Revolución y herejía: destellos en una lluvia de cenizas

RAÚL ESCALONA ABELLA :: 23/01/2021

La lucha por la restauración capitalista o la democracia burguesa no es una lucha hereje dentro del dogma revolucionario, es la lucha por un dogma ajeno al socialismo

A Leyner,
por la ética que nos abraza dogmáticamente,
por el dogma que nos abrasa éticamente.

Le tomó solo un instante descubrir que al papel común nada lo separaba de aquel en que se escribe una bula papal. Ningún lamento sideral descendió cuando las letras entintadas en Roma ardieron para desaparecer en la Historia. Ninguna voz terrible partió el corazón cristiano de los presentes para condenar el acto donde la palabra del Santo Padre, Sumo Pontífice y Obispo de Roma, León X, había situado la acusación máxima hacia Lutero: la herejía. Con los papeles de la santa orden estrujados en la mano -- fuente ya de otra fe -- el sacerdote lanzaba a la hoguera la solidez inexpugnable del mundo católico y, en la frente enfebrecida de una multitud, colocaba las cenizas del poder papal. Cenizas que la bruma de Wittenberg hacía desaparecer transpirándose con los primeros momentos de una pretendida libertad.

Las llamas de aquella hoguera son la materialización de la Historia que en sus narrativas devora los sucesos y los devuelve al aire con una fisionomía transformada. Sea ceniza, sea carbón, sea polvo gris, la Historia nos rodea en su metamorfoseada forma. En este ensayo, hurgaremos en los parajes desolados, pero fértiles, que los incendios del tiempo han querido nombrar Ortodoxia y Herejía.

Lutero representa la herejía paradigmática para la historia religiosa de Occidente. La radicalización de sus textos y, sobre todo, la crítica al Papado lo convierten en un protegido de Federico el Sabio, Elector de Sajonia, que hasta ese entonces se enorgullecía de ser un ferviente católico. Como refiere Jean Delumeau en *El caso Lutero,* su prédica de amor no es novedosa, ni siquiera es esencialmente «luterana», sino que está asociada al pensamiento de San Agustín de Hipona, del que el Reformador se declara seguidor.[1]

Tras las Guerras Campesinas, en el momento en que Lutero comienza a edificar las bases de una Nueva Iglesia, el hereje inicia la elaboración de su dogma. El cuestionamiento herético, que hasta ese momento formaba parte de una unidad conformada como opuesta al dogma católico (ortodoxo), tiene que volcarse al exterior y trazar sus límites en la nueva escena alemana, donde el repliegue del catolicismo frente al protestantismo genera nuevos vacíos. Comienza entonces la disputa por los derechos de la nueva Iglesia, el despliegue de su campo de acción, el combate con los Príncipes Electores por negarles el derecho político sobre las almas, etcétera...

Al abandonar su postura crítica y su acecho al interior del dogma católico, y convertirse en una doctrina independiente y contrapuesta a este, el Reformador debe luchar en el espacio político exterior por demarcar su línea y convertirse, en fin, en un nuevo dogma. Resulta

curioso que esta pugna culmine con la imposición por Lutero y sus seguidores de una interpretación rigurosa de las Sagradas Escrituras, lo que hizo que sus contemporáneos lo acusaran de haber sustituido al Papado de Roma por un Papa de Papel: la Biblia.

Quizás en palabras de Gilbert Keith Chesterton se entienda mejor esta búsqueda luterana que parece negar el dogma solo para fundar uno nuevo e incluso más disciplinario:

«Admitiré libremente todas las estúpidas ambiciones de finales del siglo XIX. Como todos los niños serios, intenté ser un adelantado a mi época. Igual que ellos, me esforcé en ir diez minutos por delante de la verdad. Y descubrí que iba mil ochocientos años por detrás. Imposté la voz con penosa grandilocuencia juvenil para exponer mis verdades. Y recibí el castigo más divertido y merecido, porque, aunque he seguido creyendo en ellas, he descubierto, no que fuesen falsas, sino sencillamente que no eran mías. Creía estar solo, y en realidad me hallaba en la ridícula situación de contar con el apoyo de toda la Cristiandad. Es posible, y espero que el cielo me perdone por ello, que intentara ser original, pero tan sólo conseguí idear un mal remedo de las tradiciones ya existentes de la religión civilizada. (…) Me esforcé en inventar una herejía propia y, después de darle los últimos retoques, descubrí que era la ortodoxia».[2]

Dogmatismo revolucionario

> Si a los revolucionarios nos preguntan qué es lo que más nos importa, nosotros diremos: el pueblo y siempre el pueblo. El pueblo en su sentido real, es decir, esa mayoría del pueblo que ha tenido que vivir en la explotación y en el olvido más cruel. Nuestra preocupación fundamental serán siempre las grandes mayorías del pueblo, es decir, las clases oprimidas y explotadas del pueblo. El prisma a través del cual lo miramos todo, es ése: para nosotros será bueno lo que sea bueno para ellas; para nosotros será noble, será bello y será útil, todo lo que sea noble, sea bello y sea útil para ellas.
>
> *Fidel Castro. Palabras a los intelectuales, 1961*

No hay forma de no abrazar un dogma, no hay forma de no adscribirse a una ortodoxia, no hay forma de negar la pertenencia a un canon, debido a que es eso lo que permite tener algo en común en el plano político, lo que permite sentirse camarada de alguien. Todo marxismo requiere un canon de lectura (Marx, Engels, los fundadores), un dogma doctrinal (lucha de clases, modo de producción, revolución), una ortodoxia organizativa ético-política (el partido).

Interpelado por un editor contemporáneo, G. K. Chesterton, para responderle, decidió escribir un libro. Lo tituló *Ortodoxia,* quizás para no dejar espacio a la ambigüedad de su postura. En uno de los pasajes defiende:

«Ahí radica el apasionante atractivo de la Ortodoxia. La gente ha adoptado la absurda costumbre de hablar de la ortodoxia como si fuese algo aburrido, monótono y previsible. Nunca hubo nada tan peligroso ni emocionante como la ortodoxia. Era la cordura; y estar

cuerdo es mucho más impresionante que estar loco. Era el equilibrio de un hombre tras unos caballos desbocados, que parecía inclinarse de aquí para allá, pero conservaba en su actitud una gracia estatuaria y una precisión aritmética.»[3]

Dogma como creencia, doctrina, fe, axioma, principio, fundamento. En cuanto tal, no hay manera de no ser dogmáticos. Es incorrecto identificar dogmatismo con fanatismo, como suele suceder en el argot de crítica a lo estatal cubano en su lógica más conservadora. Existen dogmatismos «positivos», de un carácter revolucionario: ¿acaso no existen dogmas definidos en el pensamiento marxista y comunista? Stalin no era más dogmático que Lenin, quizás sea lo contrario. Es la carencia de principios, de dogmas revolucionarios, lo que sustenta la fluctuación perenne y oportunista de la política estalinista. Lenin, muy por el contrario, era un sujeto de estrictos y casi inviolables principios/dogmas ético-políticos.

Chesterton, en un texto anterior a *Ortodoxia*, al que tituló *Herejes,* pone énfasis precisamente en los efectos de la ausencia del dogma:

«La intolerancia puede definirse, aproximadamente, como la del hombre que carece de opiniones. Es la resistencia con que recibe las ideas definidas una masa de gente cuyas ideas resultan indefinidas en extremo. *La intolerancia podría considerarse el horrible pánico de los indiferentes*. Este pánico de los indiferentes es, en realidad, algo terrible, que ha generado persecuciones monstruosas y duraderas. En este sentido, no fue la gente concienciada la que se dedicó nunca a perseguir; la gente concienciada no era lo bastante numerosa. Quienes llenaron el mundo de fuego y opresión fueron aquellos a los que no les importaba nada. Fueron las manos de los indiferentes las que prendieron las teas; fueron las manos de los indiferentes las que accionaron el potro de tortura. Ha habido algunas persecuciones surgidas del dolor de una certeza apasionada, pero esas no produjeron intolerancia, sino fanatismo, algo muy distinto y en cierto sentido admirable. La intolerancia, en general, ha sido siempre la omnipotencia constante de aquellos a quienes nada importaba para confinar en la oscuridad y en la sangre a las personas con convicciones».[4]

En esta cita podemos observar el giro del dogmático, no como fanático, sino como convencido consciente de sus ideas, de su dogma. Parece pertinente recordar lo que Gyorgy Lukács entendía como una de las mayores virtudes políticas y filosóficas de Lenin y que engarza a la perfección con su noción auténticamente ortodoxa: «El realismo de Lenin, es decir, su 'realpolitik' no es, pues, sino la definitiva liquidación de todo utopismo, la realización concreta del contenido del programa de Marx; una teoría -- en suma -- convertida en práctica, una teoría de la praxis»,[5] y casi podríamos agregar: *un dogma revolucionario*.

Es el dogma común el que nos permite hablar y discutir. La camaradería se sustenta en dogmas compartidos, consensuados, adquiridos, que nos facilitan, además, no poder comunicarnos con el enemigo: no discutimos las ventajas de la explotación obrera o de la represión estatal contra las masas... Nuestra habla está acorazada de un silencio odioso hacia el habla enemiga, cuando se trata de entablar conversación con él sucede un cataclismo. La verdad de este suceso es que no hay comunicación alguna, solo hay posibilidad de diálogo en tanto violencia, sea gritando improperios, sea lacerando el cuerpo

contrario, sea destruyendo simbólicamente sus íconos.

> Esta dimensión violenta y radical del dogma es preocupante cuando el poder que se enuncia como revolucionario reprime frenéticamente a revolucionarios que se distancian de sus designios: ¿no significa esto que el poder en cuestión, en tanto incapaz de *hablar* con los revolucionarios, dejó de ser revolucionario?, ¿y no significa también que el revolucionario erró al intentar hablar con un poder que ahora resulta ser, en realidad, su contendiente?

El fanatismo -- que es en definitiva una ortodoxia falsa, abrazada sin profundidad ética, sin interés verdadero en el impulso fundante que le daba vida -- se aleja de su propia simiente ético-política y solo termina recurriendo a ella para buscar la legitimidad que aviva sus acciones «actuales». Cuando su alejamiento del dogma revolucionario es tal, solo persisten los marcadores del discurso como elementos identificativos de pertenencia a la «ortodoxia», en todos los demás aspectos desaparecen.

La cordura de atar las palabras

> No sé quién soy, si me preguntan tiemblo porque eso me pregunto
> sin descanso; es que por no saberlo soy pregunta, interrogante
> eterna mientras vivo; desde que el existir exige que me digan
> qué es este ser; que siendo soy y sigue sin comprender
> las últimas razones...
>
> *Alfredo Guevara, Revolución es lucidez*

Los ejemplos históricos de control estricto del lenguaje indican lo fracasado de estos mecanismos. Un caso paradigmático fue el poder soviético y su estrepitosa derrota. En ese sentido, la película *Powidoki* (2016), de Andrzej Wajda (1926-2016), puede ser ilustrativa.

En *Powidoki*, el pintor Wladyzlaw Strzeminski, tras la Segunda Guerra Mundial y el inicio de la ocupación soviética en Polonia, sufre el desplazamiento de su arte por la implantación del realismo socialista como doctrina artística oficial. Es expulsado de su trabajo en la Academia de Artes de la que es fundador, la sala del Museo de Arte que diseñó es borrada, no le dan trabajo en ningún sitio, quienes lo ven son perseguidos, etcétera. Pero hay un detalle. El agente de la Inteligencia que constantemente anula su participación social -- que insta su expulsión y sus incesantes despidos -- quiere convencerlo de su error.

En una escena crucial, el oficial habla con Strzeminski y lo invita a sumarse al nuevo orden; le promete fama, publicaciones, exposiciones, etcétera. Y una vez le pregunta «¿sabe lo que usted debe hacer?», el artista dice solamente: «No sé», se gira y abandona la sala.

¿Qué no sabe el artista? El poder ortodoxo, materializado en la figura de este agente policial tan siniestro, se presenta como el vehículo para forzar el uso del lenguaje -- en este caso estrictamente artístico -- como «la época ordena». Ocurre que la época es muda y no ordena

nada, sino que los sujetos de habla asumen esta cuestión narrativa y se entienden a sí mismos como instrumentos de un poder mayor que los obliga a canalizar la urgencia de homogeneizar el lenguaje. Y eso es precisamente lo que no sabe el artista. El artista no sabe comunicar de otra forma, no sabe de otro lenguaje que no sea el suyo, no sabe de adulaciones estalinistas -- aun cuando trabaja en un taller pintando gigantografías de Stalin -- , no quiere formar parte del uso autorizado del lenguaje.

El móvil de la actitud del agente (ortodoxia) hacia el artista (hereje) no está -- como a veces quisiera decir la película -- en la voluntad de aniquilar todo atisbo de arte «independiente», sino que la ortodoxia -- incluso la falsa -- tiene sus «buenas» razones para actuar de esa forma, que no son cínicas ni deshumanizadas, que pueden ser hasta nobles y sensibles si se entienden desde su narrativa. En la escena donde despiden al artista por última vez, la persona que lo hace confiesa que admira su trabajo. Lo sorprendente es que el actor político que despide al artista sabe que lo está condenando a muerte, sabe que lo mata de hambre al no poder trabajar, pero con inusitada tranquilidad le dice que sencillamente no puede hacer nada porque son órdenes que la trascienden. La trascendencia otorga tranquilidad, o sea, desde el razonamiento «ortodoxo» el cumplir con el mandato trascendente justifica un posible acto antiético.

Lo curioso es que del lado hereje se encuentra el mismo fundamento: el artista, al considerarse un instrumento de la herejía que protagoniza, entendiéndola como la que en verdad satisface y provoca la inquietud de su mundo interior, puede permitirse rechazar la propia oferta de supervivencia que la ortodoxia le lanza, pues su acto de inmolación y resistencia se asienta en su ética hereje.

En este sentido, la Ortodoxia, aun la falsa, es capaz de encontrar pilares no siempre cínicos en la conformación de una ética. El control sobre el lenguaje es obsesión del ortodoxo no solo porque su fuerza reside en los sentidos que otorga al colectivo, sino porque permite plantear en el lenguaje la posibilidad de este actuar hacia un sentido trascedente, bajo la anuencia del Gran Otro -- diría Slavoj Zizek -- , permite a los sujetos en los que este discurso se derrama, y se constituye realmente, vivir y lidiar con los impulsos negativos que ese «sentido de trascendencia» deposita en nosotros para que actuemos en su nombre. Tal es el caso de todos los personajes de la Revolución que tuvieron que suscribir una ejecución o desaparición artística de alguien y en el instante de hacerlo -- si no recurrían al cinismo -- se convencieron de que era lo justo, pues lo hacían en nombre de la Revolución, la Ley, el Pueblo, la Historia, etcétera.

Mas, ¿cómo podemos hablar de herejía en los años sesenta si ni siquiera en esos momentos la Revolución estaba decantada hacia lo que ha sido narrado como «una ortodoxia estalinista influida por el poder soviético», impulsada a establecerse tras el fracaso de la Zafra del 70?

> Una revolución es una brecha de posibilidades para transformar el orden existente, pero los rumbos de esa transformación no están escritos en piedra. O sea, la herejía es ortodoxia en tanto fuerce a esta a acercarse al núcleo ético subversivo que la funda; y la ortodoxia constituye herejía en tanto impide que persiga posturas políticas que nieguen ese principio fundante. El alejamiento

> excesivo de cada una del núcleo que conforman en su dialogar es de donde surgen las falsas ortodoxias y las falsas herejías.

Heterodoxias y ortodoxias

> Es fácil ser un loco o un hereje. Casi siempre es fácil dejarse arrastrar por la corriente de la época; lo difícil es no perder el rumbo.
>
> *G. K. Chesterton. Ortodoxia, 1908*

¿Qué diferencia a la heterodoxia verdadera, la que se instituye en ortodoxia revolucionaria como «heterodoxia marxista, leninista y martiana», qué diferencia a un Fernando Martínez de un supuesto heterodoxo excluido por el poder «ortodoxo»? Hemos separado hasta ahora las dos ortodoxias -- la «verdadera» y revolucionaria, y la «falsa» que puede devenir reaccionaria -- , pero no hemos trazado la línea divisoria de las dos heterodoxias, y la legitimidad específica de presentarse como tales. Proponemos como hipótesis que es la práctica ético-política la que permite realizar este deslinde.

Supongamos que existe una confrontación de perspectivas en la construcción socialista. El ejercicio del poder decanta la pertinencia de un discurso visibilizándolo y, de esta forma, excluye al otro. En ese punto surge la posibilidad de una heterodoxia. ¿Pero cómo exactamente esa heterodoxia se forma como *verdadera ortodoxia revolucionaria*? ¿Acaso no es la coherencia de los sujetos que la constituyen con una práctica ético-política apegada a lo que esa ortodoxia revolucionaria quiere decir?

Las palabras de Alfredo Guevara, en los minutos finales del documental *Nunca será fácil la herejía,* del realizador Jorge Luis Sánchez*,* son clarificadoras: la verdadera ortodoxia es la herejía (o heterodoxia) en tanto el hereje impide la cristalización que es sinónimo de muerte, de fin de la vitalidad. El hereje disputa y desafía lo que se quiere presentar como inamovible y eterno, un discurso y una práctica que oscilan en torno a un dogma o canon específico. El hereje entonces pretende subvertir este texto o praxis dogmática por un acercamiento más leal a lo que tal dogma o canon dicen defender. Si el dogmático oficial se circunscribe a repetir un canon textual, discursivo y conductual creyendo que repite lo real, el hereje advierte que el dogmático oficial traiciona lo que dice defender y se sumerge en una empresa más radical: el hereje pretende acceder a lo real reduciendo las mediaciones dominantes al mínimo, pretende crear un nuevo acceso al núcleo ético-político.

El verdadero hereje es el que pretende replantear la ortodoxia misma, y no eternizar su condición de hereje excluido, de heterodoxo descentrado, que sería el interés de un falso hereje. El falso denigra todo tipo de ortodoxia, el genuino reconoce su necesidad y lo imperioso de hacer una nueva ortodoxia.

> La lucha por la restauración capitalista o la democracia burguesa no es una lucha hereje dentro del dogma revolucionario, sino que es la lucha por un dogma ajeno

> al socialismo, un dogma reaccionario. En este tipo de discursos se refugian los falsos heterodoxos.

Finalmente, el hereje debe oscilar en torno a la ortodoxia cristalizada, desafiarla, darle consistencia. Su razón de ser es desestructurar la ortodoxia cristalizada. Pero la ortodoxia también precisa herejes a los que criticar, de los que distanciarse, formas de hacer y hablar a las que señalar como incorrectas o peligrosas. El hereje no es el enemigo en rigor, este sería en todo caso el apóstata, el blasfemo o el fanático. El hereje ha hecho una interpretación diferente, el hereje es un desviado de la línea teleológica tan cara al dogma oficial. Pero el hereje radical es el que pretende el fin de su herejía, la imposición violenta de su tendencia como ortodoxia. Pretende no ser un eterno excluido sino el nuevo ortodoxo.

Una vez más G. K. Chesterton, en *Herejías,* deja caer luz sobre este asunto: «La blasfemia es un efecto artístico, porque depende de una convicción filosófica. La blasfemia depende de la creencia, y se desvanece con ella. Si alguien lo duda, que se siente y trate de provocarse ideas blasfemas sobre Thor. Creo que sus familiares lo hallarán, transcurridas unas horas, en un estado de fatiga extrema».

La voluntad del hereje radical es atravesar la práctica revolucionaria sin alejarse de ella, solo negándola dialécticamente, lo que coloca en el centro la cuestión de la cristalización a la que hace referencia Alfredo Guevara: los destellos son impulsos anticristalizadores. Los destellos son la heterodoxia radical, son la herejía profunda y verdadera, los destellos son la búsqueda de la ortodoxia, y como búsqueda puede llegar a ser la ortodoxia verdadera en sí.

El alejamiento del hereje radical es circular y del hereje intolerante es lineal. El hereje radical se aleja para volver sobre los discursos y prácticas ético-políticas revolucionándolas; el hereje intolerante se aleja para negarlas, para desmontarlas, para *alejarse*.

Y entonces ahí se igualan los funcionarios estalinistas y los autodeclarados «herejes»: como falsos ortodoxos los primeros, y como falsos herejes los segundos; sujetos incapaces de luchar contra la cristalización de su propia práctica, que deciden justificar sus acciones ético-políticas, que niegan la ortodoxia o heterodoxia genuinas -- de las que se proclaman legítimos herederos -- amparándose en las circunstancias, o en la tenacidad del otro para impedirles ser verdaderamente ortodoxos o herejes.

> *La falsa ortodoxia y la falsa heterodoxia se necesitan para ser el asidero justificativo de su no asunción de la verdadera ortodoxia, que no es otra cosa que la verdadera herejía.*

Ernest Mandel, en *Marxismo abierto,* afirmaba ser un verdadero ortodoxo y acusaba de falsedad al Estado soviético que lo inculpaba, pues él seguía con mayor lealtad la tradición de Marx de leer lo más avanzado de su época, fuera en filosofía, ciencia, economía o antropología. Es lo que él llama una tradición de marxismo abierto, en contra de ese marxismo cerrado de los manuales que no hace honor al genio de los más lúcidos marxistas. Para él la verdadera ortodoxia marxista era por definición abierta y científica.

Partimos de la definición de Mandel para resumir que los términos ortodoxia y heterodoxia, dogmatismo y herejía, son usados muchas veces con escaso rigor. Pues en realidad la verdadera herejía o heterodoxia coincide a plenitud con la ortodoxia genuina, sea como fin, pero también como medio. Las contrapartidas son los falsos herejes o falsos heterodoxos, los que se regodean en su exclusión, y los falsos ortodoxos -- muchas veces mal llamados dogmáticos -- , los que se regodean en el acto de excluir. La pregunta de orden es ¿a qué se debe este uso «a la ligera» de los términos?

La pregunta es aún más curiosa en la historia nacional dado que Cuba conoció un movimiento ético-político masivo llamado Ortodoxia, antesala inmediata, cantera intelectual y política de la cuarta revolución nacional. La ortodoxia aludía a la toma de *partido* ético-político de una masa de personas que aglutinaba el verbo de un estrato intelectual-popular organizado en el Partido del Pueblo Cubano (Ortodoxo), liderados por Eduardo Chibás. El nombre y sus simbologías, entre ellas una escoba para barrer con los males de la República, aludía a la capacidad de hacer la República digna a partir del cumplimiento estricto de la Constitución del 40 y la extirpación de lo corrupto. Desgajados del Partido Auténtico, que con prontitud traicionó sus presupuestos de gobierno, eligieron un nombre sugerente para denominarse, uno más auténtico que el de los *auténticos*. Si el Partido Revolucionario Cubano (Auténtico) remitía de manera directa a la impronta martiana desde su mismo nombre, los ortodoxos aludían a una conexión más implícita, pero leal al legado martiano, una conexión ética que, al mismo tiempo, delineaba un muy concreto y constitucionalista programa político inmediato.

No obstante, la palabra ortodoxia perderá su valor político con la muerte de Chibás, el batistato, la debacle oligarca del partido y la irrupción de un grupo nuevo y aún más radical, en esta ocasión dirigido por el ex-ortodoxo Fidel Castro. De manera un tanto curiosa, lo que ocurrirá con la cuarta revolución cubana y su carácter socialista -- lo cual permitía comparaciones directas con la tradición socialista mundial -- es una inversión de la carga política del término, que pasa de designar una postura ético-política de masas, a un gesto fanático, fundamentalista, conservador y, sobre todo, burocrático.

> Existe una tendencia a confundir la ortodoxia con el grupo de personas que defienden la Institución y el Poder, mientras que los heterodoxos son los «outsiders»; una interpretación institucionalista y, por tanto, insuficiente. La heterodoxia no tiene necesariamente un valor revolucionario o contestatario, diríamos incluso que la heterodoxia no existe, aunque hay un halo de virtud en reconocerse como heterodoxo e identificar, en consecuencia, un grupo ortodoxo que nos ha excluido, pero este es solo un placebo estético.

En definitiva, la heterodoxia religiosa se basaba en un retorno a los presupuestos, acompañado de una reforma novedosa fundamental, esto es, una ortodoxia más leal -- recordemos a Lutero -- .

Será bueno señalar, además, que las tradiciones de luchas de izquierdas nunca han sido unidireccionales en su método de lucha y organización política. Siempre ha existido, al menos, una división básica entre un modelo de organización más disciplinaria y otra más

libertaria, entre un modo de lucha más expedito y otro más paciente:

«El problema con los izquierdistas solía ser que se encontraban tan inmersos en los medios políticos que estaban en riesgo de olvidar u obviar los fines a los que estos medios debían servir. Uno podría sentir una pequeña nostalgia por este error, pues lo que tenemos hoy suele ser el reverso: un radicalismo encandilado por el fin-en-sí-mismo del placer, la *jouissance* y tal, pero que se encuentra mucho menos entusiasmado por el más prosaico negocio de preparar el terreno para que tales fines sean disponibles para más que un puñado de almas privilegiadas. En esta situación, un poco de instrumentalismo vulgar podría no venir nada mal. Mas no hay razón para creer que estas dos dimensiones del socialismo, la utópica y la instrumental, pueden ser unidas de manera armoniosa siempre o en todas partes. *En este aspecto al menosla izquierda siempre ha sido una amplia iglesia que desperdigó profetas de pelo alborotado y gente de los comités de base, visionarios de mirada salvaje y constructores de barricada de mano ruda*. Es irrealista suponer que estos serán siempre sintetizados en el mismo cuerpo. Blake y Rimbaud no eran buenos hombres de comité, y no buscamos encontrar en James Larkin iluminación neoplatónica alguna.»[6]

Mas esta divergencia de método implicaba, como es lógico, una divergencia de finalidades, el impulso utópico era encauzado en una variedad de paradigmas de futuro:

«De hecho, *la política radical ha alternado tradicionalmente entre estas dos opciones o* '*niveles*' *clásicos, entre la imagen del triunfo de la colectividad y la de la liberación del* '*alma*' *y el* '*cuerpo espiritual*'*; entre una visión sansimoniana de ingeniería social y colectiva y una utopía de gratificación libidinal a lo Fourier; entre la formulación leninista del comunismo de los años 1920 como* '*soviets más industrialización*' *y la celebración marcuseana de los sesenta de una* '*política del cuerpo*' *instintiva*. El problema no es tanto el de las respectivas prioridades de estos dos 'niveles', no solo interpretativo y hermenéutico, sino también práctico y político, como demuestra el destino de los movimientos contraculturales de los sesenta».[7]

Con base a esta división elemental es lógico hacer una partición arbitraria al estilo ortodoxia-herejía entre los dos «brazos» de la izquierda. Así la «ortodoxia» de la izquierda sería el obrero de barricada, la gente del comité de base, los militantes del partido leninista, los que sueñan con el triunfo de la colectividad y una ingeniería social, esto es, aquellos izquierdistas disciplinados y no muy soñadores que, a la postre, han protagonizado los mayores acontecimientos revolucionarios de la historia. Por otro lado, estaría un estrato susceptible de ser mal llamado intelectual o, con algo más de rigor, elitista, dedicados casi por completo al ejercicio de pensar, apartados de los empeños organizativos de larga data, intolerantes ante cualquier forma de disciplina estricta. Como nos recuerdan Terry Eagleton y Frederick Jameson en estas citas, la historia tiene evidencia suficiente sobre cuál fórmula es la más exitosa y cuáles son sus evidentes limitaciones.

De lo que no se suele hablar es de la tremenda frustración y angustia que ataca el cuerpo del izquierdista «heterodoxo» tradicional, incapaz de emprender su sueño de emancipación. El paradigma, por supuesto, siguen siendo figuras como Lenin o Mao, Robespierre o Martí: los casos en que el pensamiento más preclaro -- la tradicional heterodoxia -- detenta la jefatura del aparato disciplinario y organizacional de izquierda -- la tradicional ortodoxia -- .

Nuestra tesis es que solo en estos casos confrontamos con una genuina ortodoxia, dado que la ortodoxia para autoconstituirse solo puede ser, como decía Mandel, abierta, científica y electiva.

El pavor de la herejía

> lejos de la consolación de los vómitos;
> lejos de la sensualidad del pantomimo,
> de la resaca de sus imprecaciones sin fondo;
> lejos, terriblemente lejos...
>
> *Roque Dalton. Lejos está mi patria*

¿Se ha pensado en el pavor de la herejía, en el temor infinito que suscita, en lo físicamente dolorosa que resulta cuando debemos deshacernos para entrar en el curso de una vorágine que termina por arrancarnos todo y solo se permite dejarnos como masa que se debate alrededor de su idea desvestida y circulante?

> ¿Por qué reconocemos herejía genuina en Fernando Martínez Heredia, Alfredo Guevara, Ernesto Guevara, Fidel Castro, Silvio Rodríguez, Santiago Feliú? ¿Por qué no la aceptamos en otros que se declaran como tal?

Quizás las respuestas pueden atisbarse mediante el incesante movimiento circular a que nos somete el pavor de la herejía. Algo hemos indagado respecto al lenguaje como elemento de unidad, pero insuficiente para encontrar tanto la heterodoxia como la ortodoxia; detectamos además que incluso la heterodoxia supone como fin convertirse en una ortodoxia verdadera mediante una práctica acumulativa y que, también, en el camino hacia la aparición de esa heterodoxia radical se forman ortodoxias y heterodoxias falsas, que son codependientes, cuyo enfrentamiento justifica su distancia con la ortodoxia verdadera.

Luego, en el interior de la propia heterodoxia radical que avanza como bloque subterráneo, inconexo, no institucional, ni estrictamente organizativo -- de ahí que individuos lejanos, aparentemente separados, formen parte de ella -- se va gestando el movimiento circular violento de la actitud de la herejía, que en su lucha incesante contra la cristalización del ambiente, debe ante todo desatar una vorágine total para evitar la cristalización propia, la normatividad de una idea, y es este el instante de pavor de la herejía: cuando debemos comprender que no hay suelo bajo nuestros pies, ni barandas para sujetarnos, ni Gran Otro justificando nuestras no-significantes vidas. El pavor de la herejía está en comprender el instante de soledad de nosotros mismos frente a la causa terriblemente justa, sincera y tormentosa que vamos a emprender.

Será quizás que el Gran Otro, en tanto lugar del orden simbólico, existe para el hereje en una dimensión diferente a la del dogmático oficial. De alguna forma, para ambos la revolución es una especie de Gran Otro, pero que los interpela de diferente forma: para el

dogma oficial revolución es Estado o poder antes que proyecto, para la herejía es a la inversa. En este sentido el Gran Otro de la herejía radical es un no lugar, un espacio volátil en perenne disputa. El pavor se encuentra más que justificado: es un estado permanente de ansiedad, angustia y depresión pues siempre hay una revolución en peligro.

Hallamos entonces el proyecto como Gran Otro que tiene la voluntad de inmolarse a sí mismo, porque en nuestros herejes podemos encontrar una relación con el Gran Otro -- sea Fidel, el Estado, el Pueblo -- diferente a la de las falsas ortodoxias. Slavoj Zizek referencia de Jacques Lacan esa última inexistencia del Gran Otro, recalca su única utilidad como constatación de que un fin último nos llama, de la imposibilidad de aceptar que el proyecto en el fondo, en el más allá de las cortinas psicologistas, sociales e históricas se sostiene por nuestra voluntad de sostenerlo. En este punto, ¿cuál es el rol de la herejía con respecto a este Gran Otro? Nuestra percepción es la de reducir esa causa de su deformada condición discursiva como La Causa, a la condición más compleja, rica y problemática de *Nuestra causa*. Y esa causa que hacemos nuestra no puede ser producto de un conjunto de individuos desligados de la realidad social o desapegados absolutamente de las masas, sino que esa elaboración de algo como una causa «nuestra» solo puede resultar cuando se es esencia de los clamores populares, cuando se pertenece sinceramente -- y no estamos hablando de origen social, sino de asunción absoluta de la lucha del pueblo -- al pueblo, no a la figura específica, ni a la figura retórica, sino al sujeto revolucionario que comprende la hondura terrible de sus problemas y acomete la más radical de las soluciones. Y no debe ser jamás una relación instrumental donde solo entendemos el pueblo como el aliado necesario para viabilizar nuestra lucha, sino que esta relación debe ser éticamente profunda, partir de una sinceridad absoluta y de una militancia indiscutible. Como plantea Mario Benedetti en *El escritor latinoamericano y la revolución posible:*

«(…) esa coherencia ética no entronca con esquematismos puritanos que en el fondo conllevan hipocresía y doblez; esa coherencia ética deberá ser imaginativa y creadora, capaz de usar la tradición en lo que ésta tiene de hondura germinal, pero procurando, además, el constante hallazgo de nuevos canales para la franca y natural inserción de la ciudadanía en el urgente trabajo de reconstrucción que el país reclama para todos sus predios, desde el moral hasta el económico. Ética con imaginación, a fin de dar cabida a la inagotable inventiva popular, que sólo está esperando asideros y motivaciones que le sirvan de trampolín y de confianza. Pero también imaginación con ética, para comprender con nitidez que ningún proyecto de transformación cultural tendrá sentido, que ninguna inserción de la cultura en el pueblo, y viceversa, se volverá creíble, si antes no se acaba con esta sociedad de privilegios, si antes no se instaura la justicia. Imaginación con ética, entonces, a fin de que todo intelectual que se diga y se sienta revolucionario sepa que, para él, como para cualquier militante, la prioridad es la revolución.(sic)»[8]

Y la condición de *nuestra causa*, como causa que nace del clamor del pueblo mismo y de la que todos, del más alto líder al más humilde obrero, forman parte en condición de iguales, puede corroborarnos la actitud de Fernando Martínez Heredia al entender a los líderes de la Revolución como sus compañeros a pesar de los sucesos que lo llevaron a un relativo ostracismo en determinado período de su vida; la de Alfredo Guevara al enfrentarse a Fidel; la de Julio García al escribir su libro *Revolución, Socialismo y Periodismo* -- quizás el más crítico jamás escrito sobre la prensa cubana desde la Revolución -- y dedicárselo «A mi

Partido». En esas actitudes hay una relación más rica con ese Gran Otro, una forma distinta de asumir la soledad y el pavor de la herejía, quizás haciéndose acompañar por la Revolución en su entidad de camarada.

El pavor de la herejía es la impotencia, la incapacidad de autoconstituirse en nuevas ortodoxias y a la vez es la necesidad de establecer una dictadura terrible sobre el movimiento girante del que emergen las narrativas que posibilitan la lucha hereje. La herejía mayor, la herejía socialista, ha de ir a tientas hacia un mundo desconocido; búsqueda que plantea en su base las máximas ansiedades: la celeridad de la guardia constante y de la construcción perenne. Claramente lo decía Lukács, en su *Lenin:*

«apenas podemos imaginarnos de manera concreta el socialismo en todos sus detalles como si fuera una situación ya creada. (…) *El conocimiento concreto del socialismo es, como lo es, por otra parte, el socialismo mismo, el resultado de la lucha que se lleva a cabo por conseguirlo; y no nos resulta accesible sino en dicha lucha por el socialismo y sólo en ella*. Y todo intento de llegar a un conocimiento del socialismo por otro camino que el de su interrelación dialéctica con los problemas cotidianos de la lucha de clases, no haría de él sino una metafísica, una utopía, algo puramente contemplativo y en absoluto práctico».

Quizás, en el instante definitivo donde Lutero quemaba su pasado se alzaba, sobre el bosque flameante de sus convicciones recientes, un temblor irresistible. Un temblor de fuerza, pero también de miedos incontrolables. Un temblor que era la humana reacción a todo el peso de la historia cayendo de bruces sobre un único individuo y poniendo, al pie de las santas religiones, todas las dudas y todos los castigos en caso de que el error se alzara por sobre la verdad. Todo sería entonces arder y llorar.

Pero si algo demuestra la herejía de Lutero es que el movimiento hereje no puede limitarse solamente a la crítica hacia una ortodoxia asfixiante, sino que además este debe ser la crítica constante de toda cristalización de sí mismo toda vez que alcanza su dimensión de exterioridad. La ortodoxia es necesaria porque hace avanzar el proyecto, pero necesita de su correspondiente herejía para ser quebrada y reconstituida, para no anquilosarse. Aquellos que creen encontrarse en una ortodoxia inexpugnable al hallarse en un lenguaje, una ritualidad, en definitiva, en una estética, son incapaces de ver que los impulsos fundadores del propio movimiento generador de esa estética narrativa no deben envolverse con la cáscara en que se materializa, sino con los elementos subyacentes. Elementos pertenecientes al subsuelo que posibilitan el avance de las estéticas y la permanente inspiración ético-política conductora de sus giros violentos. El pavor nos asiste, el sopor nos quema, solo la herejía nos permite dar el paso hacia un bosque en llamas.

Notas:

[1] Delumeau, Jean. *El caso Lutero.* 1983, e-book.

[2] Chesterton, G. K., *Ortodoxia*, e-book.

[3] Chesterton, G. K., *Ortodoxia*, 1908, e-book.

[4] Chesterton, G. K., *Herejes*, 1905, e-book.

[5] Luckacs, G., *Lenin, la coherencia de su pensamiento,* 1924, e-book.

[6] Eagleton, Terry, *Utopia and its opposites*, Socialist Register, 2000, pp. 38-39.

[7] Jameson, Frederick, *The Political Unconscious: narrative as a socially symbolic act*, Londres y Nueva York: Routledge, 2002 [1981], pp. 58-59.

[8] Mario Benedetti, *El escritor latinoamericano y la revolución posible,* 1978, e-book.

https://medium.com/la-tiza

---

https://www.lahaine.org/mundo.php/revolucion-y-herejia-destellos-en