

RAFAEL  
ROJAS

LA IZQUIERDA  
PAULINA



La oposición a las ideas de progreso y libertad no es patrimonio exclusivo de la derecha. También existe una tradición de izquierda reaccionaria.

Existen distintas maneras de pensar la tradición conservadora del siglo XIX y su peso sobre las derechas occidentales del siglo XX. Una muy influyente en los años setenta fue la de George Steiner en la serie editorial *Roots of the right* en Harper & Row, en Nueva York. Allí Steiner proponía entender a los conservadores decimonónicos como maestros de los fascistas de entreguerras. Joseph de Maistre y Arthur de Gobineau interesaban como precursores de Charles Maurras y Drieu la Rochelle. Max Stirner, el brillante filósofo alemán de *El único y su propiedad* (1844), valía por su influencia en Alfred Rosenberg y Adolf Hitler. Gabriele D'Annunzio, no el poeta enamorado de la actriz Eleonora Duse, sino el ideólogo de la Constitución corporativista del Estado libre de Fiume, atraía por la fascinación que despertaba en Benito Mussolini.

La idea de Steiner todavía estaba endeudada con el drama de la historia europea en la primera mitad del siglo XX. Tras el horror de la guerra y el Holocausto era difícil imaginar una derecha no fascista. La Guerra Fría vino a equilibrar un tanto la balanza y, luego del Concilio Vaticano II, buena parte del catolicismo, que había sido el trasfondo doctrinal básico de las derechas occidentales, se bifurcó entre la democracia y el socialismo cristianos. La recomposición de las ideas que siguió al 68, que, en gran medida, explica el surgimiento del neoconservadurismo en Estados Unidos, más la crisis terminal de la izquierda ortodoxa estalinista y prosoviética, propiciaron una relectura creativa de la gran tradición conservadora del siglo XIX.

No es raro que junto con la articulación de la primera generación neoconservadora (Daniel Bell, Nathan Glazer, Irving Kristol, Norman Podhoretz) surgiera una nueva historiografía sobre las ideas conservadoras. Libros como *The politics of imperfection* (1978) de Anthony Quinton, *The meaning of conservatism* (1980) de Roger Scruton o *Conservatism* (1990) de Ted Honderich serían solo tres ejemplos de cómo el neoconservadurismo de la baja Guerra Fría propició arqueologías de las ideas conservadoras que intentaban documentar la historia de aquella corriente en la larga duración y atendiendo con mayor cuidado a sus diferencias internas.

La prédica neoconservadora generó su némesis: la última escuela de la socialdemocracia en el siglo XX, que propuso la llamada “tercera vía”. Generalmente se asocia ese proyecto intelectual y político con Anthony Giddens pero, para el tema específico de la historia del conservadurismo, tal vez convenga recordar un libro previo a los ensayos fundamentales que en la década de los noventa publicó el sociólogo inglés: *The rhetoric of reaction* (1991) de Albert O. Hirschman, traducido por

Tomás Segovia para el Fondo de Cultura Económica. Como Giddens, Hirschman también se peleaba con la tradición conservadora, pero lo hacía unificando a todos los conservadores, entre Edmund Burke y Nathan Glazer, en la categoría de “reaccionarios”.

Hirschman partía de la idea del “desarrollo de la ciudadanía” del sociólogo inglés T. H. Marshall, según la cual Occidente había conquistado, primero, los derechos civiles en el siglo XVIII, luego, en el XIX, había extendido los derechos políticos por medio del sufragio universal, y finalmente, a mediados del XX, se había abierto al repertorio de derechos sociales: trabajo, familia, educación, salud cultura... A cada uno de esos tres momentos correspondían oleadas de impugnación ideológica desde la derecha: Edmund Burke y Joseph de Maistre contra la filosofía de los derechos del hombre; Jacob Burckhardt y Gustave Le Bon contra el sufragio universal; Charles Murray y Nathan Glazer contra el Estado de bienestar.

En tiempos de guerrillas y dictaduras, los teólogos de la liberación **leyeron en serio a Marx**. La izquierda paulina, en tiempos de **mercado y democracia**, ni siquiera lee bien a san Pablo.

El profesor de Princeton observaba en esas tres “olas reaccionarias” la misma “retórica de la intransigencia”. Pero lo cierto es que, como advertían los historiadores británicos antes citados, había notables diferencias entre una y otra ola y entre los pensadores de cada momento. Ese camino de la distinción es el que sigue Mark Lilla en su más reciente ensayo, *La mente naufragada. Reacción política y nostalgia moderna* (2017). Lilla propone, de entrada, diferenciar la mente “reaccionaria” del pensamiento o la tradición “conservadora”. Burke era conservador y De Maistre, reaccionario. Para el primero, la Revolución francesa incubaba el peligro del despotismo; para el segundo, 1789 marcaba el último acto de la decadencia de la civilización cristiana.

No se trataba, como sugiere Lilla, siguiendo la mejor historiografía británica, de una diferencia de

grados o de intensidad. Se trataba de dos nociones distintas sobre la naturaleza humana y la historia. Los conservadores, a la manera de Burke, no eran “contralustrados” ni primordialmente contrarrevolucionarios, ya que muchos de ellos rechazaron la Revolución francesa y, a la vez, apoyaron la Revolución norteamericana. Los reaccionarios sí lo eran: en buena medida, eran y son, revolucionarios al revés, con una visión teológica de la historia, unas veces profética, otras, apocalíptica. La reaccionaria, dice Lilla, “es una mente naufragada. Donde otros ven que el río del tiempo fluye igual que siempre, el reaccionario ve las ruinas del paraíso que pasan ante sus ojos”.

Como otro libro anterior de Lilla (*Pensadores temerarios*, 2004), *La mente naufragada* apuesta por abordar de manera ensayística un tema bien situado en la historiografía académica. Esa condición anfibia genera lecturas equívocas, sobre todo, entre quienes prefieren las ojeadas a los diálogos detenidos con un autor. Para algunos el calificativo de “filotiránico” no era atribuible, por igual, a Martin Heidegger y a Walter Benjamin, a Carl Schmitt y a Michel Foucault. Pero lo que proponía Lilla no era un listado de intelectuales aquejados por el “síndrome de Siracusa” sino un relato de la tentación dictatorial en el pensamiento más sofisticado del siglo xx. Con *La mente naufragada* sucede lo mismo: no es esta una galería de pensadores reaccionarios sino un estudio sobre la génesis del concepto de reacción en la filosofía del siglo xx.

Los tres primeros ensayos dedicados a Franz Rosenzweig, Eric Voegelin y Leo Strauss son muy persuasivos al respecto. Lo que interesa a Lilla, más que calificar a uno u otro, es detectar el momento en que los tres, ya sea a través de la nostalgia por el perdido paraíso judío en *La estrella de la redención* (1921) del primero, del rechazo al gnosticismo en *La nueva ciencia de la política* (1952) del segundo o de la cruzada contra el maquiavelismo y el nihilismo en *Derecho natural e historia* (1971) del tercero, esbozan un programa intelectual antimoderno, que pone en tela de juicio las ideas de progreso y libertad. El peso de estos pensadores, sobre todo de Strauss, en la formación de los neoconservadores en Estados Unidos se explica por esa vocación antimoderna.

Pero conforme avanzamos en la lectura de *La mente naufragada* advertimos que el enfoque, como en *Pensadores temerarios*, es ideológicamente transversal. Los reaccionarios, como los filotiránicos, no son, exclusivamente, intelectuales de derechas. Hay reaccionarios de izquierda, especialmente, entre quienes se acercan a pensar la modernidad como un mal teológico, que tuvo su origen en algún desvío del camino a la redención que aseguraba una promesa de futuro, reservada en el pasado. ¿Qué promesa? Lo mismo

la originaria del leninismo que la cumplida del estalinismo, la frustrada del maoísmo de la Revolución Cultural China que la saturada de sí misma que ha sido la Cuba fidelista por más de medio siglo.

### DE LENIN A SAN PABLO

En la novela *El Reino* (2014), Emmanuel Carrère hace esta analogía entre san Pablo y Stalin: “Transpongamos. Hacia 1925, un oficial de los ejércitos blancos que se ha distinguido en la lucha antibolchevique pide audiencia a Stalin en el Kremlin. Le explica que una revelación personal le ha dado acceso a la pura doctrina marxista-leninista y que se propone hacerla triunfar en el mundo. Pide que para esta acción Stalin y el Politburó le otorguen plenos poderes, pero no acepta someterse a ellos jerárquicamente. ¿Entendido?” San Pablo era el equivalente a un revolucionario más estalinista que Stalin por provenir de las filas del enemigo.

Esos poderes de la conversión de Saulo de Tarso han ejercido, en las últimas décadas, una verdadera fascinación en un flanco del pensamiento neomarxista. Mark Lilla ubica el origen de esa deriva paulista de la izquierda en el ensayo *La teología política de Pablo* (1987) del judío austriaco Jacob Taubes, pero también podría encontrar sus primeras resonancias en *Las armas ideológicas de la muerte* (1977) del teólogo alemán Franz Hinkelammert. A Hinkelammert también le interesaba releer las epístolas de san Pablo en busca de una convergencia entre religión, política y derecho, aunque Taubes partía de una base conceptual más sólida: la teología política de Carl Schmitt.

El redescubrimiento de san Pablo en una zona del marxismo occidental es sucedáneo del sintomático hechizo que produjeron, tras la caída del Muro de Berlín, las ideas de soberanía y excepción de Carl Schmitt. En el jurista nazi encontraban aquellos intelectuales una versión más propicia para la sociedad posindustrial de la “dictadura del proletariado” de Lenin. Taubes reclamaba la máxima de la *Teología política* (1934) de Schmitt, “soberano es quien decide sobre el estado de excepción”, y encontraba su más claro antecedente en la afirmación-negación de la vieja ley de las epístolas paulinas. De la mano de Schmitt regresaba por sus fueros la tradición conservadora del xix (De Maistre, Bonald, Donoso Cortés), críticos del liberalismo y la democracia, en un momento, los años previos y posteriores al colapso soviético, en el que los comunistas veían el mal de la modernidad regresando triunfante a Praga y a Varsovia.

El libro *San Pablo. La fundación del universalismo* (1999), de Alain Badiou, nació de aquella epifanía. Además de judío y fariseo, el apóstol había sido un leal a los

romanos que persiguió con saña a los cristianos, para luego convertirse en un discípulo de Jesús que convertía a griegos y latinos, corintios y efesios, gálatas y filipenses. San Pablo era el viajero y traductor por excelencia de las Sagradas Escrituras: el mensajero de Atenas en Jerusalén y de Jerusalén en Roma. Con él se conjuraba, finalmente, la maldición de Babel y se articulaba la lengua universal de la cristiandad. Al establecer, con una resolución solo equiparable a la de Lenin, la creencia en la resurrección de Cristo como premisa de la fe, san Pablo había fundado el universalismo, cuya última fase, según Badiou, era la idea comunista entre los siglos XIX y XX.

Otros pensadores contemporáneos, claramente inscritos en el neomarxismo como Slavoj Žižek, o no tanto, como Giorgio Agamben, han releído también a san Pablo en los últimos años. En *El frágil absoluto* (2000) y, luego, en *El títere y el enano* (2005), Žižek celebró la universalidad del cristianismo, pero la contrapuso al universalismo liberal y, sobre todo, al multiculturalismo posmoderno. San Pablo, según Žižek, era el Lenin del cristianismo porque fundó una Iglesia monoteísta sobre las ruinas de un paganismo hundido en su propia secularización. Más positividad tenía, para el ateo Žižek, aquel universalismo basado en la fe que la universalidad liberal de los derechos naturales del hombre, que tanto debe a la tradición ética judeocristiana.

Menos apegada a la hermenéutica comunista de Pablo, pero claramente marcada por el libro de Badiou, la lectura de Agamben buscó mayor familiaridad con el legado rabínico y cabalístico. En *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los romanos* (2006), Agamben se concentraba en la dimensión mesiánica de las epístolas paulinas. A pesar de apelar a un fuerte discurso sobre el origen en la vida y hechos de Jesús, el lenguaje de Pablo estaba cargado de promesas y cumplimientos. En ese acento encontraba Agamben, siguiendo a Walter Benjamin y a Jacob Taubes, una inercia del mesianismo hebraico que abjuraba, por otra vía, de la secularización. Taubes, y no Benjamin, era de los que pensaba, como Schmitt, que la secularidad era “el diablo”.

A la vez que demonizaba la secularización y la modernidad, la recepción más superficial del pensamiento neomarxista, especialmente en las redes sociales y la esfera pública de las dos últimas décadas, favoreció una comprensión milagrosa del “evento” o el “acontecimiento” en la historia. Si en Schmitt esa teología del milagro se aferraba al “estado de excepción” —que la “Ilustración y el racionalismo repudiaron en todas sus formas”—, las versiones más triviales del neomarxismo se refugiaban en el fetichismo revolucionario. “Eventos” y “acontecimientos”

eran la rebelión zapatista de Chiapas en 1994, la “Revolución bolivariana” de Hugo Chávez en Venezuela, el “Estado plurinacional” de Bolivia o el 15-M y los indignados en España.

Lo que emergía en esas interrupciones del tiempo secular de la democracia era un impulso doble, de regreso al paraíso perdido y de empuje a un futuro revelado. El “estado de excepción” ya no era un concepto emblemático del autoritarismo, que en la historia política latinoamericana remite a las sucesivas y terribles suspensiones de garantías constitucionales y a la dotación de poderes de emergencia y facultades extraordinarias a los gobiernos de turno, sino otra metáfora más de la “revolución”. En ese trance mesiánico del “evento” era posible palpar la vivificación simultánea de todos los íconos de la izquierda guerrillera: Augusto César Sandino y Camilo Torres, el Che Guevara y el Subcomandante Marcos.

No deja de ser revelador que, a diferencia de la aproximación del catolicismo al marxismo en tiempos de la Teología de la Liberación, este acercamiento del marxismo al catolicismo prescinda ya de toda crítica al discurso de la obediencia moral y sexual de las epístolas de san Pablo o de alguna conmemoración, por leve que sea, del ateísmo de Marx, Engels y Lenin. En tiempos de guerrillas y dictaduras, los teólogos de la liberación se tomaron el trabajo de leer en serio a Marx. La izquierda paulina, en tiempos de mercado y democracia, ni siquiera lee bien a san Pablo. La milagrería y el mesianismo se han apoderado de esa mezcla desmejorada de religión e ideología que hemos visto en los duelos por la muerte de Hugo Chávez y Fidel Castro en las calles de Caracas y La Habana.

No hay siquiera conexiones visibles entre los pensadores y los líderes de la izquierda paulina en América Latina. Los primeros offician en universidades de Estados Unidos y Europa y los segundos gobiernan desde los palacios nacionales de las principales capitales latinoamericanas. Pero entre unos y otros se mueve esa corriente subterránea del conservadurismo de izquierda, que entiende la democracia moderna como una calamidad provocada por el desencantamiento del mundo, que describieron con lucidez Alexis de Tocqueville y Max Weber. Tan reaccionaria es esa izquierda que, hoy por hoy, su imagen de la revolución tiene que ver más con el resplandor que derribó a Pablo de su caballo, en el camino a Damasco, que con el asalto al Palacio de Invierno, hace un siglo, en San Petersburgo. —

**RAFAEL ROJAS** (Santa Clara, Cuba, 1965) es historiador y ensayista. Su libro más reciente es *Traductores de la utopía. La Revolución cubana y la nueva izquierda de Nueva York* (FCE, 2016).