

Félix Ovejero: *La deriva reaccionaria de la izquierda*. Barcelona: Página Indómita, 2018, 381 pp.

César Félix Sánchez Martínez  
Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa (Perú)

No deja de ser sugerente reseñar este libro, editado en 2018, en una coyuntura como la del 2020, en medio de cuarentenas mundiales en las que parece que todos hemos sido *estatizados* –reducidos por parte de los estados y sus expertos a meros portadores de salud física, cuya tutela acaba también siendo expropiada por aquel– que conviven en perpetua paradoja con cientos de manifestaciones de *Black Lives Matter* y, más aún, mientras España es gobernada por una amplia coalición que reúne de forma directa o indirecta todos los matices de la izquierda reaccionaria que este libro tan sagazmente analiza. El correo peruano y otras desgracias semejantes ocasionaron esta demora, que, bien mirada, ha sido providencial, pues permite aquilatar el valor prospectivo del texto y observar sus aciertos descriptivos con ejemplos políticos e históricos presentes, a veces *demasiado* presentes.

Sorprende, asimismo, la relativamente modesta recepción del libro en España y en Latinoamérica. De haber sido publicado en el ámbito anglosajón y francés, un estudio sobre este tema y de tal audacia habría dado pie a muchos comentarios de diversa índole, tanto en la prensa como en el mundo académico. Pero parece que en las «trincheras indoloras» de la academia de nuestros países –para aplicar la expresión feliz con el que el autor califica los nidales de la pintoresca izquierda posmoderna norteamericana (p. 112)–, los sectores hegemónicos izquierdistas siguen temiendo las miradas heréticas, lo que de antemano confirma una de las tesis iniciales del autor: la puerilidad convertida en doctrina y la política como pura expresión de deseos, señal de la deriva adolescente de la izquierda (pp. 22-35). El adolescente, narcisista por excelencia, tiende a no aguantar demasiado la mirada crítica pero serena a sus comportamientos, a veces inexplicables, contradictorios e incluso autodestructivos.

Para un latinoamericano, la izquierda *reaccionaria* actual no presenta, en cambio, mayor sorpresa. Desde el tiempo en que un joven Eric Hobsbawm

descubría con espanto en 1952 que los líderes de la revolución boliviana, aliados de diversos marxistas locales y destructores de la *rosca* oligárquica minera y terrateniente, no ocultaban su admiración por Hitler y Mussolini mientras se proclamaban sin ningún empacho izquierdistas<sup>1</sup>, hasta la teología de la liberación –mitología política que llevaría a figuras como Hélder Cámara o Ernesto Cardenal de sus aurales compromisos integralistas y falangistas, respectivamente, a ser compañeros de ruta del marxismo leninismo más clásico–, hemos estado acostumbrados a observar, al lado izquierdo del campo político, un abandono perpetuo de *cualquier* racionalidad política (sea aristotélica o ilustrada) en aras de identitarismos *völkisch*, romanticismos, irracionalismos y teologías de toda índole. Incluso Bolívar, el fenómeno fundacional de la tradición republicana latinoamericana, estuvo envuelto de tal ambigüedad voluntarista en su acción jurídico-política y en su pensamiento que incluso hoy origina interpretaciones absolutamente opuestas<sup>2</sup>. Otra figura fundacional, el marxista peruano José Carlos Mariátegui (1892-1930) fue incluso más lejos: reivindicó de manera explícita y sin ambages la necesidad de *crear* un marxismo mítico y antipositivista, que bebiera del élan heroico y voluntarista de un Nietzsche, de un Sorel e incluso de los *agonismos* líricos de Miguel de Unamuno<sup>3</sup>.

Sin embargo, la realidad que Ovejero disecciona en este libro es aún más extraña, porque, a diferencia de la izquierda *reaccionaria* posmoderna actual, la izquierda *reaccionaria* latinoamericana tradicional, *por lo menos* en el ámbito de la praxis de la transformación social, se mostraba más sólida, efectiva y fuerte. Incluso –y por mencionar un ejemplo de la más grotesca *realpolitik*– una figura como Perón, a veces maoísta, a veces mussoliniano, podía confiar en que la ambigüedad mítica e irracionalista de su discurso podía servir para cohesionar un movimiento heteróclito hasta el absurdo con el objeto, más bien clarísimo, de tomar el poder y perpetuarse en él. En cambio, la túnica multicolor de la izquierda posmoderna, como lo demuestra abundantemente Ovejero, se manifiesta absolutamente entorpecida para una praxis política transformadora real e incapacitada, más allá de serendipias y loterías diversas de regímenes parlamentarios, para la toma del poder. Es una izquierda *reaccionaria* risible y

<sup>1</sup> Eric Hobsbawm, *Historia del siglo XX*, Buenos Aires, Crítica, 1998, p. 140.

<sup>2</sup> Cfr. José Carlos Mariátegui, *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1950. Curiosamente Erik von Kuehnelt-Leddihn, en su incisivo *Leftism. From de Sade and Marx to Hitler and Marcuse* (New Rochelle, Arlington House, 1974) localiza los orígenes de la New Left estadounidense (madre de la izquierda posmoderna actual) en el movimiento de Córdoba y en la agitación estudiantil de «the young Victor Raul Haya de la Torre (later to become the leader of the leftist APRA)» (p. 373). La posibilidad de rastrear los orígenes de la izquierda reaccionaria actual en literatos latinoamericanos *patricios* de inicios del siglo XX en perpetua crisis de identidad podría ser bastante sugerente.

<sup>3</sup> Compárese el Bolívar leninista *avant la lettre* del Partido Socialista Unido de Venezuela con el ya clásico Bolívar conservador de Victor Andrés Belaunde, *Bolívar y el Pensamiento Político de la Revolución Hispanoamericana*, Lima, JOOM, 1983.

en trance de perpetua autodestrucción, que vive al amparo de intereses a veces bastante oligárquicos.

Sea lo que fuere, el objeto del análisis de Félix Ovejero ya ha sido esbozado, de cierta manera, en otros textos recientes. Tenemos, por citar algunos ejemplos, el urticante *La izquierda feng-shui. Cuando la ciencia y la razón dejaron de ser progres*, de Mauricio-José Schwarz<sup>4</sup> y las múltiples reflexiones de Carlos Fernández Liria orientadas a reivindicar para la izquierda las banderas de la tradición ilustrada<sup>5</sup>. *La deriva reaccionaria de la izquierda* se aleja tanto del vuelo volteriano de Schwarz, mordaz pero en ocasiones insustancial, como de las propuestas de Fernández, más entroncadas en el ensayo filosófico y en el debate con pensadores específicos, antes que en el análisis de campos más difusos como la cultura y praxis políticas contemporáneas. Esta equidistancia entre el libelo y el texto puramente académico, otorga al libro una cualidad abierta que lo beneficia.

El libro se abre con una imagen que recuerda el famoso pasaje de *The Closing of the American Mind*, en que un joven Allan Bloom se sorprendía al encontrar en los campus de la universidad de Chicago edificios diseñados específicamente para el conocimiento, sin ninguna finalidad utilitaria ulterior<sup>6</sup>. Pero aquí ya no estamos en 1945, sino en 1991 y un joven Félix Ovejero, en estancia académica en esa misma universidad, se sorprende más bien de la gravísima preocupación de los académicos progresistas por las audiencias en el Senado que investigaban las acusaciones de acoso sexual contra el juez conservador afroamericano Clarence Thomas, candidato a la Corte Suprema: «[t]odo esto sucedía en Hyde Park, el campus universitario enclavado en mitad del barrio negro, uno de los más pobres y miserables de Estados Unidos, un paisaje devastado, como de posguerra (...). Protegidos de nuestros vecinos por el cuerpo privado de policía de la universidad, el segundo en número en Illinois (...), vivíamos en una burbuja. Sin duda estábamos ante dos mundos. La misma sociedad cuyas élites eran exquisitamente sensibles a la menor señal de violación de derechos convivía con naturalidad con un desprecio cotidiano a los derechos más fundamentales, un desprecio que violentaba la sensibilidad más elemental» (p. 15). Parecía ser que en cincuenta años la «mente» americana había acabado por cerrarse totalmente a la realidad.

El libro está dividido en cuatro partes: una introducción titulada *Una izquierda contra la razón política*, que se ocupa de un diagnóstico inicial del problema y que, según creo, posee el mayor peso argumentativo y retórico de todo el libro; una primera parte, en la que se hace una revisión del pasado,

<sup>4</sup> Mauricio-José Schwarz, *La izquierda feng-shui. Cuando la ciencia y la razón dejaron de ser progres*, Barcelona, Planeta, 2017.

<sup>5</sup> Como por ejemplo *El marxismo hoy. La herencia de Gramsci y Althusser*, Madrid, Batiscafo, p. 2015.

<sup>6</sup> Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*, New York, Simon & Schuster, 1987, p. 243.

tanto reciente como remoto de la izquierda y sus principios; una segunda, en la que se analizan diversas propuestas y balances para la izquierda, centradas en reivindicar la promesa ciudadana de la democracia y la libertad común y un estado de bienestar reformado en torno a la renta básica; después, una sección titulada *Desvaríos*, orientada a analizar determinadas «heterodoxias» y contradicciones de la izquierda actual con sus propios principios y «tradición» histórica (por ejemplo, la fascinación nacionalista y la alianza con *ciertas* religiones) y finalmente concluye con una reafirmación del diagnóstico de la crisis de la izquierda y un juicio sobre las diversas explicaciones que se esbozan al respecto.

Todos los capítulos, con excepción de la introducción, son adaptaciones o reproducciones de textos previos del autor publicados en distintos medios académicos. Y este detalle es bastante revelador, pues es precisamente la introducción –*Una izquierda contra la razón política*–, el texto expresamente redactado para *La deriva reaccionaria*, que nos parece el más logrado y sutil. Por el contrario, los demás ensayos tienen una relación más elástica con el tema del libro, especialmente el último –*Religión y democracia deliberativa*– que, al margen de su interés indudable, podría sin ningún problema ser suprimido del libro y no perjudicarlo en nada. Volveremos sobre ese punto más adelante.

El diagnóstico inicial del libro es el siguiente: «la izquierda se ha alejado de los puntos de vista ilustrados para recalcar en otros característicos del pensamiento conservador. De hecho, en más de una ocasión ha acabado por defender tesis estrictamente contradictorias con las que dotaron de identidad a la izquierda» (p. 24). Más allá del gran *caveat* que debe depararnos el uso de conceptos difusos como ilustración –¿cuál? ¿la de Voltaire, la de Kant o la de Rousseau? –o «pensamiento conservador», queda claro que, para Ovejero, la izquierda ha acabado por asumir puntos de vista contrarios a sus propios principios y tradición.

Seguidamente, bajo el título de *La mirada adolescente*, analiza en cinco puntos bien perfilados las señas más evidentes de ese descarrío, originado en mayo de 1968 con la transformación de la puerilidad en doctrina y donde la política «se muda en pura expresión de deseos» (p. 22). El primero es el «voluntarismo/moralismo: la voluntad como principio y solución», que consiste en considerar que, en política, no hay separación entre «voluntad y consumación, entre querer y poder» (p. 28). De ahí nace una de las estrategias retóricas –que, en estos tiempos, parecen reemplazar a lo político– más comunes de la izquierda «reaccionaria»: «quienes defienden otras opiniones no lo hacen por sincero convencimiento sino por mala fe, por razones espurias, como la defensa de privilegios, y, por tanto, tienen una (peor) calidad moral que los descalifica como interlocutores» (p. 28). El autor ha desnudado de manera acertada uno de los puntos de vista/estrategias mediático-retóricas más

difundidas de la izquierda actual, tan arraigada en su praxis y cultura política que ha acabado por exigir una teoría (el feminismo radical y enfoques de género análogos) y que ha dado derecho de ciudadanía al *argumentum ad hominem* y a la exclusión intolerante que reduce todo diálogo posible solo al entablado en torno a aquellos que posean un certificado de conducta doctrinal emitido por el ideólogo de turno.

El segundo punto es la «miopía: el difuminado de problemas y dilemas», representado por la manera cómo «[l]os retos y las encrucijadas morales o políticas se desdibujan con mampostería palabrera y posturo» (p. 29). El tercero consiste en el «perfeccionismo paralizador: el contrafáctico impoluto» que lleva a una idealización que nunca se pone a prueba y en la que no caben los matices, sino solo los juicios sumarios, que imposibilitan el «conocimiento realista, particularizado» y, en consecuencia, la acción: «[y] como los contrafácticos no tienen freno, toda legitimidad puede reducirse a escombros. No hay nada que salvar. Ni del pasado ni del futuro, porque, por lo mismo, siempre se podrían haber hecho mejor las cosas. Si de aquí a dos décadas se adelanta el voto a los quince años, deberíamos considerar ilegítima cualquier decisión actual. Entregados a un desatado mundo subjuntivo, podemos destripar cualquier cosa, pasada, presente o futura» (p. 31). Así se entiende, por ejemplo, la facilidad con que la izquierda posmoderna califica de «ultraderechista» o incluso «fascista» a cualquiera que se haya quedado en postulados que hace diez años eran calificados por sus mismos inquisidores como centristas, opinables o incluso reformistas.

El cuarto punto es el «sentimentalismo: las emociones suplen a los argumentos». Allí, en otro acierto fundamental, Ovejero analiza la manera cómo, para la izquierda actual «el sentimiento oficia como principio último. Se atribuye calidad moral a la emoción, que resulta valiosa por sí misma y no necesita justificación ulterior» (p. 32), con el fin de liberarse de responsabilidad, evitar la discusión e imponer el silencio. Ante esto, Ovejero fulmina con mucho sentido común: «los sentimientos no legitiman ninguna reclamación ni, por ende, ningún derecho» (p. 33). Esta obviedad es, en nuestros tiempos, una obviedad *peligrosa*, pues puede colocar a su autor en el patíbulo de los «supremacistas» o de los «homófobos» en algunos medios académicos y periodísticos, copados por izquierdistas reaccionarios y que no son precisamente marginales. Más aún: «[p]uedo sentirme Napoleón y, por tanto, puede resultar verdadero que “me siento Napoleón”. Pero eso no prueba que sea Napoleón, sino que tengo algún trastorno. El hecho que me sienta Napoleón no me convierte en él. Solo en el caso de Napoleón el sentimiento se corresponde con la realidad. El sentimiento no prueba nada más que la existencia del propio sentimiento» (p.31).

Finalmente, el último punto de descarrío es el «anticientificismo: la naturaleza no existe. Cualquier mención a la biología se entiende como una

resignación. La naturaleza se ve como aceptación y atadura» (p. 34) cuya «expresión más consumada y radical es la mencionada estigmatización de investigaciones consideradas incómodas, que ha cuajado en la corrección política, en la consolidación de un nuevo puritanismo que pone en peligro la libertad de expresión y hasta de cátedra» (p. 35).

Este diagnóstico sistemático y agudo al describir el descarrío de la izquierda posmoderna es, según mi entender, el mayor acierto del libro. Seguidamente, el autor pasa a revisar las líneas programáticas más clásicas de la izquierda tradicional –como la confianza en la expansión de las fuerzas productivas como motor de la emancipación social (p. 37), el profundo desprecio por el nacionalismo cultural identitario y la crítica a las religiones como viveros de irracionalidad y la lucha por la razón (pp. 38-39)– y a contrastarlas con el discurso y praxis de la izquierda reaccionaria actual, que desconfía de la ciencia y de la producción, tiende a simpatizar con *ciertas* religiones y sacrifica la noción republicana ilustrada, basada en una comunidad jurídica, por mitos nacionalistas culturales identitarios. Ahí es cuando la reflexión se complejiza y se hace menos cristalina y más discutible (lo que, bien mirando, no es tan malo).

Por ejemplo, Ovejero señala que, frente a la idea de la «república única e indivisible» que se origina en la Revolución francesa y que inspiró «las revoluciones democráticas» e incluso el programa de la Liga de los Comunistas de Marx alrededor de 1848, el «pensamiento conservador en su vertiente más reaccionaria, la que conduce por vía directa desde algunas variantes del Romanticismo y sobre todo de la escuela histórica del derecho (explícitamente antiilustrada e irracionalista) hasta el nazismo, defenderá a comunidades políticas basadas en identidades/esencias/espíritus del pueblo (*Volkgeist*) impermeables a las mudanzas del tiempo, donde las leyes, sedimento de la tradición, se calibrarían por su ajuste a dichas identidades» (p. 46). La izquierda actual, en su acercamiento al nacionalismo identitario, habría acabado acercándose a posiciones semejantes. Sin embargo, si se revisa, incluso superficialmente, la historia de las ideas europeas en el siglo XIX, se verá claramente que «el pensamiento conservador en su vertiente más reaccionaria» no solo no era partidario del nacionalismo, sino era profundamente antinacionalista. La figura representativa de la acción política «más reaccionaria» era la del príncipe de Metternich, gran cosmopolita auspiciador de iniciativas como la Santa Alianza y los sistemas de congresos contrarrevolucionarios. Los llamados absolutistas no entendían la comunidad política como una identidad centrada en un *volkgeist*, sino como una comunidad multiétnica unificada por la lealtad dinástica y, hasta cierto punto, por la religión, en un horizonte donde conservar tanto la paz interna como el equilibrio internacional eran los objetivos más importantes. Donoso Cortés, por su parte, veía en la política una necesaria

defensa del orden contra revolucionarios que, sean liberales, nacionalistas o socialistas, pretendían realizar masivos experimentos sociales que no eran más que teologías políticas secularizadas con un correlato necesariamente tiránico y sangriento. Esos eran los representantes del «pensamiento conservador en su vertiente más reaccionaria» entre 1789 y 1848, que es el periodo al que el autor se refiere en ese pasaje. Más bien el estudiante liberal-nacionalista (como se solía decir en Alemania) que asesinó al escritor reaccionario Kotzebue (1819) provocando los decretos de Carlsbad, así como las masas juveniles revolucionarias del *Vormärz* y la *Hambacher Fest* estaban más cerca de los jacobinos que de los reaccionarios y conservadores de aquel tiempo. Ya el abate Barruel había señalado con agudeza la pronta deriva xenófoba violenta de la Revolución francesa en armas. Además, la prolífica progenie de Kant, representada por Fichte (influencia fundamental en el nacionalismo germánico ulterior), Schelling y Hegel saludó con alegría la Revolución, como una ocasión para concretar profundos anhelos de reconciliación entre el individuo y la colectividad. Incluso Hegel en sus tiempos de mayor moderantismo seguiría saludando aquel acontecimiento como el orto de un nuevo mundo. Así que ni los «conservadores más reaccionarios» eran nacionalistas, ni el nacionalismo identitario estuvo lejos de la «nación única e indivisible» y de otros ideales republicanos reivindicados por la Revolución francesa, cuyos principios y mitología el autor parece reverenciar demasiado; más bien parece existir entre ellos un cierto parentesco complejo y contradictorio pero notorio<sup>7</sup>.

Otro aspecto digno de discusión en el libro es el problema religioso. Para el autor, el precio a pagar para que la religión pueda sobrevivir en una democracia es el decaimiento de su vocación pública (p. 44), que para él es a tal punto esencial que cualquier religión que recorriese ese camino «dejaba de ser religión» (p. 45). Aquí tenemos un olvido de la condición supraterrrenal del discurso religioso que no solo puede prescindir de la puesta en acto de una vocación pública –sin que eso signifique un menoscabo de su llamado universalista–, sino que también, como señala Eric Voegelin, provoca, en el caso del cristianismo, una desdivinización de lo político que originaría las libertades políticas occidentales mientras que más bien la redivinización del mundo, nacida la modernidad secularizante, sería el caldo de cultivo del totalitarismo. En el capítulo *Religión y democracia deliberativa* que, como ya señalamos, tiene una relación remota con el tema del libro y podría ser totalmente prescindible, las afirmaciones audaces y a veces controvertibles

---

<sup>7</sup> No es difícil descubrir, incluso por confesión explícita de sus ideólogos, al fascismo y al nazismo como una *aufhebung* del *Risorgimento* y de la tradición nacional-liberal austríaca y alemana que fueron, a su vez, *aufhebung* del legado revolucionario francés. Como un vestigio de las alineaciones políticas tradicionales en el antiguo mundo habsbúrgico, hasta hace no mucho era común que liberales laicistas y *post-nazis* austríacos militasen en el mismo partido (el famoso *Freiheitliche Partei Österreichs*).

acompañan a un interesante repaso de las posiciones de pensadores como Rawls, Habermas, Ratzinger e incluso del fascinante filósofo analítico calvinista Alvin Plantinga, escasamente conocido en el mundo hispánico. La tesis del autor es que la democracia deliberativa en su sentido más *fuerte* es incompatible con la religión en su sentido más pleno y que para que exista una convivencia alguna debe de ceder. Más allá del valor de tan sugerente tesis, nos parece un error tomar a toda religión, incluso a las del tronco abrahámico, como si se tratase de un fenómeno casi en todo semejante, sin notar que hay diferencias notorias y esenciales. Por otro lado, su juzgamiento del pensamiento de Pío IX y del de Ratzinger olvida conceptos interpretativos imprescindibles para cualquiera que desee acercarse a las doctrinas sociales y políticas católicas, como la distinción entre orden natural y sobrenatural, la noción de bien común, la sociabilidad natural del hombre y la dimensión de la salvación no solo *pística*, es decir, referida a la fe, sino, por sobre todo, sacramental, en el caso católico. Así, por ejemplo, la exclusividad salvífica que la doctrina tradicional católica atribuye a la Iglesia, que el autor analiza (p. 338), no es señal principalmente de un rechazo político al pluralismo, sino de una constatación de que el hombre sin la gracia sacramental es incapaz de alcanzar un fin que, ni por justicia natural ni por puro conocimiento, le corresponde, sino que es un regalo absoluto divino: la visión beatífica. Así, incluso en figuras como Jacques Maritain la creencia teológica en la exclusiva necesidad de los sacramentos católicos para la salvación podía convivir con un pluralismo político bastante amplio (más allá, claro está, de la valoración que sus teorías de la *nueva cristiandad* puedan despertar). Porque las realidades incommunicables y misteriosas del orden sobrenatural no aniquilan el orden natural y su consistencia relativa.

Pasar por alto estos matices lleva al autor a considerar que para Pío IX, el mismo papa que condenó el fideísmo en el Concilio Vaticano I, «los mandatos de Dios son la única fuente de moralidad» (p. 348). La condena piana a la doctrina que considera la libertad religiosa como un derecho fundamental del hombre tenía, aunque se ignore, un fundamento que sus defensores pretendían encontrar también en una reflexión racional natural y no revelada: siendo que, en la tradición clásica, todo derecho implica un bien, hablar de un derecho *vano*, es decir, referido a un objeto indeterminado y difuso como la libertad religiosa entendida como búsqueda indiferente *in fieri* y no a un bien definido sería absurdo. Por tanto, no habría un derecho natural a la libertad religiosa, a lo sumo un derecho positivo a la tolerancia de cultos en sociedades plurirreligiosas en aras de preservar la paz. Al margen de la valoración que suscite esta explicación, está lejos de ser una mera manifestación de la *voluntas ordinata* revelada e incuestionable de Dios en un texto sagrado, como es el caso de la *sharia* coránica. Algo semejante ocurre en su audaz afirmación de que existiría una contradicción entre la constitución del Vaticano II *Lumen Gentium*,



especialmente en su punto 16, y la declaración *Dominus Iesus*, firmada por el cardenal Ratzinger en 2002 (p. 339). Antes que saber si podría haberla (debate que no sería para nada extraño pues la multivocidad y bicefalia de los textos conciliares dan para entrapamientos semejantes), creo que es imprescindible entender que la *Lumen Gentium* es un texto esencialmente eclesiológico y que la *Dominus Iesus* reflexiona sobre la sacramentalidad salvífica de la Iglesia, así que podría ser que estén diciendo las mismas cosas pero desde distintos ángulos. Sea lo que fuere, esta excursión del autor en los mares turbulentos de la religión parece no estar tan vinculada al objeto de su libro e incluso lo expone a cometer algunos gazapos mínimos (en algún momento del libro encontramos una confusión de Píos –entre el IX y el X (p. 318)– y al cardenal Richelieu combatiendo al lado de luteranos *suizos* durante la guerra de los treinta años (nota 77, p. 352) ¿No se tratará, más bien, de los *suecos* de Gustavo Adolfo?).

Un interesante camino reflexivo no explorado por el autor es la posibilidad de que la «mirada adolescente» de la izquierda posmoderna y sus descarríos irracionales obedezcan no a un repentino e inexplicable cambio de agujas en 1968, sino al proceso de cambio de base social de la izquierda occidental, nacido tanto del ascenso social del proletariado a la clase media como de la opción marcusera por el «el substrato de los proscritos y los “extraños” [cuya] oposición es revolucionaria incluso si su conciencia no lo es. Su oposición golpea al sistema desde el exterior y por tanto no es derrotada por el sistema; es una fuerza elemental que viola las reglas del juego y, al hacerlo, lo revela como una partida trucada»<sup>8</sup>. Quizá a una base social *extraña* de estudiantes y estetas adolescentes e intelectuales juvenólatras le corresponda también una epistemología *extraña* que justifique una praxis sentimentalista e irracional. Si bien es cierto que achacar los descarríos de la izquierda actual a la ya vetusta Escuela de Frankfurt se ha convertido en un cliché, hay que evitar que ignorar su influencia acabe por convertirse en otro.

El autor ofrece también algunos horizontes de reflexión y acción para remediar este descarrío: urge volver a la racionalidad práctica, a través de una distinción entre principios y objetivos sólidos y coherentes y procedimientos flexibles, sujetos a constante revisión (pp. 61-75), teniendo siempre presente que «[n]o tenemos por qué abandonar la vieja confianza ilustrada en que la razón y la buena ciencia constituyen el mejor comienzo para ordenar con más decencia la vida compartida» (p. 186). Quizá a alguno esta propuesta le parezca inasumible, ingenua e incluso arbitraria. ¿No será querer recluir a la tradición revolucionaria occidental en sus estadios originales dieciochescos un intento de *atar el sol* o arar en un río heracliteano, en perpetua y necesaria contradicción? Pero nadie debiera exigir un peso mayor a las propuestas *constructivas* en libros

---

<sup>8</sup> Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Barcelona, Seix Barral, 1971, p. 285.

eminentemente críticos, especialmente en una coyuntura en que el buenismo y la autocensura en los medios académicos nos privan de tan importantes instancias reflexivas.

En conclusión, *La deriva reaccionaria de la izquierda* manifiesta una agudeza y, por sobre todo, un gran valor moral, especialmente por ser el autor una persona que se considera izquierdista. Una prueba palpable de ambas características es una reflexión de 1994 referida al racismo en los Estados Unidos y que quizá en nuestros extraños y tumultuosos días podría arrojar a su autor al ostracismo: «Inexplicablemente, la sociedad norteamericana se manifiesta poco racista. Lo sucedido en Los Ángeles en 1992, a contrapelo de las interpretaciones más urgentes, mostró el sentido exacto de este juicio. En un escenario racista, la secuencia de los acontecimientos hubiera sido diferente. Después de la violenta reacción de la comunidad negra ante una injusta sentencia, cabía prever una penalización global contra “los negros”, que no se produjo. El racismo consiste en eso: en tomar al individuo como responsable de las acciones de un grupo con el que comparte algún rasgo étnico. Si algún racismo afloró en aquellos días de abril, hay que buscarlo en las acciones de los vecinos negros. Los blancos asesinados lo fueron por el simple hecho de serlo. No hubo reacciones semejantes contra la población negra (...). Los problemas son otros, y ese racismo que no llega resume buena parte de las patologías de una cultura castradora que desatiende los datos, acartona las formas y, terriblemente, puede confirmar el viejo adagio dialéctico de que la historia avanza siempre por su peor lado» (p. 117).

Nada más exacto ni más profético en 2020.