

Roger Scruton y la autonomía de lo político¹

Andrés Rosler*

UBA-CONICET

andres.rosler@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0004-2156-3387> <https://doi.org/10.46553/cecon.43.109.2025.p8-23>

Revista Cultura Económica

Año XLIII • N°109

Junio 2025: 8-23

Resumen: Este trabajo ofrece un panorama del pensamiento político de Roger Scruton, tomando como hilo conductor la autonomía de lo político y sus advertencias sobre los peligros de la revolución y de la moralización de lo político.

Palabras clave: Roger Scruton; autonomía de lo político; realismo; revolución.

Roger Scruton and the autonomy of the political

Abstract: *This paper contains an overview of Roger Scruton's political thought, taking as its unifying thread the autonomy of the political and its warnings regarding revolution and the moralization of the political.*

Keywords: *Roger Scruton; autonomy of the political; realism; revolution.*

* Recibido: 10/06/2025 – Aprobado: 27/06/2025

I. Confesiones de un hereje

Toda obra de filosofía política presenta al menos tres grandes dimensiones. Podemos empezar por la dimensión estrictamente política, que se pregunta qué es lo que está haciendo un autor cuando escribe precisamente una obra de filosofía política. La filosofía política no solo trata cuestiones políticas, sino que ella misma es política: se trata de libros escritos en defensa de cierta posición en contra de otra. De sir Roger Scruton se podría decir que, por ejemplo, defendió la soberanía británica y la civilización occidental.

Existe una segunda dimensión que sigue siendo política pero en términos más normativos. Esta dimensión se ocupa de las recomendaciones o prescripciones contenidas en la obra. Por ejemplo, nuevamente en el caso Roger Scruton, abogaba por el Brexit.

Finalmente, encontramos una tercera dimensión que podríamos llamar descriptiva, sobre la cual se apoyan las dos dimensiones anteriores. La gran diferencia que existe entre esta tercera dimensión y las otras dos es su dirección de ajuste: mientras que las dos primeras van de la mente al mundo ya que se proponen transformarlo, la tercera va del mundo a la mente ya que se trata de una dimensión independiente de nuestras creencias, deseos, ideologías, etc. Aquí lo que está en cuestión es la realidad, y mientras rija la realidad ninguna filosofía política, sea de izquierda o de derecha, admiradora del Imperio austro-húngaro o de la democracia deliberativa, puede darse el lujo de desconocerla.

Por supuesto, la realidad no puede dictar cómo deben ser las cosas, pero incluso quienes toman todos los resguardos posibles para no cometer la falacia naturalista saben que no tiene sentido proponer aquello que es imposible. Esto último es un lujo que solo se pueden dar aquellos que siguen la doctrina Chavela Vargas de la realidad. Una vez le preguntaron a la famosa cantante por qué ella decía que era mexicana si había nacido en Costa Rica y la respuesta de Chavela fue: “Nosotros, los mexicanos, nacemos donde se nos da la rechingada gana”.

En sus conversaciones con Mark Dooley, Roger Scruton ilustra este punto muy claramente:

la gente de izquierda piensa que todo es político. Incluso si se está discutiendo los fundamentos de la aritmética ellos van a buscar allí la agenda política escondida. Cuando se está totalmente sumergido en la forma de pensar de la

izquierda, toda pregunta y toda respuesta es parte de una postura política. De hecho, suponer que hay cuestiones puramente imparciales y objetivas es en sí mismo ser culpable del desviacionismo de “derecha” (Scruton & Dooley, 2016: 42).

Quizás hoy haya que agregar que no falta la gente de derecha que piensa que todo es político, pero el punto sigue siendo básicamente el mismo.

De ahí que tal vez, para evitar confusiones, haya que hablar no tanto de izquierda y de derecha, sino de pensamiento revolucionario y de pensamiento realista. Roger Scruton advierte que: “las revoluciones comienzan por hacer encajar la realidad en la Neolengua, y a partir de ese momento son atormentadas por el miedo de que la realidad escape de su caja y devenga visible tal como realmente es” (Scruton, 2015: 228).

Scruton no es solo un cultor del realismo, sino que se trata de un realista hereje, que precisamente va contra la marea, que además siempre eligió, como dice Scruton, “un camino original hacia la conformidad” (Scruton, 2005: 342). En efecto, si bien él mismo siempre se entendió como un conservador y por lo tanto como un enemigo de la utopía, designaba al lugar donde vivía con el nombre de *Scrutopía*. Esto es bastante representativo de la idea misma de un conservadurismo. Todos los “-ismos” son un producto del siglo XVIII por lo menos, por lo cual el propio conservadurismo refleja su modernidad en el nombre y la paradoja de querer articular intelectualmente lo que en el fondo es una tradición, una práctica. En su libro *Cultura moderna*, Scruton explica que:

el intento de ser parte de una tradición —incluso el concepto mismo de tradición— es un fenómeno moderno. Los artistas que están inmersos en una tradición tienen poca conciencia del hecho. Ellos crean por instinto lo que las generaciones posteriores deben re-crear mediante el conocimiento. (...). Solo un modernista tiene el problema de mantenerse fiel a una empresa artística que debe ser re-hecha si ha de existir en absoluto. Solo un modernista está interesado en situarse a sí mismo y su arte en la historia. El modernismo es esencialmente una visión desde afuera (Scruton, 2006: 173-174).

Scruton asimismo tenía que enfrentar un enorme obstáculo. En su libro sobre los pensadores de la nueva izquierda, Scruton explica que si bien no queda claro qué es ser de derecha, sí está claro que:

Una vez que es identificado como de derecha, Ud. supera los límites de lo que es aceptable argumentar; sus opiniones son irrelevantes, su carácter es

desacreditado, su presencia en el mundo es un error. Ud. no es un oponente con el que hay discutir, sino una enfermedad que ha de ser evitada (Scruton, 2015: 273).

El pensamiento de Scruton está marcado por su combate contra mayo del 68. *Sobre Las palabras y las cosas* de Michel Foucault, la biblia de los *soixante-huitards*, Scruton explica que se trata del

texto que parecía justificar toda forma de transgresión mostrando que la obediencia es meramente derrota. Es un libro ingenioso, compuesto con una mendacidad satánica, que se apropia selectivamente de los hechos para mostrar que la cultura y el conocimiento no son nada sino “discursos” de poder. El libro no es una obra de filosofía sino un ejercicio de retórica. Su meta es la subversión, no la verdad, y es cuidadoso al argumentar —mediante el antiguo juego de manos nominalista que seguramente fue inventado por el Padre de la Mentira— que la “verdad” requiere comillas, que cambia de época en época, y está atada a la forma de la consciencia, la *episteme*, impuesta por la clase que se beneficia de su propagación. El espíritu revolucionario, que busca en el mundo cosas para odiar, encontró en Foucault una nueva fórmula literaria. Busquen por todos lados al poder, le dice a sus lectores, y ustedes lo encontrarán. Donde hay poder hay opresión. Y donde hay opresión existe el derecho a destruir. En la calle bajo mi ventana estaba la traducción de ese mensaje en hechos (Scruton, 2005: 607).

Los libros de Foucault, agrega Scruton,

están en las listas de lectura universitarias por toda Europa y Estados Unidos. Su visión de la cultura europea como la forma institucionalizada de poder opresivo es enseñada en todos lados como un evangelio, a estudiantes que no tienen la cultura ni la religión para resistirla. Sólo en Francia es ampliamente considerado como un charlatán (Scruton, 2005: 621).

Me permito intercalar aquí lo que Carl Schmitt le escribe en una carta a Julien Freund el 21 de diciembre de 1970, en referencia a que Raymond Aron estaba preparando la traducción francesa de *El concepto de lo político* a instancias de Julien Freund: “He leído... a algunos ‘estructuralistas’ y me pregunto: ¿en qué confusión babilónica caerá la edición francesa de *El concepto de lo político*?” (Tommissen, 2001: 129).

Hablando de Roma, a continuación quisiera trazar un panorama del pensamiento político de Scruton, haciendo hincapié en el realismo de los cultores de la autonomía de lo político. Es este realismo el que hace que los

cultores de la autonomía de lo político estén tan alertas frente a los peligros de la revolución y su consiguiente moralización de lo político.

II. *Silete theologi!*

No se suele tener en cuenta que *El concepto de lo político* de Carl Schmitt es una tentativa de reafirmar la distinción entre Estado y sociedad, es decir contiene un marcado rechazo del totalitarismo y por lo tanto de la revolución (v., v.g., Rosler, 2023). Cuando la sociedad civil cuestiona el monopolio estatal de lo político pasa por alto que es gracias a dicho monopolio estatal que podemos separar a la sociedad del Estado, removiendo la política de la vida privada y de ese modo dedicarnos a lo que más necesitamos o nos interesa. En cambio, los Estados totalitarios politizan completamente la sociedad civil, si es que tiene sentido todavía hablar de sociedad civil bajo estas condiciones. En sus reflexiones sobre “La segunda desobediencia del hombre”, es decir sobre la Revolución francesa, Scruton dice exactamente lo mismo: bajo un Estado totalitario “la política deja de ser una parte de la vida y se convierte en toda la vida” (Scruton, 1998: 214).

Así como Schmitt admiraba a Alberico Gentili —jurista humanista y primer profesor de derecho civil de Oxford a fines del siglo XVI, comienzos del XVII— cuyo grito de guerra durante las guerras civiles de religión era: *Silete theologi in munere alieno!* [“¡Cállense teólogos en asuntos ajenos!”], en uno de sus tantos escritos de combate, *The West and the Rest*, Roger Scruton explica que la típica distinción “occidental” entre el ámbito religioso y el secular se remonta hasta los orígenes de nuestra civilización:

El mensaje de la “Orestíada” de Esquilo resuena a través de los siglos de la civilización occidental: es a través de la política, no de la religión, que se asegura la paz. La venganza es mía, dice el Señor; pero la justicia, dice la ciudad, es mía (Scruton, 2003: 2).

Esto no significa, sin embargo, que podamos deshacernos de la tesis de la teología política.

En su ensayo “Defendiendo a Occidente”, Scruton sostiene que el cristianismo es uno de los “aspectos centrales de la civilización occidental”, es decir uno de los principales responsables del secularismo:

No tengo dudas de que son los largos siglos de dominio cristiano en Europa los que sentaron las bases de la lealtad nacional, como una lealtad por encima de la fe y de la familia, y sobre las que se puede fundar una jurisdicción secular y

un orden de ciudadanía. Puede sonar paradójico identificar a la religión como la fuerza mayor detrás del desarrollo del gobierno secular. (...). Cristo tenía... amplia simpatía por la idea del gobierno secular —de ahí sus famosas palabras en la parábola del dinero del impuesto: dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios—. San Pablo le dio forma a la fe cristiana para el uso de comunidades dentro del Imperio, que querían solamente un espacio para seguir con su culto y no tenían intención de desafiar a los poderes seculares. Y esa idea de la lealtad dual continuó después de Constantino, apoyada por el Papa Gelasio I en el siglo VI en su doctrina de las dos espadas dada a la humanidad para su gobierno: una que guarda al cuerpo político, y la otra que guarda al alma individual. Este profundo apoyo del derecho secular por la Iglesia temprana es el responsable de los desarrollos subsiguientes en Europa —a través de la Reforma y de la Ilustración hasta el derecho puramente territorial que prevalece hoy en Occidente—(Scruton, 2016: 181-182).

No es ninguna novedad que el Estado moderno se apropió del discurso eclesiástico, lo cual en cierto sentido es un acto de reparación o de justicia poética, ya que la Iglesia, a su vez, se había apropiado primero del discurso del imperio romano declarándose ella misma su heredera. Roger Scruton explica precisamente en *The West and the Rest* que:

San Pablo, quien transformó la religión ascética y abnegada de Cristo en una forma organizada de culto, era un ciudadano romano, versado en derecho, quien dio forma a la Iglesia primitiva a través de la idea legal de la *universitas* o corporación (Scruton, 2003: 2).

Larry Siedentop, en su libro sobre los orígenes cristianos del liberalismo —libro que Scruton conoció bastante bien—, explica que si entendemos el “secularismo” en los términos definidos por sus enemigos —es decir, como consumismo, materialismo y amoralidad— corremos el peligro de perder el contacto con sus raíces religiosas, sus “propias intuiciones morales” y de olvidarnos por qué valoramos la libertad (v. Siedentop, 2014: 362). En este mismo sentido, Ernst-Wolfgang Böckenförde —el discípulo liberal de Schmitt que se convirtió en uno de los juristas alemanes más destacados de la segunda mitad del siglo XX y llegó a ser miembro del Tribunal Federal Constitucional alemán—, explica que el “Estado liberal, secularizado, vive de presupuestos que él mismo no puede garantizar. Este es el gran riesgo que corre en aras de la libertad” (Böckenförde, 2006: 112). En una carta de comienzos de 1973 Carl Schmitt le escribe a Reinhart Koselleck: “1600: *Silete theologi in munere alieno* [‘Cállense teólogos en asuntos ajenos’]. 1970: *Clamate teologi in mundo alienato!* [‘¡Griten teólogos en un mundo alienado!’]” (Koselleck & Schmitt, 2019: 242-243).

III. Inclusión por exclusión

Yendo a la inevitabilidad de la inclusión por exclusión —o de lo que Schmitt llama la distinción amigo-enemigo—, la propia psicología de los que bregan por la inclusión total muestra los límites de su proyecto. En las palabras de Scruton: “¿Por qué los defensores de la idea progresista se vuelven tan furiosamente en contra de los que se le oponen? ¿Por qué los que abogan por la tolerancia muestran tan poca tolerancia con los que *realmente* están en desacuerdo con ellos?” (Scruton, 1998: 326). Lo que sucede, dice Scruton en su escrito “En defensa de la nación”, es que

los que abogan por la teoría progresista pura raramente están satisfechos por ella. Del mismo modo que el resto de nosotros, anhelan una inocencia original, una experiencia de pertenencia que abre el corazón pero también cierra la mente. En cierto punto, el esfuerzo de vivir sin un “nosotros” y un “ellos” se vuelve intolerable. En las alturas solitarias de la decisión abstracta nada reconforta y nada consuela. Los imperativos kantianos parecen soplar más heladamente, y el alma desnutrida finalmente se escapa de ellos hacia los fértiles valles del apego. ¿Pero dónde se detendrá? ¿A quién se deberá esta lealtad? ¿A cuál rebaño, grey o ejército se puede unir quien los mira a todos con la lealtad meramente indirecta del antropólogo envidioso? La respuesta es esta: encontrar un enemigo, crear una nueva clase de pertenencia en el espíritu de la batalla. El enemigo es aquel que cree en lo que el progresista trágicamente no puede creer —el que siente las lealtades a las que el progresista debería apegarse en conciencia, pero que su propio pensamiento ha destruido—. Volverse en contra del conservador es, de un modo peculiar, participar en su convicción, del mismo modo que el indio hurón absorbe el coraje del enemigo conquistado al comer su corazón todavía invicto (Scruton, 1998: 326).

Al estudiar *El alma del mundo*, Scruton sostiene que el “deseo por el sacrificio está enraizado en todos nosotros y nos lo es requerido no solo por las religiones sino también por las comunidades seculares, especialmente en tiempos de emergencia y de guerra” (Scruton, 2014: 1-2). De hecho,

si se ha de seguir a Durkheim, este es el núcleo de la experiencia religiosa: la experiencia de mí mismo como miembro de algo, requerido a renunciar a mis intereses en aras del grupo y a celebrar mi pertenencia al grupo en actos de devoción que podrían no tener otra justificación que el hecho de que han sido ordenados (Scruton, 2014: 1-2).

Hoy mismo somos testigos de cómo los individualistas se ofrecen a dar la vida por su líder.

Scruton, de hecho, en su ensayo sobre “Hegel como un pensador conservador”, afirma que el gran mérito de Hegel fue haber

rescatado al individuo humano de la filosofía del individualismo. Al observar las instituciones y los individuos en su verdadera interdependencia, superó tanto las simplificaciones del liberalismo como el peligroso deseo de los socialistas de terminar con la política —una meta final con cuyo cumplimiento los hombres serán iguales, sin restricciones y libres, y el poder no será ejercido— (Scruton, 1998: 55).

El problema con la utópica negación de lo político no solo consiste en que se contradice, sino que, como explica Roger Scruton en su ensayo sobre los *Usos del pesimismo*, “al perseguir una solución única y completa al conflicto humano, una solución que elimina el problema para siempre, destruye las instituciones que nos permiten resolver nuestros conflictos uno por uno” (Scruton, 2010: 71).

Yendo a los peligros del pluralismo extremo interno en el sentido schmittiano de la expresión —es decir una situación como la de la República de Weimar en la cual todas las organizaciones de la sociedad civil están en paridad de condiciones de tal manera que no existe una autoridad que resuelva los conflictos entre ellas—, Roger Scruton nos recuerda otra vez en su ensayo sobre *The West and the Rest* que la propia democracia “es más una consecuencia que una causa” de la personería de los Estados modernos: “En la ausencia de la personalidad corporativa [del Estado], los experimentos en gobierno democrático conducen a la alteración social, faccionalismo y, o bien a la tiranía de la mayoría, o bien a la toma del poder por una camarilla”. Quienes creen que el remedio para los “Estados fallidos” es “introducir elecciones democráticas no pueden ver que sin el marco de instituciones y la subyacente lealtad territorial, la democratización es meramente una escala en el viaje hacia la tiranía” (Scruton, 2003: 137-138).

La importancia del Estado para Scruton nos permite volver a sus reflexiones sobre Hegel. Quienes estén interesados en promover la democracia liberal deberían ser conscientes de que esta última también depende de ciertos presupuestos nacionales o culturales. Para que haya liberales primero tiene que haber una cultura liberal. Lo peor que le puede suceder al liberalismo es asumir que surge por generación espontánea. En esto, como en tantas otras cosas, el liberalismo tiene mucho que aprender todavía del antiliberalismo en general. Por otro lado, no es infrecuente contraponer la visión liberal del orden político con la conservadora. En su

libro *Conservadurismo. Una invitación a la gran tradición*, Scruton explica que mientras que para un liberal el orden político surge de la libertad individual, para un conservador es la libertad individual la que surge del orden político (véase Scruton, 2017: 31). Me atrevería a comentar al respecto que un liberal político, hobbesiano o incluso “schmittiano” si se quiere, vive en el mejor de los mundos. Para esta clase de agente, la respuesta a la pregunta de qué viene primero —el orden o la libertad— depende de si estamos hablando de la excepción o de la normalidad. Durante la primera hace falta un orden para poder tomar decisiones libres; durante la segunda, son las decisiones libres las que crean el orden. Esta es otra de las grandes lecciones de la República de Weimar.

Así como Scruton comparte la crítica schmittiana al pluralismo extremo *interno* —entendido nuevamente en el sentido schmittiano de la expresión—, Scruton también está de acuerdo con la defensa schmittiana del pluralismo *externo*, es decir con la defensa del particularismo o anti-universalismo políticos. En sus reflexiones sobre el conservadurismo político Scruton rechaza la idea de un mundo *all inclusive*: “las sociedades humanas son exclusivas por naturaleza, estableciendo privilegios y beneficios que son ofrecidos solamente al iniciado, y que no pueden ser concedidos libremente a cualquier interesado sin sacrificar la confianza de la cual depende la armonía social” (Scruton, 2019: 22). Existe una lealtad que permite “una ‘primera persona del plural’ [...] que ocasiona que vecinos que votaron de formas diferentes se traten mutuamente como conciudadanos, para quienes el gobierno no es ‘mío’ o ‘tuyo’, sino ‘nuestro’” (Scruton, 2017: 4), pero dicha lealtad va acompañada necesariamente por la exclusión.

Me permito agregar que incluso quienes defienden al Estado democrático de bienestar, como Yael Tamir, son conscientes de la importancia que tiene la idea de un pasado y un futuro comunes:

los Estados democráticos de bienestar están basados en el cierre que asegura la persistencia de comunidades estables y continuas, lo cual permite que se desarrollen lazos de por vida y a menudo transgeneracionales. En un mundo de fronteras permeables, donde la estabilidad social ya no está asegurada, los ‘que tienen’ tienen menos razones para compartir y los ‘que no tienen’ quedan desprotegidos (Tamir, 2019: 98).

De ahí que

uno no puede abogar al mismo tiempo por fronteras abiertas y un sistema de bienestar generoso. Sin embargo, la afinidad cercana entre las políticas de

bienestar y el cierre político fue ignorado a menudo; consecuentemente, tanto los progresistas como los conservadores están sorprendidos al descubrir que mientras que predicar por uno pueden terminar obteniendo el otro (Tamir, 2019: 176).

Las consideraciones de Tamir son más relevantes todavía de lo que parecen ya que para Scruton los conservadores

no están casados con alguna concepción libertaria del Estado mínimo. El crecimiento de las sociedades modernas ha creado necesidades sociales que las pautas antiguas de la asociación libre no son capaces de satisfacer. La respuesta correcta no es prohibirle al Estado que intervenga en las áreas de bienestar, salud, educación y el resto, sino limitar su contribución hasta que las iniciativas de los ciudadanos puedan tomar la delantera nuevamente (Scruton, 2016: 48).

Yael Tamir nos recuerda que

cuando escribía “Imagine” John Lennon aspiraba a obtener una visa estadounidense; la idea de que su pedido fuera rechazado era inconcebible para él. Como otros miembros de la élite que tenían los medios para moverse de un lugar a otro, él creyó que tenía el derecho de viajar libremente por el mundo y vivir en cualquier lugar que eligiera. De hecho, Nutopia es una visión atractiva para aquellos que no dependen de la existencia de una red social para su seguridad o para su subsistencia. En su canción “The Other Side of the Summer”, Elvis Costello capturó el sesgo de clase del sueño de “Imagine”, preguntando sarcásticamente: “¿Fue un millonario el que dijo: imaginen que no haya posesiones?”. ¡Costello tenía razón! La visión de “Imagine” servía mejor a una clase que a otras, y eran estos beneficiarios los que la promovieron como una visión universal (Tamir, 2019: 34-35).

David Miller dice algo muy similar en defensa del nacionalismo liberal que incluye una dosis robusta de democracia deliberativa. Cabe recordar de hecho que “el nacimiento de la nación fue obra del liberalismo” (Maschke, 2012: 81, 84). Según Miller, las autoridades políticas en general funcionan mejor cuando abarcan “solamente una única comunidad nacional. Aquí todos los argumentos apelan a las consecuencias políticas de la solidaridad y la homogeneidad cultural. Hacen foco en el importante papel jugado por la confianza en una comunidad política viable” (Miller, 1997: 90-91).

IV. Cuidado con Prometeo

Es momento de detenerse en la discusión antropológica, tratada por Schmitt en la séptima sección de *El concepto de lo político*. Allí Schmitt distingue

entre las teorías políticas que entienden al ser humano tal como es y aquellas que prefieren imaginar cómo debería ser. Se podría decir que las primeras tienden a ser (designadas) como conservadoras, mientras que las segundas tienden hacia la revolución o son designadas revolucionarias.

Volviendo a Scruton, en su caso también la discusión antropológica nos conduce nuevamente a la teología política:

La Ilustración, con su visión impía de la perfectibilidad humana, fue una manifestación colectiva del pecado del orgullo —una “*insurrección contra Dios*”—. La violencia de la Revolución fue totalmente lo que se debía esperar cuando el pueblo intenta negar la realidad del pecado original y tomar el destino en sus propias manos. Los eventos del Terror fueron literalmente satánicos, representando la revuelta de los ángeles caídos, y exhibiendo lo que se sigue cuando los seres humanos rechazan la idea de la autoridad y se imaginan a sí mismos capaces de descubrir una nueva forma de gobierno en la libertad sin gobierno (Scruton, 2017: 69).

En sus *Usos del pesimismo* Scruton insiste en que:

La Revolución francesa es solo uno de los muchos eventos históricos que nos muestran que los movimientos de liberación, cuando tienen éxito al destruir el Estado, primero conducen a la anarquía, luego a la tiranía y a su debido tiempo al terror totalitario. Pero la historia no tiene lecciones para optimistas inescrupulosos (Scruton, 2010: 55).

Scruton parece estar siguiendo los pasos de Joseph de Maistre, para quien: “Hay en la Revolución francesa un carácter satánico que la distingue de todo lo que se ha visto y quizá de todo lo que se verá” (De Maistre, 1990: 51). Y es por eso que De Maistre afirma que la “contrarrevolución no será una revolución contraria, sino lo contrario de la revolución” (De Maistre, 1990: 135). No se trata de un mero juego de palabras, ya que mientras que la revolución busca deshacerse de todas las instituciones, la noción de contrarrevolución gira alrededor de la defensa del discurso institucional, al que de todos modos debe recurrir toda revolución si desea tener éxito.

Leszek Kolakowski, el marxista desencantado, percibe que en el “humanismo ateo y violentamente anticristiano de la Ilustración” se ve a menudo “una forma extrema de pelagianismo, una negación extrema del pecado original y una afirmación incondicional de la bondad natural del hombre” (Kolakowski, 1990: 29). Se puede hablar entonces del pelagianismo como “una tendencia que refuerza, implica y vuelve plausible o suministra

argumentos para la afirmación de que el mal puede ser erradicado—que el mal es contingente, no inherente—” (Kolakowski, 1990: 76).

Así como Monsieur Jourdain hacía prosa sin saberlo, “las izquierdas se hacen del hombre una imagen pelagiana en muchos aspectos” sin ser conscientes de ello, incluso mientras creen que están deshaciéndose de la religión. Por ejemplo, como explica Léo Moulin, para el pelagianismo sin trascendencia

el Hombre recuperará la integridad de su verdadera naturaleza: *Homo Homini Deus* [El Hombre es el Dios del Hombre], finalmente liberado de las alienaciones de las que es víctima desde hace milenios, comenzando por la alienación religiosa, la peor de todas y su punto de partida (Moulin, 1984: 20).

No por casualidad el pecado original es el blanco común en el que convergen las diversas tendencias de la Ilustración y las ideologías del Progreso. De aquí proviene, “en la época romántica, la voluntad de identificar al Príncipe de los Rebeldes, Lucifer, el que aporta la luz, con Prometeo, portador del Fuego (de la inteligencia, de la libertad, etc.)” (Moulin, 1984: 42).

Es natural que el ateo adopte la posición del enemigo de su enemigo, es decir, la posición de Satán, para no decir nada de la obvia predilección que siente el ateo por Prometeo, famoso por su proclama: “odio a todos los dioses” (Esquilo, 1982: 364, traducción modificada). El romántico Percy Shelley llega a una conclusión inevitable: “El único ser imaginario que se parece en algo a Prometeo es Satán” (Shelley, 1897: 3). Tampoco es casual que la tesis doctoral de Marx termine con la afirmación de que: “Prometeo es el más grande santo y mártir en el calendario filosófico” (cit. en Dotti, 2011: 133). A todo esto, cabe recordar que Hércules, el paradigma del razonamiento judicial según la filosofía del derecho de Ronald Dworkin, es el titán que liberó a Prometeo. Y Scruton comenta que la filosofía del derecho dworkiniana “es anti-revolucionaria en sus métodos pero revolucionaria en sus metas” y es por eso que “en casi todos los escritos de Dworkin Ud. encontrará este alegato especial a favor del activismo judicial, siempre y cuando los activistas sean progresistas” (Scruton, 2015: 277).

A propósito, también habría que recordar que según Schmitt el Estado es “como la mítica águila de Zeus, que se alimenta de las entrañas de Prometeo” (Schmitt, 1994: 160). Como explica Eric Voegelin, la

revuelta anímica contra el orden del cosmos, el odio a los dioses, la sublevación de los Titanes no son inusuales en el mito helénico —pero la Titanomaquia termina con la victoria de Diké, hija de Júpiter, y Prometeo es encarcelado—. La inversión revolucionaria del símbolo, el destronamiento de los dioses y la victoria de Prometeo se encuentran más allá de la cultura clásica; son obra de la gnosis. Recién en la revuelta gnóstica de la época romana Prometeo, Caín, Eva y la serpiente se tornan el símbolo de la liberación humana del dominio del tiránico dios del mundo (Voegelin, 2009: 108).

V. Dios y Estado

Todas estas consideraciones muestran por qué un conservador no solo no puede darse el lujo de descuidar la teología política, sino que tampoco puede ser anarquista. Scruton en 2016 en su ensayo “Gobernando correctamente” escribía preocupado que

los conservadores estadounidenses están en peligro de aparecer como si no tuvieran una idea positiva del gobierno en absoluto, y estuvieran en el negocio de simplemente oponerse a todos los nuevos programas federales de gobierno, sin que importe cuán necesarios fueran para el futuro y la seguridad de la nación. Sobre todo, los conservadores estadounidenses parecen perder de vista la verdad de que el gobierno no sólo es natural a la condición humana, sino que es una expresión de esas lealtades extendidas en el tiempo que vinculan a las generaciones en una relación de compromiso mutuo (Scruton, 2016: 44).

“El gobierno [*government*, o el Estado]”, agrega Scruton,

no es lo que muchos conservadores creen que es y lo que la gente de izquierda siempre cree que es cuando está en otras manos que las suyas —es decir, un sistema de poder y dominación. El gobierno es una búsqueda del orden, y del poder sólo en la medida en que como poder es requerido por el orden (Scruton, 2016: 44).

“El gobierno es, simplemente, la otra cara de la libertad, y la cosa que hace posible la libertad”. Por eso Scruton creía que las novelas de Ayn Rand “confunden a la gente y las hace imaginar que el individuo libre vive en el estado de naturaleza y que nos convertimos en libres al remover las cadenas del Estado. Esto es lo opuesto de la verdad”. Para Scruton, “el conservadurismo debería ser una *defensa* del Estado contra su abuso por los progresistas [*liberals*]” (Scruton, 2016: 44). De hecho, Scruton estaba muy preocupado por la situación de la civilización occidental:

tomada en sí misma, la libertad significa emancipación de las restricciones, incluyendo aquellas restricciones que podrían ser necesarias si una civilización ha de perdurar. Si todo lo que ofrece la civilización occidental es libertad, entonces es una civilización empeñada en su propia destrucción (Scruton, 2003: viii).

Sus reflexiones sobre *El significado del conservadurismo* le permitieron a Scruton ser consciente asimismo de los peligros del individualismo o si se quiere del economicismo y por lo tanto del parecido que existe entre dos posiciones aparentemente tan contradictorias a primera vista:

el mismo énfasis en el individuo que se realiza a sí mismo subyace tanto a la visión espontánea de la propiedad privada de Milton Friedman y al espectro del “comunismo pleno” de Karl Marx, en el cual la libertad está garantizada por la desaparición simultánea de la propiedad privada y de las instituciones del Estado “burgués” (es decir, liberal) (Scruton, 2001: 183);

“el socialismo y el liberalismo surgen igualmente de una misma idea, la de la perspectiva de la primera persona” (Scruton, 2001: 188). Lo que tienen ambas posiciones en común, en el fondo, es su anarquismo, el rechazo del Estado, característico del pensamiento revolucionario.

Hablando del cual, no es casualidad que Scruton sostenga en sus reflexiones “En defensa de la nación” que: “es sólo la ignorancia la que pudo permitir la creencia de que el comunismo soviético, fundado en principios universales, significó menos crímenes, menos sufrimiento, menos desvergüenza e indignidad, que el particularismo político de los nazis” (Scruton, 1998: 311). Me permito agregar que esto es algo que sintieron en carne propia quienes habitaron las “tierras sangrientas” como las llama Timothy Snyder, es decir la Europa repartida entre Stalin y Hitler (v. Snyder, 2015). No es casualidad que Isaías Berlin, Judith Shklar y George Schwab (el Cristóbal Colón de los estudios anglosajones sobre Schmitt y su albacea intelectual) hayan nacido en Riga, Letonia, y que hayan sido “liberales de la guerra fría” como se los suele llamar despectivamente (v. Rosler, 2024).

En una época en la cual valoramos tanto el debate y la discusión de ideas, lo expuesto da varias razones para estudiar las confesiones de este hereje conservador que es Roger Scruton, sobre todo para quienes creen realmente en la discusión sin dejar de rendir homenaje a la realidad.

Referencias bibliográficas

- Böckenförde, E.-W. (2006). *Recht, Staat, Freiheit* (2da. ed.). Suhrkamp.
- Dotti, J. (2011). De Karl a Carl: Schmitt como lector de Marx. En C. Mouffe (Ed.), *El desafío de Carl Schmitt* (pp. 133-181). Prometeo.
- Esquilo (1982). *Tragedias* (traducción de B. Perea). Gredos.
- Kolakowski, L. (1990). *Modernity on Endless Trial*. The University of Chicago Press.
- Koselleck, R., & Schmitt, C. (2019). *Der Briefwechsel* (Jan Eike Dunkhase, Ed.). Suhrkamp.
- Maistre, J. de (1990). *Consideraciones sobre Francia* (traducción de Joaquín Poch Elío). Tecnos.
- Maschke, G. (2012). *Der Tod des Carl Schmitt* (2da ed.). Karolinger Verlag.
- Miller, D. (1997). *On Nationality*. Oxford University Press.
- Moulin, L. (1984). *La gauche, la droite et le péché originel et autre essais*. Librairie des méridiens.
- Rosler, A. (2023). *Estado o revolución. Carl Schmitt y El concepto de lo político*. Katz Editores.
- Rosler, A. (2024). It Had to Be You: Carl Schmitt on Exclusion and Political Reasoning. *Philosophies*, 9(2), 48, 1-26.
- Schmitt, C. (1994). *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1939* (3ra ed.). Duncker & Humblot.
- Scruton, R. (1998). *Philosopher on Dover Beach. Essays*. St. Augustine's Press.
- Scruton, R. (2001). *The Meaning of Conservatism* (3ra ed.). Palgrave.
- Scruton, R. (2003). *The West and the Rest. Globalization and the Terrorist Threat*. Continuum.
- Scruton, R. (2005). *Gentle Regrets. Thoughts from a life*. Bloomsbury Continuum.
- Scruton, R. (2006). *Modern Culture*. Bloomsbury Continuum.
- Scruton, R. (2010). *The Uses of Pessimism*. Oxford University Press.
- Scruton, R. (2014). *The Soul of the World*. Princeton University Press.
- Scruton, R. (2015). *Fools, Frauds, and Firebrands. Thinkers of the New Left*. Bloomsbury Continuum.
- Scruton, R. (2016). *Confessions of a Heretic. Selected Essays*. Notting Hill Editions.
- Scruton, R. (2017). *Conservatism. An Invitation to the Great Tradition*. All Points Book.
- Scruton, R. (2019). *How to be a Conservative* (2da ed.). Bloomsbury Continuum.
- Scruton, R., & Dooley, M. (2016). *Conversations with Roger Scruton*. Bloomsbury Continuum.
- Shelley, P. (1897). *Prometheus Unbound*. Heath & Co.
- Siedentop, L. (2014). *Inventing the Individual. The Origins of Western Liberalism*. Harvard University Press.

- Snyder, T. (2015). *Bloodlands. Europe between Hitler and Stalin*. Basic Books.
- Tamir, Y. (2019). *Why Nationalism*. Princeton University Press.
- Tommissen, P. (2001). Raymond Aron face à Carl Schmitt. En P. Tommissen (ed.), *Schmittiana* (Vol. VII, pp. 111-129). Duncker & Humblot.
- Voegelin, E. (2009). *El asesinato de Dios y otros escritos políticos* (traducción de Esteban Amador). Hydra.

¹ Una primera versión de este trabajo fue presentada en el congreso internacional “Tradición Occidental y Desafíos Contemporáneos. A cinco años de la muerte de Sir Roger Scruton”, organizado por la Universidad Nacional de Cuyo. Le agradezco mucho al Prof. Rubén Peretó Rivas por haberme invitado a participar en él.