i-Latina 1 (2019): 1-20
DOI: 10.14198/i-Latina.2019.1.11

Reseña crítica del libro "La Deriva Reaccionaria de la Izquierda", de Félix Ovejero, Letra Indómita, Barcelona, 2018, pp. 381.

GUILLERMO LARIGUET
Conicet/Cijs/UNC-UNL
gclariguet@gmail.com

RESUMEN

La *deriva reaccionaria de la izquierda* es un ejemplo de pensamiento filosófico político profundo. Ovejero muestra su erudición describiendo la situación de la izquierda contemporánea a partir de situar sus orígenes en la Revolución Francesa. A través del análisis de eventos históricos, el autor da luz respecto de cómo entender generales pero no menos profundos aspectos sobre filosofía política y de filosofía en general, a la vez que se repasa y critica el pensamiento de izquierda.

PALABRAS CLAVE: Filosofía política, izquierda racional, liberalismo, marxismo, socialismo, Ovejero (Félix)

ABSTRACT

"*Deriva reaccionaria de la izquierda*" is an example of deep politic - philosophic thinking. Ovejero shows his erudition by describing contemporary left-wing situation from setting its origins in the French Revolution. Through the analysis of historic events, this author gives light on how to understand general but deep features about Political Philosophy and general Philosophy, at the same time that reviews and criticizes left-wing thinking.

KEYWORDS: Political Philosophy, rational left-wing, laissez-faire, socialism, Ovejero (Felix)

Copyright© Guillermo Lariguet
Se permite el uso, copia y distribución de este artículo si se hace de manera literal y completa (incluidas las referencias a i-Latina), sin fines comerciales y se respeta al autor adjuntando esta nota. El texto completo de esta licencia está disponible en: http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/es/legalcode.es
Revista Digital de Acceso Abierto http://www.cervantesvirtual.com

Félix Ovejero, profesor de filosofía política en la Universidad de Barcelona, es uno de los más eminentes filósofos políticos de nuestra lengua, que cuenta con una prolífica producción intelectual. Sólo a título de ejemplo, podrían mencionarse obras suyas tales como *La quimera fértil* (1994), *La libertad inhóspita* (2002), *Proceso abierto. El socialismo después del socialismo* (2005), *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo, republicanismo* (2008), etc.

La deriva reaccionaria de la izquierda es el mejor libro de filosofía política en habla hispana que he leído en los últimos años. Y no sólo de habla hispana. Y aunque es un libro, básicamente, de filosofía *política,* ello no obsta a asegurar que es, también, un excelente libro de *filosofía,* a secas. ¿Cuáles son las bases de mis afirmaciones? Quiero sostener que el libro de Ovejero trasunta la reflexión de un filósofo que ha transitado hondamente su oficio. Que ha masticado muchas veces las ideas filosófico-políticas, que ha llevado sus argumentos, como pide Sócrates, tan lejos como puedan llegar. Aunque hoy nos parezca un lugar común citar el lema kantiano *sapere aude*, no me parece tan común como creemos. Los filósofos solemos ser absorbidos por tareas filológicas y, eventualmente preocupados por mostrar erudición, o fidelidad a ciertos textos, nos hemos olvidado de pensar por nosotros mismos. Relegamos, no pocas veces, nuestra propia voz, nuestros argumentos y nuestro estilo. Ninguno de estos olvidos se hace presente en *La deriva reaccionaria de la izquierda.*

Otro aspecto que llama favorablemente la atención de *La deriva reaccionaria de la izquierda* es que su profunda –y muchas veces brillante- argumentación no conduce al autor a distinciones extravagantes, a abstracciones sin sentido. La obra de Ovejero, por el contrario, recorre un camino guiado por la admonición del poeta español Gil de Biedma cuando fustigaba a esos intelectuales "cultos, sensibles y elaboradamente tontos; con presbicia intelectual, que no ven jamás lo obvio, solo lo remoto y traído de los pelos; que, en definitiva, carecen de sentido común" (Ovejero, p. 16). Aunque el sentido común es un tema filosófico en sí mismo, y aunque es claro

que a veces es preciso ir contra el mismo (de hecho, eso hacen algunos experimentos mentales que elaboramos), Félix Ovejero –diría que sabiamente- sabe moldear ese sentido y ejercerlo mediante ejemplos que aclaran los problemas, y los límites de los argumentos. En lo que sigue, desplegaré dos tareas. Como corresponde, en primer lugar, haré una descripción general de la obra citada para que el lector pueda hacerse una idea somera de qué va el asunto tratado por el autor. En segundo lugar, algunas, plantearé sólo algunas reflexiones que pueden conectarse con el contenido de la obra.

Antes de seguir avanzando, es preciso señalar el talante personal de Ovejero. Reflexionar sobre una "deriva reaccionaria" de la izquierda, para quien no lo conoce, podría poner en la trampa de inferir lo incorrecto: que el propio Ovejero es reaccionario, de derechas o que está en las antípodas de la izquierda. Nada más lejos de la verdad. Ovejero es un socialista, uno de una clase que habrá que especificar más adelante. Pero, con seguridad, que no es derechas. Y, a propósito de este calificativo de "reaccionaria", para cierta tipología de izquierda, habría que señalar otro mérito –no puramente intelectual, sino más bien de orden moral-sobre su autor: Félix Ovejero, está situado a contracorriente de cierta intelectualidad complaciente, cuando no claudicante de sus propios fines. El contenido de la obra reseñada transmite la posición de un filósofo valiente. Para emplear términos de la teoría moral, desearía indicar que Ovejero expone una forma de "internalismo moral" pues, la fuerza de sus convicciones intelectuales, lo llevan, guiado por el principio ético-discursivo de la sinceridad, a arremeter contra argumentos, tesis o conceptos que requieren de crítica sesuda. Aunque suene raro decirlo, se está volviendo un lugar común encarnar formas de intelectualidad caracterizadas por la palabra fácil, la etiqueta vaga, la denominación rimbombante que halaga a algunos. Esta forma de prostitución, otras de narcisismo, a veces de cobardía, desplazan al filósofo de su terreno más propio: el de la búsqueda de la verdad o, dicho en clave existencialista, del territorio soberano en que debemos ser fieles a nosotros mismos.

Debo, por supuesto, caracterizar la índole conceptual que la deriva reaccionaria de la izquierda tiene para su autor. Sin embargo, antes de ello, por razones de método, conviene identificar cuál es la estructura y contenido principal de la obra. Al hacerlo, tendré cuidado de no adelantar –en demasía- todas las tesis y argumentos, lo cual es imposible por el género de la reseña; además, conviene que el lector que no ha leído esta obra de Ovejero, se vea racionalmente persuadido a considerar leerla. Y cuando digo racional incluyo la noción de contar con el entusiasmo para leerla que yo mismo he experimentado. No es un asunto, sin embargo, como quiero transmitir, solo de "primera persona" pues, cualquier filósofo sensible a la belleza de los buenos argumentos, pienso, debería sentirse también entusiasmado.

La obra comienza con una introducción que ubica al lector, someramente, en lo que será el nudo problemático a tratar: el de una *izquierda racional*. Contra las afirmaciones más populares sobre el mayo francés, Félix Ovejero arranca con una crítica bien elaborada a la izquierda -que él llama adolescente- del mayo francés que creía que la "edad es equivalente a tener buenos argumentos" (p. 21). Es esa clase de izquierda la que proferirá frases como "sed realistas, exigid lo imposible", "no queremos un mundo donde la garantía de no morir de hambre es el tributo del riesgo de no morir de aburrimiento", etc.

Una izquierda racional, para Ovejero (pp. 55-76), entre otras demandas, debe ser una izquierda sensible a los mejores argumentos, a la demanda de evidencia empírica para sustentar sus tesituras; una izquierda, que, a su vez, pueda identificar los principios o valores normativos que puedan guiar un buen debate, así como una izquierda comprometida con la pulcritud en el uso de los conceptos. Efectuada esta introducción, Félix Ovejero divide su obra en tres partes, bien distinguidas, aunque también bien enhebradas mutuamente.

La primera parte se subdivide en tres grandes sub-secciones. Primero, la sub-sección donde el autor (p. 79 y ss.) presenta las raíces ilustradas del socialismo;

raíces que, *pace una mirada popular,* se enraízan en la misma revolución francesa de 1789. Esto porque uno de los horizontes del socialismo fue la lucha por la democracia; especialmente, como veremos, por la igualdad, uno de cuyos correlatos análogos, en el discurso revolucionario mencionado, será el ideal de fraternidad de los hombres. Un ideal que, en la teoría socialista contemporánea, profundizaron autores como Gerald Cohen. La segunda sub-sección aborda lo que, en mi reconstrucción del pensamiento vertido por el autor (p. 111 y ss.), es un signo de decadencia peligroso en la izquierda: sus derivas posmodernas. Se trata de una izquierda que reemplaza la búsqueda del rigor conceptual, y la escrupulosidad empírica, por parte de las ciencias sociales (teoría política, sociología, economía), por el hallazgo de formas estéticas oscuras para expresar vaguedades. Con ello, Félix Ovejero alude, principalmente, al corrimiento de los estudios sociales, por estudios literarios. Una sospecha, mal elaborada, sobre el valor epistémico confiable de las ciencias sociales, hace que los filósofos se vuelvan mudadizos, se transformen en críticos literarios. Aunque Ovejero menciona a Derrida, y sus seguidores, como un ejemplo, de esto, también podría mencionarse a Richard Rorty cuando defendió en su obra *Ironía, contingencia y solidaridad,* los efectos benéficos de sustituir el discurso argumentado de la filosofía, por la expresión emocional, propia de novelas, folletines, o películas, de aparente mayor eficacia en el moldeo de los comportamientos sociales. El principal basamento para esta operación de escamoteo de las formas estándares de racionalidad (lenguaje y conceptos claros, argumentos razonables y evidencia empírica) desarrolladas por las ciencias sociales, y re-legitimación de los estudios literarios, es que estas ciencias reproducen acríticamente relaciones de asimetría de poder, esto es, de dominación. Creo que tiene razón Ovejero en cuestionar este desplazamiento por irracional.

En complemento con la posición de Ovejero, creo que el asunto no debiera tratarse en los livianos términos dicotómicos de "filosofía analítica –cultivada por el autor y este reseñador- y la mal llamada filosofía continental". Entiendo que verlo así es una forma de simplificación. El problema, según entiendo, es más general y es, primero que nada, de orden epistémico: la defensa de lenguajes oscuros,

obsesionados sólo con sus efectos presuntamente estetizantes, con la presencia de argumentos desmañados, no es un sendero despejado para exponer las asimetrías de poder. Supone, además creo, una ingenuidad: pensar que los propios estudios literarios estarían inmunizados frente a dichas asimetrías o juegos perversos de dominación social. Una vez más, no podemos permanecer tibios en este punto. Y este punto, a mi manera de ver, concierne al modo en que tenemos de ejercer el oficio filosófico. Este modo está regulado por una noble demanda ética: tras la exigencia de pulcritud conceptual, limpieza mental, y argumentación rigurosa, existe la idea de que los filósofos no podemos revestirnos de formas arcanas de autoridad que no se puedan –al menos mínimamente- compartir con otros, que no se puedan comunicar claramente y, que, por ende, ¡no se pueda discutir democráticamente! Desde luego, una objeción que alguien podría hacerle a Ovejero es que, cuando él habla de Derrida, cita estudios "sobre" el filósofo, pero no obras "del" del filósofo de procedencia argelina. La réplica de Ovejero, eso está bien claro, no podría ser que no vale la pena hacerlo ya que, precisamente, ¡Derrida es objeto de sus críticas!

En un tono más conciliador, quizás, se podría decir que el autor francés de, por ejemplo, *Los espectros de Marx,* o del seminario *La bestia y el soberano,* tiene cosas valiosas para decir sobre la política. *Ex hypothesi,* voy a concederlo. Pero, a continuación, se podría todavía reflexionar: si de lo que se trata es de presentar las cosas como son, incluso en vena *deconstructiva,* ¿no es porque queremos captar algo de la política que permite esclarecernos en algún sentido? Si la respuesta es afirmativa, y sostengo que lo es, entonces, ¿no es mejor, como preconiza Ovejero, buscar formas limpias de expresar los conceptos y defender las ideas a hacerlo en forma oscura? Es evidente que la pregunta, así formulada, es retórica, pero, en este caso, no por ello carente de valor. Y, además, no puede plantearse de otro modo.

La tercera sub-sección aborda el clásico problema de si la izquierda marxista tiene una ética. Se trata de un problema genuino por cuanto Marx, en *La ideología alemana,* y en el *Manifiesto comunista,* (Ovejero, p. 136) considera a la ética (la que hoy, sobre todo, llamaríamos "normativa") de "basura ideológica". Uno de los

problemas de compatibilidad lógica entre el marxismo y la ética tiene que ver con algo que un anti-marxista como Karl Popper (citado por Ovejero) consideraba una suerte de paradoja. El marxismo, como bien recuerda Ovejero en este apartado, enuncia unas "leyes" de la historia que, por definición, son inexorables. Pero si lo son, se da, en mi opinión, aquello que Immanuel Kant llamó el "fatum mahometanum" (o razón perezosa). O sea, el argumento paradójico sería este: si, de todas formas, llegará x, por ejemplo, el *comunismo pleno*, consistente en una *ilimitada abundancia,* ¿entonces para qué preocuparse, como hace la ética normativa, por hacer algo? Adicionalmente, la tesis de una abundancia plena, de ser *empírica* y *modalmente* posible, enrostraría una consecuencia deletérea para cualquier teoría de la justicia y, en consecuencia, para cualquier ética política. Correctamente, Ovejero recuerda, a partir de la tesis de la abundancia ilimitada o plena, al *País de Jauja*, aquél donde "todos los deseos" se pueden satisfacer, donde la envidia sobre la satisfacción de preferencia de los otros no tiene cabida, donde no hay conflicto de intereses; en fin, en una sociedad donde reina la armonía plena. En una sociedad así se evaporan las "circunstancias de la justicia" y cualquier horizonte normativo de unos principios de justicia.

Por supuesto, el problema –filosófico- del tipo de relación lógica que quepa establecer entre ética normativa y marxismo, dista de ser tan fácil como quizás podría parecer a primera vista. Aunque Marx parecía despreciar la teoría normativa, la cual presupone ciertos valores morales y políticos, es innegable que también ejercitaba la valoración cuando, por caso, condenaba las injusticias de la sociedad capitalista, la explotación del obrero y la articulación de la teoría de plusvalía (Ovejero, p. 134). Por otro lado, como se apreciará más adelante en el desarrollo de esta obra, Ovejero (p. 217 y ss.) complejiza adecuadamente su análisis de la dimensión ética del marxismo político cuando, llegado el momento, reflexione sobre las aportaciones del marxista *analítico* contemporáneo Gerald Cohen y su apuesta a que las condiciones materiales de *autorrealización* requieren no sólo un cambio social en las estructuras, sino también una "reforma en los corazones". Esta reforma es, evidentemente, una evocación de una dimensión ética del pensamiento filosófico.

La segunda parte de *La deriva reaccionaria de la izquierda* también contiene tres sub-secciones. En la primera (equivalente a la sección 4) hay un desmenuzamiento analítico de la igualdad "conservadora", propia del liberalismo "pacato", según los términos de Ovejero (p. 160) que se centra en la formalidad de la igualdad de oportunidades, sin reparo en las asimetrías materiales.

Se halla presente en ciertas formas liberales de reflexión, una obsesión por el tema de la "responsabilidad moral" por el propio destino o, para parafrasear la "lingua neoliberal" en boga en Argentina, expuesta, por ejemplo, por los discursos montaraces de Macri, la responsabilidad del "emprendedorista", del hombre que trabaja "en lo que le gusta" y que es artífice y pleno responsable de su vida: o bien, de sus riquezas llameantes esperando, o bien de las miserias sobrevinientes por su incuria. Si tuviera que traducirlo al lenguaje coloquial diría que es común oír, por ejemplo, que el "papá Estado" no se puede hacer cargo de los desaguisados de las malas elecciones de la gente. Si usted es cirrótico, porque "eligió" el camino del alcohol, o usted operario de una obra, fue "negligente" con el uso del casco y, al caerse del andamio, se fracturó el cráneo, estaría moralmente permitido "dejarlo a su suerte". La expresión "a su suerte" es muy gráfica del punto y podría enlazarse, aunque no de forma exenta de problemas, con la conocida doctrina del "igualitarismo de la suerte", también analizada por Félix Ovejero (p. 164 y ss.). Esta doctrina propugna una distinción entre la (mala) suerte no elegida, por ejemplo, nacer en villa miseria, o nacer sin un brazo, de la (mala) suerte que es consecuencia de nuestras opciones y de nuestras supuestas elecciones. Distinción que está presente, como se acaba de mostrar, con el ejemplo del cirrótico o del operario que no usa el casco. La distinción de fondo recién planteada es clara y apunta a discernir las circunstancias "elegidas" y "no elegidas". Se trataría de una diferenciación analíticamente prístina para separar la atribución, en principio correcta de responsabilidad, de la no-responsabilidad por lo arbitrario de la sociedad o la naturaleza. Con todo, como apunta Ovejero (p.164) la suerte bruta (no elegida) con la opcional (la elegida) suelen estar *mezcladas* en la realidad empírica. ¿Cuánto hay de "elección" en el ejemplo del

sujeto con propensión a alcoholizarse o el "negligente" operario que no usa el casco?[1] Resulta inquietante, diría, esta reconstrucción realizada, *comme il faut,* por Ovejero. Pues, por un lado, ha servido a algunos intérpretes de *Teoría de la justicia* de John Rawls para dar cuenta del contexto normativo del célebre "principio de diferencia" (o sea, desigualdades permitidas cuando compensan a los desaventajados sociales por la "lotería" natural o histórica). Pero, por el otro, ¿no estigmatiza, como apunta Ovejero, (p. 212) a los que "eligen" mal o a los que no tienen capacidad plena –autonomía fuerte en sentido kantiano- para elegir? Resultaría inhumano, para el segundo caso, dejar librados a su suerte a niños o ancianos (Ovejero, pp. 162; 165). Pero chirría a la moral, también, no socorrer al cirrótico o dejar al operario que no usó el casco que se desangre.

La combinación del conservadurismo de la distinción entre suerte "bruta" y suerte en las "elecciones" parece, por lo dicho, intrigante. O bien es un arma dilecta del conservador, o bien es el ariete del liberalismo igualitaria rawlsiano, o sea, del "progresismo liberal bien pensante". ¿Dónde reside la verdad conceptual? En las dos sub-secciones siguientes (en el libro la 5 y la 6), Félix Ovejero nos pone las pistas teóricas adecuadas para deshacer los malentendidos. Primero, mediante una distinción de tipos de propuestas de igualdad; término que se dice de diversas maneras. Segundo para calibrar los remedios socialistas según el tipo de socialismo que esté en el trasfondo.

Respecto de las "soluciones" al problema de la igualdad, nuestro filósofo pasa revista a teorías como las de Erik O. Wright (y su énfasis en la noción de cambio social), la idea de autorrealización del ya mentado Gerald Cohen para coronar con un examen positivo de la idea popularizada por van Parijs de una renta mínima universal individual e incondicionada (p. 182). No faltan en esta parte, a su tiempo,

[1] En los términos de la fábula atribuida a Esopo, este argumento de Ovejero vendría a decir que no todos los casos de "cigarras" y "hormigas" son tan limpios de *facto,* como lo serían analíticamente.

ponderaciones de las objeciones que se han descargado contra esta propuesta y una defensa provisional de posibles respuestas a tales objeciones.

Como un hombre de "izquierdas" (prefiero por ahora el uso vago del plural), Félix Ovejero no es un filósofo del "buenismo" o del mero "postureo", perspectivas pseudo-morales que cuestiona. No se puede hacer teoría política desde la mera buena voluntad o, *fariseicamente*, presentando una postura que suene bien, por lo menos, a los oídos que nos interesa que suene bien. Justamente, Ovejero distingue tipos diversos de empresas socialistas, una de ellas, la clásica idea del "estado de bienestar" es sometida a un fino escrutinio por parte del autor para entender sus alcances, límites y declives.

El estado de bienestar surgió de una forma de entender el socialismo que no presupuso eliminar al capitalismo. En las antípodas, un socialismo radical, como sabemos, buscó, y todavía busca si revisamos algunos discursos al uso de algunos partidos actuales de izquierda en nuestro país y en el mundo, eliminar el capitalismo. Otra forma, propia del socialismo de mercado, o del estado de bienestar, advierte que empíricamente es imposible eliminar el capitalismo si, con ello, se da a entender la desaparición coactiva del mercado. Entre otras razones, se sabe, por diversas evidencias empíricas, que el mercado es un buen "selector" de información sobre preferencias esenciales en materia de oferta y demanda de bienes de consumo. Esa tarea de selección no puede realizarla bien un estado absolutamente centralizado y planificado, ya que carece de los sensores adecuados de preferencias[2]. Así, los famosos "estudios de las cadenas de valor" realizada por Moreno, el antiguo secretario de comercio de la presidenta Cristina Kirchner, y carente de la formación científica adecuada para hacerlo, podrían ser un ejemplo de un fracaso[3].

[2] Otro problema empíricamente testeado del comunismo radical fue que la centralización absoluta, con salarios fijos, "hagan lo que hagan los trabajadores", produjo *desincentivos psicológicos* a mejorar la productividad.
[3] Dicho estudio de las cadenas de valor sería un ejemplo de intervención pública "a priori" en el mercado. Un mecanismo "a posteriori" podría ser el sistema de "precios cuidados" con los que el gobierno de Cristina Kirchner, y con modalidades no muy diferentes, Macri, intentó disminuir el

Sin embargo, hay también evidencia seria de que el mercado carece de la capacidad de producir bienes públicos y que, librado a su eje, puede generar externalidades indeseables. Más aún, se pueden usar argumentos liberales para sostener que algunas "intervenciones públicas" son necesarias para dotar de mayor eficacia al mercado. Con lo cual, la tesis de la "mano invisible" es un teorema falso, o una exageración conceptual.

Con todo, el argumento de la eficacia del mercado no (puede) agotar el mapa normativo. Una teoría socialista de la justicia está preocupada por la igualdad; concretamente, por diseñar adecuadamente principios normativos que permitan distribuir de modo equitativo bienestar. La discusión filosófica todavía sigue sobre cómo calificar el *objeto* de esa igualdad, o sea, ese bienestar, o eso que Rawls defendió a título de bienes primarios: si como capacidades, si como recursos, si como oportunidades. Además, todavía seguimos indecisos en *cómo* distribuir bienestar: ¿defendemos la tesis de las oportunidades o somos "prioritaristas" o, por caso, "suficientaristas"?

El socialismo ínsito al estado de bienestar, como explica Félix Ovejero, propendió a combinar mercado con intervención pública. Mientras la competencia política libre, al decir de Schumpeter, es el termómetro de las preferencias mayoritarias, un mercado públicamente regulado permite mayor eficiencia en la producción de bienes públicos, mitigación de externalidades y desarrollo de políticas activas en materia de igualdad (mejora en la capacitación laboral, mejora en sistemas de salud, acuerdos salariales competitivos, etc.).

El filósofo de la Universidad de Barcelona nos deja el camino sembrado de guijarros para advertirnos, si lo interpreto bien, que "su" socialismo, el sayo de la

impacto de la inflación de precios relativos vigente hoy en Argentina. El fracaso ha sido prácticamente completo o, si hubo victorias, han sido pírricas.

izquierda que le cabe, es el de una no radical (por tanto, que no busca terminar con el mercado), ni una utópica (por su reluctancia a la evidencia científica). Su socialismo, si se me permite el calificativo, es uno liberal. Entre las *grises* aguas del liberalismo igualitario rawlsiano y el marxismo analítico, Ovejero, a mi parecer, se identifica con el segundo. Porque, aunque Ovejero es sensible a las libertades (por ejemplo, a las negativas o, si se prefiere algo más fuerte, a las libertades *qua* no dominación republicanas) es, sobre todas las cosas, un defensor del *principio de igualdad en un sentido fuerte.* Ese sentido pasa por robustecer las condiciones materiales de autorrealización (de libertad, nada menos) y a destinar esfuerzos a cambios institucionales estables que produzcan "mejores ciudadanos" (p. 171 y ss.). Estos mejores ciudadanos son los que se preocupan no sólo de sí mismos sino del destino de sus compañeros. Tal concepción, explica parte de la admiración explícita de Ovejero (p. 218) por Gerald Cohen, un autor que quiere no sólo el cambio de las estructuras sino el cambio en los individuos, esos que son personas morales y ciudadanos buscando una conexión no meramente contingente entre ser ambas cosas.

Ahora bien, mi reconstrucción del socialismo que le cabe a Félix Ovejero no es incompatible con ciertas dudas que mantengo sobre el alcance de su postura. Por eso imaginé, líneas atrás, una franja gris, en la que alguien podría estar perplejo respecto de cómo ubicar a Ovejero en una línea gradual que va desde el liberalismo igualitario rawlsiano hacia el marxismo analítico de Cohen y sus corazones píos. Esto porque, en algunos pasajes, Ovejero parece mostrar la conveniencia analítica del argumento liberal de Rawls según el cual el diseño justo debe *motivar* inclusive, y debe contar con, el egoísta. El experimento mental de Rawls del pastel y de que, quien corta, escoge la porción última que queda, no es inocente. No es el experimento de seres altruistas *per se.* Ovejero parece ver la sagacidad de Rawls en este punto o, si se me permite un giro hegeliano, la "astucia de la razón". Esta admisión de Ovejero, además, cuaja con su defensa del apotegma de Kant en *La paz perpetua* de que la justicia debe hacerse incluso con un "pueblo de demonios" o de seres con "malos instintos" (Ovejero, p. 240). Esta visión está lejos de un socialismo de seres virtuosos.

O de un socialismo que, como los europeos del siglo XVIII que creían en un "buen salvaje", "naturalizan a la clase obrera" como una clase –necesariamente- angelical. La antropología no es igual, analíticamente, a un santoral.

Llegamos a la tercera parte de la obra: la de los "desvaríos" de la izquierda. Es en el examen de tales desvaríos donde sobresale una de las *principales tesis del libro:* cómo, una izquierda de raíces ilustradas, ha degenerado en una izquierda, o bien posmoderna, o bien con defensas incompatibles con el ideario izquierdista, como son, por caso, una defensa del nacionalismo (donde destaca la interpelación de Ovejero hacia los "catalanistas" actuales), o un cerrar filas en un peligroso comunitarismo mezclado con tesis confusas sobre el multiculturalismo. El nacionalismo y el tópico del multiculturalismo son estudiados en las sub-secciones 7 a 9. El espíritu de esta tercera parte es que el socialismo surgido de raíces ilustradas, comprometidas con dar los mejores argumentos en la esfera pública, así como un interés en que el discurso de la ciencia y la alta cultura permeen los debates obreros, ciudadanos, sindicales, ha recaído en formas reaccionarias. Estas, además del compromiso irresponsable con el *motto posmoderno,* patentizarían una defensa de un comunitarismo ramplón, de un lado, y una deferencia por cualquier manifestación religiosa, del otro. Temas, ambos, que, a veces, también se vinculan entre sí.

Respecto del comunitarismo, no se le escapa a Ovejero que los dispositivos de pujas distributivas y debates económicos fueron, naturalmente, los estados nacionales. Pero esto no quita del medio la tendencia internacionalista de la izquierda original; tendencia que, también hay que decirlo, tuvo sus manifestaciones dogmáticas cuando, como recuerda Hobsbawm, citado por nuestro filósofo, "descendía" a las bases mandatos que no se podían cuestionar. No es esta idea de nación la que resulta un "clavo ardiendo" (una metáfora recurrente de la obra de Ovejero). El nacionalismo que preocupa al autor, defendido de manera impune por algunos representantes de la izquierda (por ejemplo, la catalana actual), es uno donde, sin mayor discusión, la "lengua" por sí sola marca identidades políticas y

normas jurídicas que deben imponerse: no sólo para conseguir un empleo, sino para constituir, *per se,* una nación cerrada sobre sí misma y separada del resto de España.

El otro gran problema de una izquierda, diría yo que racionalmente indulgente, es la que no "tasa" (otro "giro metafórico" preferido por Ovejero) los alcances de la religión en la esfera pública. Siguiendo a la politóloga francesa Fourest (p. 303), Félix Ovejero detecta tres problemas implicados en las religiones y su peligroso avance hacia el mundo político. El primero, es que las religiones suelen presentarse, diría yo, de manera "imperial"; por ejemplo, el aborto no está solamente prohibido, en cualquier causa, para las mujeres católicas o evangélicas, sino para "todas" las mujeres de cualquier religión o de ninguna. El segundo es de orden epistémico: la fundamentación normativa de las religiones es "interna" a cada una de ellas; empero, por lo anterior, pretenden regir "urbi et orbi". La tercera cuestión es normativa, como dice Ovejero, y se conecta con la idea de que las consciencias religiosas, deben tener una protección especial, a consecuencia de la cual, no se puede ser "irrespetuoso" de ninguna manera. No se trata, simplemente, respecto de este último señalamiento, que un izquierdista de las religiones condenaría, *eo ipso*, a la revista Charlie Hebdo por las "caricaturas de Mahoma". Este caso, quizás, agrega este reseñador, tiene una complejidad conceptual especial. El respeto a las religiones conllevaría avalar, por caso, "la condena a las políticas sexistas por ser lujuriosas" (p. 304), a pedir, como en Salta, Argentina, que se enseñe religión en escuelas laicas, o a rubricar, como ha ocurrido en los últimos tiempos de Argentina, como si fuese un "buen argumento", que la educación sexual integral de los niños debe prohibirse debido a su mensaje "feminista", "ideológico", y perverso por su llamado tácito a rebelarse contra el "orden natural". No parece de orden natural negar a los niños la adquisición de herramientas cognitivas de cuidado de sí y de advertencia de cuándo, un adulto, un familiar quizás, quiere abusar de ellos.

La obra reseñada, por lo dicho al comienzo, es muchísimo más fina y aguda en detalles, ejemplos y problemas filosóficos. Sin embargo, es de buen tono en una reseña, no anticipar todos estos detalles y ahorrarle esta tarea al lector. Quisiera,

por esto, y tal como adelanté al comienzo, plantear, de *modo muy general,* dos reflexiones filosóficas que la obra me ha suscitado. Ambas están conectadas, pero, por razones de higiene conceptual, voy a separarlas.

La primera reflexión es la siguiente: creo, por todo lo comentado, que *La deriva reaccionaria de la izquierda* es una larga, laboriosa y fina argumentación en favor de la *racionalidad filosófica*. O sea, en el trasunto de la obra hay una cavilación honda sobre el papel de la razón en la esfera pública. Esto no es poca cosa en el mundo *jibarizado* de la filosofía donde cada tribu se siente habilitada a defender extravagancias, obviedades o, siendo o no el caso, a hacer tal cosa en el envase de lenguajes oscurantistas, artificiosos, difícilmente inteligibles. La filosofía podrá estar constituida en tribus, pero no me cabe duda –y eso que tengo muchas- que el trabajo filosófico –no importa la tribu- es un trabajo en el orden de los conceptos, de la claridad lingüística, hasta donde sea posible, y de la búsqueda del mejor argumento. Lo dicho, debo aclararlo, no implica que el empleo de metáforas vívidas esté proscrito, ni obliga a asumir que el lenguaje ordinario no sea complejo, que haya ambigüedades difíciles de desmantelar, o que no existan ideas filosóficas sobre la política que se encuentren en tensión. Tampoco lleva a la ingenuidad, cuando no al dogmatismo, de creer que los escepticismos filosóficos más fieros están extintos y que el mejor argumento está listo siempre como un buen *boy scout*. Porque, incluso si el escepticismo fuera una bestia acorralada por la razón, es un hecho histórico que los argumentos, en ocasiones, experimentan límites. En definitiva, una defensa de la racionalidad filosófica no es equivalente (no vale poner el bicondicional) con una teoría de una racionalidad sin límites. Tanto más en un mundo como el normativo donde, *pace* el "erizo" Ronald Dworkin, los principios políticos, como Ovejero reconoce, pueden presentar conflictos que exijan alguna forma de "ponderación".

Mi segunda reflexión a partir del libro de Félix Ovejero se proyecta en una pregunta filosófica que deseo plantear: ¿qué significa, a la luz de una teoría completa –pero limitada- de la racionalidad filosófica- estar "equivocado" en materia política? Esta es una pregunta, que así explícitamente, no suele ser indagada. Mi impresión es

que el estudio del autor permite obtener algunos indicios, inferidos de su idea de una izquierda racional y de la vindicación de una razón política. Ofrezco ahora, a grandísimos trazos, la respuesta tentativa que me gustaría explorar.

Primero, estar equivocado políticamente puede significar seguir "ideologías", entendidas como "falsa consciencia". Y esto por definición: no podemos defender, so pena de irracionalidad, ideas basadas en creencias falsas. Contando, por supuesto, con la bienhechora posibilidad de que algún día "nos caerá el veinte". La falsa consciencia, a su tiempo, puede vincularse con los llamados "pensamientos desiderativos". Tener el deseo de x puede explicar mi motivación, pero un deseo no es una creencia –ni siquiera verdadera sobre cómo es el mundo- y ese deseo, huelga decirlo, puede ser inadmisible desde el punto de vista de un deseo de segundo orden.

Segundo, uno puede defender ideas políticas en términos de "hondas convicciones" que el sujeto no puede dejar a un lado sin sentir comprometida parte de su identidad moral y política. Esto hace que algunos desacuerdos de ideas parezcan, por lo menos a primera vista, irresolubles. Que terminan, en todo caso, con las mayorías contingentes que un partido o facción logra reunir en cierto momento. Más aún, estos desacuerdos son de tal estilo que cada parte percibe no sólo que el otro está equivocado sino algo mucho más fuerte: que está *obviamente* equivocado.

Hay modos más transparentes al entendimiento de estar equivocado en ideas políticas. El ejemplo anterior es más lóbrego porque las partes asumen que el otro está obviamente equivocado. Desde el punto de vista de lo que llamo un caso más transparente, las ideas políticas pueden ser demasiado *remotas* respecto de la realidad empírica a la que pretenden aplicarse, cuando no casi imposibles (por ejemplo, la idea de abundancia infinita del *País de Jauja* ya citado). Una versión populista de esta idea podría ser, también tratada por Ovejero, aquella según la cual "podemos aspirar a que *todas las preferencias, sí, dije todas, se satisfagan siempre, y todo el tiempo*. Esto no tiene nada que ver con el precepto del Aquinate,

reversiondo luego por Rousseau, según el cual *omnia sum communia*, o sea "lo de todos, es de todos", una tautología que viene a identificar, en sede teórica, cuanta práctica, la necesidad de definir una comunidad política. Pretender guiar normativamente la acción política desde la órbita de ideas como las dadas a título de ejemplo, incurriría en el pecado lógico sindicado por Kant cuando sostuvo que "debe implica puede". Dicho en términos latinos: *ad impossibilia nemo tenetur.* No estamos obligados a lo imposible.

Las ideas pueden ser irracionales no sólo por su carácter remoto respecto de la realidad empírica. También porque pueden ofender, y lo hacen más de una vez, los más básicos principios y distinciones morales. La superioridad de la raza hitleriana sería un cabal ejemplo de lo afirmado.

Tercero, y por lo antes esbozado, solemos equivocarnos, en forma tristemente frecuente, en materia política, por no aportar fina evidencia empírica respecto de las necesidades y de las consecuencias directas o indirectas de las políticas públicas que, guiados por principios normativos o valores de justicia, queremos aplicar. En tal sentido, hay un divorcio contingente entre la filosofía política y la teoría económica, por ejemplo. Con salvedades como, por ejemplo, las del grupo de "septiembre" (los marxistas analíticos examinados con detalle por Ovejero), es muy común ver la falta de motivación de muchos filósofos (sobre todo los posmodernos) por tener en cuenta la evidencia empírica, cuando no mental, de los experimentos económicos realizados para testear ideas de distribución o redistribución. Las teorías filosóficas sobre la política no son sólo especulaciones sin fricción con el mundo; al contrario. Ya lo sabía Aristóteles, hace dos mil años, cuando, en orden a responder a la pregunta normativa por lo que consideraba el mejor régimen político, ofrecía, a la par argumentos empíricos, algunos de ellos de índole económica como, cuando evaluaba, que un buen régimen necesitaba de cierta estabilidad económica en su clase media.

Cuarto, las equivocaciones políticas usuales pueden tener que ver con lo que los neurocientíficos (y ahora hablamos incluso de *neuropolítica*) llaman "sesgos" de cognición, de percepción, de valoración, de enfoque conceptual, etc. Estos sesgos se incrustan en los primeros años de formación de las personas. Cuanto más cerrada y prejuiciosa sea dicha formación, más probabilidad de tener sesgos hay. Quisiera, por lo pronto, distinguir "sesgo" de "carga del juicio", una terminología que Rawls usó para calificar la noción de concepción comprehensiva. Las concepciones comprehensivas pueden admitirse en el mundo del pluralismo moral. Pero los sesgos, decididamente, tal como los estoy delineando a grandes rasgos ahora, son distorsiones perceptuales, cognitivas, o valorativas. Por ejemplo, la clásica asociación de cierta clase social, sobre todo cierta clase media, hacia el hecho de que los que reciben ayudas estatales son "vagos por naturaleza" forma parte de un sesgo; es un sesgo porque no admite ninguna prueba en contrario. No admitiría como contra-argumento, por ejemplo, que la vagancia no es un tema "natural" (como tampoco lo fue la esclavitud, *pace* Aristóteles). No es tan simple como eso. Sin embargo, me temo, no se puede entablar un intercambio de argumentos con estas personas. Es probable, estadísticamente hablando, que, inclusive, varias de estas personas expresen emociones fuertes como la ira desenfrenada o el atisbo del odio y, por esto, o por otros motivos, dejemos trunca la frustrada "conversación".

Hablar de sesgos remite a un problema, otra vez en boga en la filosofía actual. Es el de las emociones. Aunque Ovejero hace una crítica en la primera parte de su obra a las mismas, por su deterioro de la capacidad de razonar, se podría matizar su afirmación. Una visión de estilo aristotélica, por ejemplo, tal como el estagirita la plasmó en *Retórica,* nos devuelve a la necesidad de "educar" emociones. Se trata de un tema complejo, hoy revitalizado por una concepción neo-estoica como la de Martha Nussbaum y plasmada en obras de teoría política de su autoría tales como *Emociones políticas* o en su *La ira y el perdón.* Si, por un momento, regresamos a la idea seminal de Gerald Cohen de que es preciso reformar los corazones, o al examen de fortalecer ciudadanos esbozada por Ovejero, parece que, sin (algunas) emociones, sin más, no podemos dejar de contar.

Quinto, las equivocaciones políticas pueden devenir de un uso incompetente de los conceptos políticos, de sus raíces, y de sus desarrollos históricos. La gente, muchas veces, parece usar los conceptos tal como los ha heredado en su formación temprana. O los ha adquirido, *totum revolutum,* del lodo de la sociedad, o del barro del debate político (seguido por televisión, o llevado a cabo en un bar). Pero si el aire es a la vida, los conceptos (que expresan ideas políticas) lo son a la vida política. Un uso desmañado, inarticulado, como es frecuente ver, de los conceptos, hace que los debates políticos sean pobres, cuando no incoherentes.

Last, but not least, el desprecio por el mayor rigor posible en los argumentos, y en sus implicaturas conversacionales, cuanto lógicas, sumado al ocasional, cuando no frecuente deseo de legitimar cualquier política, o falta de ella, explica que alguna gente diga cosas carentes de asidero en buenas razones. Por ejemplo, miembros del actual gobierno del Presidente Macri en Argentina, responsabilizó (tema que trate en mi descripción del contenido de la obra de Ovejero) a un hombre de la calle de morir de frío porque no quería aceptar ayuda gubernamental. Esta frase refleja el no entendimiento, ni la empatía social, con un complejo fenómeno como la pobreza[4]. En este momento, que estoy escribiendo la reseña, Argentina experimenta una fuerte ola polar, y varios indigentes han muerto a causa del frío (supongo que, *ceteris paribus,* también el hambre puede ser otro de los factores causales). Razonar de este modo, está afectado no sólo por problemas lógicos. Obviamente también por vicios morales. Los argumentos no son buenos sólo porque satisfagan un test de validez; en este caso, una reducción al absurdo podría ser suficiente para desacreditar el mencionado argumento. Los argumentos también, como lo vio Platón en el *Gorgias, deben ser* moralmente buenos. Y el ejemplificado es un argumento canalla proferido

[4] Incluso algunos "macristas" han introducido la sospecha de que los refugios armados para los pobres por parte de actores sociales como Juan Carr, serían parte de una maniobra "kirchnerista" para desacreditar al gobierno actual. Aunque este enunciado fuese verdadero no quita del medio el acuciante problema *político* de que mucha gente muera o pueda morir de frío, dadas sus condiciones de relegamiento social.

por políticos que, incluso, no suelen emitir enunciados sintácticamente bien formados.

Mis cinco grandes argumentos sobre la equivocación política proyectan tintes sombríos. Más aún, podemos vernos inclinados al escepticismo político, y al regreso a la *epoché* pirrónica. La de quien nada afirma o niega. No obstante, esta actitud práctica no solo nos haría morir socialmente (una forma casi literal de hablar). Sino que, además, sería una posición –la escéptica- en tensión lógica con mi pregunta: de si podemos "equivocarnos políticamente". La noción de equivocación supone que hay un criterio –aunque no sea bien conocido- para identificar el error. Wittgenstein en sobre *La certeza* alguna vez señaló que dudar de todo, y, sobre todo, es como no dudar de nada, y no darle sentido a la duda. Quiso decir, con ello, que la duda debería ser compatible con algunos criterios públicos profundos para evaluar nuestras equivocaciones.

Ahora bien, el escepticismo filosófico, a lo sumo, es acorralado con esta maniobra, pero no declarado difunto. Pues, por supuesto, tales criterios públicos podrían ser ilusorios. Algo de *fiabilismo en las creencias*, por lo menos, y también *falibilidad* de nuestros juicios, hay que admitir, si no queremos (¿es cuestión de voluntad?) caer en el escepticismo.

> Es hora de cerrar esta reseña sobre *La deriva reaccionaria de la izquierda.* Como dije, es el mejor libro de filosofía política que he leído en los últimos tiempos y las dos someras reflexiones que he planteado, se han alimentado del libro mismo. Cuando digo que es el "mejor" libro que he leído en los últimos tiempos, quizás uso un predicado relativo injusto. Es un gran libro y, por definición, esto vale para todos los tiempos. La mía, que quede claro, no es la expresión de un adjetivo gratuito que, en contra de los consejos de Alejo Carpentier, lleve a un texto "con arrugas". *La deriva reaccionaria de la izquierda* es, como dije, producto de un filósofo que piensa por sí mismo y lo hace en forma nada complaciente. Sus argumentos son balas de plata y dan en el blanco. Y la pólvora de estas balas está hecha de una erudición indudable.