosófico le falta una historia que dé cuenta de la responsabilidad de las direcciones socialistas y comunistas en el surgimiento del peronismo, así como una consideración de la responsabilidad del Amo-Perón en su caída sin permitir la lucha contra el golpe del ‘55.

Aunque su esperanza está en un proletariado capaz de “retomar su memoria social, su historia, de reconocer las luchas aisladas que de pronto confieren un sentido a toda la realidad”, sin dudas este primer análisis de Rozitchner sobre el peronismo ofrece una mirada unilateral del “sentido de la experiencia proletaria”, sin atender a cómo esa misma “transacción” contenía una crisis potencial que la emergencia posterior de la clase obrera atestiguaría¹¹.

Marxismo o cristianismo

En el período siguiente tiene lugar una polémica contra la “secularización del cristianismo” que muestra que la comprensión de una “conciencia de servidumbre” para Rozitchner siempre remite a la cuestión de distinguir lo profano y lo teológico. Suscitada por la entrevista de la revista *Centro* al profesor católico Conrado Eggers Lan, Rozitchner, Oscar Massota y Raúl Pannunzio intervendrán en un debate sobre cristianismo y marxismo, que es un síntoma de la evolución en los tempranos años ‘60 de un sector de la intelectualidad católica¹².

Para Eggers Lan:

el marxismo se me aparece como la secularización de algunos de los motivos más profundos del pensamiento judeo-cristiano (...) que

procura, pues, la liberación de los factores que esclavizan y degradan¹³.

En la enumeración de ellos (poder, riquezas, cetro y espada), obviamente no aparece la figura de Dios en pos de presentar el cristianismo como un movimiento liberacionista de esclavitudes y degradaciones.

En sentido opuesto Rozitchner considera al cristianismo un movimiento degradante de la conciencia, que sentó las bases de la imposición del poder, primero del cetro y de la espada, y luego del capital. Sostiene que Eggers Lan con la mala conciencia del buen cristiano busca salvar su fe y desarrollar una práctica ajena al poder eclesástico, que contrapone la experiencia subjetiva, individual, con el hecho objetivo de que la creencia en Dios obliga a la hipóstasis del género humano. Esta presencia de “lo teológico” bloquea la posibilidad de desarrollar una subjetividad revolucionaria. Para Eggers Lan “el marxismo sería el aspecto social de la conflictividad de la que el cristianismo sería expresión individual”¹⁴, lo que no podría sino *repugnar* a un pensamiento como el de Rozitchner signado por una búsqueda persistente en articular “lo colectivo y lo individual” con preeminencia de un pensamiento emancipatorio.

De ahí el carácter eminentemente combativo de su respuesta en *Pasado y Presente*, que en comparación con los comentarios aperturistas de Masotta¹⁵ puede parecer intempestiva o “dogmática”. Según Horacio González, Rozitchner “de alguna manera no se dio lugar para una comprensión mayor del drama espiritual de Eggers”, pero para éste no se trataba de oponerse a la colaboración con los cristianos, sino de separarse de “confusionismo moralizante (de) la ‘reforma’ del marxismo según preceptos teológicos”¹⁶. Este ejercicio de traducción de elementos de una concepción del mundo al esquema de otra culmina en una tentativa de transformación meramente subjetiva que acaba reproduciendo la misma alienación que dice combatir.

De ahí la igualación de Eggers Lan entre los actos de fe con los supuestos históricos de Marx, o en la operación de oponer a la filosofía de Marx la reducción trascendental de la fenomenología (un apriorismo que no dejó de ser leído por los cristianos como un aliado filosófico en el siglo XX) y de la “volición” de Bergson, un conocimiento intuitivo del mundo, que para Rozitchner no es más que una “denominación laica de una revelación teológica”¹⁷.

En todo esto la metafísica queda incólume y el punto de vista de Eggers Lan no es más que

el pasaje de un sueño a otro, éste último sí más próximo a la vigilia, pero que los psicólogos por su ambigüedad denominan “alucinaciones hipnológicas”: un pie en el sueño, otro en la vigilia; un pie en la tierra, otro en el cielo...¹⁸.

Criticar cómo el fundamento mítico-religioso constituyó un núcleo de sometimiento operante

en la larga duración de la historia occidental, y cómo lo teológico era también constitutivo de la subjetividad, le serviría para oponer una filosofía profana que evite otras hipóstasis (ya sean la de Dios, el amor, la estructura, el Líder o el pueblo) y se proponga unir lo individual y lo colectivo en una dialéctica con pretensión de ser concreta.

Filosofía y expropiación subjetiva

En estos ejemplos vemos como el joven Rozitchner articulaba servidumbre, filosofía y emancipación. En este primer período, sin descuidar las fuerzas materiales de la dominación de clase (como atestiguan sus referencias a la economía, el materialismo y la clase obrera) quería dar cuenta de cómo “los afectados por una situación que los destruye no reaccionan y entran en lo que se llamó “servidumbre voluntaria”¹⁹. Si el discurso de La Boétie habla de una dominación propia de reyes y señores feudales, el discurso de Rozitchner quiere dar cuenta de cómo en la propia “servidumbre voluntaria” moderna, específica del capitalismo, se recreaban algunos de los mecanismos pre-capitalistas de dominación subjetiva como la presencia de presupuestos teológicos, que permanecen y refuerzan los mecanismos de disolución del poder colectivo y expropiación subjetiva, y que se verán encarnados en el propio Capital y en sus representantes políticos. ●

1. Antes, Rozitchner había editado junto a Murena la revista *Verbum* (1950-51).

2. Esta ambivalencia se muestra en las entrevistas publicadas en L. Rozitchner, *Acerca de la derrota y de los vencidos*, Buenos Aires, Ed. Biblioteca Nacional-Ed. Quadrata, 2011.

3. Buenos Aires, Ediciones Biblioteca Nacional, 2012 y 2013.

4. Sobre los debates de la revista, ver Ariane Díaz “Contorno”, *IdZ* 4.

5. León Rozitchner, *Acerca de la derrota y de los vencidos*, ob. cit. p. 103

6. *Contorno* 5/6, septiembre 1955, p. 22.

7. *Ibidem*, p. 25.

8. *Ídem*.

9. *Contorno* 7/8, julio 1956.

10. *Ídem*.

11. Paula Varela, “Sobre la doble conciencia y la inevitabilidad del peronismo”, *IdZ* 5.

12. En las revistas *Centro*, *Discusión*, números 2, 3 y 5, y *Pasado y Presente*, números 2, 3 y 4.

13. *Revista Pasado y Presente. Tomo I (1963-1965)*, Buenos Aires, Ediciones Biblioteca Nacional, 2014, p.163 y ss.

14. Ob. cit. p. 73.

15. Oscar Masotta, *Conciencia y Estructura*, Buenos Aires, Editor Jorge Alvarez, 1969.

16. *Ídem*.

17. *Ídem*.

18. *Ídem*.

19. *Acerca de la derrota...*, ob. cit. p. 104.