

Las misiones jesuíticas del Paraguay: neoliberalismo y poder pastoral*

Por Alejandro Ruidrejo**

Resumen: En un período de tiempo que va desde 1966 hasta 1973 se reconocen tres referencias de Michel Foucault al experimento misional en el Paraguay. Todo parece indicar que las imágenes que el filósofo francés se compuso de las reducciones estarían influenciadas por una serie de escritos realizados por economistas e historiadores neoliberales. En efecto, las misiones jesuíticas del Paraguay fueron objeto de interés para los neoliberales desde las primeras décadas del siglo XX, por considerarlas un ejemplo emblemático del socialismo o de la economía centralizada. Ello sucedió tanto del lado de la tradición austroalemana en los casos de von Mises, Walter Eucken y Müller-Armack, como del lado francés con Louis Baudin. El carácter quimérico del socialismo contemporáneo resultaba de su comparación con los socialismos posibilitados por las culturas aborígenes de América Latina y la teocracia fundada en el poder pastoral que encarnaban los jesuitas. Pero luego de la Segunda Guerra Mundial creció también el interés de la Compañía de Jesús por la tradición socialista, y sus prácticas se veían fuertemente transformadas, en el viejo y el nuevo continente, por las demandas de un mayor compromiso social.

Palabras clave: Misiones jesuíticas; neoliberalismo; Michel Foucault.

* Artículo publicado previamente en: *Conductas que importan. variantes de análisis de los estudios en gubernamentalidad*, Aldo Avellaneda, Guillermo Vega (directores), Editorial de la Universidad Nacional del Nordeste EUDENE, Corrientes, 2019.

** Licenciado en filosofía; Universidad Nacional de Salta.

1. Introducción

Al promediar la década del '60 Foucault escribió unas conferencias sobre las utopías y las heterotopías (Foucault, 2009) en las que consideraba las Misiones jesuíticas del Paraguay como la más extraordinaria experiencia colonial de impugnación al orden occidental. El hecho de haber existido, durante un siglo y medio, les otorgaba la contundencia de un comunismo realizado frente a las fantasías de la literatura utópica, que había cobrado especial auge hacia fines del siglo XIX (Ruidrejo, 2014). Pero la exaltación que la experiencia jesuítico guaraní había generado tan tempranamente en la obra del pensador francés, cayó en el desencanto una vez que el desarrollo de sus investigaciones sobre los dispositivos de poder propios de las sociedades modernas, volvió intolerable las regulaciones de las conductas de los indígenas efectuadas a través de las prácticas disciplinarias que ordenaban el espacio misional. Es así que, en un período de tiempo que va desde 1966 hasta 1973, se reconocen tres referencias del filósofo francés al comunismo del experimento misional en el Paraguay y todo parece indicar que las imágenes que él se compuso de las reducciones estarían influenciadas por las obras de Clovis Lugon, quien en 1949 había publicado *La république communiste chrétienne des Guaranis (1610-1768)* y de Louis Baudin, cuyo libro *Une théocratie socialiste: l'État jésuite du Paraguay*, se publicó en 1962. En 1966, las reducciones jesuítico guaraníes fueron vistas como una heterotopía extraordinaria, y caracterizadas del siguiente modo: “En efecto, en Paraguay los jesuitas habían fundado una colonia maravillosa en la que toda la vida estaba reglamentada, en la que imperaba el régimen del comunismo más perfecto” (Foucault, 2009: 34).

Sin embargo, unos años más tarde resituadas en el contexto de la genealogía de las sociedades disciplinarias, ese comunismo cristiano sería puesto en cuestión en estos términos: “Y las famosas repúblicas llamadas ‘comunistas’ de los guaraníes, en Paraguay, eran en realidad un microcosmos disciplinario en los que existía un sistema jerárquico en el que las llaves estaban en manos de los propios jesuitas” (Foucault, 2003:71).

En la generación de ese desplazamiento, resonaba la descripción del carácter disciplinario que Louis Baudin les otorgara a las doctrinas jesuíticas del Paraguay:

En ninguna parte, la impresión de orden y el acento religioso aparecen mejor que en el empleo del tiempo. En la madrugada, los habitantes van a misa, luego los niños van a la escuela, los adultos al taller o a los campos... Una vez terminado el trabajo, comienzan los ejercicios religiosos: catecismo, rosario, oraciones; el final

del día es libre y se deja al paseo y a los deportes. Un toque de queda marca el comienzo de la noche... Este régimen tiene a la vez tanto de cuartel como de monasterio (Baudin: 1962: 23).

Pero independientemente del modo en que pudieran llegar a transparentarse los textos que hayan sido tomados como referencia, no debe suponerse que la oposición entre las valoraciones que Lugon y Baudin tienen de la misión jesuítica determinaría las variaciones de la mirada foucaultiana sobre el tema, sino que es la propia dinámica de las indagaciones del filósofo la que ordena esas fuentes en el marco del sentido general que, en cada ocasión, adquieren las distintas formas de su empresa crítica. Atendiendo a esas discontinuidades, asumimos que la problematización de la cuestión del gobierno que dio lugar a la historia de la gubernamentalidad abre un espacio prolífico para el desarrollo de investigaciones que nos permiten, por un lado, volver sobre el fenómeno misional amazónico siguiendo la trama de prácticas y discursos que configuraron las tecnologías de gobierno del jesuitismo, dando lugar a la larga existencia de un “gobierno diferentísimo” en tierras guaraníes (Ruidrejo, 2014); y por otro, ensayar las presentes aproximaciones al modo en que todo ello impactó luego en los debates sobre el arte de gobernar a los hombres, en los que estuvieron inmersos el cristianismo, el socialismo y el neoliberalismo.

Aun cuando Foucault no se haya detenido en ello, lo cierto es que las Misiones jesuíticas del Paraguay fueron objeto de interés para los neoliberales, desde las primeras décadas del siglo XX, por considerarlas un ejemplo emblemático del socialismo o de la economía centralizada, y ello sucedió tanto del lado de la tradición austro alemana en los casos de von Mises (1922), Walter Eucken (1939) y Müller-Armack (1941), como del lado francés con Louis Baudin (1928, 1962), quien sostuvo una férrea militancia en la causa neoliberal procurando extender la sombra del Coloquio Lippmann hasta más allá de la *Mont Pelerin Society*. Esas convicciones hicieron que el análisis económico de Baudin sobre las experiencias socialistas de los pueblos indígenas americanos hasta el periodo colonial fueran un instrumento de los debates teóricos y de las pugnas políticas con las que se intentaba obstaculizar el desarrollo del socialismo tanto en Francia como en Perú. El carácter quimérico del socialismo contemporáneo resultaba de su comparación con los socialismos reales posibilitados por las particularidades de las culturas aborígenes de América Latina y de la teocracia fundada en el poder pastoral que encarnaban los jesuitas.

A la vez, el diálogo entre cristianismo y socialismo, en el que se inscribía la obra de Clovis Lugon sobre el comunismo de las reducciones jesuíticas del Paraguay, encontró sus condiciones de posibilidad dentro del desarrollo del cristianismo social sobre el que asentaba gran parte del

rechazo de los economistas católicos franceses al liberalismo remozado de la segunda postguerra mundial. Todo ello puede inscribirse en la historia del gobierno de las almas dentro de lo que podría considerarse como una mutación del poder pastoral, producida hacia fines del siglo XIX, en la que emergió la problematización de las responsabilidades de la Iglesia en la definición del buen gobierno económico de las sociedades modernas. Dentro de la trama de discursos y prácticas que configuraban esa transformación, junto a los ejercicios espirituales ignacianos, se encontraban los aportes de los hijos de Loyola a las encíclicas papales que dieron cuerpo a la doctrina social de la Iglesia.

2. Louis Baudin y Von Mises: socialismo, incas y jesuitas

Podría afirmarse que *Une théocratie socialiste: l'État jésuite du Paraguay* fue en gran medida el desarrollo de una tesis que ya estaba presente en el libro *L'empire socialiste des Inkas*, que Louis Baudin había publicado en 1928, donde caracterizaba la vida de los indígenas andinos como de una gran uniformidad y pobreza, asimilándola a la de los guaraníes que vivían en las reducciones jesuíticas, para lo cual se apoyaba en la obra de Leopoldo Lugones, quien además se refería al comunismo misional como un imperio teocrático donde “En todo se mostraba la disciplina monástica” (1907: 168).

En el apéndice que lleva por título *A l'exemple des Inka* el profesor Baudin afirmaba que la influencia ejercida por esa civilización sobre pueblos extranjeros, después de la conquista fue muy débil:

La única gran tentativa de organización que se puede aproximar a la que acabamos de estudiar, es la de las *Reducciones* de Paraguay. El padre Raynal dice expresamente que los jesuitas tomaron como base las reglas establecidas por los inkas. En Paraguay, las tierras se dividieron entre las comunidades indígenas y el Estado; los productos del dominio nacional (*propiedad* de Dios) se guardaban en tiendas públicas, se usaban para el mantenimiento del culto, las viudas, los huérfanos, los enfermos, los altos funcionarios y constituían las reservas para los años malos. Toda la dirección económica estaba concentrada en las manos de los misioneros que asignaban a cada uno su tarea; no circulaba dinero en el interior y el comercio exterior se restringía lo más posible, para aislar a las Reducciones del resto del mundo. La existencia de dos comunidades socialistas en épocas diferentes y dentro del mismo territorio sudamericano; una teocrática en el siglo XVI: las *Reducciones*, la otra igualitaria en el siglo XIX: la colonia de *New-*

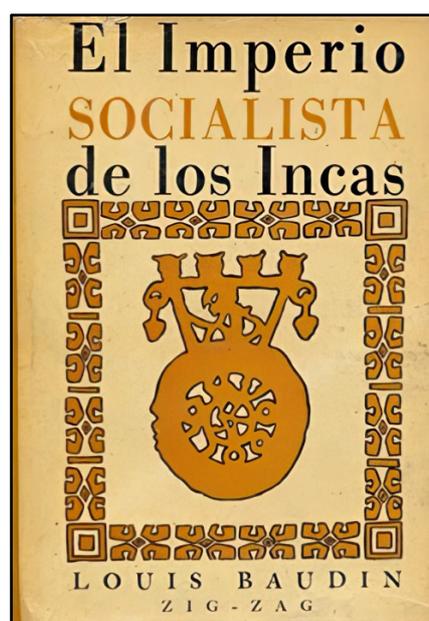
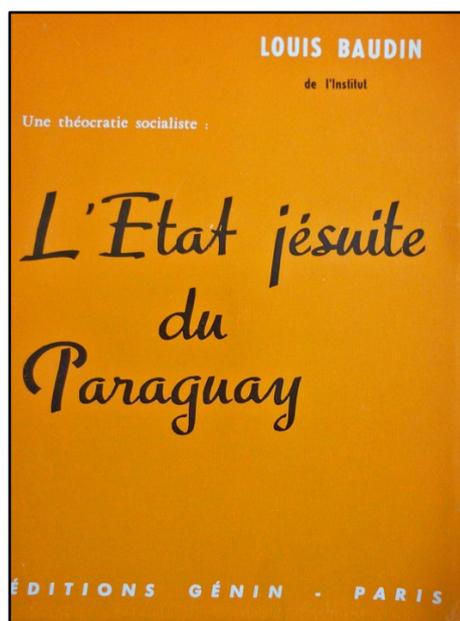
Australia, permite medir la diferencia a partir de sus resultados. Las primeras fueron muy prósperas; la segunda se derrumbó casi inmediatamente (Baudin, 1928: 274).

Como puede observarse, además de señalar la familiaridad entre el comunismo de los guaraníes con el que mantenían los incas, el economista francés marca el contraste entre el siglo y medio del socialismo jesuítico y la corta existencia de la colonia *New Australia* que consistió en el proyecto de una comunidad socialista fundada por australianos en el Paraguay, en 1893. Al hacer esa comparación también daba cuenta de la intranquilidad que había generado para el mundo francés esa migración utópica en la que se producía la asociación entre colonización y socialismo, en los albores del siglo XX. Ello fue objeto del texto de Charles Droulers *Une colonie socialiste au Paraguay. La Nouvelle Australie* en el que, citando a Joseph de Maistre, buscaba explicar las diferencias con la experiencia jesuita a partir de la eficacia del poder pastoral en el gobierno de las conductas de los hombres. Sostenía que los sacerdotes eran naturalmente hombres de Estado mientras que los sabios y los ideólogos eran casi siempre malos hombres para gobernar debido a que tenían la extraña pretensión de modelar al género humano. Los sacerdotes en cambio se conformaban al orden natural establecido por la divinidad y fundaban su gobierno en el conocimiento profundo del corazón humano (Droulers, 1895: 238).

Aun bajo el reconocimiento de la prosperidad y duración de ese socialismo teocrático, Baudin ponía rotundamente en cuestión los efectos de una coacción que a su entender no había podido ir más allá de una transformación superficial de la subjetividad indígena. Los padres de la Compañía de Jesús se habrían inspirado en las experiencias del comunismo indígena peruano para llevar adelante una vida cristiana en la que la reducción de la demanda y la prohibición del lujo permitieran la imposición de una economía estrictamente regulada. Ese orden económico teológico, a pesar de los intentos de promover el desarrollo de la propiedad privada y la conciencia de la individualidad, produjo relaciones de gobierno que redujeron a los indígenas a la condición de una infancia permanente (Baudin, 1928).

En el despliegue de esa idea se ubicaba la conferencia *Las Reducciones del Paraguay* que dictara en el Instituto Riva-Agüero del Perú, en 1947, donde sostenía que el sistema de los incas no fue extraño a la creación de las misiones jesuíticas guaraníes (Baudin, 1947), y se proyectaba también en el artículo *Der Jesuitenstaat in Paraguay* que había publicado en 1950, en el periódico *Neue Zürcher Zeitung*. Más adelante, en 1953, en un pie de página de *L'aube d'un nouveau libéralisme* reafirmaba la futilidad de la empresa de las Misiones jesuíticas del Paraguay:

Nada nos asegura que las presiones externas alcanzarán el resultado deseado. Los jesuitas del Paraguay han ejercido en las “Reducciones” durante un siglo y medio, una dominación apoyada sobre la religión y generadora de grandes progresos materiales, pero, después de su expulsión los indios han caído en sus miserias y vicios nuevamente, como si su mentalidad no hubiera sido afectada (Baudin, 1953:162).



El anudamiento entre el comunismo indígena andino y el que creciera en la experiencia amazónica entre jesuitas y guaraníes es aseverado por él nuevamente cuando en 1962 comenzaba por explicar el título de su obra:

Teocracia socialista: título impactante y por lo tanto edulcorado. Teocracia comunista puede chocar al lector del siglo XX por la apariencia de una imposible síntesis entre dos creencias opuestas. El socialismo, por el contrario, ha devenido tan vago, al menos en Europa occidental, que puede estar ligado a una teocracia. El sistema jesuita merece ese nombre porque es planificado, autoritario y comporta una cierta puesta en común. (...) La teocracia es aportada por los jesuitas, el socialismo por los indígenas.

Que para ello los jesuitas se han inspirado en los Incas, está comprobado por el gran número de sus reglamentos. (Baudin, 1962:1-2)

El trabajo de Baudin era en gran medida pionero en el mundo de los estudios americanistas franceses, y contaba además a su favor con el hecho de que los economistas no habían estudiado la cultura incaica. Pero sin menoscabo de ello, el hecho de que sus investigaciones sobre las sociedades indígenas sudamericanas afirmaran una peligrosa familiaridad entre la conducción pastoral de los individuos y el autoritarismo socialista marcaba una estrecha vinculación con una obra señera de la tradición neoliberal como *Die Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus*, escrita por quien fuera su colega y amigo: Ludwig von Mises. En *L'aube d'un nouveau libéralisme* el economista francés brindaba su reconocimiento al predecesor escribiendo: “Los primeros asaltos merecen ser mencionados: L. von Mises, en 1922, con *Gemeinwirtschaft* (traducido al francés en 1938 bajo el título *Le socialisme*)” (Baudin, 1952: 109). Que la traducción de la obra se haya publicado en Éditions M.-Th. Génin — Librairie de Médecis es un elemento central para comprender el lugar que ocupaba dentro del proyecto de difusión del neoliberalismo en suelo galo, dado que la editorial fue creada por Louis Rugier y el propio Baudin y en ella encontraron cabida muchos de los libros de este último, incluso las introducciones y presentaciones que escribiera para las obras que buscaba divulgar.

Bajo el impacto de los efectos de la posguerra mundial el economista austríaco escribió una obra voluminosa, que estaba destinada a la batalla cultural contra el estatismo en economía, en la que dejaba planteada la necesidad de ofrecer un nuevo fundamento sociológico, económico y político a la doctrina liberal. En pos de ello, Mises postulaba algunas ideas centrales de la tradición neoliberal que, a través de la reducción de la racionalidad de las acciones humanas, la maximización de los beneficios y el fuerte cuestionamiento al gasto social en las políticas económicas, buscaban abrir un nuevo horizonte para el liberalismo, a la vez que negaba que hubiera una racionalidad económica del socialismo (Foucault, 2004: 93). Era muy claro para el austríaco que las alternativas a la crisis del liberalismo de su presente no podían conducir hacia un futuro socialismo que encontrase su legitimación en un socialismo primitivo, dado que las conquistas modernas de la libertad económica y política eran incompatibles con esas formas de organización social y económica.

Cuando en la historia encontramos ensayos de gobiernos que procuran aproximarse al ideal de la sociedad según la concibe el socialismo, siempre se trata de autocracias con muy marcado sello de autoritarismo. En el imperio de los faraones o de los incas, en el Estado Jesuita del Paraguay, no se describe huella alguna de democracia y de libre determinación para la mayoría popular. (Mises, 1968: 74)

El gran problema que enfrentaba la crítica de von Mises al socialismo, que pretendía tener fundamentos científicos y empíricos, consistía en que en su presente histórico aún no era posible evaluar otra experiencia socialista real que no fuera la de la Unión Soviética y por lo tanto, para que su generalización pudiera justificarse, debía extender sus objeciones hacia el socialismo del pasado donde junto al Imperio Inca se encontrarán las Misiones jesuíticas del Paraguay. Con las prisas de quien se encontraba inmerso en una batalla, libraba su juicio sobre el divino experimento:

Los jesuitas fundaron en Paraguay un Estado extraordinario, que parece haber transportado a la vida el ideal esquemático de la República de Platón. Este Estado, único en su especie, prosperó durante más de un siglo antes de ser destruido por la acción violenta de fuerzas exteriores. Ciertamente los jesuitas, al crear este Estado, no pensaron hacer una experiencia socialista o en establecer un modelo para las otras comunidades del mundo, pero la finalidad que se propusieron en Paraguay es, en definitiva, la misma que se propusieron en todas partes y que sólo la resistencia que encontraron les impidió alcanzar. Han tratado de someter a los laicos, considerados como niños grandes, que tienen necesidad de tutela, a la dominación bienhechora de la iglesia y de su orden. En ninguna otra parte los jesuitas o cualquier otro grupo eclesiástico han renovado esta tentativa, pero la verdad es que finalmente los esfuerzos de la iglesia -y no solamente de la iglesia católica, sino de las demás iglesias occidentales- tienden al mismo propósito. Si por un momento se piensa que puedan salvarse las resistencias que la iglesia encuentra hoy día en su camino, se verá que no se detiene antes de haber alcanzado por todos lados tal propósito (Mises, 1968: 440).

Si bien Mises dedicó un capítulo de su libro a la relación entre socialismo y cristianismo, las referencias a los incas y los guaraníes son escasas y aparecen como ilustraciones rápidas sobre temas que el autor no pretendía dominar. Su desconocimiento fijaba una diferencia clara con el trabajo de Baudin. Mientras que Mises (1968: 250) se apoyaba en la obra de Charles Wiener, *Essai sur les institutions politiques, religieuses, économiques et sociales de l'Empire des Incas* (1874) para ubicar al socialismo dentro las causas que condujeron al derrumbe del imperio inca, Baudin era taxativo en su juicio al afirmar que en esa obra se había mostrado poco sentido crítico y mucha fantasía y que Wiener estaba completamente equivocado en su explicación del régimen agrario (Baudin, 1928). Pero más allá de las diferencias, es posible sostener que en el espacio abierto por la sucesiva aparición de *Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus, L'empire socialiste*

des Inkas y Une théocratie socialiste: l'État jésuite du Paraguay, las experiencias socialistas e indígenas latinoamericanas encontraron una relevancia notable para los ejercicios de afirmación de una racionalidad neoliberal que protagonizará la escena de las décadas siguientes.

3.- Baudin y Mariátegui: el comunismo incaico

La cruzada de Louis Baudin contra el socialismo duró hasta el fin de sus días, en los se enfrentó cada vez a la amenaza que ese mal representaba, a través de su trabajo intelectual y de su compromiso con la causa neoliberal, causa que lo conducía a mantener un doble frente entre América Latina y Francia. *L'empire socialiste des Inkas* fue también un escrito político de lucha contra el socialismo que intentaba disputarle la valoración positiva que el comunismo primordial incaico tenía en la obra de Marx, y el lugar que le otorgaba Rosa Luxemburgo al afirmar que en el Imperio incaico, bajo el gobierno teocrático paterno de los déspotas benevolentes, el pueblo vivía en completa propiedad comunal (Luxemburg, 1975: 603). Para el francés, el comunismo ancestral de las comunidades agrarias era en cierta medida la pervivencia de una forma de organización espontánea y claramente desembarazada de las necesidades dialécticas del materialismo histórico:

Los peruanos parecen tener ante todo y casi exclusivamente el genio de la organización. Una dirección iluminada y una disciplina inflexible aseguran mejor el bienestar de un pueblo, incluso privado de facultades inventivas, que los más bellos descubrimientos aplicados por los apóstoles de la lucha de clases. (Baudin, 1928:233)

En el siglo XX, las comunidades indígenas no representaban en absoluto la mejor respuesta al problema de la pobreza peruana, pero eran un mecanismo de contención para evitar que, individualmente, los indígenas cayeran en la proletarización. Las particularidades de la mentalidad indígena no permitían deshacerse de las protecciones que la propiedad común y las responsabilidades colectivas representaban para la vida de las comunidades peruanas. “La propiedad individual, como la libertad, requiere aprendizaje y solo puede causar desastres entre las personas que no están listas para recibirla (Baudin, 1928: 108)”, por eso, al igual que posteriormente lo hiciera Clovis Lugon (1949: 9), Baudin valoraba el hecho de que la Constitución del Perú de 1920 reconociera expresamente a las comunidades indígenas y declarara el carácter imprescriptible de sus bienes.

La defensa neoliberal de la propiedad comunitaria y del socialismo indígena, que

encarnara el economista francés, lo enfrentó al marxismo sostenido por el peruano José Carlos Mariátegui, quien en los primeros años de la década de 1920 estuvo en Europa, donde se nutrió del marxismo y de la experiencia de la Unión Soviética para entender la realidad peruana, sosteniendo la necesidad de conjugar socialismo e indigenismo mientras en el viejo continente se discutían distintas formas de socialismo como alternativa política (Paris, 1966).

Cuando en 1928, Mariátegui realizó sus aportes a la crítica socialista de los problemas y la historia del Perú, sosteniendo la consanguineidad del movimiento indigenista con las corrientes revolucionarias mundiales, afirmó que el socialismo era la única vía para la superación del problema del indio. En su revisión del pasado colonial ubicó, dentro de las excepciones al talante expoliador de los europeos, el trabajo de los jesuitas en las misiones del Paraguay “donde tan hábilmente aprovecharon y explotaron la tendencia natural de los indígenas al comunismo” (Mariátegui, 2010: 56). Pero a la vez, sostuvo que el comunismo moderno era algo distinto del comunismo incaico que llegó a ser compatible con la autocracia, lo que resultaba inaceptable para un socialismo contemporáneo nutrido de las conquistas del liberalismo (Mariátegui, 2010: 110-111).

Por el contrario, en opinión de Baudin, el socialismo conducirá siempre e indefectiblemente a la autocracia y era por ello que resultaba inadmisibile como alternativa para la cuestión indígena en el Perú. En esa línea argumentativa, en 1930, cuestionó impugló la interpretación del socialismo incaico expuesta en los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, señalando:

Mariátegui analiza muy felizmente el carácter antindividualista del indio y concluye en la necesidad de mantener y extender las comunidades agrarias, pero concibe esta política bajo la forma de un movimiento socialista que vincula a la pretendida tendencia universal y fatal: al socialismo del que Marx ha hablado (...) El autor nutrido de tesis socialista ha querido ligar el nuevo mundo al antiguo para hacer entrar la cuestión indígena en el cuadro del socialismo europeo (Baudin, 1978: 257).

En *Les Incas du Pérou. Essais sur le socialisme*, un capítulo fue dedicado a *Le problème actuel de l'Indien*, allí Baudin se adentró en el campo del indigenismo reafirmando la necesidad de resistir al bolcheviquismo que pretendía conquistar el territorio latinoamericano e impregnar las luchas de emancipación en la segunda posguerra. En sus advertencias señalaba que un cierto romanticismo y chauvinismo acababa por teñir los sentidos que la palabra indigenismo permitía

sintetizar, y que Juan Carlos Mariátegui, profeta del socialismo peruano, era responsable en gran medida del desarrollo de esas ideas. (1942:138-139). Como en 1928, Baudin reafirmó que el problema del indio radicaba en su mentalidad, dado que el carácter servil y conformista constituía el mayor obstáculo para advenir *homo oeconomicus*. El socialismo inca no debía revivir, pero las comunidades agrarias podían ser útiles para permitir la reconciliación entre los indígenas y los herederos de la dominación colonial, dado que entre las partes se mantenían las tensiones propias de una guerra de razas.

Al escribir *L'aube d'un nouveau liberalisme* el profesor Baudin volvió a ubicar a las comunidades agrarias andinas dentro de una realidad compleja como era la cuestión indígena, pero contra todo socialismo, las entendió como el espacio en que era posible contener la amenaza de proletarización aborigen, dado que: "Son agrupamientos de muy antiguo origen que sirven de refugio a los indios poco evolucionados e incapaces en su gran mayoría de hacerse un lugar en las sociedades libres españolas, faltos de iniciativa y de previsión" (1953:165).

4.- Baudin y el neoliberalismo

Aun cuando *Essais sur le socialisme. Les Incas du Pérou*, de 1942, siguió siendo una crítica al socialismo que lo reducía a un fenómeno propio de las formas primitivas de existencia humana, curiosamente termina con una comparación del socialismo incaico con la realidad económica de Francia en 1941: "Destrucción de la personalidad, extensión de un socialismo de hecho, necesidad de formación de élites, aquí estamos de nuevo llevados de vuelta a Francia en la actualidad. El imperio de los Incas está siempre de actualidad" (Baudin, 1942:177).

El libro se escribió bajo la ocupación alemana, con una economía de guerra que exigía la planificación y la intervención permanente del Estado que se eximía del mecanismo de los precios y limitaba la demanda a través del racionamiento. En ese contexto, la libertad de elegir el consumo, considerada como la primera de las libertades humanas del orden económico, estaba en vía de desaparición (Baudin, 1942: 171).

La excepcionalidad del estado de guerra les había permitido a los franceses reconocer, en su propia experiencia, que el socialismo era incapaz de asegurar el progreso, porque tendía a cristalizar la sociedad (Baudin, 1942: 176). La actualidad del Imperio Inca era en realidad la amenaza de una barbarie representada por un socialismo que amenazaba con aparecer en todas las épocas, bajo distintas formas. En la repetición de esa amenaza, la diferencia del neoliberalismo debería encontrar las condiciones de su actualidad. Era esa convicción la que pocos años antes lo había conducido a participar en el Coloquio Walter Lippmann, al que Baudin recordara en 1947

en su conferencia sobre el conflicto contemporáneo de las doctrinas económicas, en el Instituto Riva-Agüero del Perú, señalando lo siguiente:

El neoliberalismo tiene una importancia muy distinta. Vio el día en vísperas de la guerra, cuando se reunió en París, en agosto de 1938, un “Coloquio” internacional bajo la presidencia del periodista Walter Lippmann. Muchos de los principales economistas de la época se hallaban presentes: Hayek, Mises, Robbins, Röpke, Rüstow, Heilperin. Su partida de nacimiento se redactó bajo la forma de simple “agenda”. La doctrina entró luego a descansar durante la guerra. He tratado de despertarla en 1946, gracias a una serie de conferencias organizadas en París, en el Comité de Acción Económica y Aduanera, y este año debe realizarse un Congreso en Suiza. (Baudin, 1947:15)

Las conferencias a través de las cuales, a ambos lados del Atlántico, Baudin se abocaba a despertar el neoliberalismo nacido en el “Coloquio” parisino, formaban parte de los esfuerzos que conducían a su relanzamiento en el marco de la *Mont Pelerin Society*.

Tanto en Perú como en Francia los ejemplos de los socialismos indígenas americanos se hicieron presentes en las conferencias del economista francés. En las que promoviera la Pontificia Universidad Católica del Perú, el propio Baudin hará referencia al imperio incaico y destinará una sesión a analizar las Misiones del Paraguay. Mientras que las organizadas desde el *Comité d'Action Économique et Douanière*, a través de las cuales se buscaba reconquistar la libertad económica frente al dirigismo estatal en Francia, lo colocaban, tanto en las palabras de Jacques Lacour- Gayet como en las de Paul Naudin como una autoridad sobre el tema, debido precisamente a sus trabajos sobre el comunismo incaico (Baudin:1946). Las mismas referencias a los socialismos indígenas habitaban *L'aube d'un nouveau libéralisme*, una obra destinada al gran público para dar a conocer las bondades del neoliberalismo, y encontrarán un nuevo desarrollo en *Une théocratie socialiste: l'État jésuite du Paraguay* en la que el autor reivindicaba el abordaje riguroso de un análisis económico que intentaba romper con las mitologías a las que se solían apegar los hombres sin fe del siglo XX, y por ello comenzaba reconociendo:

Es triste constatar que tanto en los siglos XVII y XVIII como hoy en día un gran número de juicios emitidos sobre esa experiencia famosa están desprovistos de objetividad. La mayor parte de los comentaristas están manifiestamente a priori a favor o en contra de los jesuitas, a favor o en contra de toda teocracia, a favor o en contra del socialismo (Baudin, 1962: 4).

La crítica al divino experimento del Paraguay, que el economista neoliberal desplegaba en esta obra, era la misma que hiciera escuetamente en 1928. El fracaso de esa teocracia socialista se basaba en el propio sistema misional que no permitió la continuidad de la economía socialista una vez que la elite jesuítica fuera expulsada de los suelos americanos, debido a que el alma de los indígenas escapaba continuamente a los intentos de “personalización” del poder pastoral (Baudin, 1962: 56). Solo bajo la conducción de un pueblo de hombres que no hubieran podido reconocer el valor de las libertades y fuesen felices en la ciega obediencia, sería posible concebir una experiencia socialista duradera, y esa opinión volvió a ratificarse en las páginas del apartado final titulado *Un socialisme de “petite communauté”* donde Baudin cita a Droulers para describir el fracaso de la colonia socialista de *New Australia*, en Paraguay, que dirigiera William Lane (Bodin 1962: 68-69).

Los pastores de las almas bien podrían soñar con restablecer ese orden social primitivo como era el caso del libro de Clovis Lugon, *La République communiste chrétienne des Guaranis*, al que Baudin caracterizó como de una repugnante parcialidad y el contrapunto perfecto del trabajo “excepcional en todos los sentidos”, de su “colega argentino Oreste Popescu: *El sistema económico en las misiones jesuíticas.*” (Baudin, 1962: 68). La deuda que el análisis del economista francés pudiera mantener con Popescu quedaba delimitada al señalar que ya en 1950 él había dado un breve resumen de su concepción en *Der Jesuitenstaat in Paraguay, Neue Zürcher Zeitung* y el hecho de haber reseñado el libro en *Revue d'économie politique* (Baudin, 1953). Por su parte, *El sistema económico* contenía una referencia al trabajo de Baudin sobre la economía incaica, al que consideraba como el mejor estudio sobre la cuestión (Popescu, 1952: 119). Pero en lo respectivo a la economía de las misiones el trabajo del economista argentino era deudor de los aportes de Walter Eucken quien, si bien consideraba inconducente la muy discutida cuestión de si esa famosa comunidad era “comunista” o no (Eucken, 1950: 168), al analizar el fenómeno de la economía dirigida, citaba el trabajo de Louis Baudin –sobre el socialismo del Estado Inca– al igual que el *Gemeinwirtschaft* de Mises.

Pero lo cierto es que la relación con Popescu no se agotaba en las afinidades en términos de perspectivas teóricas, sino que formaba parte de la trama de relaciones y redes institucionales que Baudin impulsaba en América y en Europa, dado que a mediados de la década de los cincuenta, le había propuesto la creación de una institución representativa de los investigadores en “economía política” en Argentina, la que se materializó en 1957 bajo el nombre de Asociación Argentina de Economía Política. Fue en ese mismo año que Baudin visitó Buenos Aires

para dictar conferencias por el Centro de Difusión de la Economía Libre como parte de las colaboraciones internacionales entre los miembros de una comunidad comprometida con la institucionalización del neoliberalismo y su impulso a través de un grupo de intelectuales que diseñaran sus estrategias discursivas y sus programas de acción. (Nallin, 2012: 196)

5. Neoliberalismo y catolicismo

Las conferencias dictadas por Baudin en la Pontificia Universidad Católica del Perú forman parte de las acciones académicas y políticas a partir de las cuales se intentaba sostener el desarrollo del neoliberalismo a nivel internacional. Los circuitos institucionales incluían esa casa de altos estudios, fuertemente determinada por la voluntad del historiador católico hispanista Riva Agüero, quien pretendió convertirla en el baluarte intocado del catolicismo peruano, y convergió con Baudin en la oposición al indigenismo socialista. Así, en el contexto de la guerra fría y de la importancia adquirida por Latinoamérica en la lucha contra el bolcheviquismo, se exploraban las vías de fortalecimiento de la relación entre neoliberalismo y catolicismo.

Las posiciones establecidas por las más altas esferas de la Iglesia se hicieron manifiestas en 1950, con la encíclica *Humani generis* sobre las falsas opiniones contra los fundamentos de la doctrina católica, en la que Pío XII condenaba toda proximidad entre cristianismo y comunismo. Sin embargo, ello no implicó el desmontaje de las reticencias y oposiciones que despertaba el discurso con que el liberalismo renovado intentaba ganar posiciones en el cristianismo francés. Daniel Villey, uno de los liberales franceses más destacados, en su trabajo de 1954, *L'économie de marché devant la pensée catholique*, intentaba adentrarse en el campo de las resistencias que el pensamiento católico ofrecía a un liberalismo que había abandonado el credo manchesteriano del *laissez faire*.

Quien se aventura a los confines del liberalismo económico y del catolicismo romano se topa con una estimulante paradoja. Por una parte, en casi todos los países, los votos católicos van mayoritariamente a partidos conservadores, oficialmente o prácticamente liberales; y las dos naciones en las que, desde la Segunda Guerra Mundial, los partidos de inspiración católica detentan el poder - Alemania e Italia, a los cuales se podría sumar Bélgica - son los que han llevado la política económica más ortodoxa desde el punto de vista de liberal. (Como también prácticamente la más coronada de éxitos). Pero, por otra parte, casi todos los teólogos y economistas católicos repudian el liberalismo económico, y eso muy a menudo en nombre de su fe. Parece entonces que hay

una especie de divorcio entre la práctica y la enseñanza. (Villey, 1954: 19)

Villey era un neoliberal católico que se lamentaba del hecho de que en Francia la mayor parte de los economistas católicos se habían basado en su catolicismo para mostrarse, en conjunto, sumamente recelosos frente a la orientación liberal; como ratificación de ello se encontraba *Dimensions de l'homme et science économique*, uno de los trabajos más documentados de crítica al liberalismo, escrito por el jesuita Jean- Louis Fyot, en 1952.

En lo que parecía un intento de despegarse del talante anticlerical del liberalismo decimonónico, Louis Baudin en *L'Aube d'un nouveau libéralisme* de 1953, rechazaba la afirmación de Emmanuel Mounier de que la encíclica *Quadragesimo Anno* era una condena sin equívocos del capitalismo. Como respuesta a la invitación abierta por el texto de Baudin, otro miembro de la Compañía de Jesús, Jean Villain escribió, en 1959, *L'Eglise et le capitalisme*, uno de cuyos capítulos reservó para el tema *Neolibéralisme et doctrine sociale de l'Église*.

A primera vista, después de lo que acabamos de decir, parecería que el cristiano no tendría sino que aplaudir el espíritu que anima el neoliberalismo (...) Pero tenemos que formular dos reservas, bastante sutiles por otra parte y difíciles de precisar, ya que la Iglesia, según lo que conocemos no ha publicado ningún documento oficial sobre este tema. Así en lo que sigue nos empeñaremos en investigar permaneciendo fieles al espíritu de las enseñanzas de los Soberanos pontífices. (Villain, 1962: 53)

La primera de las objeciones presentadas por Villain al neoliberalismo se fundaba en el hecho de que seguía separando la economía del fin último de la existencia humana, perdiendo de vista la importancia de la propiedad para la realización personal y social en el mundo moderno. La única alternativa que tendría el neoliberalismo consistiría en dejarse guiar por el cristianismo y su concepción del ordenamiento económico, planteado en la doctrina social de la Iglesia. La segunda objeción apuntaba al hecho de que la libertad y la dignidad del hombre –que el neoliberalismo pretendía defender frente al totalitarismo, que resultaba del desarrollo natural de la economía planificada y el estatismo– eran reducidas a los límites propios de la figura del *homo economicus*, y hasta que ello no fuera corregido las propuestas del neoliberalismo no escapaban a las críticas que la Iglesia había realizado a los sistemas económicos que violentaban la persona humana:

Los distintos socialismos, nos decía Pío XI, se encuentran en un punto en que ignoran “completamente el sublime fin del hombre y de la sociedad” o no lo

tienen en cuenta. Esto es aplicable a algunos neoliberales y si algunas de sus construcciones económicas son aceptables (esto vale también para los socialistas), su doctrina de conjunto es en el fondo materialista; permanecen más o menos dentro de los conceptos de propiedad y del destino del dinero que condenamos en el “capitalismo moderno” de los que son ardientes campeones. Otros, por el contrario, profundamente penetrados por la concepción cristiana del hombre, serán capaces, partiendo de principios del neoliberalismo, de construir doctrinas que no ofenderán en nada el pensamiento de la Iglesia (Villain, 1962: 55).

6. Clovis Lugon: las misiones y el devenir del comunismo

El socialismo incaico descrito por Louis Baudin, que habría servido como modelo de las Misiones jesuíticas del Paraguay, reapareció en los comienzos de la segunda posguerra mundial, en la introducción misma de la obra *La république communiste chrétienne des Guaranis (1610-1768)* de Clovis Lugon que también tomó como referencia a Leopoldo Lugones (1907), aunque remarcando que la quinta parte, sobre “la política de los Padres”, era tendenciosa. En discrepancia con el economista, en la consideración del sacerdote existía una diferencia clara entre el imperio incaico

–que implicaba una explotación de clases (1949: 9)– y la república cristiana de los jesuitas –que se desarrolló durante un siglo y medio de prosperidad y armonía interrumpido solo por las fuerzas externas de los imperios de España y Portugal que las condujeron a su fin–, y no podía confundirse con las tentativas socialistas artificiales y frágiles de los idealistas religiosos o laicos (1949:11). Debido a esas razones era preciso recuperar las misiones jesuíticas para la historia naciente de las sociedades comunistas, dado que sería injusto reclamar a los socialistas no haber valorado debidamente el lugar que ellas ocuparon sin haber hecho el esfuerzo de reconocer, en base a información precisa, el carácter comunista de esas repúblicas.

Citando las palabras de Joseph Stalin en el Congreso Extraordinario de los Soviets, de 1936, donde afirmaba que la sociedad rusa todavía no estaba en condiciones de alcanzar la fase superior del comunismo que pudiera regirse por el principio de “cada uno según su capacidad y a cada uno según sus necesidades”, Lugon señalaba que luego de treinta años de revolución todavía no se había conquistado la sociedad igualitaria que, bajo distintas formas, tanto el cristianismo como el socialismo anhelaban. A la vez entendía que en el camino hacia ese nuevo orden social no podía desconocerse la importancia de la experiencia misional en el Paraguay. Como

antecedente del interés de los socialistas encontraba la obra de Cunningham Graham, *A vanished Arcadia*, y la opinión de Paul Lafargue, el yerno de Karl Marx:

Los jesuitas han hecho en Paraguay una experiencia social, la más destacable que yo conozca, que, para nosotros, socialista, tiene una importancia capital porque muestra con qué extraordinaria rapidez una nación se transforma desde que se la trasplanta en un nuevo medio social. Los jesuitas, esos incomparables educadores y sabios explotadores del trabajo han formado un pueblo vigilado (*policé*) de más de 150000 con los salvajes. (Lafargue, 1895: 21-22)

El ejemplo de los guaraníes era usado por Lugon para la revisión crítica de la experiencia soviética, donde había sido reintroducido el parasitismo del dinero y reaparecían instituciones burguesas inadmisibles para un comunismo guaraní en el que el único capital era el de la comunidad, y donde ni la competencia ni la racionalización excesiva orientada por la especulación económica, tenían lugar. La comparación ponía del lado de las colonias jesuitas la ventaja de alcanzar formas de producción, circulación y consumo que todo comunismo venidero debería poder conservar. Pero aun con ello, según el autor, no se podía pensar en un nostálgico regreso al pasado de un socialismo primitivo, dado que:

Las Repúblicas Guaraníes tenían la gracia de los niños, una pureza cándida. La sociedad del mañana tendrá un carácter adulto. Ella será más compleja, más evolucionada. Podrá representar un cumplimiento más perfecto y más digno del hombre, en cuanto no haya despreciado la lección elemental de la República guaraní. (Lugon, 1949: 18)

Aún en su carácter pretérito la lección que brindaba la república de los guaraníes, no la colocaba en el mismo punto que el del comunismo incaico, por el contrario, la experiencia jesuítico guaraní se ubicaba como el sistema intermedio entre dos extremos en el que se situaban, por un lado el orden incaico y por otro el comunismo personalista que podría entrecruzar más allá de las sociedades capitalistas al que aspiraba el cristianismo social (Lugon, 1949: 279).

7. Lugon y la izquierda de Cristo

Lugon se lamentaba de que luego de veinte siglos de que la vida en común fuera descrita en los *Hechos de los apóstoles*, el comunismo cristiano no haya podido realizarse, por lo cual

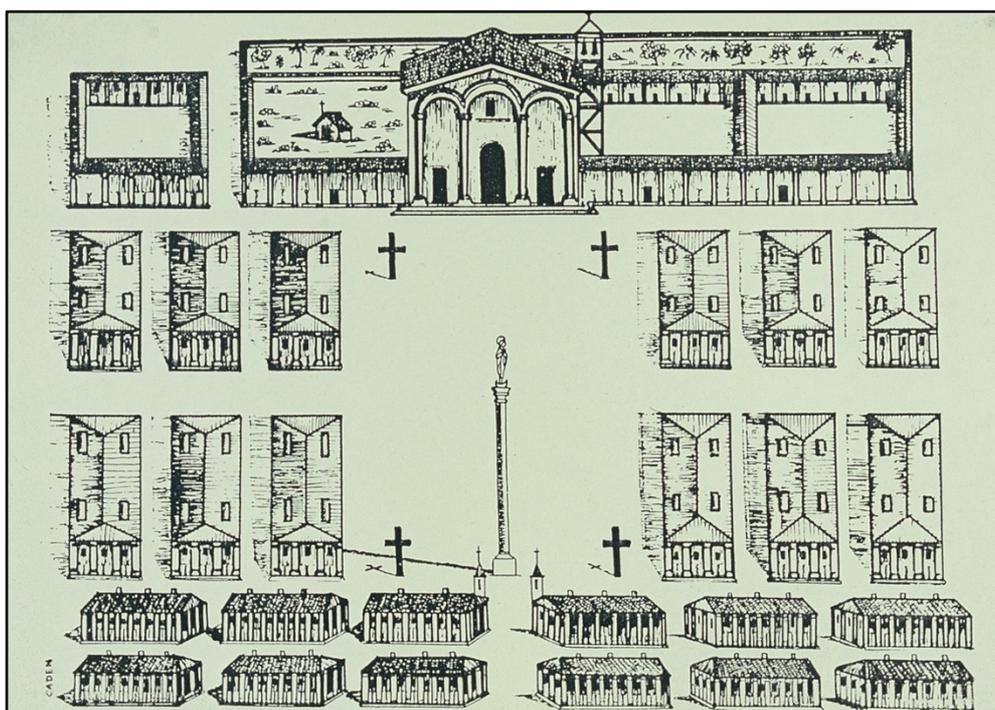
pretendía recuperar con las Misiones, un ejemplo puro y sencillo de una república premarxista que permitiera eludir el encanto que el comunismo ateo pudiera desplegar ante las crisis y las miserias de las sociedades capitalistas. Se trataba de un comunismo cristiano que se había adelantado a su tiempo y que en su carácter intempestivo había dado existencia al orden social que luego y paulatinamente, bajo los aportes de la inteligencia jesuita, se constituiría en la doctrina social de la Iglesia:

Los padres habían encarnado en una primera forma las virtualidades sociales del evangelio. También habían anticipado la aplicación de los principios fundamentales de las encíclicas pontificias, dejando al régimen capitalista el honor de exigir en serie esas intervenciones doctrinales. En cuanto a los postulados particulares y las consignas detalladas por las cuales los Papas se han esforzado por corregir el capitalismo y establecer la paz entre las clases de la sociedad, ellos se encontrarían desfasados o vueltos superfluos por las instituciones y el orden social y económico de la república guaraní (Lugon, 1949: 283).

Las noticias de la existencia de ese cristianismo igualitario le habían llegado a Lugon a través de la lectura de un ejemplar de 1934 de la revista *Esprit*, en la que Emmanuel Mounier escribió un extenso artículo sobre el sentido de la propiedad para la tradición cristiana. Ser parte de esa comunidad de lectores y el hecho de que en su trabajo mencionara la obra *Seduction communiste et réflexion chrétienne* del jesuita Emile Rideau, publicada en 1947, da cuenta claramente del lugar que el trabajo sobre la “extraña comunidad establecida en Paraguay” mantenía dentro del cristianismo de esa época. Además, el haberla publicado en *Editions Ouvrières* era la expresión acabada del vínculo del “*Vicaire rouge*” con la *Jeunesse ouvrière chrétienne* (JOC), que había fundado esa editorial y que desde 1925 trabajaba en la articulación entre el pastorado cristiano y las luchas por la transformación de las condiciones de vida de los obreros, en base a la Doctrina social de la Iglesia. El prólogo estuvo a cargo del padre Henri Desroche, quien en 1942 se había unido al grupo *Économie et Humanisme* fundado por Louis-Joseph Lebret, y en 1949 publicó su *Signification du marxisme* en la misma editorial. Todo ello hace comprensible la importancia que podía revestir la experiencia “comunista” del Paraguay en el seno de activismo católico que alimentaba tanto la misión obrera como la utopía de la comunidad (Pelletier: 1995).

Fue esa “*gauche du Christ*” la que tuvo a su vez un enorme impacto en la temprana izquierda cristiana en América Latina. Las distintas formas en que se desarrolló el cristianismo social en Francia, luego de la segunda guerra mundial, convergieron con las transformaciones que

constituyeron lo que se llamó el “cristianismo liberacionista” (Löwy, 1996, 2015). Las publicaciones de *Économie et humanisme*, y la influencia de Lebret durante los años cincuenta en el catolicismo brasileño fueron centrales para el inicio de un proceso de diálogo entre cristianismo y socialismo que transformó profundamente la teología latinoamericana y su compromiso con las críticas radicales al orden capitalista.



Plano de la misión jesuítico-guaraní de Candelaria

El libro de Clovis Lugon tuvo su recepción temprana en el campo intelectual brasileño, con una reseña casi inmediata realizada por Plínio Ayrosa (1950: 417-418) quien, aun sin validar la tesis de un comunismo cristiano, le reconocía a la investigación una gran valía. Se trataba de un destacado académico y del primer profesor titular de la cátedra de Etnografía y lengua tupí-guaraní de la *Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo*.

Además de ello, puede reconocerse que en el campo de las indagaciones abierto en torno a la cuestión del socialismo de la república del Paraguay se inscribió el detallado análisis comparativo entre el socialismo guaraní y el de los distintos socialismos existentes en la Europa del siglo XX, que apareció en la obra *O sistema de Propriedade das Reduções Guaraníticas* (1959) del historiador jesuita Arnaldo Bruxel, quien no sólo realizó un trabajo monumental en la sistematización de los archivos, sino que fue considerado como el más importante especialista

sobre el tema. Posteriormente, *La République Communiste chrétienne*, apareció en la segunda edición de *O que se deve ler para conhecer o Brasil*, la guía de lecturas recomendadas para conocer las distintas dimensiones de la realidad brasileña, escrita por el historiador marxista Nelson Werneck Sodré (1960: 67), y reaparecerá en la siguiente reedición de esa misma obra un año antes de que se publique la traducción al portugués que llevó por título *A república comunista cristã dos guaranis* (Lugon, 1968). Ese mismo año también fue mencionada en *Quarup* la novela del escritor brasileño Antônio Callado, en la que el protagonista, padre Nando, busca restaurar el orden misional jesuítico: “Una República cristiana y comunista que duró un siglo y medio, mi señora. Increíble la displicencia de los historiadores ante la mayor experiencia social que se realizó sin duda en América” (Callado, 1967: 18).

Luego de que la dictadura de 1964 la convirtiera en una obra rara, su publicación en lengua lusitana –en el marco del proyecto teológico emancipatorio que representaba la editorial Paz e Terra, donde se reunían los textos que nutrirían la tradición de la Teología de la Liberación–, la instalaba en el horizonte de la izquierda cristiana y justificaba que un intelectual como Edmundo Moniz (1968: 2) le dedicara una elogiosa presentación en el *Jornal Correio da Manhã*. Una década después de que su trabajo adquiriese reconocimiento en la historiografía jesuítica misional, Lugon conocerá el sitio de las reducciones, en 1979, durante la filmación de la película de Sylvio Back *República guaraní* (Cechin, 2010).

8. El comunismo misional y las derivas del jesuitismo

En la apología que Clovis Lugon realizara de las Misiones jesuíticas del Paraguay las consideró como una anticipación de un comunismo futuro, que en su forma de concretar un socialismo cristiano daba cuenta de la precariedad de las paulatinas reformas y las prescripciones de las encíclicas papales para lidiar con las miserias de las sociedades capitalistas. Como es sabido, las intervenciones crecientes de la Iglesia católica en el ámbito de la economía y el ordenamiento social, estuvieron fuertemente marcadas por la influencia jesuita en la redacción de las encíclicas sociales fundamentales como *Rerum novarum* y *Quadragesimo Anno*. Sin embargo, ello no sucedió sin que la Compañía restaurada en el siglo XIX llevara a cabo sus propios esfuerzos por adentrarse en los cambios del mundo moderno. A excepción de los ejercicios espirituales ignacianos, gran parte de los saberes y de las prácticas que sostuvieron el gobierno jesuítico de los guaraníes desaparecieron con la disolución de la vida misional. Las nuevas batallas contra el liberalismo exigieron un fortalecimiento y renovación de la formación jesuítica en disciplinas específicas como las ciencias económicas. Una figura descollante en ese ámbito fue Heinrich Pesch con sus obras

Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung y *Lehrbuch der Nationalökonomie*, publicadas a comienzos de siglo y de una gran ascendencia sobre Pío XI. El título de la obra de Pesch es un claro ejemplo, tanto de los esfuerzos por diferenciar a la Iglesia católica de las posiciones sostenidas por el liberalismo y el socialismo, como de la influencia que el espectro jesuítico venía ejerciendo sobre el tema desde fines del siglo anterior, a través de una serie de obras como *Principii di economia politica* (1889) de Matteo Liberatore, *Internationale Regelung der sozialen Frage* (1893) de August Lehmkuhl, y *Der Sozialismus; Eine Untersuchung seiner Grundlagen und seiner Durchführbarkeit* (1890) de Victor Cathrein.

En la proximidad de los cuarenta años de la primera encíclica social, el Papa le solicitó al general de los jesuitas, Wlademer Ledochowsky, el apoyo de la orden a través de eruditos que pudieran reflexionar sobre las causas de la crisis económica internacional y proponer nuevas maneras de reformar la sociedad industrial a la luz de la ética cristiana. La respuesta a ello fue la designación de dos jesuitas alemanes como Gustav Gundlach y Oswald von Nell-Breuning con el fin de preparar un proyecto para la encíclica *Quadragesimo Anno*. Ambos eran discípulos de Pesch, y en esos momentos profesores de Filosofía Social y Teología moral en la Universidad de Ciencias Aplicadas St. Georgen, en Frankfurt, la formación académica jesuita brindaba rigurosidad a la propuesta de un nuevo orden social basado en los principios cristianos y enteramente ajustado a los grandes problemas de las sociedades modernas. Una vez publicada la encíclica, Nell-Breuning dictó conferencias y cursos tratando de difundir y explicar el sentido de la misma, en la voluntad de remarcar el desarrollo de una tercera vía. En la obra que dedicó a comentar línea por línea el documento papal escribía:

Tanto el bolchevismo como el fascismo tienen su propio esquema utópico... el catolicismo no puede oponerse a esas utopías con otra supuestamente católica... Pero nuestra tarea no termina enunciando y defendiendo los correctos *principii* o la *teoría* económica y sociológica. Debemos presentar un cuadro definido del orden social y económico, y ofrecerlo a la inteligencia de los católicos y de los no católicos de cada país, aunque más no sea como un objeto distante hacia el cual debemos tender. (Nell-Breuning, 1946: 399).

La importancia que adquirió *Quadragesimo anno* despertaba el interés de los economistas de la escuela Ordo y llega a ser citada por Wilhelm Röpke, empleando el texto original en lengua latina, en su obra *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart*. La entonces incipiente Doctrina Social de la Iglesia no resultaba extraña a los planteos de esos economistas y filósofos sociales, que poseían

una rigurosa formación clásica y en general eran cristianos practicantes, lo que motivó el intercambio académico y la publicación de textos que convergían en la voluntad de la construcción de un nuevo orden económico y social.

Unos años más tarde, Oswald Nell-Breuning sufrió la censura del nacionalsocialismo y entre 1936 a 1945 se le prohibió escribir y publicar, pero luego de la posguerra debido al dominio de la economía su figura adquirió renombre más allá de los límites del campo religioso. La tarea de procurar la restauración del orden social en perfecta conformidad con la ley evangélica, dándole forma a un “socialismo auténticamente cristiano, fue consolidándose junto al compromiso con los problemas económicos y sociales que surgían en su presente histórico. Su férrea oposición al marxismo se expresó en las respuestas que ensayaba en el rechazo a las luchas de clases, buscando que la participación de los trabajadores en las ganancias se diera en pie de igualdad con los empleadores en la sociedad industrial. Sostuvo que muchos de los conceptos cristianos se encontraban en el programa del Partido Socialdemócrata Alemán (SPD). El prestigio lo condujo a integrar el Consejo Científico del Ministerio de Economía, entre 1948 y 1965, que implementó las políticas económicas del “milagro alemán”. En 1951 publicó su *Liberalismus* en el que puso en cuestión la fe de los liberales tradicionales en un “*ordre naturel*”, entendido como una “razón universal que gobierna todas las cosas”. Esos prejuicios no habían resultado del orden de las relaciones económicas del siglo XVIII sino de la economía política surgida en esa época, la que debería ser corregida por la ciencia económica neoliberal cuyos principios se implementaban en las políticas económicas de la Alemania de ese momento:

El neoliberalismo tiene su patria en la ciencia económica. Sin duda los economistas neoliberales, en particular los de la escuela de Friburgo, han realizado una obra considerable y han enriquecido mucho nuestros conocimientos. Sin embargo, llegan en el momento en que asistimos a los fracasos de la intervención del Estado en la dirección de los negocios, tanto en formas de economía dirigida como en la llamada política del empleo para todos mediante el artificio del “dinero fácil”. Estos fracasos han dado gran popularidad al neoliberalismo en amplios círculos de hombres de empresa.

Como particularmente meritorio es de notar que la economía neoliberal ha vuelto a descubrir al hombre en la economía y a colocar la ética de la economía, que el liberalismo manchesteriano no comprendía en absoluto, en el lugar que le corresponde. (Nell-Breuning, 1962: 62- 63)

A pesar de las expectativas despertadas por el neoliberalismo, que le conducen a decir que “el desarrollo del neoliberalismo y el ordoliberalismo no se ha terminado aún”, las diferencias entre la Economía Social de Mercado y los principios de la economía cristiana permanecieron y se expresaban como el cuestionamiento a la falta de una mayor radicalidad de las apuestas que excediera la mera intervención estatal para garantizar la permanente competencia, y se extendiera hacia la construcción de un orden que ubicara la economía al servicio de una forma de vida cristiana, como lo expresara también en *Neoliberalismus und Katholische Soziallehre*, que publicara en 1955.

A la vez que la Doctrina Social de la Iglesia daba su batalla por la transformación de las condiciones materiales existentes para promover el desarrollo de la vida cristiana, luego de la Segunda Guerra Mundial creció el interés de la Compañía de Jesús por la tradición socialista, encomendándose el estudio del marxismo a algunos de sus miembros más destacados, como es el caso de los Padres Henry Chambre, Pierre Bigo y Jean Yves Calvez, quienes continuaron, en la tarea de análisis del Padre Fessard, que había llegado a Marx luego de participar del seminario sobre Hegel que conducía Alexandre Kojève en la década de 1930.

El protagonismo de los ignacianos se desplegó durante las décadas siguientes tanto en el ámbito teológico, en la teoría económica, como también en las prácticas pastorales cristianas, que se veían fuertemente transformadas en el viejo y el nuevo continente por el impacto de las demandas de un mayor compromiso social.

En 1963, los estudios realizados por la comisión teológica de la *Chronique Sociale de France* en su número de junio titulado *Socialisme et Christianisme dans la société industrielle* señalaban que el presente del país podía verse beneficiado por el diálogo entre socialismo y cristianismo. En base a ese trabajo se publicó *El socialismo y los cristianos*, por parte del *Centro de Investigación y Acción Social* de la Compañía de Jesús en Venezuela. Allí se señalaba que el modo en que se sucedían las transformaciones del propio socialismo no habilitaría a emitir un juicio definitivo que implicara la condena por parte de la moral cristiana.

El moralista cristiano observará una evolución del pensamiento pontificio sobre el socialismo, que corresponde a la evolución del socialismo mismo: de León XIII a Pío XI, esta evolución es evidente; desde 1931, fecha de la encíclica *Quadragesimo Anno*, el movimiento socialista evolucionó todavía mucho más. Si la encíclica *Mater et Magistra* no ha dicho nada *ex professo* del socialismo es quizás, precisamente, porque esta evolución no ha terminado todavía.

En consecuencia, el moralista cristiano no condenaría el socialismo contemporáneo en bloque y a priori, ni en razón de lo que el socialismo fue antiguamente, o hasta hace poco, pero que ya no es; ni tampoco lo condenaría en razón de una doctrina abstracta, elaborada para las necesidades de una causa, que no corresponde a la realidad, ni los mismos socialistas la admiten. (1966:138)

Sin lugar a dudas esa nueva apertura era posible en el contexto del Concilio Vaticano II que parecía alentar el diálogo entre cristianismo y socialismo al que tenderá en 1965 el nuevo General de la Compañía de Jesús, Pedro Arrupe. Ello enfrentará a la Iglesia católica con un doble riesgo: por un lado, el hecho de que la falta de desarrollo de una reflexión específicamente económica, que constituyese una alternativa real a la imposición del orden liberal, redujese los esfuerzos de la doctrina social de la Iglesia a una crítica ética de la economía; por otro, la exposición a perder sus contornos en el seno de experiencias radicales como la Teología de la liberación en Latinoamérica, que en la figura del sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez, encontraban una conjugación de la formación cristiana recibida en la Facultad de Teología de Lyon, entre 1955 y 1959, y la recuperación del pensamiento de Carlos Mariátegui en la tarea de repensar un socialismo indoamericano (Lowy, 1996).

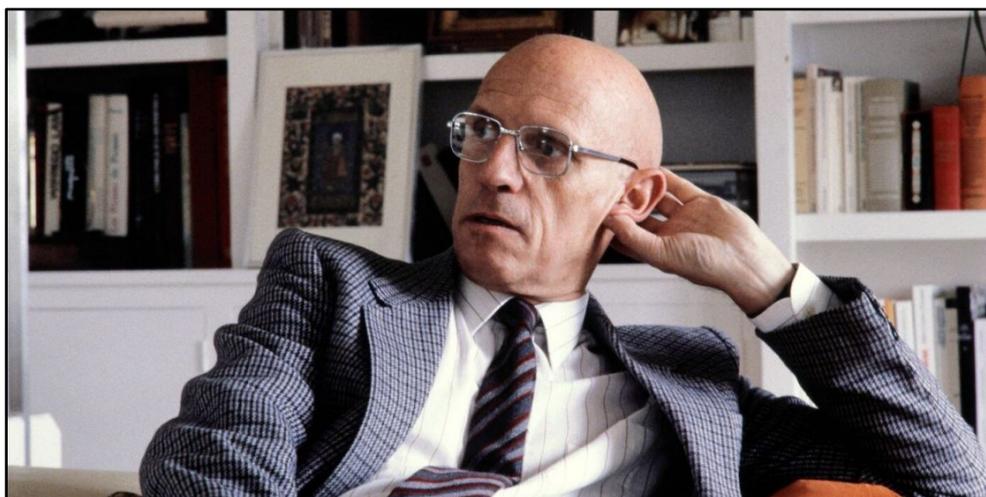
Conclusión

Cuando en 1964 Françoise Bilger escribe *La Pensée économique libérale dans l'Allemagne contemporaine*, se había producido ya la muerte de la mayor parte de los principales teóricos del neoliberalismo francés, que no habían contado con una revista como lo había sido *Ordo* para los liberales alemanes, pero tampoco habían podido cobijarse en una institución universitaria como la alemana que favorecía la formación de un discipulado y la fundación de escuelas de pensamiento. Además, las diferencias que la reflexión francesa neoliberal mantenía con figuras como la de Hayek, se resolvieron a favor de este último con la hegemonía que adquirió en la *Mont Pelerin Society*, haciendo que el neoliberalismo austroamericano adquiriera una predominancia global.

Incluso la pervivencia de un libro como el de Louis Baudin, *L'empire socialiste des Inkas*, se encontraba inscrita en ese contexto. Si bien la traducción al castellano se realizó a penas un año después de la publicación francesa, lo que permitió su incorporación al escenario de los debates intelectuales peruanos, la resonancia de la obra le debió mucho al desarrollo del neoliberalismo, al punto de que una particular traducción al alemán se concretó en 1956, mientras que en 1961

apareció la primera edición inglesa, *A Socialist Empire the Incas of Peru*, con un prefacio de von Mises elogiando el trabajo de Baudin y reafirmando que en el socialismo la vida humana quedaba reducida a mera vida animal y rebañega:

De las páginas de su tratado surgen los contornos sombríos de la vida bajo un régimen colectivista, el espectro de un animal humano privado de su cualidad esencialmente humana, el poder de elegir y actuar. Estos pupilos de los Incas eran seres humanos sólo en un sentido zoológico. (...) El brillante examen del aspecto humano del sistema incaico es el mérito principal de este magnífico libro. Marx y sus discípulos delirán sobre la libertad que el socialismo debe traer a la Humanidad y los comunistas nos dicen una y otra vez que la verdadera libertad se encuentra solamente en el sistema soviético. El Profesor Baudin muestra en qué consiste realmente esta libertad. Es la libertad que el pastor otorga a su rebaño. (Mises, 1961: XI)



Michel Foucault

En lo que respecta a Francia, Pierre Clastres publicó *La société contre l'Etat*, donde puso en cuestión el etnocentrismo de la caracterización socialista que Baudin realizó del Imperio Inca. El antropólogo francés citaba también críticamente *Une théocratie socialiste: l'État jésuite du Paraguay* para impugnar la afirmación de la existencia de una mentalidad infantil de los indios guaraníes (Clastres, 1974: 44). Sin embargo, no se detuvo en ahondar el sentido que todo ello tenía para la afirmación del neoliberalismo en el territorio galo. Es sabido el valor que Michel Foucault le otorgara al trabajo de Clastres, especialmente por su aporte a una analítica del poder

concebido como tecnología (Foucault, 1994: 184), pero ambos compartían la disociación entre el interés por las experiencias sociales y políticas de Sudamérica y la afirmación del neoliberalismo como una forma superior del desarrollo civilizatorio. Como prueba de ello, cuando en 1979 Baudin apareció en la historia de la gubernamentalidad foucaultiana, lo hizo solamente como uno de los participantes del Coloquio Walter Lippmann (Foucault, 2004: 138).

Por otra parte, en 1973, se llevó a cabo en París un debate sobre el cristianismo entre el jesuita Michel de Certeau y Jean-Marie Domenach, en el que se preguntaban qué había cambiado en Francia en los últimos treinta años, desde que un católico como Georges Bidault se pusiera al frente del conjunto de los movimientos políticos que sostenían la Resistencia, hasta su presente en el que podían encontrarse militantes católicos en el Grupo de Información sobre las Prisiones (GIP), que integrara el propio Foucault. Domenach afirma:

“En las últimas elecciones legislativas, el partido socialista ha ganado votos en las regiones “cristianas” y, algo inconcebible antes de la guerra, son numerosos los cristianos que figuran en los círculos avanzados del partido socialista. Se los ve inclusive rivalizando en marxismo” (Domenach, 1974:13)

En esos momentos Foucault dictaba el curso en el *Collège de France* sobre *Le pouvoir psychiatrique* donde su crítica a las sociedades disciplinarias se apoyaba en la impugnación de Louis Baudin a las repúblicas comunistas del Paraguay, dado que la genealogía del disciplinamiento encontraría en la historia de la Iglesia en Occidente un espacio prolífico de ejemplificaciones. Sus clases se dictaron luego de que volviese de su viaje a Brasil, invitado por el *Departamento de Letras e Artes da Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro*, país al que también había viajado en 1965, mientras daba forma a sus consideraciones sobre las utopías y las heterotopías, convocado por la *Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo*. Aun cuando en ambas ocasiones mantuvo diálogos con intelectuales brasileños, no hay registros de mención alguna a las misiones jesuíticas que se habían desarrollado hasta el siglo XVIII en el sur de ese país latinoamericano.

No será sino hasta 1977 que el cristianismo despierte un mayor interés a los ojos de Foucault como un amplio campo de técnicas de gobierno, articuladas bajo la forma del poder pastoral. Pero en el desplazamiento hacia la historia de la gubernamentalidad no se detendrá nuevamente en las reducciones jesuíticas del Paraguay, las que sólo reaparecerán en 1984 (2009), luego de haber recorrido la tradición cristiana en sus cursos sobre el gobierno de sí y de los otros. Esa tardía recuperación habilita interrogarnos por el valor que las extraordinarias heterotopías

coloniales tenían en la prolífica producción del filósofo, como para admitir su comunismo sea nuevamente contenido en la publicación de un texto sometido a la revisión minuciosa. Pero también invita a profundizar la indagación sobre el modo en que el socialismo que funcionó, encabalgado entre la razón de Estado y el poder pastoral, en el siglo XVIII, encontró distintas posiciones en el campo de dispersión de la literatura en la que se inscriben los textos sobre las artes de gobierno de los hombres, cuando la cuestión de la gubernamentalidad socialista permanece como una interpelación de nuestra contemporaneidad (Foucault, 2004: 95).

Bibliografía

- Ayrosa, Plínio (1950) «La République Communiste chrétienne des guaranis (1610-1768)» *Revista de História* v. 1, n. 3 (1950), pp. 417-418. Universidade de São Paulo Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de História.
- Baudin, Louis (1928) *L'Empire socialiste des Inka*. Université de Paris, Travaux et mémoires de l'Institut d'Ethnologie, V. Paris.
- Baudin, Louis (1942) *Essais sur le socialisme. Les incas du Pérou*, Librairie de Médicis, Paris. Baudin, Louis (1946) *Pour une Économie libérée*. Spid. Paris.
- Baudin, Louis (1947) “Las reducciones del Paraguay” en Derecho PUCP: Revista de la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Año 1947, Número 7, pp. 28-29. Perú.
- Baudin, Louis (1950) “Der Jesuitenstaat in Paraguay” *Neue Zürcher Zeitung*, February 28, 1950.
- Baudin, Louis (1956) *Der sozialistische Staat der Inka* (aus: Rowohlts deutsche Enzyklopädie, Nr. 16). Hamburg.
- Baudin, Louis (1953) *L'Aube d'un nouveau libéralisme*, Librairie De Medicis. Paris.
- Baudin, Louis (1953) “El sistema económico en las misiones jesuíticas” by Oreste Popescu, *Revue d'économie politique* Vol. 63, No. 2, 1953, p. 257.
- Baudin, Louis (1958) “Las tendencias actuales del pensamiento económico francés” en Revista de economía y estadística, ISSN 0034-8066, Vol. 2, N° 2 (2° Trimestre), 1958, pp. 5-28. Córdoba.
- Baudin, Louis (1961) *A Socialist Empire: The Incas of Peru*. Van Nostrand Company. New York.
- Baudin, Louis, (1962) *Une théocratie socialiste: l'État jésuite du Paraguay*, Paris, M.-T. Génin.
- Baudin, Louis (1978) “7 ensayos de interpretación de la realidad peruana”, por José Carlos Mariátegui, Lima, 1928 en: Aricó, José, *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. Ediciones Pasado y Presente. México.
- Bilger, François (1964) *La Pensée économique libérale dans l'Allemagne contemporaine*. Librairie générale de droit et de jurisprudence. Paris.
- Braun, Hans-Gert (2004), Die Planwirtschaften der Inkas und der Sowjetunion im *Vergleich Wechselwirkungen, Jahrbuch aus Lehre und Forschung* der Universität Stuttgart, pp. 31-39. Stuttgart.
- Bruxel, Arnaldo. (1959) “O sistema de Propriedade das Reduções Guaraníticas”. Pesquisas; Instituto Anchieta de Pesquisas, n° 3, p. 29-198. Porto Alegre.
- Callado, Antônio (1967) *Quarup*. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro.
- Certeau de, Michel; Domenach, Jean Marie, (1974) *Le christianisme éclaté*, Éditions du Seuil. Paris.
- Clastres, Pierre (1974) *La Société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*. Éditions de Minuit, Paris.

- Droulers, Charles (1895) «Une colonie socialiste au Paraguay», en *Réforme sociale*, Société d'économie sociale; Unions de la paix sociale; École de la paix sociale. Paris.
- Eucken, Walter (1950) *Die Grundlagen der Nationalökonomie*; Springer-Verlag, Berlin. Foucault, Michel (1994) *Dits et écrits*, Tome IV, Gallimard Seuil, Paris.
- Foucault, Michel (2003) *Le pouvoir psychiatrique*, Gallimard Seuil, Paris.
- Foucault, Michel (2004) *Naissance de la Biopolitique*. Paris. Gallimard-Seuil.
- Foucault, Michel (2009) *Le corps utopique* suivi de *Les hétérotopies*. Éditions Lignes. Paris.
- Fyot Jean-Louis S.J. (1952) *Dimensions de l'homme et science économique*, Paris, PUF.
- Lafargue Paul (1895) *L'idéalisme et le matérialisme dans la conception de l'histoire. Réponse à la Conférence du citoyen Jean Jaurès*. Publications du groupe des Étudiants collectivistes. Paris.
- Löwy, Michel (1996) *The war of gods: Religion and Politics in Latin America*. London. Verso.
- Lugon, Clovis (1949) *La république communiste chrétienne des Guaranis (1610-1768). Couverture*. Les Editions Ouvrières économie et humanisme. Paris.
- Lugon Clovis (1970) *La république des Guaranis (1610-1768): les Jésuites au pouvoir*. Les Editions Ouvrières économie et humanisme. Paris.
- Lugon, Clovis. (1968) *A república "comunista" cristã dos guaranis*. Paz e Terra. Rio de Janeiro.
- Lugones, Leopoldo (1907) *El imperio jesuítico*, 2 éd., Arnoldo Moen y hermano editores. Buenos Aires.
- Luxemburg, Rosa (1975) "Einführung in die Nationalökonomie," pp.524-778 en *Gesammelte Schriften*, vol. 5, Oekonomische Schriften. Berlin.
- Mariátegui, José Carlos (2010) *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Prometeo libros. Buenos Aires.
- Mises von, Ludwig (1938). *Le Socialisme. Étude économique et sociologique*. Éditions M.-Th. Génin — Librairie de Médecis. Paris.
- Mises von, Ludwig (1961) Foreword in *A Socialist Empire: The Incas of Peru*, de Louis Baudin. Van Nostrand Company. New York.
- Mises von, Ludwig (1968) *El socialismo. Análisis económico y sociológico*. Instituto Nacional de Publicaciones de Buenos Aires. Buenos Aires.
- Moniz, Edmundo (1968) "A utopia do jesuitas em Brazil". *Jornal Correio da Manhã*, 22 de junio, 1968, p.2. Rio de Janeiro.
- Müller-Armack, Alfred (1941) *Genealogie der Wirtschaftsstile. Die geistesgeschichtlichen Ursprünge der Staats- und Wirtschaftsformen bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts*. Alfred Kohlhammer, Stuttgart.
- Nell-Breuning, Oswald (1946) *La reorganización de la economía social: desarrollo y análisis de la encíclica Cuadragesimo Anno*. Editorial Poblet. Buenos Aires.

- Nell-Breuning, Oswald (1962) *Liberalismo*. Editorial Jus. México.
- Nell-Breuning, Oswald (1955) "Neoliberalismus und Katholische Soziallehre," en Boarman, Patrik *Christ und soziale Marktwirtschaft*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart.
- Paris, Robert (1966) «José Carlos Mariátegui et le modèle du «communisme» inca», in: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 21^e année, N. 5, 1966. pp. 1065-1072. Paris.
- Pelletier, Denis (1992) «Utopie communautaire et sociabilités d'intellectuels en milieu catholique dans les années 1940», in Nicole Racine et Michel Trebitsch (dir.), *Sociabilités intellectuelles. Lieux, milieux, réseaux*, Les Cahiers de l'IHTP, n° 20, mars 1992, p. 172- 187.
- Pelletier, Denis. (1995) «Engagement intellectuel catholique et médiation du social. L'enquête monographique de Le Play à Leuret». in Mil neuf cent, n°13, 1995. *Les intellectuels catholiques* [Histoire et débats] pp. 25-45. Paris.
- Rastoul, Armand (1907) *Les jésuites au Paraguay: une organisation socialiste chrétienne*. Bloud. Paris.
- Ruidrejo, Alejandro (2014) *La heterotopía extraordinaria y la historia de la gubernamentalidad*. Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba. Argentina.
- Villain, Jean (1959) *L'Église et le capitalisme*, Privat. Paris.
- Villain, Jean (1962) "El neo-liberalismo y la Doctrina Social de la Iglesia" en *SIC Revista Venezolana de Orientación* N° 242, febrero de 1962, pp. 49-55. Caracas.
- Villey, Daniel (1954) *L'économie de marché devant la pensée catholique*, Revue d'économie politique, novembre-décembre 1954. Paris.
- Werneck Sodré, Nelson (1960) *O que se deve ler para conhecer o Brasil. Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, INEP, Ministério da Educação e Cultura, 1960 Rio de Janeiro*.

Documentos

Socialisme et christianisme dans la société industrielle en *Chronique sociale de France*. 15 juin 1963, 4. Paris.

El socialismo y los cristianos. Síntesis sociales elaboradas por el CIAS, en *SIC Revista Venezolana de Orientación* N° 283, febrero de 1966, pp. 137-139. Caracas.